

La capacità e l'indipendenza del giovane studioso nel recepire gli stimoli che gli venivano dalla sue letture, si possono cogliere proprio nell'utilizzazione fatta di Lichtenberger. Venturi segue, come abbiamo visto, anche i suggerimenti bibliografici dello storico del socialismo, riprende la lettura non convenzionale di un Rousseau propositivo, non appiattito sull'immagine del ribelle, distruttore della sua realtà, che attraverso Lichtenberger era diventata un punto di riferimento anche per un autore come Sorel⁶¹, che Venturi ha letto, critica e a cui farà più volte riferimento nel testo dattiloscritto. "Rousseau è all'origine di tutta una larga corrente di moralismo comunista"⁶², scrive Venturi, e qui sta la sua lettura di Rousseau, dell'idea comunista e del rapporto tra utopia e riforma, che nella sua riflessione deve molto all'idea comunista e che dà ragione di tutta la tensione morale e politica dello storico delle riforme nel Settecento. Lichtenberger dedica tutto il IV capitolo del suo lavoro a "Rousseau – Ses projets de réforme"⁶³, sottolineando la volontà di cambiamento più che di distruzione di Rousseau, la separazione nel suo pensiero tra teoria e realtà, la radicalità e la violenza del discorso, che ha aperto la via a dottrine sovversive, al di là delle sue intenzioni, contrapposta alla prudenza delle proposte. In ragione del suo approccio, Lichtenberger si concentra sul secondo *Discours* sull'ineguaglianza e sulla forza del postulato logico dello stato di natura di un Rousseau non rivoluzionario, quale emerge nella sua interpretazione.

Per Venturi è il primo discorso sulle scienze e le arti a rappresentare un'idea di natura primitiva, che si contrappone alla natura come forza propulsiva del progresso e che fu al cuore della nuova scienza dell'economia settecentesca, cioè l'economia politica. La dimensione morale è per Venturi l'elemento dinamico che muove la volontà di cambiamento, di riforma, di costruzione che si esprime nel progetto politico del *Contrat social*. La sottolineatura a più riprese del debito di Rousseau verso Diderot permette di collocare ora la lettura della *Jeunesse de Diderot* in un quadro intellettuale più ampio. Rousseau nella lettura di Venturi diventa il punto di riferimento per una ricomposizione della tradizione comunista e del suo valore: "alla sua negazione del progresso non corrisponde una costruzione comunista che, uscendo dalla storia e dal progresso, interrompa il corso delle disgrazie umane e cominci una nuova vita dell'umanità"⁶⁴. Di fronte all'analisi rousseauiana dell'origine dell'ineguaglianza Venturi vede la molla alla riforma:

Non sembrano preparare tali parole l'apertura di un nuovo ciclo? Non sembrano forse essere la preparazione di una grande utopia? Rousseau invece il salto non lo fece mai completamente (...) Malgrado tutte le sue denegazioni, malgrado tutte le sue polemiche, egli restò nel suo secolo, nel movimento illuminista, di esso continuò a subire gli influssi e ad esso fornì, dal di fuori e da isolato il contributo della sua forza immaginativa e creatrice⁶⁵.

⁶¹ Di un Rousseau moderato nella pratica, facendo direttamente riferimento a Lichtenberger e alle pagine del suo *Le socialisme au XVIII^e siècle*, parla Georges Sorel in *Les illusions du progrès*, 3e éd., Rivière, Paris 1921, pp. 174-175.

⁶² *Manoscritto del 1939*, p. 35.

⁶³ A. LICHTENBERGER, *Le socialisme au XVIII^e siècle*, cit., pp. 152-160.

⁶⁴ *Manoscritto del 1939*, p. 35.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 36.

Nello storico di *Settecento riformatore* e dei Lumi italiani questo nesso dinamico tra utopia e riforma sarebbe riemerso in Beccaria, che proprio attraverso Rousseau, è visto percorrere il medesimo cammino. “Beccaria è così proprio sulla soglia dell’utopia settecentesca, ne sente tutto il fascino, si sente trascinato dalla sua logica e dal suo modo di sentire verso una soluzione che prometta di risolvere alle radici, alla sorgente – com’egli dice – il problema del bene e del male. Eppure Beccaria su quella soglia si ferma. Vuole che la ragione, il calcolo, vengano a dominare l’impeto egualitario e libertario, così forte in lui”⁶⁶. Il conoscitore delle discussioni sul marxismo, il lettore di Marx, di Hegel, di Croce, di Halévy, indica così nel percorso di Rousseau la via per trasformare l’ineguaglianza in contratto sociale e democrazia.

Durante la stesura delle pagine dedicate all’illuminismo nel dattiloscritto del 1941-42, redatto al confino, Venturi quasi sicuramente non ebbe sottomano le sue pagine manoscritte. Rispetto alla prima stesura manoscritta, in cui si percepisce la ricerca in atto, la parte settecentesca del testo successivo ha un maggiore interesse storiografico, in quanto offre un nuovo contributo all’interpretazione di Venturi dell’illuminismo, in rapporto a una visione generale della storia e in particolare della rivoluzione francese. Nell’economia di tutta la storia del comunismo e del socialismo, che Venturi si propone di scrivere, si coglie qui meglio il ruolo assegnato al pensiero del Settecento e il nesso Sette-Ottocento. Inquadrato nelle “Premesse sentimentali”, che fissano il momento tragico vissuto, il “periodo di necessario illuminismo”, qui evocato⁶⁷, rimanda, oltre che agli stimoli che gli venivano dall’ambiente intellettuale in cui si era formato, anche a quella ricerca di un patrimonio di valori positivi del passato da opporre all’irrazionalismo e ai totalitarismi contemporanei, che aveva ugualmente spinto altri intellettuali negli anni Trenta a riandare alla storia, dall’illuminismo di Cassirer all’umanesimo civile di Hans Baron.

Un più marcato approccio culturale-esistenziale evoca qui il comunismo come religione moderna. La riconsiderazione della tensione religiosa dell’illuminismo appartenne in quegli anni a Venturi: religione laica e umanistica, fatta di lotta contro le chiese, di passione, di vitalismo immanente, di entusiasmo, di impulso morale, quale trovò la sua prima espressione nella *Jeunesse de Diderot* e, in quei medesimi anni di formazione intellettuale e avvio alla ricerca⁶⁸, nelle ricerche su Boulanger⁶⁹, su Dom Deschamps, su Radicati, su Shaftesbury, su Diderot. La centralità della dimensione

⁶⁶ F. VENTURI, *Utopia e riforma nell’illuminismo*, cit., p. 126.

⁶⁷ *Dattiloscritto del 1941-42*, p. 45.

⁶⁸ Sull’attenzione laica e umanistica di Venturi per la religione hanno insistito Edoardo Tortarolo e Roberto Vivarelli (E. TORTAROLO, *L’esilio della libertà*, cit; R. VIVARELLI, *Tra politica e storia: appunti sulla formazione di Franco Venturi negli anni dell’esilio (1931-1940)*, in L. GUERCI, G. RICUPERATI (a cura di), *Il coraggio della ragione*, cit., pp. 61-88). Sull’interesse per l’antropologia religiosa, che germogliava dalla crisi della cultura degli anni Trenta, si è invece soffermato in particolare Giuseppe Giarrizzo nel suo saggio, *Venturi e il problema degli intellettuali*, *ibid.*, pp. 9-59.

⁶⁹ F. VENTURI, *L’antichità svelata e l’idea del progresso in N. A. Boulanger (1722-1759)*, Laterza, Bari 1947. Pubblicato nel 1947, il lavoro era il frutto per sua stessa ammissione di ricerche condotte nel periodo parigino (Lettera di F. Venturi a J. Chaix-Ruy, Mosca, 30 settembre 1947, Archivio privato Franco Venturi, Torino). Numerose tracce del prendere forma del lavoro si trovano nella corrispondenza con i genitori: “Mon article sur Boulanger devient presque un petit livre”, scriveva da Parigi nella lettera del 16 novembre 1939 (*ibidem*).

religiosa e della polemica contro l'ortodossia implicò sempre nelle ricostruzioni di Venturi scelte radicali sul terreno politico. L'interesse per Campanella, soltanto accennato nel testo del '39, nonostante proprio nel giugno di quello stesso anno fosse uscita sul n. 25 di «Giustizia e Libertà» una sezione dedicata a Campanella, in cui scrivono sia Venturi sia Garosci⁷⁰, era un tema su cui Venturi rifletté proprio negli anni del confino, come è testimoniato dalla corrispondenza con il padre. Muovendo dal tardo Rinascimento, Campanella, “così modernamente naturale, razionale, illuminista”, scoprì ne *La Città del sole* il primo germe della religione politica moderna, cioè il comunismo. E tale idea di natura aveva poi trovato la sua massima espressione proprio nell'illuminismo⁷¹. Alla luce di questo progetto di storia del comunismo, acquistano ora nuovo significato i riferimenti al padre sul coraggio di Machiavelli:

di non essere né scettico né cinico, di vivere con passione sino in fondo questa sua scoperta di rottura intima tra il cosmo e l'uomo, tra Dio e l'uomo (la così detta scoperta della categoria della pratica, categoria che riprenderà un significato universale religioso e probabilmente anche filosofico soltanto con il sorgere del nuovo e moderno mito della natura che, solo, gli darà una prima giustificazione assoluta, un aspetto positivo, creativo e questo col più tardo rinascimento di Bruno e Campanella e poi soprattutto con l'illuminismo)⁷².

Scriva al padre che legge Machiavelli, Campanella, di cui aveva trovato rari libri a Tolosa l'estate precedente, il lavoro di Cantimori sugli eretici italiani del Rinascimento⁷³. Vorrebbe anche ricavarne un libro, come scrive nella prima lettera inviata da Avigliano: “Studio Campanella che è splendido, vorrei proprio tirarne qualche cosa di buono. Tutta la sua posizione di fronte a Machiavelli è più che moderna”⁷⁴. “Leggere Campanella” si intitola il paragrafo del dattiloscritto di inquadramento storiografico della sua riflessione sulle origini settecentesche moderne dell'idea comunista, di cui qui precisa l'accezione linguistica: “Intendo per comunismo anche l'anarchismo e il socialismo: comunismo è il nome originario, storico”⁷⁵. La riflessione polemica di *Utopia e riforma nell'illuminismo* sullo scarso interesse per lo studio dell'idea comunista, non era dunque soltanto una critica verso la storia sociale, “sono sempre, personalmente, stupito dell'ingegno che si va spendendo ai nostri giorni per intendere le ‘structures mentales’ (...) mentre tanto minore energia viene adoperata per capire come sono nate delle idee che non possono non importarci molto di più, come appunto quella del comunismo”⁷⁶. In un contesto politico e intellettuale profondamente diverso, la sua percezione di una carenza storica e culturale era già chiara: “È veramente curioso constatare quanto poco il pensiero storico si sia affaticato sul comunismo, sulle sue origini, sui suoi sviluppi, sulla sua stessa natura”⁷⁷.

⁷⁰ *Terzo centenario di Campanella cospiratore, filosofo, rivoluzionario*, in «Giustizia e Libertà», a. VI, n. 25, 30 giugno 1939, p. 4.

⁷¹ Cfr. la lettera di F. Venturi al padre dal confino, Avigliano, 22 agosto [1941], pubblicata in appendice al sopracitato saggio di Tortarolo, pp. 108-109.

⁷² *Ibid.*, p. 109.

⁷³ D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche*, Sansoni, Firenze 1939.

⁷⁴ Lettera di Venturi ai genitori, Avigliano, 26 maggio 1941 (Archivio privato Franco Venturi, Torino).

⁷⁵ *Dattiloscritto del 1941-42*, p. 46.

⁷⁶ F. VENTURI, *Utopia e riforma nell'illuminismo*, cit., p. 123.

⁷⁷ *Dattiloscritto del 1941-42*, p. 46.

Il nesso comunismo-rivoluzione francese è affrontato nel testo dattiloscritto, con interessanti considerazioni storiografiche, da parte di un lettore attento di Marx, di Lichtenberger e degli studi recenti di Mathiez. Venturi ebbe interesse per il formarsi del pensiero liberale e curò per Einaudi nel 1944 *Conquista e usurpazione* di Benjamin Constant⁷⁸. Qui l'accento è posto piuttosto sulla responsabilità degli storici liberali di inizio Ottocento nell'aver tralasciato, riandando direttamente all'eredità dell'89, e offuscato, la tradizione comunista, ripresa poi da Buonarroti e dagli storici francesi dopo la delusione della rivoluzione del 1830. Questo limite della storiografia liberale, che Venturi formula qui per la prima volta, rimarrà una sua convinzione, quando ri-prenderà questo tipo di discussioni dopo la guerra con il suo amico Galante Garrone. Scrivendogli nel 1947 da Mosca, durante gli anni in cui fu addetto culturale all'Ambasciata d'Italia, per ringraziarlo di un articolo su Buonarroti pubblicato su «Belfagor»⁷⁹, riprendeva questi medesimi giudizi:

Credo che hai perfettamente ragione di dire che la storiografia liberale fu “senza risonanza sullo spirito di Buonarroti”. Ma forse personalmente terrei più duro su questo giudizio di quanto non faccia tu stesso. Se il significato delle lotte di classe può essere stato in parte almeno svelato a Marx da Guizot e Thierry, le idee di classe di Buonarroti sono anche quelle settecentesche e rivoluzionarie e mi pare che ben poco si leghino a quelle di questi storici. L'errore, se errore c'è, deriva mi pare dal fatto di voler cercare chi ha scoperto la lotta di classe, o chi ha introdotto questo concetto nella storiografia o nella politica. Ma questo è un pregiudizio liberale, direi... Marx se ne accorse ed Engels con lui, quando tanto ammiravano Machiavelli e dicevano che non era neppure necessario tradurre in termini marxisti le sue “Storie fiorentine” per renderle “vere”. E mi pare che le idee sulle classi di Buonarroti nascan tutte dalle polemiche sul lusso, dalle idee dei fisiocrati, da Rousseau e che insomma la tradizione settecentesca basti completamente a spiegarle⁸⁰.

Venturi sente il bisogno di una comprensione storica del comunismo e riconosce i meriti di Marx: “si potrebbe quasi dire, senza paradosso, che la migliore storia esistente del comunismo è pur sempre il ‘Manifesto’”⁸¹. Ma proprio per superare gli “schemi creati da Marx per quasi cento anni”⁸², sente ugualmente l'esigenza di quel “ritorno ai principi”, cioè dell'interpretazione storica, che pone il comunismo non in rapporto con l'Ottocento, ma come eredità del Settecento al secolo successivo.

Il paragrafo dedicato nel dattiloscritto del 1941-42 al “Comunismo illuminista” riprende l'impianto delle sue riflessioni parigine sul Settecento come fase di germinazione dell'idea: “nell'anima di ogni grande illuminista, forse, specialmente nella seconda metà del secolo, c'è un angolino comunista, un sogno, un'aspirazione comunista”⁸³. L'idea comunista, come tensione illuminista verso una maggiore egua-

⁷⁸ B. CONSTANT, *Conquista e usurpazione*, prefazione di F. Venturi, Einaudi, Torino 1944.

⁷⁹ A. GALANTE GARRONE, *Buonarroti e l'apologia del Terrore*, in «Belfagor», II, 1947, n. 5, pp. 531-551.

⁸⁰ Lettera di F. Venturi a A. Galante Garrone, Mosca, 21 novembre 1947, in A. GALANTE GARRONE, F. VENTURI, *Vivere eguali*, cit., p. 132.

⁸¹ *Dattiloscritto del 1941-42*, p. 47.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ibid.*, p. 48.

gianza e libertà, come desiderio di cambiamento, rimase presente in Venturi sino alla sua piena maturità. Ancora nel 1985 scriveva a Galante Garrone, in ringraziamento del saggio *Da Pratile alla cospirazione degli Eguali (Romme, Goujon, Tissot, Buonarroti)*, nel volume di scritti in suo onore, *L'Età dei Lumi*: “Un elemento, uno sbocco comunistico, o per meglio dire una cristallizzazione comunista si ritrova in ogni filone illuminista settecentesco, Morelly, Dom Deschamps, Carra, ecc. E così è successo anche per la Rivoluzione nel suo insieme: alla fine una nota comunista non è mancata”⁸⁴. Natura, ragione, progresso, come coordinate entro le quali si incominciò a elaborare l’idea comunista, continuano a rappresentare il quadro concettuale della riflessione di Venturi. Qui si pone di più l’accento sulla modernità, proprio partendo dalla nozione di natura, che la cultura illuminista rappresentò nel “passaggio dalla ‘politica’ alla ‘economia’, e cioè dalla forma rinascimentale alla forma moderna”, e nel loro ricomporsi in un equilibrio. I limiti di Machiavelli, la sua “fondamentale disperazione”⁸⁵, una disperazione che spiega anche nella lettera al padre, come “volontà, sincera certo, ma vuota, di dare un significato attivo, pragmatico, o programmatico alla sua politica”⁸⁶, vengono superati “nell’economia politica (che è allora insieme un ‘ordre naturel’ e la volontà di esprimerlo razionalmente)”⁸⁷. L’attenzione alla fisiocrazia, proprio per la novità dell’analisi scientifica della realtà ch’essa per la prima volta delineò, non si concretizzò mai per Venturi in una riflessione scritta, anche se l’idea riemerge ancora subito dopo la fine della guerra. Annunciando a Cantimori nel 1946 la prossima uscita delle *Origini dell’Enciclopedia*, come secondo volume di una trilogia che già comprendeva la *Jeunesse de Diderot*, abbozzava lo schema del terzo volume, che avrebbe dovuto intitolarsi *L’età dell’Enciclopedia*:

Il terzo volume sarà grosso, dovrebbe parlare di Rousseau e di Helvétius, di d’Holbach e dei fisiocrati. Sarà difficile di mantenere l’impegno di “andare fino in fondo”, di vedere tutti i documenti, ma senza di questo credo non valga la pena di farlo. Sembra impossibile, ma proprio su questo periodo il lavoro filologico dei francesi è di una superficialità impressionante⁸⁸.

Rispetto alle pagine del 1939 ritroviamo nel testo del confino riferimenti anche a altre letture, nell’accenno all’“ideale di una società radicalmente umana, senza dei”, che rimanda all’*Heavenly City* di Carl Becker⁸⁹. Il confino è il periodo dei suoi studi su Herder, che emergono nell’evocare l’archetipo della “società ‘greca’, come diranno poi i primi romantici tedeschi esprimendo con mito classico quello che era già stato detto da tanti miti illuministi francesi”⁹⁰. Una riflessione di storia delle idee sul pensiero illuminista non è qui disgiunta dalla coscienza già matura dello storico del Settecento, formatosi attraverso un lavoro di scavo delle fonti, della complessità e della pe-

⁸⁴ Lettera di F. Venturi a A. Galante Garrone, 2 giugno 1985, in A. GALANTE GARRONE, F. VENTURI, *Vivere eguali*, cit., p. 20.

⁸⁵ *Dattiloscritto del 1941-42*, p. 46.

⁸⁶ Lettera di Venturi al padre dal confino, Avigliano, 22 agosto [1941], cit., p. 109.

⁸⁷ *Dattiloscritto del 1941-42*, p. 48.

⁸⁸ Lettera di F. Venturi a D. Cantimori, Torino, 14 aprile 1946, in G. IMBRUGLIA, *Illuminismo e storicismo nella storiografia italiana*, Bibliopolis, Napoli 2003, p. 376.

⁸⁹ *Dattiloscritto del 1941-42*, pp. 48, 50. Cfr. C. L. BECKER, *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers*, Yale University Press, New Haven-London 1932.

⁹⁰ *Dattiloscritto del 1941-42*, p. 49. Cfr. J. G. HERDER, *Ancora una filosofia della storia per l’educazione dell’umanità*, introduzione e traduzione di F. Venturi, Einaudi, Torino 1951, p. 98.

culiarità della struttura frammentaria e corporativa della società di Antico Regime, che egli esprime sottolineando come gli autori del Settecento, già prima della rivoluzione francese “posero il problema rivoluzionario e cioè sostituire questa società integrale a quella divisa e senza coscienza unitaria dell’ancien régime”⁹¹.

Nel susseguirsi delle argomentazioni si intuisce, come si è visto, che Venturi non ebbe sottomano quelle che chiamava nella sua corrispondenza ai genitori le sue “note” settecentesche. L’impianto generale rimane, la personale rielaborazione di Lichtenberger riemerge anche qui, ma si percepisce l’interesse per prospettive diverse, che hanno preso forma in un nuovo contesto politico internazionale e attraverso dure esperienze personali⁹². La riflessione dedicata a Rousseau, oltre a essere meno articolata, restituisce un Rousseau meno costruttivo, meno politico, meno riformatore: “Il contratto sociale è uno schema giuridico di società, non una società già fatta e completa, chiusa, non è la costruzione di una società, ma una base o una cornice giuridica per essa”⁹³. Ritorna l’idea che Rousseau si fermò al limite dell’utopia, ma qui Venturi si chiede: “Ne nacque forse un’utopia? In fondo no”⁹⁴. Nel periodo del confino Rousseau rimane comunque un nodo chiave, proprio per la sua tensione tra riforma e utopia: “Spero di poter riprendere a lavorare sul ’700, almeno un poco – scrive alla madre il 12 novembre 1941 – ho trovato un’edizione completa (relativamente, settecentesca) di Jean Jacques che rileggerò integralmente perché questo è uno dei veri centri e nodi di quella storia del Settecento che scriverò un giorno o l’altro”⁹⁵. Dom Deschamps, il cui nome compare soltanto nello schema di lavoro manoscritto che ci è pervenuto, è qui evocato come critico di Rousseau, per l’accusa che gli rivolge di non aver fatto il salto nell’utopia; Morelly, anche qui considerato “il più tipico (...) comunista del Settecento”⁹⁶, è visto in rapporto agli sviluppi rivoluzionari dell’idea comunista settecentesca sino a Babeuf. In anni di interesse e di ricerche su Babeuf, l’attenzione è qui sul formarsi di un gruppo di rivoluzionari per la conquista del potere e sul nesso tra idea comunista settecentesca e azione politica. Ritrovare qui una definizione di utopia, “un’ipostasi a carattere tipicamente religioso”⁹⁷, è d’aiuto per l’archeologia di un’idea chiave del Venturi storico e intellettuale. Ugualmente quel gusto per le periferie, che caratterizzò il Settecento riformatore di Venturi e la sua lezione di metodo, si chiarisce in questo contesto, in cui riaffiorano gli spunti delle sue ricerche su Buonarroti, su Vasco, che posero in modo originale attraverso un corposo lavoro di ricostruzione storica il nesso natura-eguaglianza. Lo storico, che a partire dal terzo volume di *Settecento riformatore* spazia oltre l’Italia, aveva già fissato elementi chiave della sua ricerca:

⁹¹ *Dattiloscritto del 1941-42*, p. 49.

⁹² Dal carcere di Torino, dove arriva dopo essere stato estradato dalla Spagna, scrive ai genitori il 27 marzo 1941: “Penso tanto ai tempi passati e per ore intere vivo solo di ricordi, come fossi un povero morto. Ma poi mi sento giovane, pieno di forze, e so che questa crisi sarà un giorno superata e io riavrò la mia vita” (Archivio privato Franco Venturi, Torino).

⁹³ *Dattiloscritto del 1941-42*, p. 51.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ Lettera di F. Venturi alla madre, 12 novembre 1941, Archivio privato Franco Venturi, Torino.

⁹⁶ *Dattiloscritto del 1941-42*, p. 51.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 50.

Alla fine del Settecento, prima ancora che s'accendesse il grande focolare della rivoluzione parigina, prima ancora cioè che le idee illuministiche portassero i loro frutti là dove più vivamente si erano espresse, parve un momento che ai margini dell'Europa per così dire esse dovessero toccare dapprima terra (Stati Uniti, Corsica, Russia), là dove cioè la semplicità "primitiva", non "corrotta" offriva loro un ponte di passaggio più rapido e naturale⁹⁸.

In anni in cui si poneva il rapporto comunismo-nazionalità, ancora una volta Venturi trovava nel Settecento punti di riferimento a cui guardare: "si potrebbe dire che il movimento delle nazionalità rappresenti un periodo d'equilibrio tra le due tendenze, momento quanto provvisorio ce ne accorgiamo oggi, di equilibrio tra ragione europea, universale e ricerca di una natura diventata, almeno parzialmente, storia"⁹⁹.

Se nel testo del '39 si può seguire una riflessione articolata sulle matrici illuministe dell'idea comunista, che si accompagna e quasi sistematizza i diversi filoni delle ricerche di Venturi sul Settecento di quegli anni, il passaggio dal "Comunismo illuminista" al "Socialismo romantico" del dattiloscritto completo della storia del comunismo e del socialismo che Venturi scrive, chiarisce sia il rapporto che egli delinea tra illuminismo e tradizione comunista sia la sua stessa nozione di illuminismo. L'interesse del giovane intellettuale degli anni Trenta per recuperare "l'unità del movimento comunista", che gli era venuta forte da Carlo Rosselli in quegli anni¹⁰⁰, spinge alla ricerca degli elementi comuni, che vede "nell'intima forma mentis religiosa"¹⁰¹ dell'idea comunista, nel "germe totalitario" della democrazia nata sul terreno illuminista, come gli indicava Halévy, e nel binomio partito-potere, che sarà il lascito pratico maggiore di Babeuf, che fallì per non essere riuscito a creare un legame di comune azione con le forze democratiche. L'indicazione di metodo, culturale e politica di Venturi è di non fermarsi a una riflessione storica sul comunismo che abbia nell'Ottocento i propri punti di riferimento, ma guardi al comunismo come al "principale legato"¹⁰² del Settecento al secolo successivo. Da queste considerazioni emerge anche una chiarificazione della nozione di illuminismo di Venturi, preziosa perché rara. L'idea comunista fu "il frutto nascosto che il Settecento aveva nutrito nel suo seno"¹⁰³, morale in Morelly, costruttiva in Rousseau, e che la rivoluzione francese con Babeuf concepì per la prima volta come azione: ricerca di unità tra eguaglianza e libertà, natura e ragione, storia e utopia, riforma e rivoluzione. Lo storico di *Settecento riformatore* fu anche storico dell'idea comunista, che queste pagine ci restituiscono nella freschezza e nei tormenti di un giovane che attraversò gli anni di tragedia del secolo in cui visse e non dimenticò per tutta la vita le sue prime passioni.

⁹⁸ *Ibidem.*

⁹⁹ *Ibid.*, pp. 50-51.

¹⁰⁰ C. ROSSELLI, *Per l'unificazione politica del proletariato italiano*, in «Giustizia e Libertà», a. IV, 19 marzo 1937, n. 12, p. 3; 26 marzo 1937, n. 13, p. 3; 14 maggio 1937, n. 20, p. 3.

¹⁰¹ *Dattiloscritto del 1941-42*, p. 52.

¹⁰² *Ibidem.*

¹⁰³ *Ibidem.*