T.P., dicembre 1967

Nicola Chiaromonte

Al giorno d'oggi

SI SENTE spesso argomentare (anzi, tutta una famiglia di argomenti politici è basata su quest'assunto) che, « al giorno d'oggi », l'individuo non sopporta più l'umiliazione, l'oppressione, lo sfruttamento e che, insomma, a certi princìpi elementari del vivere sociale « oggi » non si può più derogare, come non si può più rinunziare a un certo grado di benessere materiale.

Lasciamo andare la questione se ciò sia di fatto il caso. Che ci siano, in Occidente come in Oriente, masse umane oppresse, sfruttate, umiliate, o stupefatte da discipline ideocratiche (il che non esclude né l'oppressione, né l'umiliazione, né lo sfruttamento), nessuno lo nega, neppure i più ottusi adoratori dei progressi della società capitalista o di quella « socialista ». Che queste masse siano in stato di rivolta potenziale è tuttavia lungi dall'essere evidente. È evidente soltanto che, secondo una minoranza tutto sommato esigua di intellettuali e di politici, esse dovrebbero esserlo.

Ma il nodo dell'argomento è altrove. Chi fa affermazioni del genere crede di constatare un fatto, mentre in realtà enuncia un precetto molto complicato, e in parte astruso.

L'astrusità consiste in ciò: non si può dire che « oggi » l'individuo non tollera più di essere umiliato (a causa della scarsezza dei suoi mezzi di sussistenza o del colore della sua pelle) senza sottintendere tutta una dottrina dei diritti dell'uomo, e in più la filosofia su cui la teoria si appoggia; nonché, in aggiunta e a sostegno della filosofia stessa, l'immagine più o meno oscura del mondo (Michel Foucault direbbe l'« epistème ») che in tale filosofia ha le sue radici.

Infatti, per esempio, già identificare la situazione attuale dei negri negli Stati Uniti con una in cui sono conculcati i diritti dell'uomo comporta che si veda e giudichi tale situazione attraverso gli occhiali colorati (o, per essere moderni, dobbiamo dire il « codice »?) della filosofia dei lumi. Nella realtà, la rivolta dei negri potrebbe essere principalmente motivata da ben altro che dalla volontà di conquistare la dignità di cittadino. Da quella, per esempio, di conquistare non « diritti », ma « beni »: gli oggetti di cui i bianchi godono e di cui i negri sono privati a causa del colore della loro pelle; i quali beni possono consistere nell'alloggio decente, nella possibilità di ottenere impieghi non subalterni, ovvero anche proprio nelle merci vistose di cui la società mercantile stimola il bisogno fino all'isteria. Oppure, come sappiamo, la rivolta dei negri americani potrebbe esser motivata dal desiderio di un potere proprio, il *Black Power*, indipendente del tutto da quello dei bianchi e delle loro ideologie egualitarie: insomma, dal desiderio di esser governati da neri e non da bianchi; desiderio che può essere al tempo stesso legittimo e giu-

Fondazione Alfred Lewin

stificato dalla situazione, ma il quale ha poco a che vedere con i « diritti dell'uomo » o con la « giustizia », essendoché non è detto affatto che un « potere negro » sarebbe in realtà meno esoso e più giusto del « potere bianco ». Il rapporto con le idee progressiste divulgate da due secoli in qua in Occidente sarebbe in ogni caso indiretto, e forse anzi si avvicinerebbe molto alla riduzione all'assurdo.

In Europa, abbiamo fatto l'esperienza del movimento operaio, il quale, animato da idee di riscatto e cresciuto in forza di esse, si è « sistemato » come organizzazione d'interessi. Fatto normale. Rimane che, oggi come oggi, il moto di ribellione dei negri d'America è animato solo in minima parte (quella parte precisamente che la parola d'ordine del *Black Power* da un lato, la calcolata inerzia del governo dei bianchi dall'altro, sembrano aver ridotto nell'ombra) dall'idea cristiana e democratica d'eguaglianza. Che all'origine ci sia la rivolta contro l'umiliazione può esser vero nella maggioranza dei casi, anzi è vero certamente, se si pensa alla gravità degli oltraggi subiti per tanto tempo da quella gente. Ma, seriamente parlando, appena si scende in mezzo ai fatti, agli eventi, agli individui, e al loro trambusto, si deve pur constatare che tra ciò che l'individuo singolo può desiderare e volere (o credere di desiderare e di volere) e ciò che vuole la maggioranza (o meglio: ciò che la maggioranza si lascia persuadere a volere, a chiedere e a fare) c'è un divario che nessun argomento di buona fede può colmare. Nei moti di rivolta collettiva, come ben sa chi si mette coscientemente e risolutamente a capo d'una vera rivoluzione, il movente che predomina e travolge è uno solo, molto semplice: l'oppressione degli oppressori, l'espropriazione degli espropriatori: la vendetta, insomma. E più chiaramente questo fatto sarà riconosciuto, meglio potrà chi è alla testa della rivolta servirsene per fondare il suo potere e limitarne le conseguenze naturalmente caotiche. Ché se poi si deve tener conto del fatto che mai l'uomo si muove per motivi unicamente bassi, e che in quella furia di vendetta e di rivalsa c'è, ad animarla, la sete ugualmente furiosa di una totale giustizia e la speranza nell'avvento di un mondo « quale dovrebbe veramente essere » al posto di quello che è, allora sorge la domanda in qual misura una sete così furiosa e una speranza così sfrenata possano mai esser saziate per via di potere e di governo, e qual rapporto anzi ci possa essere tra quelle passioni e la volontà di potere e di governo che di esse si vale e si vanta.

Dunque, quando si dice che « al giorno d'oggi », l'individuo non tollera più di esser oppresso e umiliato, quel che realmente, cioè in buona logica, si dice è: « Non è bene che ciò sia ». Asserzione che non ha un rapporto particolare col giorno d'oggi, è bene notarlo: o è vera sempre, o è per sempre futile. Essa non troverà chi la contraddica, ma solo chi cercherà di sfuggire alle conseguenze che ne derivano.

D'ALTRO CANTO, se è del giorno d'oggi che si deve parlare, allora bisogna cominciare dal riconoscere che, al giorno d'oggi, quale che sia il linguaggio che si parli in politica, non è mai di diritti dell'uomo né di giustizia, e neppure d'umanità, che si tratta, ma sempre, unicamente, della tecnica da mettere in opera al fine eventuale di eliminare forzosamente gli ostacoli che si frappongono alla « realizzazione » di quei fini illimitati. Si tratta di violenza, cioè, e dell'instaurazione di un potere violentemente efficace. Ammettiamo pure che ciò sia razionalmente inevitabile, che non si possa ottenere nessuno scopo collettivo senza violenza, e che neppure possa mai esistere un potere non violento. Ma ammettiamo anche, allora, che il rapporto tra un tal potere e il linguaggio col quale lo si propaganda e lo si giustifica sarà necessariamente equivoco. E concludiamo dunque ammettendo che un simile potere sarà umanamente tollerabile e non fondato sulla menzogna obbligatoria solo nella misura in cui accetterà di

Fondazione Alfred Lewin

essere messo apertamente in questione e pubblicamente esaminato. Principio che pochi, anche fra i più rigidi assolutisti della politica, oseranno respingere; ma alle cui logiche conseguenze ognuno cercherà quanto potrà di sfuggire.

Ma, per concludere, è molto dubbio che, al giorno d'oggi, sia di fatto vero che l'individuo non tollera più di essere oppresso o umiliato. Quello che, considerato nella massa, l'individuo oggi non tollera, o tollera male, è di esser privato dei beni materiali di cui vede gli altri impossessarsi e godere. Ma, nel cuore stesso della progreditissima civiltà industriale, capitalista o socialista che essa si chiami, l'individuo è oggi di fatto sottoposto all'umiliazione e degradazione costante dell'organizzazione meccanico-burocratica imperante e alle molte indegnità che da questa discendono, e non se ne accorge neppure; anzi, considerato in massa, ne è contento; per bocca dei suoi rappresentanti ideologici, poi, ne va fiero.

D'altro canto, un individuo può dire di non tollerare l'umiliazione e significare tutt'altro: per esempio, passare da un'umiliazione a un'altra e credere di aver progredito, come nel caso del povero lavoratore agricolo che diventa operaio d'officina, o del miserabile che fa fortuna e si trasforma in schiavo della fame di oggetti che provoca in lui la cosiddetta « società dei consumi ». E, naturalmente, quanto più numerosi sono gli individui che vengono a trovarsi in tale condizione, tanto più facile sarà per loro, messi di fronte all'effetto collettivo dei loro singoli mutamenti e movimenti, e sottoposti d'altra parte al potere da cui tali mutamenti e movimenti hanno origine, convincersi di aver guadagnato non solo una miglior sorte materiale, ma anche una superiore dignità. Il fenomeno dei sudditi dei regimi totalitari che si dichiarano felici, quando non entusiasti, della loro nuova condizione, non dovrebbe stupire. Ma neppure convincere, perché è l'opinione degli *altri*, i pochi, gli inquieti, gli esclusi che conta, essendo essa sola opinione, e non una forma di assuefazione, di rassegnata pazienza o di eccitazione provocata.

Dunque, converrebbe forse rivedere la lista dei diritti che vanno veramente difesi, oggi, e aggiungervene magari dei nuovi a cui nessuno più pensa, perché sono molto semplici e antichi; come per esempio il diritto a « vivere nascosto », che un tempo era considerato principio di saggezza, e oggi è soverchiato a tutta forza dall'organizzazione stessa della vita collettiva e perseguitato fin nelle intime latebre della mente dall'invadenza della propaganda culturale.

Ma, comunque formata risultasse alla fine tale nuova « dichiarazione dei diritti dell'uomo », bisognerebbe rimaner fermi al semplice criterio che tali diritti rappresentano in primo luogo delle esigenze mai saziabili dell'animo, non dei bisogni di cose che si possano acquietare con razioni o ingannare con surrogati: sono, cioè, delle esigenze aristocratiche nel senso pieno della parola, aspirazioni dei migliori e dei pochi. E rimane inteso che l'individuo umile, povero e oppresso è pienamente capace, lui, di aspirazioni aristocratiche, mentre la massa mai. O, per dirla energicamente con Ibsen, « una minoranza può talvolta aver ragione, la maggioranza ha sempre torto ».

A PROPOSITO di individui che subiscono, per calcolo o per necessità, la degradazione imposta dalla natura meccanico-burocratica della società contemporanea, se ne possono trovare esempi colti con ammirevole secchezza nel libro pubblicato recentemente da Moravia sul suo viaggio in Cina (*La rivoluzione culturale in Cina, ovvero il convitato di pietra*, editore *Bompiani*). Dell'aspetto ideologico-politico del libro ha scritto Leo Valiani nell'*Espresso*, notando serenamente quanto discutibile esso sia, e se n'era accennato anche in queste pagine (*Tempo presente*, agosto 1967) quando buona parte del volume era apparsa in forma d'articoli. L'interpretazione che Moravia tenta della « rivoluzione culturale » non è la parte più valida del li-

Fondazione Alfred Lewin

bro, né la più significativa. La parte più significativa è forse il dialogo aggiunto a mo' di premessa al resoconto del viaggio. È, questo, una diatriba ferocissima contro lo stato presente della nostra società, nella quale l'individuo sembra allo scrittore ridotto a « transito » non tanto di cibo quanto di merci e di frenetici sfoghi sessuali, e colpisce tanto più in quanto, trascinato dalla sua collera, lo scrittore giunge a riscoprire, come alternative se non come rimedi a un tale stato di cose, la via già proposta da Tolstoi quasi ottant'anni fa, e da allora generalmente scartata come assurda in Europa occidentale: quella, fra l'altro, della povertà, della castità e del vero amore (che implicherebbe il rifiuto radicale della violenza, e quindi di ogni impresa storica fondata sulla violenza, rivoluzioni comprese, culturali o non culturali che siano).

È sullo sfondo di questa diatriba che il libro di Moravia va interpretato. Ed è anche sullo sfondo di questa diatriba che acquistano un singolare rilievo i ritratti che egli disegna. Quello, per esempio, dello scrittore di Stato che si batte con lui in un « pedantesco, medievale duello a base di citazioni di Mao », per poi passare a propinargli impassibile i più frigidi luoghi comuni sino-marxisti su Tolstoi, Dostojevski, Shakespeare eccetera. Ovvero quello dell'operaio rigenerato dalla Rivoluzione Culturale: « Che cosa avveniva in questa fabbrica prima della Rivoluzione Culturale? » — « Eravamo diretti da una manciata di traditori » — « Chi erano questi traditori? » — « Persone in autorità che hanno preso la strada del capitalismo » — « Capisco. E che ne avete fatto di questi individui? » — « Li abbiamo smascherati » — « D'accordo. Ma in termini reali, pratici, che è avvenuto? » Silenzio e impaccio... « Se ne sono andati via »... — « Ed ora? » — « Ora noi operai abbiamo nominato dal basso, democraticamente, diciassette dei nostri dirigenti e, tra questi, quattro come direttori ». — « Esistevano nella fabbrica operai che condividevano le vedute di questi traditori? » — « Sì, ma li abbiamo persuasi, hanno riconosciuto i loro errori e li abbiamo rieducati... ». Viene poi il dialogo col vecchio operaio in pensione, così fiero del suo fornelletto a gas, già citato in queste pagine: « Lei lavora ancora? » — « No, sono a riposo » — « E che fa? » — « Perloppiù faccio la propaganda al pensiero di Mao nel vicinato » — « E il resto del tempo che fa? Ascolta la musica della radio? » — « No, non mi piace la musica » — « Guarda alla televisione? » — « No, non mi piace la televisione » — « Passeggia per i parchi? » — « No, non mi piace passeggiare » — « Che fa? » — « Leggo le opere di Marx, Lenin, Stalin, Mao ». E c'è infine il ritratto della guida-interprete: « Il signor Li è un uomo secco e giallo... con il volto improntato a una tristezza decrepita. È afflitto da un tic nervoso che gli fa saltare tutta una parte del viso mentre l'altra rimane immobile. Inoltre soffre di balbuzie. Il signor Li è triste e nevrotico; quando ride ha un risino sardonico, acido, amaro. La sua tristezza è silenziosa e meditabonda, simile a quella di chi si sia rassegnato per sempre ad una condizione al tempo stesso inevitabile e spiacevole... Il signor Li non è affatto loquace ma attento, questo sì. Poiché passiamo davanti a un edificio ricoperto anzi catafratto di giornali murali, Dacia alza l'obbiettivo, fa per fotografarli. Con gesto sobrio, triste e discreto il signor Li, che pareva assorto a chiacchierare con l'autista, stende un braccio e le tocca la spalla in cenno di diniego: non si debbono fotografare i giornali murali, è proibito... Resta però il dubbio se quel gesto di proibizione il signor Li l'abbia fatto per zelo di maoista convinto oppure per mostrare all'autista che faceva il suo dovere ».

Sono, questi, uomini, o non piuttosto larve, spettri, parvenze, ombre d'uomo? Ombre, non c'è dubbio. E che cosa ci sia dietro le ombre non è dato sapere. Ma non si tratta di ombre esclusivamente cinesi. Esse hanno i loro simili

Fondazione Alfred Lewin

e fratelli di sventura dovunque, nel mondo, sia giunta la civiltà industriale, tecnologica, burocratica e meccanizzatrice. Solo che in Cina e in altri luoghi è proibito sbirciare dietro l'ombra per cercar d'intravvedere il corpo, mentre altrove si è perfettamente liberi di girarci attorno, all'ombra, e investigare, nello stereoscopico sembiante del letterato di mestiere, del cineasta, dell'operaio con utilitaria, del *salesman*, del tecnico pubblicitario, dell'uomo qualunque, infine, *la triste opacité de nos spectres futurs*.

Ma qual'è insomma il movente che riduce « sì lunga tratta di gente » a larve, a spettri, a sembianze d'uomini? Uno e uno solo, sembra: l'acquiescenza all'idea che l'esistenza umana non ha altro senso tranne il senso unico e inevitabile che impone non già solo un potere politico terrorizzante, o il miraggio del danaro e dei beni di consumo, bensì, al dilà e al disopra di questi fatti, la forza incarnata, il fatto compiuto che il mondo va così e non altrimenti: quello che noi europei siamo ormai abituati a chiamare la Storia, infine, e non è altro che il nome della nostra arroganza e della nostra inerzia insieme. Arroganza, perché ci conduce ad agire come se l'uomo non fosse qui sulla terra che per far violenza alla natura e a se stesso, e solo attraverso tale violenza potesse raggiungere scopi degni di lui, adempiere i categorici imperativi della sua volontà; inerzia, perché esercitare e subire la violenza del potere, del danaro, della tecnica, significa forzarsi a non esercitare altro che le più basse facoltà della mente e della memoria, e cioè, a parlar propriamente, non voler più sapere che cosa l'uomo *possa* essere e sia talvolta riuscito a essere.

Paradossalmente, il mito che attraverso tale avvilimento s'insegue è quello della realizzazione integrale delle umane possibilità, del soddisfacimento assoluto della natura umana e del suo *eros*. Non ci si avvede che è proprio questo mito della « realizzazione » che riduce la realtà a ombra e astrazione, l'esistenza a servitù. Giacché il mito che si persegue in verità è quello di dare al mondo labile e mutevole, che sarà finché esisterà il mondo dell'uomo, l'eterna durata e l'immutabile consistenza dell'idea. Non ci si accorge che, così concependolo, si rende il mondo totalmente irreale: gli si dà, cioè, l'odiosa spettralità dell'idea che si pretende incarnata invece di rimanere quello che soltanto può essere: una luce che guida. « Si usa dire — scriveva Tolstoi — che la realtà è ciò che esiste o, in altre parole, che soltanto ciò che esiste è reale. Ma è vero il contrario: la vera realtà, quella che effettivamente conosciamo, è ciò che non è mai esistito. È soltanto grazie all'ideale che sappiamo qualcosa ».

Non essendo capace di credere in altro che in ciò che esiste, l'uomo contemporaneo non sa più nulla e crede di saper tutto. Condizione infernale nella quale, in verità, egli ha perduto ogni diritto: non gli rimangono che delle voglie. E questo lo lascia alla mercé di tirannidi ben più dure di quelle pur terribili che ha già conosciuto.

NICOLA CHIAROMONTE

Fondazione Alfred Lewin

ac edizioni
azione comune

Luxemburg	PAGINE SCELTE	L. 500
Kendall	ABC DEL SINDACALISTA	L. 200
Autori vari	DOVE VA L'URSS?	L. 800
Vasconi	I CINESI	L.1000
Azzaroni	BLASCO	L. 300
Kollontai	OPPOSIZIONE OPERAIA IN URSS	L. 300
Petriccione	TEORIA ECON. DEL SOCIALISMO	L. 500
Seniga	TOGLIATTI E STALIN	L. 600
Landolfi	IL PSI OGGI E DOMANI	L. 500
Mett	LA RIVOLTA DI KRONSTADT	L. 300
Riboldi	VICENDE SOCIALISTE	L. 500
Tamburrano	PER UN PSI MODERNO	L. 200
Caffi	SOCIALISMO LIBERTARIO	L. 500
Pellicani	TRAGEDIA DELLA CLASSE OPERAIA	L. 500
Borghi	LA RIVOLUZIONE MANCATA	L. 500
Zaccaria	200 VITTIME DELLO STALINISMO	L. 500
Demaitre	LA CRISI DEL MARXISMO	L. 800
Kendall	MOVIMENTO OPERAIO E MEC	L.1000
Marozin	ODISSEA PARTIGIANA	L. 200
Luxemburg	CENTRALISMO O DEMOCRAZIA?	

edizioni azione comune
via Farini 40 Milano
tel. 694.728
C.C.P. n. 3/47044

quanto è intimamente vile, l'autoritario si identifica con i detentori del potere e non perdona alle vittime di avere il coraggio che a lui manca: quello, appunto, di affrontare la persecuzione ».

Il comportamento recente di Schaff verso Kolakovski è una puntuale conferma di quel giudizio. Il che sul piano umano è fonte di amarezza, ma sul piano critico è una nuova confortante verifica della validità dei criteri psicologici nell'analisi degli atteggiamenti ideologici e dei prodotti culturali.

In secondo luogo, sembra doveroso richiamare l'attenzione sul « silenzio assordante » con cui tanti nostri intellettuali « di sinistra », sempre pronti a mobilitarsi contro questo o quell'episodio di oscurantismo nostrano o comunque occidentale, hanno reagito alla vergognosa sequenza di vessazioni inflitte dal regime polacco a Kolakovski, a Kuron e a Modzelevski (per citare solo i nomi dei più recenti perseguitati) e al clima odioso d'inquisizione in cui vivono tutti gli intellettuali.

Last, but not least, il racconto di Raina riportato da *Dissent* ci prospetta un problema basilare del mondo politico contemporaneo, e specialmente dei regimi autoritari. Come si è visto in questo racconto, e come è noto a chiunque segua le vicende dei regimi dell'Est, le voci liberalizzatrici sono numerose anche negli ambienti comunisti e trovano un seguito pressoché plebiscitario nelle masse giovanili. Ma, come sempre, anche in questa occasione è emerso che gli elementi liberalizzatori non riescono ad affermarsi ai vertici e vengono facilmente ridotti al silenzio dai detentori del potere. Questo fenomeno, che si ripete con monotonia esasperante a tutte le latitudini, ma soprattutto nei sistemi autoritari, mostra in modo lampante che la struttura sociale è organizzata in modo da assicurare una « selezione a rovescio » (dal punto di vista umano e democratico) che promuove alle massime cariche le strutture caratteriali più autoritarie. Finché tale selezione a rovescio non sarà bloccata (il che può esser fatto sostituendo criteri psicologici libertari ai criteri tradizionali di efficienza, o di preparazione ideologica, o di abilità oratoria, o di capacità tattica, o di puro e semplice cinismo), la democratizzazione sarà un processo affidato a una casualità peggio che cieca: a una casualità le cui probabilità sono in grandissima parte a suo sfavore.

[Luigi De Marchi]

Fondazione Alfred Lewin

TEATRO

Fantasmi in periferia

« Lilla Brignone, Valentina Fortunato, Sergio Fantoni, Luca Ronconi presentano uno spettacolo di Luchino Visconti: " La monaca di monza " di giovanni testori ». Così dice la locandina, maiuscole e minuscole comprese. La cosa non è tanto chiara (che cos'è uno « spettacolo »? Che cos'è *La monaca di Monza* di Giovanni Testori, e che parte ha nello « spettacolo »?). Ma dopotutto succede anche a Shakespeare.

Fatti i debiti confronti fra *La monaca di Monza* di Giovanni Testori (*Feltrinelli*, Milano, 1967) e lo « spettacolo » di Luchino Visconti, risulta che le parole pronunciate sulla scena dai « presentatori » si trovano anche stampate nel volume di Testori. Risulta anche, d'altra parte, che molte delle parole stampate sotto il nome di Testori (a orecchio, circa un terzo) non vengono pronunciate sulla scena, mentre, per converso, lo « spettacolo » ci offre visioni di cui non si trova cenno, e neppure chiaro pretesto, nelle centottantun pagine del Testori.

Per esempio, entriamo in teatro e vediamo un sipario grigio con sopra dipinto *ton sur ton* un edificio in costruzione come se ne vedono tanti, tubi Innocenti e tutto; a destra, pure grigi, giacciono alcuni mattoni cavi, di quelli che rendono così partecipe dell'altrui intimità il soggiorno negli edifici del tipo lì rappresentato. Poi si fa buio, l'edificio scompare e compare in sua vece uno spazio che contiene a sinistra la sembianza solida di una scavatrice che forse è vera, tre bidoni di quelli usati per il catrame nei lavori stradali, verniciati in rosso per far spicco e, a destra, un praticabile in discesa sormontato da due battenti a grandi strisce bianche e nere diagonali, più un altro praticabile orizzontale che però appare solo a volte in trasparenza; più i mattoni grigi di cui sopra. In questo spazio appare Lilla Brignone vestita di nero e, attorno, alcuni fagotti di bianch sporca che, come vedremo, figurano i fa smi delle monache compagne della Monac Monza.

Prendiamo ora il volume di Testori. prima pagina leggiamo la seguente dida lia: « Il cortile del convento di S. Mar rita. Nel mezzo il gruppo degli spettri. S no ammassati gli uni sugli altri, come re di un naufragio. È notte. Dalla torre del lazzo governatorio vengono i rintocchi le ore. Entra Marianna de Leyva. Ha in m una lampada ».

Qui non ci sono né scavatrici né matt E non c'è neppure l'astrazione pubblic ria al neon, stile *op*, che vediamo e vedr accendersi e spegnersi a intervalli nel co dello spettacolo. Aggiungiamo tuttavia l'estrapolazione della storia di suor Virgi Maria de Leyva nei tempi nostri, e nella riferia di Monza precisamente, si trova, e nel testo, indicata in modi vari: fra l'al con l'insistente riferimento agli opifici, l'inquinamento del fiume Lambro da causato, nonché con la frase: « Monza è vastata dai binari che ne percorrono il v tre e dai fetori che l'assalgono notte e g no ». Inoltre, i personaggi parlano dei occorsi fra il 1598 e il 1607 nel monaster S. Margherita servendosi spesso del prese dell'indicativo, ma anche del passato prossi e del passato remoto. In altri termini, co indica la didascalia, sono anime in pena tornano chissà, forse ogni sera, a ripet la loro orribile vicenda sui luoghi che ne ron teatro, resi altrettanto orribili dall'o bile nostra organizzazione sociale. L'idea Testori sembra insomma essere che la st è storia contemporanea nel senso letterale la parola, cioè tutta e sempre presente; ché Marianna de Leyva e Gian Paolo

stanno ancora lì sottoterra fra Monza e Milano a maledire la loro sorte e celebrare il loro perduto amore. Ma soprattutto a parlare.

Parlano molto, parlano senza misura alcuna, questi, se proprio vogliamo chiamarli così, « personaggi »; ma « nomi propri » sarebbe più giusto. E in che stile. Così comincia Marianna de Leyva, parlando agli spettri: « Eccovi qui, pupazzi senza forma né senso, fantocci di carta, mucchi di polvere e di stracci... »

Queste, come subito s'avverte, sono parole in libertà nel senso più sciatto, scomposto e arruffato dell'espressione. Giacché, di spettri trattandosi, per via di qual metafora, o diciamo pure contorsione retorica, possono degli spettri (e sia pure spettri moderni) apparire « pupazzi »? Perché « pupazzi »? E perché « fantocci », perché « carta », perché « mucchi », perché « polvere », perché « stracci »?

E, rivolgendosi allo spettro del padre (assente dal palcoscenico, come pure quello della madre, per alleggerire lo « spettacolo »), Marianna inveisce: « Martino de Leyva, signore di Monza, gentiluomo di Boca, servo di Filippo... mi senti tu che hai calpestato ogni principio di libertà in favore della forza del tuo Re e della sua falsa religione? »

Da dove parla, ci si domanda, dove sta di casa, in qual secolo, in qual paese, in quale condizione, questa Marianna de Leyva che leva sì alta rampogna contro il genitore illiberale e monarchico, inveendo nel contempo con tanta sicumera contro la « falsa religione » del Re Cattolicissimo? Siamo tra la fine del Cinquecento e il principio del Seicento, nel vicereame di Milano e nella mente di una donzella spagnola di nobile prosapia, oppure forse al Liceo Parini, con una redattrice della *Zanzara*?

Il fatto è che non lo sa nemmeno lui, Testori, dove siamo. È troppo preso dalla frenesia delle parole. Questi « spettri » non d'altro son fatti che di parole, e vengon fuori non già a rivivere la loro storia, ma a declamare le loro proprie estetiche impressioni su taluni aspetti della storia medesima. Sicché, se noi tale storia non l'avessimo sentita raccontare fino a un famosissimo punto da Alessandro Manzoni, e poi per disteso dal Mazzucchelli, e non la potessimo in ogni caso trovar riassunta nel programma, che riporta le sentenze di condanna, non potremmo certo ricostruirla dal parlare strabocchevole sì, ma quantomai torbido di Testori.

Per trarre, da questo parlare, gli esempi che più facilmente si presentano, c'è per esempio « la disperazione calma e indecente dei ricordi ». Calma, va bene, ma perché « indecente »? Perché lo scrittore non può stare senza eccesso e contorsione. Come prova la seguente tirata contro Dio: « Il verbo s'è fatto carne. Tu lo sai, Dio di materia e di sangue, che ci guardi in questa notte di sortilegi e di paure. Ma adesso è la carne che si alza dallo strame dei cimiteri per farsi verbo, chiamar in giudizio te, i tuoi disegni, la tua stessa natura ».

Lasciamo andare la retorica, orrenda, a suo modo, quanto i delitti di Gian Paolo Osio. Ma qual mai sentimento, o concetto, o immagine sia pur vaga può mai aver pensato di evocare lo scrittore nello sfrenare una tale sequela di parole? Eppure, insomma, Dio, la religione, il cattolicesimo, ebbero una parte di notevole rilievo nella storia vera di cui qui dovrebbe trattarsi.

Non c'è soltanto la teologia, c'è anche la poesia d'amore: « I fiori, amore mio; i fiori delle nostre primavere senza pace; i petali che mi sfogliavi sulla bocca...; i nostri baci, sporchi, furiosi, lucenti, negri e maledetti... stracci, pezzi di nebbia che si toccano, s'abbracciano e se ne vanno... ». Così parla l'entità verbale detta Marianna de Leyva. A essa fa eco quella denominata Gian Paolo Osio, impersonata sulla scena da Sergio Fantoni, in costume di sommozzatore, di Diabolik o di Marlon Brando motociclista, non è chiaro. Sulla scena è talmente cinico, questo personaggio, che fra un orrore e l'altro non si perita di accendersi una sigaretta. E quando parla, parla così: « L'odore della sua carne è stupendo... Bellissima dama, suora senza fede... amarti, bella Marianna; meglio ancora, Virginia bellissima, visto che questo è il tuo nome di suora; stringerti, abbracciarti e baciarti fino a vederti soffrire; fare e rifare con te quel che si dice l'amore; un amore cieco e lucente come quello delle bestie... ». C'è poi anche « l'ombra dei tuoi baci ». E, come campione della potenza blasfema e del sovrano cinismo di questo parlatore, ecco: « Ma per il delitto più grande, quello che è anche la mia gloria; per la bestemmia che non ho mai cessato di rivolgere contro Cristo e contro la vita, dove avreste dovuto appendermelo il labbro? Sull'ala di un caravel maledetto? ». No, certo no, non sa-

Fondazione Alfred Lewin

1967

rebbero arrivati a tanto, per compiacere un tal demonio, i carnefici di Milano...

PER SCRUPOLO d'esattezza, termineremo notando che, come nelle didascalie di Testori non sono indicate né la scavatrice, né i mattoni, né l'occhieggiare della pubblicità al neon, così non è indicato che, nel secondo tempo, le monache di S. Margherita, dopo aver accennato qualche passo di trescone, pas-sino francamente a ballare lo *shake*; e nepp[...] è suggerita l'invasione finale del palcosce[...] da parte di una turba di clienti del *Pi[...]* i quali, dopo essersi dimenati anche loro q[...] che poco, si buttano addosso a Gian Pa[...] Osio e si suppone lo facciano fuori.

A parte ogni altra considerazione, sin[...] invenzioni non bastano certo a fare u[...] « spettacolo » di un'esalazione verbale co[...] quella di Testori. [NICOLA CHIAROMON[...]

Diamo a Brecht...

MARIO RAIMONDO parrebbe dar credito (nella nota di teatro da lui pubblicata il mese scorso in *Tempo presente*), alla comune opinione secondo cui il teatro brechtiano è morto e seppellito, sconfitto dalle nuove correnti espressive. Tale sconfitta viene in parte addebitata (Bernard Dort) ai mutamenti politici nel frattempo intervenuti che avrebbero profondamente modificato i rapporti mondiali e la funzione dell'Europa, e in parte alle contraddizioni insite nell'epicità brechtiana, che vennero già rilevate da Lukacs.

A prescindere dal fatto che i rapporti politici non ci sembrano modificati (ieri Corea, oggi Vietnam = Markos e Guevara = Suez e Suez) e che l'eurocentrismo ha ben poco a che vedere con l'opera brechtiana, noi siamo di diverso parere. Bertold Brecht è il padre del teatro odierno, nonostante le aperte dichiarazioni di ripudiò da parte del figlio. Tenteremo di dimostrarlo in breve, aggiungendo che lo è nel bene e nel male, per i suoi meriti e, appunto, a causa delle sue insufficienze. Lo è insomma totalmente.

Raimondo dice, giustamente, che le caratteristiche del teatro attuale sono, in sintesi, l'irrazionalismo, il senso del rito, l'esorcismo, la violenza. Da ciò discendono i segni distintivi del teatro odierno: il disimpegno (proprio contrapposto dunque all'impegno brechtiano) e un'accentuata evoluzione in senso formalistico. Questi elementi primari del teatro, che chiameremmo corrente più che attuale o moderno (perché arte corrente è appunto quella che risponde a una voga, che inventa i suoi prodotti anno per anno, smerciandoli come beni di consumo, che pretende il clamore e non sopporta le bocciatur[...] queste caratteristiche del teatro corrente [...] sembrano una diretta proliferazione di Brec[...] e della sua maniera di far teatro.

Nessuno potrà negare che Brecht fu u[...] paladino della violenza: la violenza è n[...] suoi testi, nelle parole e nelle azioni, nell[...] idee e nelle teorie. È ipotesi di violenza l[...] scuotimento del pubblico che è il fine d[...] teatro brechtiano. Il rientro trionfale di A[...]taud (e per l'Italia l'entrata trionfale, dop[...] un trentennio di anticamera) è potuto avv[...]nire sulla scia dei successi di Brecht. Ogn[...] autore ha la sua personalità. Brecht interrom[...]peva l'azione meramente teatrale con le can[...]zoni e gli artaudiani si appellano al gestuali[...]smo, a tutto ciò che non è parola. Ma la reci[...]tazione epica, la canzone satirica non è di pe[...] sé una rinunzia alla parola teatralmente inte[...]sa, tradizionalmente intesa?

L'estraniamento brechtiano ci aveva gi[...] dato quel senso del rito che oggi domina in[...]contrastato la scena. La pugnalata al realism[...] che dà Brecht, dopo averlo sospinto alla ri[...]balta per eccitare il pubblico, il suo ripeter[...] ogni momento che si sta recitando perché gli spettatori possano apprendere, riflettere, ri[...]bellarsi, non è glorificazione del rito, non si[...]gnifica elevarlo alla massima potenza? Naturalmente gli anni passano, il ritualismo brechtiano cerca di ringiovanirsi ed è onesto riconoscere che è tanto comodo dimenticare le scelte politiche di Brecht. La sua « propaganda » politica non è più pensabile in quegli stessi termini perché l'evoluzione umana rende ingenuo ogni didascalismo. L'esorcismo politico di Brecht è un esorcismo d'altra for[...]

TEATRO

1967

Pirandello e dopo

«Con l'anima altrettanto disabitata quanto la villa della Scalogna — ha scritto Eugenio Levi a proposito dei *Giganti della montagna*, ultima e incompiuta opera di Luigi Pirandello — Cotrone sembra lo specchio fedele del suo poeta, che nell'arte e nella vita si è sottratto a tutti i fermi, ha abolito tutte le distanze, ha fatto tavola rasa di tutte le illusioni. Nel mago che crea i suoi incanti unicamente per distruggerli non si può non vedere il nemico giurato di tutti i narcisismi, colui che ha financo impedito, come nei *Sei personaggi*, alle sue creature di nascere... »

« Nemico di tutti i narcisismi »: l'espressione è altrettanto giusta quanto è suggestiva, applicata a Pirandello, l'immagine « anima disabitata ». L'insegnamento tuttora vivo, e la qualità propriamente tonica, dell'arte di Pirandello si possono ben riassumere in quel rifiuto d'indulgere all'*amor sui* per il quale, al tempo stesso che conduceva la sua animosa diatriba intorno alla superiorità dei fantasmi (di ciò che nasce nell'uomo dal didentro) sull'instabile e risibile « gioco delle parti » in cui consiste per i più l'esistenza, e anzi vantava la superiorità della pazzia (cioè dell'estrema solitudine umana) sulla « normalità » della beata incoscienza, Pirandello negava all'arte ogni valore risolutivo. Egli introduceva nel cuore stesso dell'atto creatore — il rapporto fra l'artista e le sue invenzioni — la frattura esistenziale: la coscienza, cioè, della distanza che separa la realtà dell'agire e del patire umano da quella qualsiasi forma che pretenda imporle la volontà d'illudersi e d'illudere, il narcisismo della vita vissuta o quello dell'arte.

Sicché, per Pirandello, se è commedia (rispetto alla fame d'essere, alla sofferenza di prigioniero, al bisogno di libertà che ognuno porta in sé) la vita di tutti i giorni, è anche commedia quella dell'artista che questa fame, questa sofferenza e questo bisogno pretende di risolvere in pure parole e pure immagini. E se è rivolta legittima quella dell'individuo che si rifiuta di stare alla parte che gli è capitata e in cui gli altri pretendono tenerlo rinchiuso, altrettanto legittima (e altrettanto reale) è la rivolta del personaggio vero (della vera passione che nel personaggio tenta di figurarsi, e per figurarsi deve fingersi) contro la parte in cui l'artista-demiurgo lo vuol costringere, e costringerlo deve per farlo esistere. Non si tratta di lasciarsi andare (come troppo spesso, e in modo particolarmente inefficace nei *Giganti della montagna*, Pirandello medesimo si lascia andare) alla dialettica finzione-realtà, bensì di mettere in piena luce la situazione insanabilmente ironica in cui l'individuo si trova rispetto alla natura delle cose ogni volta che prenda sul serio la parte che gli accade di recitare nella vita a scapito dell'essere incommensurabile che egli è e dell'incommensurabile mondo in cui si trova a esistere. A scapito, cioè, della coscienza.

Tale situazione — ci dice Pirandello — è la medesima per tutti in ogni momento; e l'artista non vi sfugge minimamente, anzi la patisce più degli altri, riscattandola unicamente con la consapevolezza. Ma un tal riscatto si paga con la rinunzia a essere « qualcuno » per diventare un puro tramite d'immagini significative: un teatro. « Voi date corpo ai fantasmi, io trasformo i corpi in fantasmi » dice il mago Cotrone nel dare il benvenuto alla miserabile truppa di attori falliti che han trovato la strada del suo rifugio nei *Giganti della montagna*. Siamo qui quanto è possibile lontani dall'estetismo, dal contrasto romantico fra illusione che nutre e realtà che

avvilisce, e anche da ogni esaltazione del surreale. In verità, se nei *Giganti della montagna* siamo in qualche luogo, siamo in quel luogo vuoto di ogni determinazione positiva in cui Mallarmé situa il poeta. Nel luogo dell'« anima disabitata », secondo la bella immagine di Eugenio Levi. È il luogo inevitabile dell'artista moderno: quello dove, insieme al reale, l'arte stessa è in causa. Ovvero, per dirla con le parole finali di uno degli ultimi drammi di Pirandello, *Trovarsi*, al punto in cui « questo è vero e niente è vero. La sola verità è che bisogna creare se stessi, crearsi. Solo allora, ci si trova ».

La questione, naturalmente, è se si debba interpretare questo « crearsi » nel senso egocentrico del « progetto » heideggeriano e sartriano, strada per la quale si ritorna fatalmente al « condizionamento » utilitario (o « storico » che dir si voglia) da una parte e al pragmatismo più o meno romantico (o « faustiano ») dall'altra; ovvero se si tratti di ritrovare la libertà essenziale dell'uomo, quella di trascendere se stesso e ogni supposta « condizione » o « situazione » attraverso la coscienza di quella che più sopra s'è chiamata l'« incommensurabilità » del proprio essere e di quello del mondo.

Quanto a tale scelta Pirandello è rimasto fino all'ultimo nell'ambiguità, ossia, per esser precisi, freneticamente egocentrico al tempo stesso che contestava per l'appunto le finzioni dell'egocentrismo e cercava di ritrovare la « maschera nuda » dell'essere umano. Di qui, nella sua opera, le scorie sentimentali (quando non addirittura melodrammatiche) e la tentazione insistente del ritorno verso le sponde di un estetismo ultraromantico e simboleggiante.

Nei tre drammi che volle chiamare « miti », *La nuova colonia*, *Lazzaro* e *I giganti della montagna*, Pirandello sembra aver voluto sfuggire alla camicia di Nesso della dialettica per formulare in forma « positiva » il suo messaggio.

Il tentativo non poteva avere un esito felice. I tre « miti » si muovono in un'atmosfera di fastidiosa incertezza, fra la figurazione simbolica e il lirismo singhiozzante. Sembrano precorrere Ugo Betti; che è tutto dire. Ma non mancano i momenti forti, e sono quando parla il Pirandello di sempre, non tratto in errore da velleità espressionistiche. In quel che hanno di autentico, i tre drammi sono tre appelli all'umano fuori limiti della ragione pragmatica, e fuori an dalla diatriba pirandelliana, per un'acce zione delle ragioni dell'anima, quelle che ti hanno in sé, ma che solo l'artista (e lui gli esseri più umili) sa riconoscere. *Giganti*, portatrice di queste ragioni è fantasma uscito da una delle *Novelle per anno*: la vecchia cui è apparso l'Angelo C tuno e l'ha chiamata nell'aldilà. Qui l vede assunta nel suo sogno, finalmente fe ossia ridotta a fantasma. Nella novella miracolo da lei vissuto ne era contrapp sardonicamente un altro molto più ap scente: quello del cacciatore idiota che nalmente è riuscito ad ammazzare un to

In verità, è difficile giudicare *I gig della montagna*, tronco com'è. Che Pi dello ci sia ancora, verde e vivo, lo testi nia il primo atto, che ci trasporta di c in un'irrealtà appena respirabile, ma poi bito la si vede, irreale com'è e vuol es animarsi di un dialogo tutto scosse, u stridori; sicché siamo trasportati nella r dell'immaginario, sospesi a quel che p accadere, e insomma presi. Ma già la Ilse ci disturba senza convincerci: il suo

DIOGÈNE

Revue internationale des sciences humaines

Rédacteur en chef
Roger Caillois

Diogène présente régulièrement u bilan des hypothèses et des travau contemporains dans le domaine de sciences de l'homme.

Trois éditions parallèles de *Diogèn* sont publiées simultanément en anglai en espagnol et en français.

RÉDACTION ET ADMINISTRATION
6, rue Franklin, Paris (16e)
ABONNEMENTS POUR L'ÉTRANGER
(quatre numéros): 25,50 f.

Fondazione Alfred Lewin

mentarsi per aver illuso, deluso e condotto al suicidio il giovane poeta di lei innamorato è del tutto artificioso, voluto dal drammaturgo, non da lei. Il secondo atto, poi, che sotto forma di castello stregato ci introduce nelle latebre dell'immaginazione poetica, non manca di una certa teatralità (affatto esteriore), ma di energia drammatica, sì, totalmente. L'arrivo dei « giganti », alla fine, è un puro *deus ex machina* che niente annunziava né giustificava. Del terzo atto, poi, che cosa dire se non che non c'è e che ne conosciamo appena l'intenzione?

È l'intenzione, semmai, che si potrebbe discutere. È fin troppo chiaro, infatti, che i « giganti » son gente cui Pirandello non volle dare nome né volto, ma che conosceva benissimo: il fascismo, il comunismo, e l'americanismo per giunta, l'uomo moderno nella sua formidabile forza, brutalità e stupidità: nemico dell'arte, dice il drammaturgo; ma non solo dell'arte, è chiaro. Se avesse cercato di nominarlo, quest'uomo, di dargli una figura, di fargli dire le sue ragioni, Pirandello avrebbe forse scritto un bel dramma, ed evitato comunque di sviarsi in un « mito » che in realtà è una fantasticheria.

Manco a dirlo, dovendo inscenare (ma perché?) *I giganti della montagna*, Giorgio Strehler ha completamente trascurato la sola parte solida dell'opera, il primo atto, lasciandola andare alla deriva di una confusione quasi mai prima vista, e si è invece attaccato al secondo e al terzo atto, ossia a una faccenda scenografica che sta fra la guitteria e il falso balletto. Uno sbaglio grossolano. E, quanto alla recitazione, ci limiteremo a dire che ci è riuscito di notare sulla scena un solo attore: Turi Ferro.

Dopo Pirandello, come s'è più sopra accennato, venne Ugo Betti. Dopo Ugo Betti, Diego Fabbri. E dopo Diego Fabbri? Tullio Pinelli, eccolo qua, al Teatro stabile della città di Roma, con una composizione intitolata *Il ciarlatano meraviglioso* e avallata con citazioni assai poco conclusive tratte da Cesare Pavese.

Davvero, di un tal spettacolo si preferirebbe tacere, se fosse moralmente possibile tacere un fatto così scandaloso. Che la commedia non sia nulla, tutta pretesa e niente significato, a cominciare da un « ciarlatano » che è un cialtrone da pochi soldi (cinque o sei milioni di truffe, in speculazioni edilizie, figuriamoci un po'...) e continuando con un chissà perché « meraviglioso », che la commedia, dunque, non sia nulla, nemmeno un dialogo verosimile (il minimo che si possa pretendere da uno sceneggiatore quale Pinelli) potrebbe ancora passare per un errore, sia pure grossolano. Ma che un ente denominato Teatro stabile della città di Roma esibisca sulle sue scene un'accolta di recitanti che, capitanati come sono da un Tino Carraro deciso al guittismo più smaccato, è da sperare sarebbero rifiutati dal più misero dei teatrini, questo è un fatto che meriterebbe un'analisi socio-politica assai spinta.

Basti qui dire che lo spettacolo in questione, unito ad altri che si son visti, prova a sufficienza: 1°) che, come qualcuno pur sostenne quando il Teatro stabile era ancora allo stato di progetto, nella vigente carenza delle strutture essenziali del teatro in Italia, e in particolare di attori sufficienti, l'idea stessa di dar vita a un tale ente era catastrofica; ma, fu allora risposto, abbiamo i soldi, mettiamoci all'opera, e finiamola una buona volta con la critica sterile; 2°) che, essendoci i soldi, e molti (circa quattro miliardi all'anno) per distribuire beneficenze ai teatranti italiani, quel po' di teatro che in Italia ancora sussisteva sta crollando miserabilmente sotto l'abbondanza dei soldi medesimi, i quali ad altro non saranno serviti che a fomentare la faciloneria, lo squallore, la corruzione e lo sperpero.

[Nicola Chiaromonte]

Fondazione Alfred Lewin

1967

MUSICA

Occhio al «Manfredi» - Il caso «Naso»

A Roma l'annata lirica '66 si è conclusa col *Manfredi* di Byron, mentre il '67 ha fatto il suo ingresso col *Naso* di Sciostakovic. Le ultime repliche serali del primo spettacolo e le prove del secondo hanno giocato per così dire a rimpiattino... Arguto *voisinage* di opposti stili capitati a confronto, forse per caso, forse con premeditazione. Siamo arrivati al punto di imitare la storia? Oppure è stato uno scherzo del cartellone, questo malato in pericolo di vita, sempre in attesa del dottor Ministro: « Arriva, arriva! » con i primi (o gli ultimi) dieci *sacchi*, ossigeno per la Cultura.

Di qua dunque il *Manfredi*, di là *Il naso*, ambedue realizzati con acume, a tamburo battente (espressionismo giovanile di Sciostakovic inteso come sana reazione al romanticismo di Byron). Demoni, ombre, sospiri, grida: « Io l'amavo, io la distrussi! » (così il Manfredi alla memoria di Astarte) e grotte e scogli tipo Gustave Doré, non erano stati ancora del tutto sgomberati; né del tutto svaniti erano i fantasmi, tra paralumi rosa e poltrone *cerise* (ah, il nostro grande Teatro dell'Opera, arredato come un salotto borghese!) quando, sul medesimo palcoscenico, ogni cosa è stata messa a soqquadro da Platon Kusmic Kavaliof, maggiore in carica, che un mattino ha l'ingrata sorpresa di svegliarsi senza naso. Ma sarà meglio procedere con ordine.

Se pocanzi ho parlato di premeditazione, a proposito delle opere in programma, tornerò subito sull'argomento per accennare a un'altra premeditata e straordinaria coincidenza; quella dell'affinità elettiva che lega l'attore al personaggio presentato: il signor Manfredi, eroe del dramma, e il suo interprete, Enrico Maria Salerno, sembravano in effetti due anime gemelle. Pare ci siano al mondo più dannunziani e byroniani inconf si che gente (e nasi) schietti. Basta, venia alla musica di scena.

Robert Schumann con le sue incantev trovate, i melologhi scritti di getto per *Manfredi*, riscatta in parte le smanie e manìe di Byron, primo degli Uomini Fat Manìe e smanie, dicevo, da esibizionista velare tutto dal profondo, viscere comp se). Ma, tradotto in forma telegrafica, il m saggio trasmesso da Byron via Manfredi riassume in due parole: « Io soffro » (mato: Io). È un romanticismo di significa conciso; mentre quello di Schumann si nifesta con pudore, nell'aggraziato W *schmerz*, coscienza drammatica del cosmo dolore universale. Insomma, le intenzioni compositore, in questa occasione, non guardano la persona del compositore (Sch mann), né tantomeno il cuore o l'ombel del poeta (Byron).

Come reagisce il pubblico al cospetto fatti e fenomeni siffatti e di uomini più *tiquati*, nel gusto, che *antichi* nei modi, n grado il secolo e mezzo di età che li se ra da noi? Quando Manfredi-Salerno si gioia sulla scena, i giovani tacciono, i vec applaudono. Ma Schumann, in virtù dell nata innocenza, capovolge il moto conc trico dei sentimenti, sicché invece di resti gersi i cerchi si vanno allargando come superficie dell'acqua quando vi si getta pietra.

Il bellissimo programma distribuito a tro merita un discorso a parte. Che bella colta di super-dichiarazioni le adesioni mondo di Byron da parte di uomini co Goethe! Ahi, le ferite « sofferte dal cuore poeta » e condivise, con-sofferte per int anche da Nietzsche, il quale a tredici a ha già provato, precocemente, un senso

1967

CRONACA

I giovani e la politica

NON SI PUÒ decentemente parlare dei giovani e dei loro attuali atteggiamenti, costumi e vezzi, se prima non ci si divide chiaramente dalla schiera di coloro che, oggi, in tutti i Paesi, corrono appresso ai giovani, fanno degli atteggiamenti giovanili il segno dei tempi e, insomma, considerano che i giovani hanno ragione semplicemente perché sono giovani.

Quest'abitudine piuttosto turpe (turpe perché è cosa turpe lusingare i giovani, quando quello di cui essi hanno bisogno, e che chiedono, è di essere illuminati, guidati e corretti) non è di oggi, bensì dell'altro ieri: data dal tempo fascista. È a quel tempo, al primo dopoguerra, che risale propriamente il cosiddetto « problema dei giovani ». Ne parlò anche Gobetti, senza molta chiarezza.

Il « problema dei giovani » nacque in sostanza dalla fiducia eccessiva che, prima del 1914, gli adulti nutrivano nei valori morali, politici e culturali su cui sembrava solidamente assisa la civiltà detta « borghese ». Ma, dopo il 1914, e con moto accelerato dopo il 1918, come bene disse Valéry, le civiltà hanno appreso di essere mortali. La fiducia, la sicurezza e la sufficienza degli adulti dovevano apparire assai poco fondate a quelli che, giunti alla maturità verso il 1920 e dopo, non videro attorno a sé che le rovine di un mondo e furono testimoni dello scatenarsi parallelo della violenza, della tirannide e del nihilismo.

Oggi, tuttavia, l'atteggiamento degli adulti non si distingue certo per una fiducia smisurata nelle proprie virtù e per un'intransigenza irriducibile nel mantenimento dei principi morali e intellettuali sui quali si suppone (sempre più da lontano e sempre più debolmente) fondata la società in cui vivono. È vero piuttosto il contrario: il mondo degli adulti, dei padri, dei fratelli maggiori trasuda la mancanza di convinzione, il relativismo, l'ambiguità morale, il realismo cinico, l'ossessione dell'utile e del successo a ogni costo. E di ciò sono esempio preclaro per indegnità le cosiddette *élites*, sia politiche che intellettuali.

In queste condizioni, seriamente parlando, i giovani non si sentono tiranneggiati; ciò che provano è piuttosto, da parte degli adulti, una mancanza di guida e un'incapacità d'esempio pressoché totali. La rivolta dei giovani, con tutti gli equivoci che la caratterizzano, viene da questo, non certo dall'esistenza di una società angusta e rigorosa che li opprima con falsi dogmi e ingiuste norme.

UNA SOCIETÀ come l'attuale, profondamente disordinata in ogni campo — religione, politica, morale, arte, pensiero — non ha molto diritto al rispetto dei giovani. Lo spettacolo della vita pubblica e l'esperienza della vita privata non possono non essere sconcertanti per i giovani, non suscitare in essi un'insoddisfazione radicale e, con l'insoddisfazione, la rivolta. Ma la rivolta contro una confusione flaccida e corrotta non può essere che caotica e sterile, dato che ciò contro cui ci si rivolta non è più, come nel secolo scorso e fino al 1914, un ordine tradizionale scaduto, ma una mancanza d'ordine che non resiste ad alcun attacco e non offre alcuna presa solida alla ragione critica, visto che ammette senz'altro tutte le contraddizioni e tutte le ambiguità, nonché tutti i compromessi.

Così stando le cose, non è da meravigliarsi se la rivolta dei giovani assume la forma, apparentemente paradossale, della *rivolta conformista*. Infatti, al disordine imperante, essa sembra contrapporre da una parte delle forme estreme d'incoerenza e d'incongruenza nella sensibilità, nei gusti estetici e nei costumi, ma dall'altra un rispetto molto realistico dell'efficacia, del successo, del mondo che, come dice Moravia, « è quello che è », e alla fine anche della morale convenzionale, giacché, al termine di ogni sregolatezza, che cosa si trova se non le necessità quotidiane e le regole usuali? Il fenomeno, così nuovo e così significativo, dell'enorme importanza che ha assunto la clientela dei giovani per il mercato dei prodotti industriali (dischi, indumenti più o meno bizzarri, macchine e macchinette varie, film) indica abbastanza bene che, per cominciare, questi giovani ribelli sono le vittime inermi dell'organizzazione economica attuale e dei suoi mezzi di persuasione più o meno occulta.

IL CARATTERE fondamentalmente conformista della rivolta dei giovani (o forse si dovrebbe dire dei modi e maniere più appariscenti della gioventù contemporanea) si traduce spesso in un'inerzia abbastanza curiosa di fronte alle idee e ideologie correnti. Che si tratti di comunismo più o meno « cinese » o di autoritarismo di destra, tali idee e ideologie vengono accettate come degli oggetti belli e fatti. E questo è vero anche quando si assumano atteggiamenti più estremi e in apparenza eterodossi, come l'anarchismo (o meglio si direbbe: la democrazia estremistica) dei *provos* olandesi o di certi gruppetti americani (ma anche milanesi, a quel che si dice). Si prendono le idee conosciute e si cerca di servirsene in pratica; generosamente, perché l'intenzione è generosa, ma senza esame. Si è « realisti » o, più esattamente, « anti-idealisti ». Il che, per dei giovani, è a prima vista abbastanza nuovo.

Ma è poi vero? Questo realismo anti-idealista è proprio un'invenzione dei giovani, o non piuttosto un atteggiamento ereditato dagli adulti e spinto all'estremo, come natura vuole? La seconda ipotesi sembra la giusta. Si ricordi la collera di Georges Bernanos nel 1939 dinanzi allo spettacolo di quelli che egli chiamava « i mascalzoncelli realisti ». Quei « mascalzoncelli » erano per l'appunto i fratelli maggiori dei giovani d'oggi.

Nel parlare della rivolta dei giovani e della loro « anarchia morale », può darsi dunque che si sia portati a constatare che, lungi

dall'essere ribelle, la gioventù contemp
è troppo rispettosa delle idee e dei mo
sere che si trova belli e fatti dinan
accetta la sostanza, non rifiutandone
luni aspetti abbastanza superficiali. Il
potutto, sarebbe affatto naturale e obb
be alla legge che regola da che m
mondo il passaggio da una generazi
l'altra.

Su questa strada, si arriva facilme
la conclusione che il problema dei gio
in realtà, il problema degli adulti, d
ro mancanza di convinzioni e di ferm
tellettuale, della loro incertezza e d
disordine. Trovandosi a ereditare un
fondato sulla miscredenza e sull'am
morale, e ricevendo di ciò esempi chi
dalle più alte sfere della vita politi
tellettuale e artistica, è abbastanza n
che i giovani s'irrigidiscano in un a
mento che è al tempo stesso di ri
d'accettazione realistica del mondo qua
non li porta a scoprire nuovi orizzo
soltanto a non credere nel mondo mo
fratelli maggiori, il quale è di fatto u
do non credibile per definizione, vi
non è mai stato creduto, mai stato f
su una convinzione qualsiasi, ma sol
piega che si pensava stessero prende
eventi. Lo *slogan* dei ragazzi americani
fidatevi di nessuno che abbia più di t
ni », se considerato da questo punto
sta, diventa molto comprensibile. Ma
che porti a qualcosa di più che un a
mento di diffidenza sarcastica. Con
loro sarcasmo e la loro diffidenza,
avranno raggiunto una vera e propri
se non avranno ripudiato radicalme
fatti, e non soltanto nelle parole
fogge del vestire, un mondo basato s
lontà di ricchezza e di potenza, d
pur finire con l'accettarlo, questi
il mondo dei più di trent'anni, e per
visi.

SI SAREBBE dunque portati ad aff
con una certa risolutezza che un pr
dei giovani non esiste e che, in qua
sta, esso fa semplicemente tutt'uno con
stioni che s'impongono oggi alla cosci
tutti.

In ogni caso, quel che è certo è
adulto non può parlare a un giovane
quanto adulto, per comunicargli in tu
plicità e nettezza la propria esperien

Fondazione Alfred Lewin

ropria scienza, se ne ha. Ma una tale co-
unicazione non può essere un « racconto »:
nplica necessariamente un giudizio, cioè un
iscorso sul vero e sul falso, il giusto e l'in-
iusto, il bene e il male. Ai giovani non si
eve mai nascondere quella che Descartes
hiama « la verità chiara e intera », e questa
on va mai senza un giudizio, cioè senza la
ifesa di certi valori e il rifiuto di certi
ltri.

Ma l'abitudine diffusa oggi è diversa: con-
iste nel parlare ai giovani e dei giovani co-
ne se i loro problemi fossero del tutto nuo-
i e incomparabili. Un tale atteggiamento
intrinsecamente ipocrita e corruttore. Ipo-
rita perché, così parlando, si finge in qual-
he modo di essere giovani e si pretende par-
are ai giovani come se si fosse uno di lo-
o; corruttore, in quanto non fornisce ai
iovani che una lusinga peraltro vana, men-
re non dà loro quello che essi attendono
lagli anziani, e cioè una lezione sulle scelte
ssenziali che impone a ciascuno l'esistenza.
Ed è precisamente la mancanza di una tale
ezione, l'incapacità degli anziani a fornirla,
he dà ai giovani il sentimento di essere ab-
bandonati a loro stessi, quindi autorizzati a
ibellarsi a tutto e ad accettare tutto al tempo
stesso, facendo della rivolta un atteggiamen-
to esteriore e illudendosi che l'atteggiamento esteriore equivalga a una rivolta.

Allora, dunque, quando, com'è accaduto a Milano nei giorni scorsi, si convoca una pubblica riunione per indagare i motivi del disinteresse dei giovani per la politica; quando questa riunione è indetta dai rappresentanti delle organizzazioni giovanili dei massimi partiti italiani, dal democristiano al liberale, passando per il comunista e il socialista; quando la medesima riunione prende la forma che ha preso, di un seguito di discorsi dei rappresentanti delle massime burocrazie politiche nostrane i quali fanno mostra di dar ragione ai giovani che in dette burocrazie non credono più e delle quali non vogliono più sentir parlare; quando questo accade, come definirle altro che come una commedia inscenata per adescare i giovani con la lusinga e l'inganno?

Giacché un modo ci sarebbe, per uscire dalla commedia e dall'inganno; e sarebbe, invece d'indire riunioni pubblicitarie prive di senso come d'effetto, di parlare ai cittadini tutti, non ai giovani in particolare, un linguaggio che non fosse quello ormai inutile, oltre che fraudolento, della « democrazia cifrata », e di accordare i fatti con il linguaggio.

[NICOLA CHIAROMONTE]

La disputa intorno al divorzio

LA COMMISSIONE per gli Affari costituzionali della Camera ha riconosciuto che la proposta di legge presentata dall'onorevole Loris Fortuna per il cosiddetto « piccolo divorzio » non viola alcuna norma dell'ordinamento costituzionale italiano. Non è in contrasto con l'articolo 29 della Costituzione, dove è detto soltanto che la famiglia è una società naturale fondata sul matrimonio e si impegna lo Stato a garantirne l'unità (che sia naturale non significa che sia eterna né tantomeno che l'unità trovi tutela nell'indissolubilità del matrimonio). Difatti la richiesta democristiana alla Costituente perché il matrimonio fosse proclamato indissolubile in modo da impedire una futura introduzione del divorzio in Italia venne allora respinta dalla stessa maggioranza che oggi ha ri- costituzionale la proposta Fortuna.

Fondazione Alfred Lewin

Questa peraltro non contrasta neppure con l'articolo 34 del Concordato, che semplicemente attribuisce al matrimonio canonico anche gli « effetti civili », i quali sono sempre stati e ovviamente sempre saranno riservati alla esclusiva giurisdizione e legislazione della società civile, dello Stato cioè, non della Chiesa. All'atto pratico questo significa che il divorzio può essere introdotto in Italia con legge ordinaria, senza bisogno di ricorrere ai particolari procedimenti prescritti per le modifiche di norme costituzionali. La questione è stata esaminata e dibattuta per la durata di mesi, con impegno e passione, diligenza e dottrina, su richiesta di un deputato democristiano, l'onorevole Riccio, che aveva manifestato il dubbio, la scorsa primavera, che la proposta Fortuna fosse in contrasto con la Costituzione o con il Concordato.

1967

Chiedere il giudizio di una Commissione parlamentare significa riconoscerne la competenza, accettando in anticipo il responso della sua maggioranza. Molti cattolici hanno invece protestato, e anche un componente della Commissione per gli Affari costituzionali, l'onorevole Dell'Andro, che di professione è un giurista, si è lamentato per l'avvenuta convergenza della maggioranza su una « preconcetta posizione partitica, nemmeno seriamente politica ». Anche più singolari le motivazioni della rivolta del professor Vittorio Bachelet, presidente generale dell'Azione cattolica italiana: « Non sono stati certo i cattolici — egli ha scritto — a ritenere di avere interesse a introdurre sull'indissolubilità del matrimonio una disputa che servisse a ristabilire lo " storico steccato ", ma altri, che hanno sognato di isolare nuovamente i cattolici sul piano culturale, politico e di opinione, in nome di idealità laiche di ottocentesca memoria ».

A PARTE il disagio dell'isolamento, che il professor Bachelet non dovrebbe sentire, è strana questa fissazione di voler considerare « moderna » l'indissolubilità del matrimonio, e sorpassato, vecchio, desueto il divorzio: « Gretta e superata concezione borghese e individualistica » lo ha definito l'onorevole Rumor, segretario nazionale della DC, parlando a un convegno bolognese del movimento femminile democristiano. Molto più accorto, l'onorevole Moro si è limitato a dire che il divorzio non è compreso nel programma concordato fra i partiti del centro-sinistra. Come presidente del Consiglio custode del programma, egli crede pertanto di potersi esimere dal pronunciarsi sull'argomento: « Per quanto riguarda la controversia culturale e politica sul divorzio, che contrappone una concezione contrattualistica ad un'altra istituzionale e tocca alcuni fondamentali princìpi morali, questa delicata materia non è compresa tra le cose, già così numerose e notevoli, per le quali le forze politiche hanno trovato un accordo nel costituire il governo, ritenendole tutte necessarie ed urgenti ».

In questi termini, comunque, e fino a questo punto, la polemica sul divorzio è da considerarsi ineccepibile. Alla prudenza del presidente del Consiglio fa riscontro legittimo la vivacità del segretario della DC pieno di idee, come sempre, circa la « natura comunitaria e la funzione etica della famiglia, aderente e conseguente alla grande trad
del nostro popolo ». Anche se è vero
che il presidente dell'Azione cattolic
vrebbe essere il primo a non temere
varsi solo, si può ammettere che l'isol
to culturale, politico e d'opinione riesca
ti sgradevole. Quanto all'onorevole D
dro, la sua reazione brusca è da vedere
reazione del politico sconfitto e non d
rista scorretto, onde merita anch'egli
prensione piena.

PER DISGRAZIA, a turbare un'atmosf
era rimasta, tutto sommato, dignitosa
rena anche nel colmo dell'appassionan
troversia, è venuto un discorso di Pa
ai dignitari della Sacra Romana Rota
gennaio. Il papa, ricevendoli nella s
Trono, ha voluto difatti riferirsi « al
te episodio parlamentare italiano, di
giorni, circa la dichiarazione che vuol
nere non essere contraria alla Costi
una proposta di legge per l'introduzi
divorzio nella legge italiana ». Nelle
papali colpisce innanzitutto il tono s
te col quale si qualifica « episodio »
male pronuncia di un organo del Pa
to italiano. È una pronuncia che non
sa per buona, secondo il papa, il qua
si considera un perito di diritto costi
le; mentre difatti la Commissione pa
tare italiana « vuol sostenere » un ce
to di vista, Paolo VI nega che sia rius
l'intento.

« Non vogliamo ora entrare nella
sione circa tale pronunciamento, anch
so ci ha recato sorpresa e dispiacere,
ge da noi le dovute riserve ». Che P
si dolga che uno degli ultimi quatt
del mondo dove manca il divorzio (
tre sono Spagna, Portogallo e Andorr
avviando ad ammetterlo, è facilmen
prensibile. Meno evidente è il suo
entrare in una discussione riservata
mento italiano, né vi sono riserve
sia legittimato ad avanzare. Egli pu
mente sostenere che l'indissolubilità
trimonio « sia un vantaggio morale
e sia un segno di civiltà superiore »,
il punto di vista cattolico affermat
dall'onorevole Rumor (contro le gre
perate concezioni borghesi), ma non
tere in discussione, anche solo espri
minacciando riserve, il diritto del p
liano a darsi le leggi che crede.

una fede religiosa o (siamo più modesti) di un nuovo modo di concepire l'esistenza individuale e la vita associata ».

« E perché mai le due forme di rivoluzione non potrebbero andare insieme? »

« Perché si tratta di due cose diverse. Per l'una, la fondazione di uno Stato il quale renda (con le sollecitazioni forzose del caso) gli uomini buoni e felici (ovvero, come oggi si direbbe, ponga termine all'alienazione) è lo scopo ultimo dell'esistenza; quindi la politica è un assoluto d'ordine religioso, prende il posto di Dio, come già era chiaro a Jean-Jacques Rousseau; quindi l'azione politica è il più alto dovere dell'individuo; quindi la violenza ha carattere sacro, non diversamente dal compito del boia secondo Joseph de Maistre. Per l'altra, invece, il mutamento politico è un effetto ultimo, il punto di partenza e principio primo essendo un nuovo modo di sentire e concepire il posto dell'uomo nel mondo, il significato della vita, i rapporti con gli altri, la giustizia ».

« Qui si sta andando nel mistico, che non ha niente a che fare col nostro problema ».

« Sì, lo so: secondo l'idea totalitaria della politica che tutti (dico: tutti) oggi prendono (con poco o nullo esame) per buona, ogni discorso che presuma l'esistenza di verità superiori alla politica, irriducibili all'utilità politica e dalle quali soltanto, in somma, l'azione politica riceve senso e dignità, ogni discorso di questo genere, dunque, è sospetto di misticismo, di servire la causa dell'oppressione capitalista oppure di non servire quella del progresso. Se, per esempio, io ripeto l'antico detto che l'uomo non vive di solo pane, sono un mistico o peggio. Eppure, quando voi contestate la *società dei consumi* avete in mente un'idea del genere, mi sembra. D'altra parte, la vostra *contestazione globale* o conduce indietro, verso le forme d'azione politica che voi giustamente contestate, oppure ha non poco di *mistico*, nel senso che esce dal campo della politica per entrare in quello puramente intellettuale e morale. Intellettualmente (sia detto fra parentesi, perché la questione è grossa) la contestazione globale dovrebbe condurre anzitutto a contestare quella congerie di idee fatte che voi, almeno in apparenza, vi limitate a riprendere tali e quali le trovate. Se lo fate, vi troverete ben presto a uscire dal campo dell'azione immediata e baldanzosa per entrare in quello della riflessione, e quindi della cautela; e con questo non intendo inerzia, ma azione non spettacolare, tranquilla, caso per caso, punto per punto. A parte questo, è nel campo che chiamo alla buona *morale* che mi sembra stia il vero valore della vostra *contestazione*. Quello che voi mettete in questione, infatti, è il modo d'essere e di concepire la vita di coloro che pretendono governarvi, educarvi, insegnarvi; sono il divario fra parole e fatti, l'indifferenza al vero e al falso, l'egoismo meschino accompagnati dalla pretesa al rispetto e all'obbedienza che vi ripugnano, in loro. Ora, quando voi mettete delle etichette ideologiche (molto disparate, confessatelo), o date una forma furiosamente politica a questa rivolta morale, il risultato, ancora una volta, è che ricadete indietro, verso concezioni della politica che, se voi le seguiste sul serio, vi porterebbero a tradire quel che c'è di più schietto e, oserei dire, originale, nel vostro movimento: il rifiuto d'ogni autorità che non renda ragione di se stessa e la ripugnanza per la meccanizzazione dei rapporti sociali propria della cosiddetta civiltà industriale. Ma questi due motivi, validi come sono in quanto motivi di protesta, hanno ben poco di politico, se per politica dobbiamo intendere un insieme d'idee efficaci, rapidamente applicabili alla vita collettiva. Si può anzi dire che il rifiuto dell'autorità indiscutibile (la quale oggi non è più di diritto divino, ma sempre e dovunque, comunque si drappeggi, autorità di fatto, anzi: dei fatti) e della meccanizzazione tecnico-burocratica significa rifiuto di ogni politica immaginabile, nelle condizioni attuali della società organizzata. Non per questo io trovo il rifiuto ingiustificato, anzi mi sembra un punto di partenza giustissimo. Ma politicamente efficace, no, anche perché non tocca il fondo della questione che, lo ripeto, secondo me è morale, di scelte radicali quanto a ciò che si crede e ciò che non si crede ».

« Dal misticismo, siamo passati al moralismo: il progresso è scarso ».

« Anzi, nullo, visto che si tratta della stessa questione. Da moralista quale sono, parlo in linea logica, naturalmente. I fatti saranno quel che saranno. E quanto all'avvenire, beninteso, esso è nelle vostre mani, o quasi ».

[NICOLA CHIAROMONTE]

Fondazione Alfred Lewin

1968

Nicola Chiaromonte

Violenza e non violenza

NON È ARBITRARIO far risalire l'impulso decisivo che condusse Tolstoi a fare del principio di « non resistenza al male » il fulcro del messaggio cristiano al 1° marzo 1881, giorno in cui un gruppo di giovani terroristi fra i quali due donne, Sofia Perovskaia e Vera Figner, eseguirono la sentenza di morte pronunciata dal Comitato esecutivo della *Narodnaia Volja* contro lo zar Alessandro II.

Ciò che colpì Tolstoi nell'atto di quei giovani fu l'astrattezza del motivo: « Un assassinio di teorici, perpetrato senza odio, senza necessità reale, solo perché giusto in teoria... ». Come si sa, Tolstoi rimase molti giorni sconvolto da quell'evento: pensava alle sue conseguenze politiche, ma soprattutto alla sorte che attendeva i giustizieri, e in particolare Sofia Perovskaia. Scrisse un appello al nuovo zar, Alessandro III, in cui lo supplicava: « Date al mondo il più grande esempio di sottomissione alla dottrina di Cristo: rendete bene per male... ». La supplica fu fatta consegnare al procuratore del Santo Sinodo, Pobiedonesev, perché la rimettesse d'urgenza allo zar. Il procuratore la trattenne finché le sentenze di morte contro cinque degli imputati, compresa la Perovskaia, non furono eseguite, e poi la fece restituire allo scrittore senza neppure averla mostrata allo zar.

Tra l'astratta giustizia dei rivoluzionari e la bieca cecità del potere, che fare?

« Voi avete udito che fu detto: Occhio per occhio e dente per dente. Ma io vi dico: Non resistete al male; anzi, se cuno ti percuote la guancia destra, gigli anche l'altra. E se alcuno vuol tender teco, e toglierti la tunica, lasci anche il mantello... Voi avete udito fu detto: Ama il tuo prossimo e odi tuo nemico. Ma io vi dico: Amate i stri nemici, benedite coloro che vi ledicono, fate del bene a coloro che odiano, e pregate per coloro che vi fa torto e vi perseguitano. Giacché siete gli del Padre vostro che è nei cieli, egli fa levare il suo sole sopra i buon sopra i malvagi, e piovere sopra i gi e sopra gli ingiusti »: queste le pa del Sermone della Montagna sulle q Tolstoi non cessò d'insistere dal 188 no alla morte, rifiutandosi di recedere che minimamente, anzi ragionandole sempre maggiore fermezza.

Nel 1908, l'interpretazione tolstoi delle parole di Cristo raggiunse, at verso una lettera di Tolstoi al direttore la rivista indiana *Free Hindustan*, l vocato Mohandas Karamciand Gandhi, lora impegnato nella difesa dei diritti gli immigrati indiani nel Transvaal. L no dopo, Gandhi scrisse a Tolstoi per gli quale profonda impressione gli a se fatto il suo scritto e come l'av trovato d'accordo sul principio della « violenza ». L'incontro fra il messaggio Tolstoi e la vocazione di Gandhi ebbe seguenze non piccole. A parte l'azi propriamente politica che ne derivò, G dhi ripensò a fondo, in termini propri

la tradizione indiana, il principio tolstoiano. Come si sa, nella sua predicazione, la « non violenza » divenne il *satyagraha*, o « forza della verità ».

Si potrebbe dunque dire che, per forti, anzi travolgenti che siano state nel corso del ventesimo secolo le tendenze contrarie, e anzi la vera e propria ripugnanza mostrata anche (se non soprattutto) dalla classe intellettuale per il principio della « non violenza », questo ha tuttavia avuto un'influenza tale che merita ampiamente di esser chiamata « storica », secondo il linguaggio culturale tuttora prevalente. Ciò senza parlare dei grandi predecessori, da Lao Tse al Budda alle molte sètte cristiane, fino agli americani William Lloyd Garrison e David Henri Thoreau e oltre.

Insomma, l'idea che c'è qualcosa di assurdo nel voler combattere la violenza con la violenza, cioè la sopraffazione con la sopraffazione, per ottenere la libertà e la giustizia, è perlomeno altrettanto antica quanto il fatto stesso della violenza organizzata. Però, la verità è che il principio che Tolstoi credette di derivare dal Vangelo e chiamò « non resistenza al male », facendone un principio risolutivo di azione morale e sociale, è stato generalmente deriso come inefficace se non stolto (in quanto non farebbe che lasciar libero il campo alla malvagità dei malvagi) e sostanzialmente negativo (perché non potrebbe costituire né uno scopo né un ideale) sin da quando lo scrittore lo proclamò. Il fatto che Gandhi lo riprendesse con successo e lo portasse al trionfo, ottenendo alla fine lo scopo che si era prefisso, ossia la liberazione dell'India, non sembra convincente, dato che il trionfo dell'azione di Gandhi per la libertà del suo Paese significò non già il trionfo della non violenza, ma piuttosto la costituzione di uno Stato indipendente analogo agli Stati della società occidentale, dei quali Tolstoi aveva detto, senza che nessuno potesse smentirlo in sede di ragione, che erano « fondati sull'assassinio », ossia sulla repressione violenta dei propri sudditi all'interno, e sulla distruzione violenta dei rivali all'esterno. Senza parlare degli orrendi massacri cui procedettero senza tardare, appena proclamata l'indipendenza, i musulmani contro gli indù e gli indù contro i musulmani, in uno scoppio di fanatismo collettivo di cui Gandhi stesso cadde vittima; com'era, per chi consideri la follia intrinseca della cosiddetta Storia, degno destino di quel giusto.

L'IDEA della « non violenza » conservò tuttavia qualche prestigio fra i gruppi di dissidenti che hanno cercato e cercano di applicarla, in forma di metodo d'azione non violenta alla lotta per il miglioramento della condizione dell'uomo nella società contemporanea, la quale è rosa non soltanto dal razzismo e da simili forme di oppressione brutale, ma da quel male anche più nefasto che è l'indifferenza al proprio destino e quindi, a maggior ragione, a quello delle minoranze (o maggioranze) reiette che vivono nel suo seno.

Questi movimenti, anche se son stati guardati con simpatia (come quello guidato da Martin Luther King), son rimasti tuttavia marginali: alla fine, sotto la pressione se non della violenza, dell'inerzia sociale, tendono a esaurirsi e, anche se non si esauriscono, vengono oscurati e almeno apparentemente sommersi da movimenti violenti i quali mirano a ottenere risultati tangibili nel minor tempo possibile; e in apparenza anche li ottengono, se non altro con la minaccia di esplosioni sempre più furiose e devastatrici che fanno pesare sulla società. Oggi come oggi, nel campo dei « rivoluzionari » (che è quello al quale si rivolgeva in special modo Tolstoi), la violenza è più che mai in onore, più che mai idealizzata. « Senza violenza, non si ottiene nulla » ha proclamato il capo degli studenti parigini in rivolta, Daniel Cohn-Bendit. Screditate le ideologie macchinose che tenevano il campo fino a pochi anni fa, l'idea della guerriglia, di origine cinese e vietnamita, e ulteriormente teorizzata da Ernesto Ché Guevara e dal suo seguace Régis Debray, è quella che sembra affascinare i giovani ribelli europei. E, così com'è concepita attualmente, l'idea della guerriglia quale punto di partenza di ogni azione rivoluzionaria si riduce veramente all'esaltazione della violenza come un bene assoluto, e perdippiù assolutamente efficace, nella lotta contro il male capitalista. O meglio, la questione del male e del bene neppure si pone: si tratta di agire nel modo più risoluto e immediato possibile contro l'ingiustizia. Non per nulla, Ernesto Ché Guevara, eroe e martire di quest'idea, ha potuto lasciar scritto: « In qualunque luogo ci sorprenda la morte, sia benvenuta, a condizione che questo nostro grido di guerra sia giunto a un orecchio ricettivo e che un'altra mano si levi per impugnare le nostre armi e gli uomini si apprestino a intonare i canti di lutto con il crepitare delle mitragliatrici e nuovi gridi di guerra e di vittoria ».

In parole come queste si esprime un romanticismo della violenza che, quale che sia il rispetto che si deve avere per un uomo che ha testimoniato della sua convinzione sacrificando la vita, non può non suonare antiquato e sinistro al tempo stesso. Certo, esso non sarebbe stato condiviso dagli uccisori di Alessandro II, i quali concepivano la « lotta sanguinosa » come una « triste necessità » e per i quali — come si legge nelle memorie di Vera Figner — l'uccisione di un uomo, per tiranno che fosse, rimaneva tutta la vita un peso soffocante sulla coscienza.

Ma è qui il paradosso: la questione della violenza è in apparenza priva di contenuto, giacché la maggioranza delle persone diranno senz'altro che la violenza è certo deprecabile, ma talvolta necessaria, e crederanno con questo di aver parlato secondo il senso comune più irrefutabile. Ma, appunto, quest'atteggiamento dei più dimostra il contrario di quel che sembra dimostrare: dimostra, cioè, che la violenza, quali che ne siano le circostanze, non comporta, anzi non tollera, giustificazioni. Essa può scaturire da una situazione violenta, o di violenza cumulata e repressa, ma rimane sempre *fatto*, non diventa mai un *mezzo*, quanto ne dicano i suoi apologeti. Giacché nel momento in cui si parla di mezzo, bisogna anche discutere il fine, e allora il mezzo appaia in qualche misura commisurato al fine. Ora, il solo fine concepibile della violenza è l'eliminazione fisica del nemico. Ma come si misurerà il male causato da ogni parte per ottenere un fine che da ultimo si rivela puramente ideologico? Dov'è, qui, il contrappasso morale senza di cui un'azione umana rimane al difuori di ogni possibilità di giudizio, quasi un fatto di natura o un « atto di Dio »?

Tale, seriamente parlando, sembra a me rimanere la violenza, sia considerata in sé e per sé, sia nella forma attuale di azione efficacemente organizzata a fine di distruzione sanguinosa. Ed è per questo, perché intendeva essere azione giustificata non semplicemente scoppio furioso, che a Tolstoi l'uccisione di Alessandro II apparve come « un assassinio di tecnici »: una specie di contraddizione in termini, ma più enigmatica che assurda. Non si poteva condannarla o approvarla, se non rimanerne sbigottiti e cercar di capire.

CI SONO nell'uomo fatti più enigmatici della violenza, la quale anzi è uno dei moti più elementari e relativamente più comprensibili: enigmatici sono le vie dell'amore e quelle dell'odio, la brama di possesso e di dominio, l'ambizione, il tradimento, il gusto del male. Queste sono passioni, e ognuno ammette che la ragione non vi ha parte. Mentre la violenza giustiziera ha questo di particolare, che si vuole razionale sia nei mezzi che nei fini. Nelle forme di violenza che si sentono teorizzare e esaltare oggi, che si tratti del « potere nero », della guerriglia in America Latina o persino del « potere studentesco », c'è poi un'assurdità supplementare: qui, infatti, la violenza viene considerata come l'inizio e l'origine di un atto di giustizia, l'incarnazi-

Fondazione Alfred Lewin

ne attiva di una volontà di riscatto che si rifiuta addirittura di dar conto delle sue operazioni perché si considera semplicemente ideologia in atto, libera finalmente da ogni scolastica e da ogni burocrazia organizzativa.

A questo punto, la violenza assume in pieno il carattere inconcepibile di « assassinio teorico » che sbigottiva Tolstoi, e sfugge a ogni argomento. Eppure, essa non può mai affermarsi fine a se stessa. Anzi, più terribili sono le forme che essa prende, più idealistica (nel senso di omaggio ipocrita al mondo delle idee) è la giustificazione che se ne deve dare.

Qual'è, d'altra parte, il punto di vista dal quale la violenza può esser condannata senza che la condanna cada nel vuoto e nel risibile, dato che si tratta di un fatto che sfugge per natura a ogni presa della ragione?

Se continuiamo a seguire le tracce di Tolstoi, vediamo subito che tutta la sua argomentazione contro la violenza e in favore della « non resistenza » si basa sul postulato evangelico che impone di amare non solo il prossimo, ma anche i propri nemici. La parola di Cristo è l'autorità su cui si fonda esplicitamente la predicazione tolstoiana. La quale non si limita — notarlo è importante — a raccomandare l'insegnamento di Cristo come esemplare, ma ne deriva la « non resistenza » come norma d'azione pratica più efficace della violenza (anche se per vie diverse e a più lunga scadenza) ai fini di stabilire una società più giusta. In altri termini, Tolstoi faceva della « non resistenza » un imperativo di carattere universale applicabile non solo da pochi credenti, ma da qualunque individuo volesse comportarsi da vero cristiano, che per lui era sinonimo di vero uomo. Dopo di lui, Gandhi farà dello stesso imperativo un principio praticabile da grandi masse di popolo, e al quale perciò alla lunga nessun potere avrebbe potuto resistere, proprio come, secondo Marx e secondo Lenin, nessun potere avrebbe potuto resistere all'urto finale delle masse organizzate.

È su questo punto cruciale che verte la questione della violenza, oggi. Giacché, evidentemente, l'obiezione secondo la quale opporre il metodo dell'assassinio a un mondo fondato sull'assassinio è una contraddizione in termini, per quanto logicamente giusta, non tocca la questione principale, la quale è quella dell'efficacia, della praticabilità, del valore universale del principio della « non violenza ».

IL PRINCIPIO su cui Tolstoi fondava il suo messaggio di « non resistenza al male » si trova espresso con grande semplicità fra gli altri testi in quello che toccò così profondamente l'animo di Gandhi: la « Lettera a un indiano ». Si legge in questa, insieme ad argomenti di tolstoiana semplicità e forza, un passo in cui la difficoltà — per non dire la debolezza — principale del ragionamento di Tolstoi si manifesta, per così dire, allo stato puro: « La verità, *naturale all'umanità*, secondo la quale la vita umana dovrebbe esser guidata dalla sorgente spirituale che è il fondamento dell'umana esistenza e si manifesta nell'amore, per poter permeare la coscienza dell'uomo si è trovata a dover lottare con l'incompletezza della sua espressione e le distorsioni volute o involontarie di essa, come pure con la violenza istituzionale che costringe, mediante punizioni e persecuzioni, ad accettare le spiegazioni della legge religiosa sancite dall'autorità, e la quale contrasta con la verità rivelata. Tale distorsione e tale offuscamento della nuova, ma ancora imperfettamente rivelata, verità, si è verificata dovunque: nel confucianesimo, nel taoismo, nel buddismo, nel cristianesimo, nell'islamismo, come pure nel bramanesimo di cui voi siete seguace ».

Si sono sottolineate, in questa citazione, le parole « naturale all'umanità », che non sono sottolineate nel testo, lasciando invece non sottolineata la frase che segue, sottolineata dallo scrittore, al fine di far risaltare la petizione di principio evidente che il passo contiene: è insomma l'umanità stessa che, secondo Tolstoi, ha, per umana perfidia da una parte e debolezza dall'altra, lasciato distorcere e offuscare la verità più naturale di tutte, fondamento di ogni altra, che sarebbe la legge dell'amore.

Dato che Tolstoi annette grande importanza al fatto che la legge dell'amore si ritrova in tutte le tradizioni religiose, ma unita sempre al fatto, pure da lui notato, che fin dal principio della storia conosciuta gli uomini hanno vissuto divisi in tribù e nazioni, discordi e rivali tra loro, e in seno alle quali la forza di coercizione di una minoranza s'imponeva alla gran maggioranza degli individui, egli stesso autorizza a concludere che non v'è ragione di sperare o anche pensare che la « non resistenza al male », corollario di quella legge dell'amore per tanto tempo così efficacemente (e bisognerebbe aggiungere: naturalmente) pervertita, non subirebbe la stessa sorte.

E allora? Da dove verrà la fiducia in un metodo d'azione così paradossale come quello proposto da Tolstoi? Forse dalla fiducia nel progresso morale dell'umanità più che dal messaggio cristiano esso stesso; nella sostanza del quale, tuttavia, Tolstoi certamente credeva, il sentimento d'amore per il prossimo essendo considerato da lui fin dai primi scritti come segno e sinonimo di gioia traboccante. Giacché, mentre l'orgoglio dell'uomo moderno per il progresso materiale non trovava in lui altra risposta che il più sprezzante sarcasmo, gli rimaneva certo tenacemente ancorata nell'animo la fiducia nella possibilità di un progresso morale se non unanime, però almeno generale, dell'umanità. E questa gli veniva, sì, dal sentimento cristiano della vita, ma forse ancor più dalla *philosophie des lumières* di cui era profondamente impregnata la sua mente. In questo senso, la « non resistenza » si potrebbe considerare la risposta razionale al fatto irrazionale della violenza organizzata, e a quello ancora più irrazionale e contraddittorio della violenza sistematica concepita come mezzo di stabilire sulla terra il regno di una giustizia concreta.

Tuttavia, se il progresso materiale, fondato sulla scienza e sulla tecnica, appare poca cosa quando lo si confronti al vero problema, che è quello di un mutamento stabile per il meglio della disposizione interne masse d'individui, i suoi effetti, per quanto grossolani li si giudichi, hanno almeno il vantaggio di essere tangibili. Mentre il progresso morale armonico dell'umanità tutta intera appare, più che improbabile, inconcepibile. Tranne, beninteso, che non lo si voglia postulare come conseguenza automatica del progresso materiale, cosa che Tolstoi non era certo disposto ad ammettere.

QUAL'È dunque il vero movente della predicazione tolstoiana contro la violenza, e quale il fondamento vero del principio di « non resistenza »?

Per chi legga oggi i suoi scritti morali senza prevenzioni, la risposta non è dubbia: la contestazione veramente globale che Tolstoi opponeva alla società contemporanea, la quale era secondo lui « fondata sull'assassinio » non solo perché fondata sulla divisione delle genti in tribù nazionali armate le une contro le altre, e ognuna contro i propri soggetti, ma soprattutto perché la violenza ne costituiva l'anima e il principio ispiratore; ed era una violenza che cominciava con l'esercitarsi sull'animo del fanciullo nella cosiddetta « educazione » e continuava con i costumi e i vizi della classe privilegiata, alimentati grazie alla violenza fatta agli « inferiori », per finire in quella delle istituzioni politiche e della scienza stessa, tutta tesa a far violenza sia alla natura che all'uomo stesso, in nome di una supposta razionalità. Al che bisognava aggiungere, secondo Tolstoi, la profonda vanità della cultura ufficiale e dell'arte stessa.

Dal punto di vista di tale contestazione davvero globale, l'idea che, usata contro una società radicata in modo così es-

1968

Fondazione Alfred Lewin

sa, purché impiegata efficacemente da un determinato gruppo di persone, potesse riuscire ad altro che a perpetuare una tale pessima condizione di cose, non poteva che apparire assurda.

Insomma, quella contro cui Tolstoi si ribellava in nome di una religione che chiamò in un primo tempo cristianesimo, ma per la quale si può dire (sulla base di ciò che si legge nei diari degli ultimi anni della sua vita) che alla fine non trovava più nome, era la falsa religione della scienza.

Nella « Lettera a un indiano » si leggono su questo parole di una virulenza particolare: « Con la parola *scientifico* — scrive Tolstoi — s'intende la stessa cosa che era implicita un tempo nella parola *religione*, e cioè tutto quello che si chiamava *religione* si supponeva fosse sempre indubitabilmente vero per la sola ragione che si chiamava appunto *religione*. Esattamente nello stesso modo, tutto ciò che oggi si chiama *scienza* è presunto essere indubitabilmente vero per la sola ragione che si chiama *scienza*. Sicché, in questo caso, l'antiquata giustificazione religiosa della violenza, che consisteva nell'unicità e divinità dei personaggi che si trovavano al potere, è stata sostituita dalla giustificazione che consiste nel dire che, siccome la coercizione c'è sempre stata, questa è la prova che tale violenza deve continuare indefinitamente. L'idea che l'umanità non debba vivere secondo ragione e coscienza, ma obbedendo a ciò che è avvenuto da molto tempo a questa parte, si manifesta in quella che la *scienza* denomina *legge della Storia*... La seconda giustificazione *scientifica* della violenza è che, siccome fra le piante e gli animali esiste una continua lotta per l'esistenza che culmina sempre nella vittoria del più adatto, la stessa lotta dovrebbe esistere fra gli uomini... La terza giustificazione *scientifica* della violenza, la più autorevole e, sfortunatamente, anche la più diffusa è, in realtà, la vecchia giustificazione religiosa leggermente modificata. L'argomento è il seguente: Nella vita sociale, l'uso della violenza contro alcuni per il bene della maggioranza è inevitabile; quindi, per quanto desiderabile sia l'amore del prossimo, la coercizione è inevitabile. La differenza fra la giustificazione della violenza da parte della pseudo-scienza e quella della pseudo-religione consiste nelle diverse risposte che esse danno alla domanda: Perché certe persone, e non altre, hanno il diritto di decidere contro chi la violenza possa e debba esser usata? La scienza non dice che tali decisioni sono giuste perché pronunciate da persone investite di un potere che viene da Dio, ma che esse rappresentano la volontà del popolo... ». E, in una irruenta perorazione finale, lo scrittore conclude: « L'indiano, come l'inglese, il francese, il tedesco, il russo, non ha bisogno di Costituzioni, di rivoluzioni, conferenze, congressi, di nuovi ingegnosi congegni per la navigazione sottomarina o aerea, di esplosivi potenti, o degli aggeggi d'ogni sorta per il piacere delle classi ricche e governanti; e neppure di nuove scuole e università che propinino istruzione in scienze innumerevoli, né dell'aumento del numero dei giornali e dei libri, dei grammofoni e dei cinematografi, e neppure delle sciocchezze infantili e in gran parte corrotte che vanno sotto il nome di arti. Una sola cosa è necessaria: la conoscenza di quella semplice e chiara verità... secondo la quale la legge della vita umana è la legge dell'amore, e che essa dà sia al singolo individuo sia all'umanità tutta intera la più grande felicità possibile ».

LA CONTESTAZIONE non potrebbe essere più globale, né l'affermazione più netta. Ma, mentre la contestazione appare oggi in una luce singolarmente vivida, e quasi profetica, l'affermazione rimane soggetta a un grande *se*, il *se* supremo, se così si può dire. Tolstoi lo esprime in un'iterazione molto significativa: « *Se* la gente si liberasse dalla credenza di ogni specie di Ormuzd, Brama e Sabbaoth, con le loro incarnazioni in

Krisna e Cristi... nonché dall'*idea di un Dio che interferisce nella vita dell'universo...*; *se* la gente si liberasse anche dalla fede cieca in ogni sorta di dottrine scientifiche su infinitesimi atomi e molecole, e ogni sorta di mondi infinitamente grandi e infinitamente remoti, i loro movimenti, la loro origine, e le forze relative; *se* si liberasse dalla fede implicita in leggi scientifiche teoriche cui si suppone che l'uomo sia soggetto: le leggi storiche ed economiche, quella della lotta per vita, eccetera; *se* soltanto la gente riuscisse a liberarsi da questo terribile accumularsi d'inutile esercizio delle capacità inferiori della nostra mente e della nostra memoria che si chiama " scienza ", da tutte le innumerevoli branche d'ogni sorta di storie, antropologie, prediche morali, batteriologie, giurisprudenze, cosmologie, strategie, il cui nome è legione; *se* solo la gente si liberasse da questa intossicante e rovinosa zavorra... la semplice, esplicita legge d'amore accessibile a tutti e così naturale all'umanità... diventerebbe naturalmente chiara e impellente ».

In altri termini, se l'umanità non fosse quella che è, e non fosse arrivata al punto in cui è arrivata, allora il messaggio tolstoiano sarebbe accolto unanimemente da tutti... Stando le cose come stanno, si potrebbe concludere che è la violenza, non la legge d'amore, che è « naturale » all'umanità o, per essere più precisi, inerente alla situazione stessa dell'uomo nel mondo, oltre che alla sua « natura »; e che quindi un mutamento radicale — una *metànoia* — come quello postulato da Tolstoi è impensabile più ancora che impossibile.

Arrivati a una tale conclusione, però, il discorso non può essere chiuso. Se la violenza, infatti, è naturale all'uomo, non meno naturale in lui — o, meglio, in un certo numero di loro — è il disgusto per la violenza bruta, la sopraffazione, la coercizione. Ammesso pure che nessuno dei due impulsi possa esser elevato a legge universale, e con essi nemmeno la cristiana e tolstoiana « legge d'amore », bisogna pur rispondere alla domanda che cosa p sano pensare e fare coloro che rifiu no per istinto la violenza come mezzo rendere più giusta la società in cui vivo

La conclusione relativamente scett che si può trarre dal discorso di Tols sulla « non resistenza » è che l'appe all'umanità *in genere* perché ricono una volta per sempre la « legge d'am re » e adotti la « non violenza » co mezzo per realizzarla non è sufficien mente giustificato. Dal che consegue — vigoroso come rimane per la radical stessa della tesi — il discorso di Tols diventa però debole nella misura in implica l'idea che la « non violenza » un mezzo *pratico* per far fronte alla v lenza di cui è capace uno Stato mod no tecnicamente efficiente. La sua au rità rimane, cioè, puramente morale.

SE TORNIAMO al testo su Tolstoi fondava esplicitamente la s tesi, e cioè il Vangelo di Matteo (*5*, 3 45), notiamo subito che le parole qui tribuite a Cristo non potrebbero esse più chiare su un punto, e cioè che in es si rifiutano insieme il principio sanci dalla legge ebraica (Levitico, *24*, 17-2 « occhio per occhio, dente per dente » quello greco, non sancito da alcuna legg ma accettato come naturale anche da S crate e da Platone, secondo il quale « giusto fare il massimo bene agli amici il massimo male ai nemici ». « Vi fu de to: Ama il tuo prossimo e odia il tuo n mico. Ma io vi dico: Amate i vostri n mici... poiché siete figli del Padre vost che è nei cieli » risponde Cristo.

Che questa sia, in un certo senso alm no, l'essenza del messaggio cristiano no sembra si possa negare. Si noterà solo ch nelle parole di Cristo si avverte anch l'eco di quell'universalismo « umanista — o « cosmopolita » — già da tempo di fuso nella cultura ellenistica. È comun que certo che nel passo di Matteo si tr va anche l'essenza di quella che Nietzsch chiamò con sovrano disprezzo « religion dei deboli ».

Fondazione Istituto

1968

Sorge a questo punto una delle domande cruciali che si sollevano di solito nel discutere di violenza e di non violenza: « Fino a che punto il debole è debole? »

Da una parte, quando a Tolstoi si obiettava che, non resistendo al male, non si otterrebbe altro che di lasciarlo trionfare, e quindi di lasciarsene distruggere, la risposta era che ciò sarebbe stato pur sempre male minore di una resistenza violenta dei deboli oppressi, la quale, mentre avrebbe causato male e distruzione aggiunti a quelli causati dai malvagi, non avrebbe neppure salvato i deboli dalla disfatta finale, dato che il potere organizzato è sempre più forte di quello che possono improvvisare gli oppressi inermi.

D'altra parte, però, oggi sappiamo bene che, quando si riesca con tecniche opportune a formarli in « masse », i « deboli » possono acquistare una forza insospettata e, scatenata da loro, la violenza può avere effetti alquanto devastatori. I deboli non sono deboli che quando sono oppressi e disarmati. E, d'altro lato, la forza dei moderni mastodonti meccanici non è neppur essa tanto forte quanto sembra. Nel fatto stesso dell'oppressione — di esser costretti a opprimere e reprimere — è implicito il timore di una forza latente incalcolabile, e di una violenza che, una volta scatenata, non ci saranno dighe capaci di arginarla.

Questo per sottolineare che l'argomento secondo cui la predicazione della « non resistenza al male » si fonda sulla debolezza dei deboli e sul fatto che essi sono disarmati è molto superficiale. Nella realtà delle situazioni sociali, debolezza e forza sono comunque dei fatti molto relativi; ed è stolto, in tale materia, fidarsi delle apparenze. Deboli erano i milioni di ebrei massacrati da Hitler; ma deboli anzitutto in quanto furono, per dir così, sorpresi nel torpore di un'esistenza pacifica: la rivolta del ghetto di Varsavia mostra che avrebbero anche potuto essere forti, perlomeno fino al punto da causare seri fastidi ai loro organizzatissimi carnefici. Forti, d'altra parte, contro il più forte Stato del mondo, si son dimostrati i guerriglieri vietnamiti. E oggi, la questione se la forza meccanizzata sia forte quanto sembra è diventata una questione molto seria. Uno dei fatti che sono apparsi chiari dalla gara per la strapotenza atomica è, ad esempio, che le forze contrapposte dei mezzi di distruzione moderni possono paralizzarsi (o *atterrirsi*, come giustamente si dice) a vicenda.

NON SI TRATTA dunque di forti e di deboli, ma di ben altro: di un principio da accettare o da rifiutare. Nel testo di Matteo, la « non resistenza al male » è espressa in forma di precetto universale fondato su una legge ugualmente universale: la legge secondo la quale gli uomini sono tutti figli di uno stesso Dio che fa « levare il suo sole sui buoni e sui malvagi, e piovere sopra i giusti e sopra gl'ingiusti ».

Ma appunto per questo è d'altra parte chiaro in primo luogo che, parlando come parlava, Cristo non concepiva la non violenza come un metodo d'azione pratica da opporre alla pratica della violenza. Egli parlava evidentemente agli individui uno per uno, e concepiva le sue massime come norme di condotta individuale, da adottare senza considerazione alcuna d'efficacia. Si può dire, come è stato detto in sede di considerazioni storiche, che le sue parole avevano un senso molto preciso, rivolte com'erano a un popolo che aveva vivo il ricordo di rivolte sanguinose ed eroiche e della loro inutilità ai fini dell'abbattimento del potere di Roma.

Ma, in sostanza, ridotto in prosa esplicativa, il significato da attribuire alle parole di Cristo sembra essere questo: c'è l'oppressore armato e c'è l'oppresso disarmato; ci sono il potente, il ricco, il forte, e c'è l'indifeso, il povero, il debole. L'oppressore opprimerà finché ne avrà la forza. Che cosa potrà fare l'oppresso per rimaner fedele a se stesso e al Dio padre di tutti gli uomini nel quale crede? Non resistere al male perché è male in primo luogo, ma anche, al tempo stesso, perché non ne ha la forza. E non resistere non vorrà dire riconoscere il male e l'ingiustizia, ma anzi separarsi visibilmente dall'uno e dall'altra, mostrare negli atti che si è diversi dal malvagio. Il gesto di porger l'altra guancia a chi vi colpisce, sarà appunto testimonianza visibile ed esempio di tale separazione e distanza. Ed esso non vorrà dire lasciare il campo libero al male, anzi fermarlo lì, non perpetuarlo opponendogli altro male, altro odio, altra violenza. D'altra parte, con questo il cristiano non pretenderà neppure di compiere un atto efficace, o di mettere in opera un metodo capace di vincere il male. Egli obbedirà alla legge del Dio in cui crede, e basta.

Qui sta forse la differenza fra il senso originario della parola di Cristo e la sua interpretazione da parte di Tolstoi, la quale assumeva la forma di un imperativo categorico non solo, ma anche di un principio efficace che si poteva validamente opporre al principio di violenza giustiziera predicato dai rivoluzionari. Donde i molti equivoci cui ogni movimento d'azione non violenta, da quello di Gandhi a quello di Martin Luther King, ha dato adito, primo fra tutti il tralignamento nella violenza cui è fatalmente soggetto. Ma più grave ancora dei dubbi e delle obiezioni teoriche è il residuo di impersuasione che permane anche dopo che siano state debellate le obiezioni teoriche.

La ragione prima di tale impersuasione è molto semplice: sta nell'impossibilità di fare appello a un gran numero di individui (anzi, in teoria, al genere umano in quanto tale) perché *agisca* in un dato modo senza in primo luogo fomentare la speranza di effetti immediati o comunque rapidi e, in secondo luogo — derivazione diretta di ciò — andare incontro a conseguenze imprevedibili: prima fra tutte, in questo caso, lo scoppio « naturale » della violenza nei momenti in cui « forti » e « deboli » si trovino faccia a faccia non individualmente, ma in massa. A questo punto, il diritto del debole a difendersi dalla violenza con la violenza rientra totalmente in campo, come poté facilmente argomentare Martin Buber in risposta all'articolo nel quale, nel novembre 1939, Gandhi aveva consigliato agli ebrei tedeschi di adottare verso i nazisti il metodo della non violenza, anziché impegnarsi nella lotta per conquistarsi una patria in Palestina. Il che, d'altra parte, non significa che gli argomenti di Buber fossero logicamente più forti di quelli di Gandhi: quella che era forte era l'obiezione di fatto, accompagnata dal sentimento della giustizia offesa.

Ma, per tornare al Vangelo, quel che Cristo raccomanda nel Sermone della Montagna non è un metodo efficace, neppure un comportamento di uomo « semplice » (il quale obbedisca, cioè, a un impulso irriflesso), bensì una condotta di uomo molto consapevole, dotato di una coscienza viva non solo del male che nasce dall'odio e dalla brutalità, ma anche della natura del vincolo sociale e delle condizioni in cui esso può essere mantenuto e ingentilito: un uomo, in altri termini, altamente « civile », o semplicemente « socievole », che è anche più chiaro. L'idea che Cristo si rivolgesse a folle ignare e rozze è certo fittizia: in primo luogo, egli parlava a pochi (« Chi ha orecchi per intendere, intenda ») e, in secondo luogo, questi pochi appartenevano a una società talmente provata dall'ingiustizia da una parte, e talmente ricca di fermenti spirituali dall'altra, che l'anelito verso una visione redentrice poteva assumervi forme addirittura febbrili.

MA NON È QUESTO il punto cruciale del discorso. La questione che qui si vorrebbe chiarire per quanto possibile è un'altra, e cioè che senso si possa dare al principio cristiano di non resistenza al male in termini di vita morale e di effetto sulle coscienze.

C'è evidentemente, per primo, il rifiuto di agire come il malvagio e l'oppressore, la volontà di separarsi nettamente [illegible]

Fondazione Alfred Lewin

1968

to nettamente da non tollerare neppure l'ombra del rancore o il pensiero nascosto della vendetta.

Ma in secondo luogo — sempre che non la si tratti come un'idea generale, bensì come un invito rivolto alla coscienza dell'individuo — c'è nella « non resistenza » il desiderio di preservare quel che è possibile preservare sia della vita fisica che della vita morale: una certa « integrità » non solo della persona singola, ma anche della società aggredita dal male; e il male non è soltanto la violenza vera e propria — quella armata — ma anche la prevaricazione smodata della ricchezza, l'arroganza dell'abilità tecnica (con il suo corollario: l'imposizione forzosa del cosiddetto « progresso »), nonché la presunzione della scienza, con il corollario della « culturalizzazione » coatta.

Si noti che queste conseguenze del principio evangelico riguardano tutte la difesa e la preservazione di una certa libertà « naturale », anzi puramente e semplicemente la libertà dell'animo umano: la dipendenza degli uomini dal Padre comune li affranca da ogni altra dipendenza e li incita a rifiutare ogni servitù temporale. Si noti però anche la parte che, nelle parole di Cristo, rimane paradossalmente « inattiva »: è quella contenuta nell'esortazione ad amare i propri nemici, la quale poi è parte integrante dell'universalismo del messaggio cristiano, del fatto, cioè, che esso si rivolge indistintamente a tutti gli uomini.

Non odiare — essere incapaci di odio — è un fatto morale semplice. Antigone sapeva che cosa fosse, quando si diceva « nata per amare, non per odiare ». Ma « amare i propri nemici » che senso può avere, nella realtà dell'esperienza? Non si può amare che ciò che è amabile, e il carnefice, l'aguzzino, il prepotente non sono amabili. L'amante non corrisposto può dimostrare la forza del suo amore sacrificandosi per l'amata, distruggersi nel tentativo disperato di strapparle l'amore che essa non prova. Ma l'oppresso, che cosa può fare per vincere la brutalità dell'oppressore e renderlo più umano? Solo non resistergli, appunto, tentare di disarmarlo facendo cadere nel vuoto l'impeto della sua furia, della sua rapacità o della sua barbara sicurezza di essere nel giusto e di star esercitando un giusto potere. Ma questo non è un atto d'amore, né c'è necessità alcuna che lo sia. È un esempio di umanità che toccò raramente gli antichi persecutori e non sembra abbia mai toccato i persecutori moderni, ben altrimenti addestrati alla cecità morale.

L'atto di non resistere al male è, a considerarlo nella sua singolarità, un atto negativo che afferma, senza speranza alcuna di riuscire efficace, la presenza, nell'uomo, di una realtà che trascende ogni evento materiale, compresa la distruzione fisica. Tale atto potrà avere l'effetto inatteso di riuscire a stabilire col « nemico » un rapporto umanamente tollerabile, ma non è a tal fine, comunque, che sarà stato compiuto, bensì, come ogni atto umano autentico, per inevitabile necessità interiore. Il suo valore morale non dipenderà certo dal fatto di far parte di un « metodo d'azione » supposto efficace.

Ma, alla fine, che cos'è dunque realmente quest'atto negativo di non resistenza? È un *atto* col quale si riconosce il *fatto* della forza maggiore senza per questo umiliarsi a giustificarla o a guadagnarsi il favore del più forte, ma tuttalpiù per ottenere, in cambio del riconoscimento della strapotenza di quello, la nuda sopravvivenza.

Ora, questa era l'intenzione che ritroviamo all'origine del gesto greco del « supplice »: l'*ikétes*. Il supplice non si umiliava: era già umiliato dalla sventura, colpito dagli Dei, *sacro*. Il suo atto era un primo molto umano tentativo di risollevarsi, un chinarsi per poter alzare di nuovo il capo, e si esprimeva nel gesto di abbracciare le ginocchia del vincitore o del potente. Il gesto era considerato già di per se stesso audace, tanto che Ecuba, in Euripide, si domanda se non sia già troppo osare avanzarsi fino a stringere le ginocchia di Agamennone: il gesto comportava infatti un contatto fisico e, con questo, l'evidenza della comune umanità, rendendo empio di fronte a Zeus chi si fosse rifiutato di far grazia.

Se non la si idealizza facendone un principio universale astratto e un metodo d'azione, la « non resistenza al male » finisce dunque col somigliare alla « non resistenza al Destino » che, per il greco, era non già un principio etico, ma un semplice riconoscimento della realtà di fatto. Giacché, a ben riflettere, Destino e Male, che si tratti di azioni umane o di catastrofi naturali, sono la stessa cosa.

Che nell'uomo e nella sua « storia » sia all'opera la stessa necessità che agisce nella natura, e che dunque il male che viene all'uomo dalle azioni dell'uomo stesso sia altrettanto misterioso e inevitabile quanto quello causato dallo scatenarsi delle forze della natura (le quali noi chiamiamo « cieche » unicamente perché non hanno aspetto umano), questa è la verità contro cui recalcitra l'uomo moderno, ostinato com'è nella convinzione insolente che l'uomo è, in ultima analisi, l'autore e l'origine prima delle sue azioni, e quindi anche del suo destino. Ma se si torna a riflettere sul modo di vedere degli antichi greci, secondo cui il fondo delle cose è uno e eternamente oscuro, e non è neppure possibile dire di che natura sia la necessità che governa ogni moto, allora quello che noi chiamiamo « male » e che consideriamo errore o colpa fatale, sì, ma in teoria pur sempre eliminabile per via d'astuzia, d'abilità tecnica o di opportuna violenza, ci apparirà della stessa natura del Destino; e l'ordine umano, allora, non ci parrà ultimamente meno arcano di quello dell'Universo; e quindi, da ultimo, neppure più docile di esso alla nostra volontà demiurgica. La lezione appresa per questa via sarà una lezione di misura, non di inerzia.

Ma l'uomo contemporaneo rimane, almeno nelle sue dichiarazioni e azioni pubbliche, convinto che la forza dei meccanismi, delle armi e del potere organizza lo rende ormai capace di opporsi effi cemente sia al Male che al Destino, rid cendone progressivamente gli effetti fi ad annullarli del tutto, o almeno a ridu e contenerli a tal punto da poter dire averli praticamente eliminati.

L'idea di mobilitare la Forza per aboli il Male sulla terra (e specialmente nel società) è la grande idea moderna. Es continua a far strage da quasi due secol e da cinquant'anni a questa parte a un ri mo pazzamente accelerato. Giacché, face dosi signore della Forza, l'uomo si fa a che signore e arbitro del Male, avanzand di fatto la pretesa di onnipotenza, o a meno di rappresentare lui l'unica poten efficace, in quanto dotata d'intelligenz Così egli rischia di far tornare ogni co al caos primigenio attraverso lo scaten mento della violenza, dell'ingiustizia e d Male allo scopo finale di far regnare Bene assoluto.

È di fronte a questa arroganza assolu che il principio di non violenza, propri mentre si mostra inefficace come metod d'azione, viene ad assumere il significa semplicissimo di affermazione di un mod di concepire la vita e di viverla tutt'altr da quello contemporaneo: un modo ch non si esprime né in messaggi evangeli né in catechismi né in manifesti politici ma consiste per cominciare nella fiduci che solo ciò che nasce, cresce e si form secondo il suo proprio ritmo e la legg inscrutabile che opera in ogni cosa è ver e vale, mentre i mutamenti sono tant più illusori quanto più repentini, violen ti e totalitari. Ciò non significa rifiutar di partecipare alle vicende della vita a sociata, ma solo fare alla politica la su parte e negarle ciò che non le spetta.

Questo si può esprimere anche nelle pa role di Lao Tse: « Chi agisce con violenz può ottenere il suo scopo, ma solo ciò ch rimane fermo al suo posto dura ».

Nicola Chiaromonte

Fondazione Alfred Lewin

La Stampa 28 Dec 1968

UNA CRISI DELLA COSCIENZA CONTEMPORANEA

Fanatismo politico nell'età del dubbio

Inizia oggi una periodica collaborazione a *La Stampa* Nicola Chiaromonte, che per dodici anni, con Ignazio Silone, ha diretto la rivista mensile *Tempo Presente*. Fu tra i primi aderenti, nel 1932, al movimento di « Giustizia e Libertà » dei fratelli Rosselli; esule a Parigi nel 1934, combattente della guerra di Spagna nella squadriglia organizzata da André Malraux, nel 1941 si rifugiò in Nord Africa e quindi negli Stati Uniti, dove risiedette fino al 1945 collaborando alla *Italia Libera* di Gaetano Salvemini e a diverse riviste americane, *Politics, Partisan Review, The Nation, The New Republic*.

Rientrato in Italia, è stato critico teatrale del *Mondo* di Mario Pannunzio fino dalla fondazione (lo è attualmente de *L'Espresso*) e sull'argomento ha pubblicato nel 1959, presso Bompiani, un volume dal titolo *La situazione drammatica*. Sta per uscire un altro suo libro, *Il tempo della malafede*, raccolta di saggi sul problema della storia visto attraverso i grandi romanzi europei.

« *Non sono la pigrizia, la cattiva volontà, la goffaggine che mi fanno fallire in tutto* — scriveva Kafka nei suoi *Diari* — *ma la mancanza di terra sotto i piedi, d'aria, di legge* ». E aggiungeva: «*Crearmi queste cose è il mio compito* ».

Noi sappiamo che, se si tratta di letteratura, Kafka non fallì. Ma sappiamo anche (o dovremmo sapere) che, per un vero scrittore — cioè per un uomo che non si contenti di finzioni —, nessun successo letterario può surrogare « la mancanza di terreno sotto i piedi, d'aria, di legge », perché queste son cose che non riguardano l'esistenza giornaliera, le virtù, i vizi, le fortune e sfortune occasionali dell'individuo, ma il rapporto fra la coscienza e il mondo e, più semplicemente, la questione se ciò che si fa e si pensa giorno per giorno abbia o non abbia senso e scopo.

E, per quanto riguarda tale questione, noi sappiamo anche (o dovremmo sapere) che « la terra sotto i piedi », l'« aria », la « legge », nel senso in cui le intendeva Kafka, di fondamenti ultimi del vivere, non sono cose che l'individuo possa crearsi da sé: dipendono da tutti noi in generale e da nessuno in particolare, dallo stato attuale delle cose, da ciò che accadde in passato, e, in ultima analisi, non si sa da che: non certo da quella che s'usa chiamare la Storia pretendendo di sapere che cosa sia, quali ne siano le leggi, a che punto sia e dove conduca.

Kafka era dunque ingenuo, e cedeva al timore reverenziale per un dovere inesistente e impossibile (nel quale del resto tutta la sua opera ci dice che egli non riusciva a credere), quando si proponeva il compito di « crearsi » da sé e da solo quelle realtà morali. Tutto quel che egli poteva fare era di soffrirne l'assenza; e, naturalmente, nella sua sofferenza era, più che implicita, incarnata l'aspirazione a una condizione diversa, di fermezza e di pace, a essere infine ammesso a oltrepassare la soglia di quella porta di cui si parla in uno dei suoi apologhi più belli, dinanzi alla quale uno straniero languisce fino all'estrema vecchiaia, credendola vietata, per apprendere infine dall'impassibile guardiano che il passaggio ne era sempre stato libero, e anzi riservato proprio a lui.

Pochi anni dopo la morte di Kafka e la pubblicazione del *Castello* nel 1929, un filosofo compatriota di Kafka e israelita d'origine come lui, Edmund Husserl, iniziava una delle sue opere più importanti, la *Logica formale e logica trascendentale*, con le seguenti considerazioni:

« *La situazione attuale delle scienze europee impegna a prendere radicalmente coscienza di taluni fatti. Le scienze hanno, in fondo, perduto la grande fede in se stesse e nel loro significato assoluto. L'uomo moderno d'oggi non vede, come l'uomo "moderno" del secolo dei lumi, nella scienza e nella nuova cultura plasmata dalla scienza, l'obiettivarsi della ragione o la funzione universale che l'umanità s'è cercata per rendersi possibile una vita di cui possa essere pienamente soddisfatta, una vita, cioè, sia individuale che sociale la quale sia dettata dalla ragione pratica.*

« *Questa grande credenza — che sostituì le credenze religiose — che la scienza conduce alla saggezza, a una conoscenza di sé, a una conoscenza del mondo e a una conoscenza di Dio veramente razionali, e quindi a una vita fondata sulla felicità, sulla soddisfazione e sul benessere, vita che sebbene rimanga da plasmare in modo sempre più perfetto, è veramente degna di essere vissuta, tale credenza, dunque, ha perduto la sua forza in larghe cerchie di persone. Si vive dunque in un mondo divenuto incomprensibile, un mondo nel quale ci si pone invano la domanda "a che pro'?", un mondo di cui si cerca invano il senso una volta così indubitabile, giacché era riconosciuto sia dall'intelletto che dalla volontà* ».

Non entriamo in merito. Limitiamoci a notare che, formulate da due punti di vista molto diversi (soggettivo quello di Kafka, puramente obbiettivo quello di Husserl), queste due osservazioni sono fra le più chiare e tranquille che siano state enunciate su quella «crisi della coscienza europea» di cui si parla da almeno cinquant'anni a questa parte, e non s'è ancora finito di parlare, per la buona ragione che, nonché risolversi, la crisi stessa non ha fatto che approfondirsi e estendersi. Notiamo anche, per quanto riguarda Husserl, che tutta la sua ricerca filosofica, dal 1900 al 1938, è un grande e scrupoloso tentativo di riconfermare il valore della verità in una cultura minata dal relativismo su due punti principali: l'uno, l'idea che la verità possa essere affare di psicologia; l'altro, che essa possa trovarsi sul terreno della Storia e dell'azione storica, ossia essere « *filia temporis* » e variare col variare delle occasioni.

Notiamo infine che, nell'osservazione di Kafka come nelle considerazioni di Husserl non si tratta di politica, ma di qualcosa che viene prima della politica, e anzi diremmo senz'altro di qualcosa che non riguarda il fare ma il pensare: la questione della verità e del senso della vita.

Ora, se consideriamo quel che è accaduto sia nel campo della cultura che in quello della vita associata dagli anni venti a oggi, ma più specialmente dopo la seconda guerra mondiale, vediamo che, mentre tale questione corrode visibilmente, col dubbio e la negazione che implica, sia le opere che il comportamento degl'individui, essa assume al tempo stesso una forma più abnorme ancora che paradossale che si potrebbe definire « fanatismo relativista », o «miscredenza fanatica ». Il dubbio, cioè, prende forma di asserzione violenta. Il dubbio riguarda il significato dell'esistenza; il fanatismo e la violenza (intellettuale prima che fisica) l'azione politica. Non ci sono più assoluti di nessun genere, ma la politica è un assoluto incontestabile.

Esempio preclaro di un tal paradosso, e diciamo pure di una tale dissociazione mentale, è quello di uno dei più eminenti *maîtres à penser* del nostro tempo, Jean-Paul Sartre. Il quale, mentre nella sua opera filosofica prima, e poi nella sua autobiografia, insiste su una morale dell'ateismo integrale che è anche una morale del *glissement*, dello scivolare liberamente di progetto in progetto, d'azione in azione, senza nessuna cura di una qualsiasi continuità (perché ciò sarebbe restaurare in qualche modo un Dio trascendente e giudicante), nei suoi pronunciamenti ideologici e politici si mostra poi fanatico all'estremo e intollerante di ogni critica, quasi egli costituisse da solo una specie di partito ultratotalitario fondato sulla proposizione secondo la quale « *il marxismo è la filosofia insuperabile del nostro tempo* ».

Singolare proposizione, e che si distrugge da sé, come una di quelle curiose strutture meccaniche inventate dallo scultore Tingely. Giacché fare del marxismo — che, comunque lo si giudichi, è un ordine di pensieri — un oggetto compatto e immobile, un muro, una soglia oltre la quale (come nell'apologo di Kafka) è proibito passare, significa farne non solo il contrario di una filosofia — un dogma — ma togliergli ogni valore proprio. Non è infatti Marx che in un tal detto viene trasformato in idolo, ma la politica: l'azione politica, convertita in imperativo categorico. Sicché, non si tratta più né di filosofia né di politica, ma di morale: non si è uomo morale se non si segue in pratica una linea politica che si possa chiamare « marxista », cioè antiborghese, anticapitalista, antimperialista e via dicendo.

La conseguenza è assurda, ma il fanatismo rimane; ed è, come si è detto, un fanatismo relativista, ossia creduto finché si tratta di « contestare » l'avversario vero o supposto, ma di per sé privo di base e, se si deve parlare di questo, anche di efficacia. Giacché non di pensiero politico si tratta, bensì di una forma estrema di moralismo il quale si traduce a sua volta (ma non diciamo che Sartre lui stesso arrivi sin qui: egli non fa che rappresentare in modo esemplare una mentalità ormai diffusa) in una sorta di protesta totalitaria, per cui se non si realizza l'assoluto non c'è nulla di fatto.

Ora, sembra ovvio che un'azione politica così ispirata è per natura incapace di ottenere la riforma di una società: essa non può nemmeno sovvertire, giacché, malgrado le apparenze, non ha nulla in comune con la tradizione rivoluzionaria alla quale si richiama; può invece alla fine provocare quella reazione organica e quasi animale che porta all'istaurazione di discipline forzose. E' dal dubbio ragionevole, non dal dogma, che nascono le novità liberatrici.

Nicola Chiaromonte

La terribile attesa è finita per i familiari di Borman: la moglie Susan e il figlio Fred felici a Houston (Tel. UPI)

Una grande forza più diplomatica che strategica

Le navi russe nel nostro mare

Nel Mediterraneo la flotta sovietica è presente con grandi mezzi dall'estate del 1967 - Si appoggia su tre paesi arabi: Siria, Egitto, Algeria; dispone di un numero variabile di navi: da 25 a 52 - Ha una porta-elicotteri, due incrociatori lanciamissili, dieci sommergibili oceanici, e reparti da sbarco con cinquecento « marines » - E' soverchiata dalla Sesta Flotta americana e dalle potenti marine alleate; né potrebbe uscire liberamente dal Mediterraneo, attraverso le « porte » del Bosforo e di Gibilterra - Ma è uno strumento politico che non può essere sottovalutato

(Dal nostro inviato speciale)

Tel Aviv, dicembre.

Quando, il 21 ottobre 1967, una motovedetta egiziana del tipo russo Komar *affondò coi suoi missili il caccia israeliano* Eilath, *la Marina di Israele non reagì. Una sua rappresaglia, infatti, avrebbe potuto coinvolgere le unità sovietiche alla fonda in Port Said. Dalla torrida estate del '67, i russi mantengono nel Mediterraneo una forza che va dalle 25 alle 52 unità, e che ha ribaltato la situazione strategico-politica preesistente alla guerra dei sei giorni.*

E' stata la guerra di giugno a dare ai sovietici la opportunità di metter piede nei « mari caldi », coronando così una aspirazione vecchia di secoli. La prima puntata russa nel Mediterraneo risale al 1769. Per iniziativa di Caterina II, una squadra (sette navi da guerra e otto vascelli minori), salpò le ancore da Kronstadt giungendo a Minorca solo dopo otto mesi, avendo perduto lungo la rotta oltre metà dei suoi effettivi. « La flotta non vale neanche un pizzico di sale », *scrisse alla zarina l'ammiraglio Orlov, comandante supremo della spedizione.*

Subito dopo la seconda guerra mondiale Stalin pretese invano che la Turchia cedesse all'Urss le province di Kars e di Ardahan, di straordinaria importanza strategica. Gli alleati respinsero anche la domanda di un protettorato sulla Tripolitania e le proposte sovietiche di rivedere la Convenzione di Montreux, che regola il traffico marittimo nei Dardanelli. La mancata vittoria dei guerriglieri di Markos, in Grecia, impedì alla Russia di acquisire basi nel Mediterraneo nord-orientale. La espulsione della Jugoslavia dal Cominform nel 1948 e poi la rottura con l'Albania nel 1961, là privarono delle basi in Adriatico.

In uno studio apparso nel luglio di quest'anno su Foreign Affairs, *si è ricordato come, il 5 settembre 1799, sir Horatio Nelson scrivesse:* « I russi, a mio avviso, sembrano molto più occupati a prender porti nel Mediterraneo che a distruggere Bonaparte in Egitto ». *Oggi, al posto di Bonaparte si potrebbe leggere Israele; pel resto la proposizione di Nelson appare profetica. I sovietici, dopo avere « occupato », in seguito alla guerra dei sei giorni, i porti di Latakia (Siria), di Alessandria d'Egitto e di Porto Said, mirano ora a installarsi nella grande base algerina di Mers-el-Kebir.*

Questa ricerca di basi, secondo gli esperti occidentali, perseguirebbe, tuttavia, obbiettivi politici piuttosto che strategici, pur rientrando nel più vasto disegno sovietico della « scalata al rango di grande potenza marittima », che possiamo datare all'indomani della crisi cubana (ottobre 1962). La ragione primaria della presenza navale russa nel Mediterraneo appare quella di fornire ai paesi arabi un deterrente anti-israeliano e di « mostrare la bandiera », come suol dirsi. Secondo il Daily Telegraph, *le navi russe sono la punta di un* iceberg, *la cui parte più cospicua è quella invisibile: vale a dire l'influenza politica che può esercitare l'Urss in un settore già condizionato dalle potenze occidentali.*

Certo, la flotta russa in Mediterraneo costituisce una minaccia potenziale da quali la creazione a Napoli di un nuovo comando della Nato con compiti di sorveglianza aerea « delle unità navali di superficie e dei sommergibili in acque internazionali». *Comunque sia, le navi russe, quale che possa essere il loro numero e il loro armamento, sono di fatto «prigioniere» nello spazio di mare che va da Gibilterra ai Dardanelli: i due stretti sono sotto controllo degli alleati.*

*Dalle stime dell'*Institut for Strategic Studies *risulta che l'organico, variabile, della flotta russa nel Mediterraneo comprende: una portaelicotteri da 25 mila tonnellate, la* Moskwa, *dotata di missili; due incrociatori, uno della classe* Sverdlov, *equipaggiato con missili antiaerei, l'altro, della classe* Kinda, *con missili a lunga gittata; da tre a quattro caccia classici, o lanciamissili, o antiaerei della classe* Kashin; *da tre a quattro avvisi-scorta; tre unità da sbarco; da otto a dieci sommergibili oceanici, dei quali qualcuno nucleare, capaci di lanciare missili ad una distanza di oltre 700 chilometri; un numero imprecisato di navi appoggio (per ricerche oceanografiche, petroliere, ecc.).*

Le unità di superficie vengono di norma dal Mar Nero, dal Baltico e qualche volta dall'Artico. I sottomarini giungono di solito dalla flotta artica, che ne ha ottanta. Come in tutte le marine da guerra, un terzo circa delle unità è operativo, un altro terzo è destinato all'addestramento, il resto in riparazione o in carenaggio. Sulle navi anfibie sono imbarcati cinquecento fanti di marina. Si tratta di una « flottiglia » (per usare la denominazione che ne dànno gli americani) agile e moderna, con personale assai bene addestrato, quantunque inferiore a quello della marina italiana.

Alle navi sovietiche si oppongono nel Mediterraneo le cinquanta unità della Sesta Flotta (con due portaerei da duecento velivoli in totale); più una flotta inglese, imperniata su una portaerei e due incrociatori, e le flotte alleate. C'è la Grecia con due sottomarini, dodici cacciatorpediniere e oltre sessanta altre navi; la Turchia con dieci sottomarini, dieci caccia e 123 altre navi: la Spagna con una portaelicotteri, un incrociatore, quattro sottomarini, otto caccia, dieci fregate veloci e 136 altre navi; l'Italia con tre incrociatori lanciamissili, venti cacciatorpediniere, sei sottomarini e 195 altre navi. Si aggiunga il poderoso potenziale marittimo della Francia, diviso tra Mediterraneo e Atlantico: due portaerei da 22 mila tonn., una portaerei da 14 mila tonn., una portaelicotteri, due navi d'assalto, due incrociatori antiaerei, una fregata missilistica, cinquantadue cacciatorpediniere, diciannove sottomarini, quattro sommergibili atomici, centoventisette altre navi.

A somiglianza della marina americana (900 navi), anche la sovietica è suddivisa in quattro flotte: del Baltico, dell'Artico, del Mar Nero, del Pacifico. Quella del Mediterraneo, considerata come una parte della flotta del Mar Nero, sembra ora diventata una nuova flotta stanziale. In più delle unità belliche, l'Urss possiede oltre duecento navi per ricerche oceanografiche, circa trentasei navi con compiti di sorveglianza e d'informazione, la più grande flotta da pesca del mondo (nel 1965, 4 milioni e 500 mila tonnellate) e la sesta marina mercantile di tutti i mari del mondo. Negli ultimi venti anni i russi hanno costruito una marina nuova e potente, i cui compiti base, per altro, non possono che rimanere difensivi, giusta l'opinione del segretario della Marina americano.

Per convincersene basta dare un'occhiata alla carta geografica: il Mar Nero ha una sola via d'uscita (Bosforo - Dardanelli), il Baltico è chiuso da uno stretto passaggio, la lunga costa artica è bloccata dai ghiacci per la maggior parte dell'anno, la base di Vladivostok s'affaccia sul Mare del Giappone, e si può uscirne solo attraverso angusti stretti. In due sole zone l'Urss ha libero accesso all'oceano: a nord, dove la penisola di Kola si apre sul Mare di Barents; nel Pacifico settentrionale, di fronte alle Aleutine.

L'interesse sovietico pare rivolto segnatamente ai due mari periferici dell'Alleanza Atlantica: il Baltico e il Mediterraneo. Nel primo, considerato da Mosca un «mare interno», la flotta del blocco comunista è superiore a quella della Nato con un rapporto di quattro a uno; nel Mediterraneo la situazione è rovesciata, e la presenza sovietica sembra perciò avere soprattutto una funzione politico-psicologica.

Certo, il Mediterraneo non è più il Mare Nostrum: anche qui la pace o la guerra dipendono dalla coesistenza fra le due superpotenze.

Igor Man

Motta grill
di VILLARBOIT (Vercelli)
Autostrada Milano - Torino
(a 64 Km. da Milano e da Torino)
TRADIZIONALE CENONE DI S. SILVESTRO
ORCHESTRA E COTILLONS
SARÀ GRADITA LA PRENOTAZIONE TELEFONANDO AL n. 85221
RETE DI VERCELLI

PREGHIERE, BRINDISI E VISITE DI AMICI

La gioia nella casa degli astronauti

Mogli e bambini li attendono per festeggiare il Natale - Una telefonata del presidente Johnson

(Nostro servizio particolare)

Seabrooke (Texas), 27 dic.

Sono terminate oggi, per le mogli dei tre astronauti americani, le ore di ansia e di drammatica solitudine. Adesso, dopo la lunga attesa, resta soltanto la gioia e la fierezza. Quando hanno appreso il felice ritorno sulla Terra dei loro uomini, esse si sono raccolte in preghiera. Poi hanno brindato con champagne, mentre le loro case andavano riempiendosi di amici e conoscenti.

Valerie Anders, moglie della « recluta » spaziale, si è comportata esattamente come nel giorno del lancio. Sette minuti dopo l'ammaraggio dell'« Apollo 8 », nella sua casa è stata celebrata una Messa. Gli Anders, infatti, sono cattolici convinti. « *Facciamo in modo che sia una preghiera di ringraziamento* », ha detto la signora Anders ai cinque figli.

Marilyn Lovell aveva cominciato la giornata facendo la comunione nella chiesa episcopale di San Giovanni. Le stavano intorno, compresi e compunti, i quattro figli. Susan Borman, moglie del « capitano » dell'impresa, era andata a confidarsi con il reverendo James Buckner della chiesa episcopale di San Cristoforo, nella vicina League City. I Borman hanno due figli.

Nelle tre case, così colme di bimbi, sono già pronti da vari giorni gli alberi di Natale. Ma in esse la festività sarà celebrata in ritardo. Si aspetta l'arrivo degli astronauti, non appena avranno terminato le visite di controllo. Sarà un Natale straordinario e indimenticabile per i ragazzi, quando potranno incontrare i coraggiosi papà che hanno cavalcato la cometa.

Venticinque minuti dopo l'ammaraggio della navicella spaziale il presidente Johnson ha telefonato alle tre signore. Ha detto che per tutta la durata del volo gli astronauti e le loro famiglie sono stati ricordati nelle preghiere sue e della signora Johnson. Spera di vederle presto, con i mariti, alla Casa Bianca. **n. s.**

Saragat si congratula con il presidente Johnson

Roma, 27 dicembre.

Il Presidente della Repubblica ha inviato al Presidente degli Stati Uniti d'America Lyndon B. Johnson il seguente messaggio:

« *Signor Presidente, l'eroismo di tre uomini, la potenza di una scienza geniale e di una tecnica perfetta, il coraggio del popolo americano che ha accettato virilmente il rischio corso da tre dei suoi figli, hanno dato all'umanità, esaltandone tutti i valori, una delle più favolose imprese della sua storia* ». (Ansa)

L'Apollo e i « computers »

80 miliardi di calcoli per ogni giorno di volo

Houston, 27 dicembre.

Il volo lunare dell'Apollo ha richiesto il più complesso sistema di calcolatori elettronici della storia. Il Centro di Houston, sede del cosidetto Real Time Computer Complex (cioè complesso di calcolo in tempo reale) e dotato di una serie di Sistemi/360 I.B.M. Modello 75, ha effettuato tutti i calcoli relativi alle correzioni di traiettoria durante il volo nonché i calcoli relativi alle entrate e alle uscite dalle orbite della Terra e della Luna.

Oltre ai dati necessari per innestarsi correttamente nelle varie orbite, il sistema ha fornito agli astronauti, nella fase del rientro, tutte le informazioni relative alla loro posizione, attimo per attimo, rispetto al punto previsto di ammaraggio. Il complesso di sistemi di Houston ha inoltre collaborato alla missione Apollo comunicando ogni mezzo secondo la posizione e la velocità dell'astronave durante il lancio, apprestando una tabella delle posizioni previste nei minuti immediatamente seguenti, così da permettere eventuali ritocchi e controllando centinaia di strumenti di bordo, collegati via telemetro al Centro spaziale.

Complessivamente il Centro di Houston ha eseguito circa 80 miliardi di calcoli per ogni giorno di missione, fornendo le informazioni « in tempo reale », vale a dire nello stesso istante in cui le vicende della navicella si concretavano nello spazio. **r. s.**

VIVAI COPPO
Telefoni 790.693 720.679
COSTRUZIONE GIARDINI
PIANTE DI OGNI GENERE
C. Francia 55, Regina Margherita TO

GALLERIA BODDA
Via Cavour 28 - TORINO - Telefono 512.762
ASTA
OGGI ORE 17
continua l'eccezionale vendita di dipinti dell'800 - tappeti orientali - Mobili - argenterie - oggetti da collezione ecc. al miglior offerente.

FART A RATE VESTE - CORREDA - ARREDA
Piazza Adriano 15 - Telefono 756.669

Fondazione Alfred Lewin

1968

Nicola Chiaromonte

La rivolta degli studenti

UNA VOLTA TANTO, sia lecito citarsi. Nell'aprile 1965, in un articolo intitolato Gioventù indocile », avevamo scritto in queste pagine: « I soli momenti in cui l'inerzia politica caratteristica dei nostri giorni è stata scossa ed è sembrata far posto a una vera partecipazione, e i soli fatti di fronte ai quali la passione politica è parsa risvegliarsi sono stati dei momenti e dei fatti in cui si trattava di libertà. Esempio primo e memorabile fra tutti, l'insurrezione d'Ungheria, guidata da intellettuali combattuta da giovani e giovanissimi in nome della libertà senza aggettivi. Prima d'essa, c'erano stati Poznan e l'"ottobre polacco", e anche lì s'era trattato in primo luogo di intellettuali e di giovani che reclamavano libertà. Se si deve parlare dei casi nostri, si può ricordare il luglio '60... Più significativo, c'era stato in Francia il movimento d'opinione e d'azione contro la guerra d'Algeria... Ci fu poi, nel luglio '63, lo sciopero dei minatori delle Asturie... del quale preliminare alla questione del salario, e più importante, c'era l'esigenza della libertà d'associazione e di parola... ». Aggiungiamo che nell'articolo, ci si soffermava a lungo sulla rivolta degli studenti americani contro il razzismo e la guerra nel Vietnam.

« Finalmente, dunque, si vorrebbe concludere — continuava quel discorso — la libertà torna chiaramente a essere il lievito della lotta politica, e la gioventù si trova naturalmente alla testa del movimento, senza aspettare che i politici abbiano terminato i loro calcoli, messo a punto le loro tattiche e diramato le opportune parole d'ordine ».

Si diceva questo, e tuttavia si aggiungeva: « Rallegrarsi che, invece del conformismo "realista" che sembrava diffondersi fra i giovani nell'immediato dopoguerra, si abbia un'ondata di ribellione (o di ribellismo) non basta. Bisogna anche vedere di che cosa precisamente si tratta caso per caso, e ragionare ».

Ebbene, ragioniamo dunque un poco sulla rivolta dei giovani (e non solo degli studenti), la quale dal 1965 a oggi ha preso proporzioni europee, anzi intercontinentali, giacché va dall'America del Nord e del Sud fino alla Cina dove, con buona pace dei suoi zelatori e caudatari intellettuali, il singolare evento detto « rivoluzione culturale » appare sempre più come un'astuta operazione diretta a scatenare il ribellismo dei giovani contro l'apparato del partito a maggior sostegno e gloria del dittatore Mao, con l'esercito come valida diga a impedire gli straripamenti. La rivolta coinvolge d'altronde quasi tutti i Paesi dell'Europa occidentale (senza escludere né i Paesi scandinavi né l'Inghilterra) e quelli dell'Europa orientale, Unione Sovietica compresa e Polonia oggi in primissima fila.

A questo punto, si tratta di distinguere e ragionare, almeno nel chiuso di queste pagine.

Cominciamo da una constatazione semplice: la protesta degli studenti e degli intellettuali russi contro la sordità repressiva del regime, la rivolta aperta degli studenti, dei professori e degli intellettuali polacchi al grido di « libertà » non sono la stessa cosa della rivolta degli studenti torinesi, milanesi, fiorentini, romani contro i rispettivi rettori, professori e ministri, anche se nelle loro parole d'ordine, nelle loro grida e nei loro scritti essi mettono in causa la società tutta intera, parlando di « contestazione globale », rifiutando le « concessioni » e dicendo di voler riformare tutto da cima a fondo per loro iniziativa, per loro proprio conto e secondo i loro propri criteri. La libertà che chiedono gli studenti polacchi è rivendicazione chiara e specifica, elevata contro un regime chiaramente e specificamente oppressivo. La « contestazione globale » di cui parlano gli studenti italiani e tedeschi è formula altrettanto violenta quanto vaga. Se si parla dell'università, contestare il potere accademico può tuttalpiù voler dire chiedere una partecipazione diretta degli studenti alla discussione e decisione dei problemi che riguardano i loro studi. Se invece si parla della società nel suo insieme — la famosa « società dei consumi » — « contestazione globale » significa ribellarsi contro tutto e contro nulla.

Infatti, a parte il sintomo assai significativo del rifiuto totale di ogni tutela dei partiti, quel che gli studenti ammutinati sembrano soprattutto contestare è la guerra nel Vietnam, e quello che invece applaudono sono uomini e fatti che, per cominciare, sono rispetto alla situazione italiana (sia scolastica che politica) affatto estranei, come Guevara o Castro, oppure dei dittatori, come Mao Tse. Di libertà, dunque, non solo non si parla, ma neppure, a stare ai fatti, ci si cura.

D'altro canto, bisogna pur dire che, a parte gli urti violenti (e talvolta da loro deliberatamente cercati) con la polizia, e a parte gli interventi penosamente disorientati, ora cautamente cedevoli ora bruscamente autoritari (per poi subito tornare cedevoli) di qualche dignitario accademico, in verità, da un capo all'altro d'Italia, gli studenti hanno fatto e continuano a fare il comodo loro. E si aspetta ancora di sapere che piega prenderà la loro sommossa e quali scopi effettivamente si proponga, nonché, infine, chi ne prenderà la testa e per condurla in quale direzione. Comunque, non si tratta, questo è evidente, di libertà, né di ribellione contro un regime oppressivo, bensì, al contrario, di collera contro la mancanza di un'autorità e di un ordine degni di rispetto.

SI VEDRÀ che cosa sono capaci di fare, gli studenti italiani, dopo questa gran fiammata di rivolta nella quale bruciavano di uno stesso fuoco l'indignazione per le condizioni scandalose dell'università e in generale della scuola in Italia, quella contro la brutale follia della guerra americana nel Vietnam, il culto (non poco cinematografico e retorico) per la memoria di Che Guevara e l'entusiasmo per Mao Tse Tung, dittatore e pensatore per autorità di comando, non di pensiero. In questa rivolta, poi, è onestamente impossibile non notare l'impulso di violenza che fatalmente accompagna l'idea di ottenere immediatamente e per via d'azione diretta ciò che — riforma della scuola o riforma della società — immediatamente e per via d'azione diretta ottenere non si può. Tranne che non ci si metta deliberatamente sotto la tutela di un'organizzazione totalitaria, della quale si dovrebbe pur sapere, ormai, dove conduce.

Hanno fatto il comodo loro, gli studenti italiani, ma certo hanno anche usato della licenza loro lasciata a fini seri, almeno nell'intenzione. I moventi del loro ammutinamento erano, per cominciare, più che solidi; la loro collera e il loro disprezzo per una classe cosiddetta dirigente la quale dirige principalmente e in primissimo luogo gli a dei partiti in cui si divide e suddivide, che giustificati. Ma è pur stato, finor loro, un tumulto di massa, nel quale le ragionanti erano quelle che più difficilm si sentivano, e bisognava andarle a ascol una per una, se si voleva capire ciò che di serio nel goliardico tumulto.

Ma perché la rivolta degli studenti, motivata nella realtà dei fatti, così vergo samente provocata dal rifiuto del Parla to di lasciar passare l'articolo della fa legge 2314 che aboliva il più scandalos privilegi vigenti nell'attuale università i na, quello dei deputati, senatori e mi ai quali il titolo accademico serve da m glietta aggiunta per far figura di scien perché dunque questa rivolta, così giu cata nei suoi moventi, ha preso l'aspet una confusione tumultuosa sia nelle id meglio, nelle parole d'ordine) che negli

Gioventù? La confusione entusiastica pria della gioventù — si dirà — bisogn pirla e non scoraggiarla, perché scorag la significa volere che tutto ricada nella truzione, nell'inerzia e nel sonno.

Sì, ma a una condizione: che si r assolutamente l'idea che i giovani hann gione perché sono giovani. Il fascismo si su questo principio, e non è detto che d tal radice non possa nascere un fatto c mente nefasto, anche se porterà etichett cialistoidi, anarcoidi o comunque um rie. Si è invece assistito allo spettacol verecondo di professori cinquantenni ch no corsi appresso ai giovani tumultuanti la certezza che essi marciavano nel sens la Storia e dunque bisognava stare con incitandoli alla « contestazione global persino alla violenza.

Ma le ragioni della rivolta dei giova no ben altre, e vanno molto oltre (com giustamente dicono) la riforma dell'u sità. Anzi, è da credere che le condizio serabili della scuola italiana, le baronie fessorali, il ciarlatanesimo accademico, possibilità materiale di seguire i corsi sino di vedere la faccia di un professo tro che all'esame, è da credere, diciam tutte queste siano ragioni secondarie, si pretesti della rivolta, non cause prim causa prima è altrove, molto semplic tratta del fatto che le giovani gener — quelle dei nati dopo il 1940 — si trovate a vivere in una società che no

Fondazione Alfred Lewin

one né merita rispetto, la cui autorità è ulla, di puro peso, e quindi autorizza tutte sregolatezze e tutte le ribellioni, anche uelle esteriori e di maschera. Questo dalle iù alte cime della gerarchia sociale (se pur i sia ancora una gerarchia altro che di poenza), fino alle forme della vita politica e lle circostanze della vita di ogni giorno. Ma l vertice dell'irresponsabilità, del non diritto al rispetto e della corruzione noi non esiteremmo a mettere, oggi come oggi (in Italia e altrove, ma in Italia molto specialmente) la classe intellettuale: quella che invece di lar l'esempio segue l'andazzo, invece di penare arzigogola, invece di assumersi la parte di guida si aggrega a partiti, rumina ideologie mai esaminate, e insomma, invece di volersi voce del popolo cui appartiene, fa parte per sé e per il suo « particulare ».

È CONTRO questa mancanza di un'autorità la rispettare, contro quest'assenza di guida morale che oggi i giovani si ribellano, da un capo all'altro del mondo. Questo è il fatto grave, al quale non si risponde né con le cariche di polizia né con le manovre astute. Questo spiega perché, in mancanza di realtà presenti e attuali da rispettare, in mancanza di un'autorità che si possa rispettare o odiare, ma comunque esista, i giovani italiani, come quelli tedeschi o francesi, si creino i miti esotici di Guevara, di Ho Chi Minh, di Mao Tse Tung. Tali miti sono poi per natura vacui o totalitari: o finiscono nel nulla o portano alla demagogia di massa e, oggi come oggi, all'autoritarismo tecnocratico più o meno bene ammantato di ideologia. Il quale autoritarismo — l'autoritarismo di oggi, non quello di ieri o dell'altro ieri che s'usa evocare come spauracchio — non ha neppure bisogno di un capo geniale: gli bastano gli apparati esistenti, gli bastano l'enorme complessità, l'enorme inerzia e l'enorme, quasi soprannaturale, autorità della società industriale. Società la quale non è sostenuta tanto dai capitalisti, come vuole il luogo comune imperante, ma piuttosto dalle idee stesse alle quali si appellano i pretesi sovvertitori. Giacché, insomma, quale altro Dio o ideale ha espresso l'uomo moderno dalla sua esistenza collettiva se non quello del possesso e del godimento di oggetti, quello della soddisfazione illimitata dei bisogni, quello del benessere e del piacere come unica ragione del lavoro, insomma questa « civiltà dei consumi » così facilmente e falsamente ripudiata?

In tali condizioni, parlare di « rivoluzione » è diventato romanticismo assai sospetto. Bastano i colpi di Stato. I quali sono fatti da pochi, dall'alto e in segreto.

Hanno dunque torto, i giovani ammutinati? No. Ma non hanno neppure ragione. Di ragione si può parlare solo quando si parla ragionevolmente, da individuo a individuo. La massa in tumulto non ragiona mai, né può mai aver ragione: è un'esplosione e basta, un fatto che sicuramente ha le sue cause e ragioni sufficienti, e dunque, in buona logica, non si può né approvare o disapprovare altro che in dettaglio, caso per caso, individuo per individuo. Non si approva un terremoto, si cerca di rimediarvi. Ma al terremoto di cui la rivolta dei giovani non è dopotutto che *un* sintomo, l'attuale classe dirigente italiana (anzi gli attuali padroni del mondo in generale, giacché il fatto è universale) non dà segno di saper portare rimedio alcuno, solo delle aggravanti.

Il rimedio, in verità, se c'è è altrove, e a molto lunga scadenza. Consiste nella secessione risoluta da una società (o meglio: da uno stato di cose, giacché « società » implica comunanza e ragione, che sono precisamente quello che manca, oggi, nella vita collettiva) la quale non è neppure cattiva per natura, anzi suscettibile di vari miglioramenti. Non è cattiva e non è buona: è indifferente, che è la peggior cosa di tutte, la più mortifera. Da questa società — da questo stato di cose — bisogna separarsi, compiere atto pieno di « eresia ». E separarsi tranquillamente, senza urla né tumulti, anzi in silenzio e in segreto; non da soli, ma in gruppi, in « società » autentiche le quali si creino una vita il più possibile indipendente e sensata, senza alcuna idea di falansterio o di colonia utopistica, nella quale ognuno apprenda anzitutto a governare se stesso e a condursi giustamente verso gli altri, e ognuno eserciti il proprio mestiere secondo le norme del mestiere stesso, le quali costituiscono di per sé il più semplice e rigoroso dei principi morali, e sempre per natura escludono la frode, la prevaricazione, la ciarlataneria e la fame di dominio e di possesso. Ciò non significherebbe assentarsi né dalla vita dei propri simili, né dalla politica in senso serio. Sarebbe, comunque, una forma non retorica di « contestazione globale ». [NICOLA CHIAROMONTE]

Fondazione Alfred Lewin

1968

Stefano Rodotà - Luigi Spaventa

Potere accademico e potere ministeriale

I

LE AGITAZIONI degli studenti iniziarono in nome della lotta contro l'autoritarismo accademico: denuncia dei modi di gestione del potere nelle università, rifiuto dell'attuale attribuzione del potere, richiesta di forme svariate di cogestione o autogestione. In pochi mesi, tuttavia, la natura del movimento è profondamente mutata e sono mutati in conseguenza i fini che esso si attribuisce e i temi di agitazione. La presenza di capi ideologicamente già formati ma situati ai margini o all'esterno dei partiti e insieme l'atteggiamento incerto, passivo o contraddittorio dei partiti hanno determinato una rapida politicizzazione del movimento ma anche il rifiuto di ogni inserimento in schemi di lotta e in forze politiche tradizionali: in definitiva, il tumultuoso coagularsi, nella massa iniziale, di una « nuova sinistra ». Oggi, nei centri più importanti dell'agitazione, il potere accademico non è più un obbiettivo di lotta fine a se stesso. Viene considerato un aspetto necessario, inevitabile e tutto sommato secondario di una società neocapitalistica: come tale, o non eliminabile di per sé senza un'eversione del sistema; o, peggio, eliminabile, perlomeno nelle sue manifestazioni più evidenti, ma con grave danno per una prospettiva rivoluzionaria. Una università « migliore », comunque meno autoritaria, eliminerebbe gli obb tivi immediati di lotta, e servirebbe a isolare le *élites* del movimento e ad tegrare nel sistema i quadri potenziali una spinta rivoluzionaria.

Una discussione sul merito di qu impostazione è fuori di luogo: su prospettiva rivoluzionaria non si può sere politicamente d'accordo a metà o tre quinti; o si è dentro o si è fuori le posizioni ambigue sono causa e si mo di confusione. D'altra parte, quals tentativo di valutare la portata e le spettive del movimento e la sua cara rizzazione ideologica (tutt'altro che u ria) sarebbe prematuro e necessariam superficiale.

Qui, piuttosto, si vuole riprender tema del potere nell'università, per minare concretamente da chi venga e citato, come e con quali conseguer Questa analisi consente di valutare, termini più generali, la posizione che l' versità ha oggi nel sistema, di individ re le alternative che si offrono all'uni sità di domani, di esprimere in me una scelta.

Si possono brevemente anticipare conclusioni. Oggi, al professore univ tario è attribuito un potere autocrati incontrollato entro un ambito assai ci scritto: il potere è grande per la colt zione di interessi personali; ma sono tratte al governo del professore ma

1968

Nicola Chiaromonte

A lume di ragione

Contro l'università?

Fra i documenti che abbiamo letto per renderci conto delle idee che ribollono nella rivolta degli studenti, uno dei più radicali e sostanziati ci è parso quello di Guido Viale « Contro l'università », stampato nel fascicolo 33 dei *Quaderni piacentini*, rivista che ha fornito al movimento studentesco (o alla parte estrema di esso) l'essenziale dei suoi motivi ideologici.

Nell'articolo di Viale si trova espressa, in modo alquanto ponderoso e professorale, ma in ogni caso esauriente, la posizione detta di « contestazione globale ». Oltre a essere un esempio considerevole dell'attuale polemica studentesca, esso è dunque un testo che vale la pena di discutere senza indulgenza né sufficienza.

L'articolo comincia con la seguente perentoria affermazione: « Il primo compito del movimento studentesco è operare delle distinzioni di classe all'interno della popolazione scolastica ».

La frase, e le asserzioni che la seguono, non lasciano dubbi. Siamo nell'orizzonte di un linguaggio prestabilito, quello marxista (diciamo « linguaggio » e non « ideologia » per scrupolo d'esattezza, perché non è chiaro dove precisamente conduca il linguaggio adottato da Viale). Si tratta di un linguaggio chiuso il quale comunica solo con se stesso (ossia con chi lo condivida) e non è certo destinato a persuadere chi, per esempio, non veda l'utilità, a proposito di una questione che riguarda il buon corso degli studi, d'introdurre un concetto non solo controverso (è il meno che se ne possa dire) come quello marxista di classe, ma obnubilante, essendoché non sembra affatto evidente che la « popolazione scolastica » sia unita da un interesse anche minimamente simile a quello marxista del « rapporto di produzione ». Per definizione, direbbe il senso comune, lo studente non produce, ma riceve semmai i mezzi per una produzione futura. Dato e non concesso che la cultura si possa assimilare *sic et simpliciter* a un mezzo di produzione.

Ma vediamo che cosa intende Viale per « distinzioni di classe all'interno della popolazione scolastica ». Egli intende quanto segue:

> « Se è vero che nel periodo della loro formazione tutti gli studenti sono assolutamente privi del potere e sottoposti alle manipolazioni delle autorità accademiche, è altrettanto vero che per alcuni inserirsi nella struttura di potere dell'università non è che un primo passo del loro inserimento nelle strutture di potere della società, mentre per la maggioranza degli studenti la subordinazione al potere accademico non è che l'anticipazione della loro condizione socialmente subordinata all'interno delle organizzazioni produttive in cui sono destinati a entrare ».

Eccoci di fronte alla ben nota questione del « potere studentesco », debitamente confusa con quella del potere sociale in senso lato, sicché diventa praticamente impossibile sbrogliare l'imbroglio. Il quale imbroglio consiste in questo: l'autoritarismo, anzi l'arbitrarietà sciatta e indecorosa, che regna nella scuola italiana (e non solo nell'università) è un fatto ampiamente riconosciuto. Che il rapporto fra docenti e studenti vada riformato nel senso di abolire « baronie », despotismo, camorre varie, nessuna persona sensata lo negherà. Ma quando si parla di « potere », si crea un equivoco al quale nessuna persona sensata vorrà prestarsi. In primo luogo, l'università non appartiene né agli studenti né ai docenti, ma, semmai, alla nazione: lì non può essere questione di potere, ma che ciascuno faccia l'ufficio suo onestamente. Il potere, propriamente parlando, appartiene al ministero dell'Istruzione, ed è a questa centralizzazione assurda che burocratizza e umilia sia l'insegnamento che l'apprendimento che sono dovuti i massimi mali. Per conto nostro, vedremmo con sollievo una riforma che abolisse puramente e semplicemente il ministero dell'Istruzione, e instaurasse una completa libertà d'insegnamento, abrogando quel principio della scuola di Stato che non solo ha fatto il suo tempo, ma di fatto è stato abolito dalla licenza assoluta data alla scuola « libera ». Non si vede proprio, in particolare, perché il prestigio di un'università debba dipendere da altro che dalla qualità dell'insegnamento che essa fornisce, qualità che nessun ministro e nessun funzionario ha numeri per giudicare, ma che invece risulta immediatamente chiara agli interessati, che sono da una parte gli studenti e dall'altra la società nel suo insieme. Un sistema che sostituisse al ministero dell'Istruzione un organo di semplice coordinamento e ispezione risolverebbe di per sé la questione del « potere studentesco », ossia di un rapporto di comunanza e relativa eguaglianza. Giacché eguaglianza quanto al fondo, ossia al fatto che da una parte c'è chi, sapendo, comunica il proprio sapere e dall'altra chi, non sapendo, lo riceve, non è sennatamente concepibile, come non è sennatamente concepibile la commedia dei controcorsi e degli esami per acclamazione d'assemblea. Che poi la discussione libera faccia parte dell'insegnamento è certo, ma è anche certo che viene dopo.

Insomma, abolire l'autoritarismo accademico, sì, quanto si vuole. Ma sostituire ad esso un « potere studentesco » irresponsabile, arbitrario e carico di pretese ideologico-politiche significherebbe in sostanza immettere anche nella scuola il sistema delle influenze e pressioni di partito che domina così bellamente la nostra vita pubblica. Senza contare che i sostenitori estremi

potere studentesco non hanno affatto l
di voler dividere il loro « potere » con
tri, bensì di esercitarlo in condizioni di
gioranza assicurata e secondo una ideol
prestabilita di « contestazione globale »
un tale progetto, l'unica cosa da dire è
non ha senso.

Ma, continuando, quali sono le
stinzioni di classe » che Viale discerne
gli studenti? Eccole:

> « Fin dall'inizio dell'occupazione abb
> individuato grosso modo tre strati
> la popolazione universitaria: quelli
> l'università la *usano* (come base di l
> verso il conseguimento di posizion
> potere nella struttura sociale); quelli
> l'università la *subiscono* (come fas
> cessaria attraverso cui bisogna passar
> andare a occupare una condizione
> le predeterminata nella fittizia gera
> di una mistificatoria stratificazione
> ciale); e quelli che dall'università
> gono soltanto *oppressi* (in quanto
> funziona come strumento di legit
> zione della loro posizione sociale s
> dinata) ».

Diciamo subito che queste asserzio
sembrano logicamente prive di base,
che di riferimento a una qualsiasi
zione specifica e concreta. Giacché, i
ma, la linea di confine fra quelli che
parlare il linguaggio di Viale, « usano
niversità e quelli che la « subiscono
si può domandare se esista davvero,
che senso.

Si può certamente subire *al fine* d
re e, per conto nostro, da quello c
cordiamo dei nostri anni d'univers
due strati si confondono in uno, il
poi costituisce semplicemente la m
ranza. Minoranza sono quelli che st
perché vogliono studiare e riuscir ben
la vita; e minoranza ancora più esigua
che studiano per amore dello studio.
cialmente privilegiati poi (contraria
a una strana analisi fatta dal Comitat
gitazione dell'università di Torino e
da Viale) di solito non credono né
scienza né nella cultura, e hanno un
gno molto relativo di studiare seria
dato che appunto sanno di avere
que un posto che li attende.

Fondazione Alfred Lewin

Quanto agli « oppressi », non si capisce proprio che cosa voglia dire Viale quando accusa l'università di ribadire le catene della schiavitù sociale. Questa è un'asserzione dedotta nel vuoto dalla premessa che nella società « capitalista » (o « neocapitalista ») ogni istituzione (e a maggior ragione quelle della sovrastruttura culturale) è uno strumento della classe dominante. Ma, a parlar concreto, in qual mai senso una laurea in legge o un diploma di farmacista è « uno strumento di legittimazione di posizione sociale subordinata »? Forse perché non sempre il suo detentore farà una gran carriera? Ma è davvero nel fatto di non far carriera che si rivela l'oppressione sociale? In qual senso che non sia bassamente « borghese » e « capitalista », la funzione degli studi si misura dalla garanzia di carriera che essi forniscono? Una cosa è imparare, si direbbe, e una cosa tutt'altra sapersi far strada nella vita. Doversi « far strada nella vita » non sembra, d'altro canto, una schiavitù peculiare della società borghese. Negli Stati detti socialisti, è pur vero che lo Stato provvede a dare impiego a ogni diplomato; ma è anche vero che, non potendo allogare tutti al vertice della piramide, ribadirà non pochi in « posizione sociale subordinata ». E si vorrebbe aggiungere che è normale, se non giusto, che così sia, dato che non s'è mai visto né mai si vedrà un sistema sociale attivo e funzionante nel quale alcuni individui non si trovino, per continuare a parlare il linguaggio di Viale, « ad andare ad occupare una condizione sociale predeterminata nella fittizia gerarchia di una mistificatoria stratificazione sociale ».

QUALE gerarchia non è fittizia? si potrebbe domandare a Viale. E quale stratificazione sociale non è mistificatoria? si potrebbe insistere. Di non fittizio, c'è solo il vero: in questo caso, il merito personale. Ma il merito personale, in una determinata situazione sociale, quale essa sia, diventa immediatamente relativo alla « funzione » in cui *può* essere esercitato; e le funzioni sociali non si creano su misura se non al vertice della gerarchia. Comunque, una società la cui gerarchia, giudicata in assoluto, non sia al tempo stesso fittizia e mistificatoria non s'è mai vista. Quel che s'è visto e si vede sono delle società in cui le carriere sono più o meno largamente aperte al talento. Concetto, questo, borghese e democratico (napoleonico, per precisare), com'è borghese e democratico l'ideale di una scuola aperta a tutti e di una cultura a disposizione di tutti. Ma inerente a tale ideale è l'accettazione del fatto che, se va perseguito per principio, esso d'altra parte non è realizzabile di colpo e in assoluto. Onde la società democratica e « borghese » accetta senz'altro il fatto della propria imperfezione e della relativa necessità di riformarsi continuamente. Mentre lo Stato socialista puro postulato evidentemente dal discorso di Viale si limita a dichiarare giuste e rispondenti alle esigenze della Storia e dell'Umanità la proprie « stratificazioni »; e, quanto alle proprie « mistificazioni », non sa che dichiararsene immune per natura e dannare chi per avventura ne sospetti l'esistenza.

« Mistificazione », « mistificatorio », « demistificazione »: si fa un grande uso di queste parole, fra i giovani d'oggi. Sarebbe più semplice e meglio verificabile parlare di vero e di falso. Ma, appunto, quel che un tal gergo intende evitare è la verifica. Il vero e il falso sono fatti specifici e limitati per natura, e riguardano determinate situazioni di fatto espresse per mezzo di proposizioni egualmente determinate. La « mistificazione », invece, è un fatto globale, totalitario. Se, per esempio, uno stato di cose non è giusto in assoluto (cioè in astratto, giacché solo in astratto può uno stato di cose coincidere assolutamente con la giustizia), esso è assolutamente ingiusto, dunque totalmente « mistificatorio », con le relative « stratificazioni » e « subordinazioni ». Quindi va « demistificato » senza pietà, contestato « globalmente » e immediatamente. Il che porta con eguale immediatezza alla azione violenta. Ma se d'azione violenta deve trattarsi, si esca allora dai recinti dell'università, e si parli di rivoluzione, di come farla, con quali mezzi, e a quali scopi. C'è qualcosa di peggio che infantile nell'idea di fare la rivoluzione rimanendo barricati nelle aule scolastiche: qualcosa che sminuisce e discredita tutto ciò che v'è di legittimo nella protesta degli studenti. Dopotutto, per fare la rivoluzione, dal 27 al 29 luglio del 1830 gli studenti parigini andarono sulle barricate, non in Sorbona; e la rivoluzione, gli studenti russi la prepararono per cinquant'anni, passando dalla scuola alla galera e dalla galera alla scuola, non rimanendo seduti sui banchi a discutere eventuali controcorsi. Parlare di « contestazione globale » sembra veramente una maniera di evitare sia ciò che v'è di serio nei problemi dell'università, sia ciò che v'è di ancora più serio, oggi, nella questione politica. La quale, se è « mistificata » alla radice, non è per il gran machiavellismo della classe dirigente, ma in primo luogo e anzitutto perché il pensiero autentico se ne è ritirato, e al suo posto regnano incontrastate le idee prefabbricate e le formule fisse.

1968

QUANTO al resto, ci son molte osservazioni giuste, nell'articolo di Viale. Ma sono quelle sulle quali ogni cittadino cosciente è in sostanza d'accordo, o sulle quali l'accordo sarebbe comunque facile da raggiungere. È l'ideologia che è non solo sbagliata, ma diremmo perversa, in quanto fondata su quello che non esiteremo a chiamare « il ricatto dell'assoluto ». Ricatto che in buona logica si riduce all'assurda proposizione che quando non c'è tutto non c'è niente e se non si ha tutto non si ha nulla. Proposizione dalla quale il nostro articolista deduce rivendicazioni come quella di sottoporre la vita dell'università alla « critica politica », ossia di abolirvi i residui di libertà che pur vi lascia il « despotismo accademico », riducendola a una specie di tumulto totalitario.

Nel « despotismo accademico », d'altra parte, il Viale (in uno con i suoi colleghi) fa rientrare anche il fatto che si esiga « un criterio di qualificazione professionale nella preparazione del *curriculum* ». Secondo lui (e i suoi colleghi) ciascuno studente dovrebbe esser libero di programmarsi detto *curriculum* « a proprio piacimento ». Onde « la preparazione universitaria diventa l'autoprogrammazione del proprio *curriculum* di studi che ciascuno studente fa in modo non individuale, ma sottoponendolo almeno parzialmente alla discussione dell'assemblea ». Tra corsi, controcorsi, discussioni di ogni *curriculum* individuale e esami plebiscitari, davvero è un'università « di pieno impiego » che questi giovani sembrano avere in mente. Tutto ciò partendo dalla « critica del concetto di cultura come dato oggettuale reperibile in qualsiasi sede ».

Al qual punto, c'è veramente da d
darsi di che cosa si stia parlando. P
certo, la cultura non è patrimonio del
versità, né tanto meno dei singoli d
ti. E certo la cultura non è un «
oggettuale » da andar « reperendo ». N
si tratta di questo, si ammetta una vol
tutte che all'università si va per acqu
alcune nozioni e compiere alcuni eser
che la cultura — la vera — è quell
ognuno si fa da sé e nella libera com
degli individui che si sceglie per a
maestri, e la si smetta di chiedere alla
la al tempo stesso una formazione p
sionale efficace e una cultura disinter
Le due cose non vanno insieme. E i
problema della scuola d'oggi sta prop
non nel fatto che gli ingegneri form
Politecnico di Torino vadano poi per
a lavorare alla FIAT, fatto di scarsissi
portanza culturale, ma insomma, prati
te parlando positivo, dato che, a To
Mosca o all'Avana, quel che la maggi
te degli ingegneri cerca è un impi
se proprio dovessimo dir la nostra s
sta situazione di base della scuola n
cietà odierna, la quale non può esis
non fornisce a tutti un certo grado
sto alto d'istruzione, noi diremmo
essa la cultura « disinteressata », la
scenza per amore della conoscenza s
ventate praticamente impossibili tra
privato. Il problema, quindi, sembra
ce: da una parte organizzare una
per tutti » che funzioni, ma essendo
mente inteso che una tal scuola n
fornire che nozioni da usare in offi
boratori o altre scuole (per fabbrica
vi specialisti e formatori di special
cludendo in questa categoria anche
ri delle cosiddette « scienze umane
l'altra, creare una scuola senza obb
sanzioni né diplomi, il cui unico s
la cultura disinteressata e l'acquisi
conoscenze pure, cioè « inutili ».

Oggi come oggi, crediamo che
Stato, capitalista, neocapitalista, d
lista, comunista o altro, darebbe il
cordo a un tal principio. Né alcun
di agitazione studentesca. Perché
tutti vogliono è precisamente la cu
« serve »: la cultura serva. La qua
o meno bene organizzata, già a lo
sizione, e se non vi provvede l'
vi provvede l'industria culturale.

Fondazione Alfred Lewin

Fatto che, d'altra parte, non dà allo studente Viale il diritto di uscirsene a dichiarare che « come nella società medievale chi decideva se una teoria era vera o falsa era il papa, così in quella industriale chi decide della validità delle teorie scientifiche è il Pentagono ». Questo è un genere di volgarità molto stantio, se ne renda conto Guido Viale.

Stato e minoranze rivoluzionarie

CI È GIUNTO, con questo titolo, un comunicato che porta l'indicazione « *Faro* - Agenzia stampa », con sede a Vigevano, e della quale è direttore responsabile Gian Franco Invernizzi. Non conoscevamo l'agenzia *Faro*, né conosciamo il suo direttore, ignoranza di cui ci scusiamo. L'articolo che porta il suddetto titolo, ed è da lui siglato, ci è parso comunque interessante, in quanto, nella non poca confusione di motivi che accompagna la sommossa degli studenti, c'è qualcuno che ha voluto mettere i punti su qualche *i* e cercare di distinguere ciò che va distinto, anche se poi le distinzioni si prestano secondo noi a critiche sostanziali. Lo pubblichiamo perciò qui di seguito per intero, facendolo seguire da alcune osservazioni.

« Le recenti manifestazioni studentesche che si sono sviluppate in Europa e in America sui temi della " contestazione globale " ad opera di minoranze insofferenti alla organizzazione della società quale si è venuta configurando in Occidente, rappresentano un fenomeno politico di tipo nuovo nel sistema occidentale.

» Nonostante le apparenze, è sbagliato vedere analogie fra il movimento politico studentesco in Occidente e la " rivoluzione culturale " in Cina. Anche nei Paesi occidentali il moto autonomo e spontaneo dei gruppi studenteschi si è manifestato contro la burocrazia politica. Ma, mentre la " rivoluzione culturale " cinese non contesta il sistema vigente, limitandosi a prenderne di mira alcuni aspetti, alcune frange riformiste e autoritarie, in Occidente il movimento studentesco mette in discussione l'organizzazione della società, il " sistema ". Il movimento [illegible] in Cina vuole perfezionare il sistema, purificandolo di alcune " tare " autoritarie, in Occidente il movimento studentesco rifiuta il sistema in quanto basato, a suo dire, sulla logica autoritaria e sulla logica dell'alienazione. L'uno infine è un fatto di massa, l'altro un fatto di *élite*, di avanguardia.

» È altrettanto sbagliato vedere analogie fra le manifestazioni studentesche in Occidente e quelle dei Paesi dell'Est europeo, Polonia e Cecoslovacchia in particolare. L'ispirazione politica dei movimenti studenteschi occidentali contesta un tipo di sistema che ha raggiunto una avanzata fase " consumista " nel quadro della società industrializzata. L'ispirazione politica dei movimenti studenteschi dell'Est europeo, contesta un sistema sclerotico, burocratizzato, lento e inefficace sul piano delle riforme economiche e nel promuovere il benessere del Paese, e chiede, insieme alla formale creazione di istituti che in Occidente cominciano a non nascondere l'usura e l'inadeguatezza, la libertà, *tout court*. Il movimento politico studentesco in Occidente si presenta in realtà più " avanzato " nei suoi contenuti di tutta una fase storica rispetto ai movimenti politici studenteschi dell'Est europeo.

» In questa differenza di " qualità " e di " quantità " nei fenomeni politici giovanili delle aree comuniste, moscovita e cinese e dell'area occidentale, c'è spazio per un discorso franco e obbiettivo. La violenza delle manifestazioni di alcuni gruppi politici in Occidente sembra direttamente proporzionale al grado di " integrazione " delle varie classi sociali nel sistema. Più il sistema " integra ", più sembra radicalizzarsi nei Paesi industrializzati dell'Occidente l'azione di alcune minoranze, fino all'uso della violenza, da parte di alcuni gruppi più ristretti, come strumento di protesta e di lotta politica. Non serve il richiamo riformista, poiché da parte di queste minoranze il rifiuto del sistema è totale. Si perviene quindi, ed è bene parlarne, ad uno dei temi più delicati e cruciali, quello cioè del rapporto fra lo Stato e l'azione di alcuni gruppi quando questa sfocia nella violenza.

» Nelle moderne società industrializzate, l'apparato produttivo raggiunge un alto grado di efficienza e sempre più complessa diviene l'organizzazione civile. L'azione irresponsabile di gruppi violenti, che potrebbe arrecare all'una e all'altro danni gravi, non può essere tollerata. Vi è pertanto un problema di prevenzione, di " democratizzazione " e un problema di repressione. Vi è la necessità di dotare gli apparati e i servizi di sicurezza dello Stato di dispositivi idonei ed efficienti di controllo e di intervento, pur nella garanzia della più assoluta libertà di espressione. Occorre prevenire e reprimere le azioni di violenza, lasciando la più ampia libertà di espressione a tutti.

» Purtroppo, a considerare da come ci si è mossi nei Paesi europei occidentali nei confronti delle manifestazioni studentesche, v'è da temere che da parte delle vecchie classi politiche che si trovano a gestire (male) il " sistema ", si assumano atteggiamenti radicalmente sbagliati. Reprimendo cioè libere e lecite manifestazioni di cittadini e mostrandosi deboli, incerti, persino paurosi e codardi nei confronti delle azioni di violenza di alcuni gruppi politici minoritari.

» In America ogni gruppo politico gode della più piena libertà di espressione, certamente molto maggiore di quanto non se ne goda in qualsiasi altra parte del mondo (è meglio ogni tanto ricordarlo), ma i pubblici poteri intervengono con prontezza e decisione a stroncare ogni atto di violenza ».

1968

È BENE che, per cominciare, il direttore dell'agenzia *Faro* abbia tenuto a dire chiaramente che « è sbagliato vedere analogie fra il movimento politico studentesco in Occidente e la " rivoluzione culturale " in Cina ». Quando però egli aggiunge che « il movimento studentesco in Cina vuole perfezionare il sistema, purificandolo di alcune " tare " autoritarie », mentre « in Occidente il movimento studentesco rifiuta il sistema in quanto basato, a suo dire, sulla logica autoritaria e sulla logica dell'alienazione », è difficile non rilevare che, per quanto se ne sa, e quali che siano peraltro stati i suoi effetti e meriti eventuali, la « rivoluzione culturale » cinese ha avuto in ogni caso il carattere di un movimento scatenato dall'alto, sostenuto dal meccanismo statale non poco autoritario che regge attualmente la Cina e in particolare dal fo bile centro di potere costituito dal di Mao Tse Tung e dai suoi fedeli.

Tale movimento è d'altra parte nell'alveo prestabilito non appena det tro di potere — e più particolarm potere militare — ha ritenuto che fossero andate abbastanza avanti, gl prefissi più o meno raggiunti, e i del preordinato straripamento più ormai dei possibili vantaggi che ess va offrire, al fine di sgominare la za di certi quadri del partito e del al potere del dittatore Mao Tse Tun dere le scuole, scatenare quaranta di ragazzi sulle strade e nelle cit Cina, mettendo a loro disposizione vie e gli altri mezzi pubblici di e procurando che venissero nutriti giati a spese dello Stato, sono misu politicamente geniali, ma che non s caratteristiche di un movimento s destinato a « purificare » un regi sue « tare autoritarie ». Si direbbe sto che un tal movimento è tipic moderno e assai astutamente conc gime di massa. E regime di massa mo, ci sembra, di regime non solo rio, ma totalitario. Ciò non soltan fattispecie, per la mostruosa fanat condotta in base al famoso libretto sieri di Mao, ma semplicemente p novrare le masse (e in particolare giovani) per mezzo di meccanism gico-burocratici, anche e soprattutt le si scatenano contro obbiettivi liti, è il segno non equivoco d totalitari moderni, passati, present babilmente) futuri.

Ribellarsi contro un « sistema » lo occidentale — definito « auto « alienante » basandosi su tali es tali definizioni sembra parecchio torio. A meno, naturalmente, che luzione » auspicata non sia di s siccia e totalitaria: un'ideocrazia da un burocrazia, diretta (come s gerire la nota di Gian Franco a sgominare ogni vieto « riformis

Ma in qual modo d'altra pa liare un simile ideale (se di esso o quanto meno un simile giudizi gica in esso implicita, con l'affer contrariamente a quello cinese, il to studentesco occidentale è un

Fondazione Alfred Lewin

ite, di avanguardia »? Sarà esso per caso qualcosa di analogo all'« avanguardia del proletariato » secondo Lenin (diciamo « secondo Lenin » e non « secondo Marx » perché la concezione che aveva Marx dell'avanguardia rivoluzionaria era alquanto più complessa di quella nettamente minoritaria autoritaria, propria di Lenin)? Ma, in tal caso, sarebbe pur sempre a un regime di massa che si aspirerebbe, a quella dittatura del proletariato della quale già prima del 1914 Charles Péguy diceva che gli sarebbe piaciuto sapere chi — quale individuo particolare — l'avrebbe impersonata e esercitata.

UNA DITTATURA, quale che sia il motto sulla sua bandiera, ha, fra le altre conseguenze, quella di « alienare » duramente non solo tutti coloro che non l'applaudono e non se ne lasciano irreggimentare, ma anche (e forse soprattutto) quelli che la applaudono e la seguono entusiasti: basta il fatto di vestire un'uniforme, di agitare un libretto, di sfilare in parata, di alzare il braccio nell'una o l'altra forma di saluto al « capo geniale » per essere alienati e asserviti in quanto individui autonomi e possibilmente pensanti. Sarebbe interessante conoscere l'opinione del direttore responsabile dell'agenzia *Faro* su questo punto, con aggiunta la dimostrazione della superiorità dell'alienazione proletaria, socialista, comunista, o comunque denominata, su quella attribuita al neocapitalismo « consumista ».

D'altra parte, con generoso impulso, il direttore responsabile dell'agenzia *Faro* prende partito in favore dell'attuale rivolta della gioventù e degli intellettuali in Cecoslovacchia e in Polonia (e insomma anche in Russia) contro i rispettivi regimi totalitari, affermando che « l'ispirazione politica dei movimenti studenteschi dell'Est europeo contesta un sistema sclerotico, burocratizzato, lento e inefficace sul piano delle riforme economiche e nel promuovere il benessere del Paese, e chiede, insieme alla formale creazione di istituti che in Occidente cominciano a non nascondere l'usura e l'inadeguatezza, la libertà *tout court* ». Il quale fatto sembra peraltro, all'autore di questa nota, indicare che il movimento occidentale è « più avanzato, nei suoi contenuti, di tutta una fase rispetto ai movimenti politici studenteschi dell'Est europeo ».

Strana argomentazione. La « formale creazione di istituti » di cui si tratta in Cecoslovacchia e in Polonia è, in sostanza, esigenza di democrazia effettiva nella gestione degli affari pubblici e di « libertà *tout court* » quanto al diritto di comunicare con i propri simili sia per mezzo della parola parlata che della stampa e degli altri mezzi d'espressione. In che senso in Occidente tali diritti e istituti « cominciano a non nascondere l'usura e l'inadeguatezza »? In che senso, poi, tale usura e inadeguatezza sarebbero prove del carattere più avanzato dei movimenti studenteschi occidentali? Sarebbe per caso ormai, in Occidente, la « libertà *tout court* » « un cadavere putrefatto », secondo la celebre asserzione fatta nel 1922 da un notevole manovratore di masse di nazionalità italiana, del quale certo il direttore responsabile dell'agenzia *Faro* non ha bisogno che gli si ricordi il nome? E sarebbe d'altra parte per caso l'« alienazione » di cui tanto si parla altro che asservimento e mancanza di libertà? Non potrebbe per avventura darsi che ogni rivendicazione politica, quale che ne sia l'impulso ispiratore, fosse sempre una rivendicazione di « libertà *tout court* », di libertà senza aggettivi, e che un tal fatto andasse riconosciuto una volta per tutte da tutti coloro che si dicono « rivoluzionari », e i quali invece oggi indulgono, in una distinzione fra « vera libertà » e « falsa libertà », « libertà concreta » e « libertà astratta » che non può non confondere le idee e far dimenticare il senso della cosa di cui si tratta. La quale è proprio la libertà *tout court*, anzi la libertà *formale*, la libertà come forma del vivere civile, eguale per tutti e a disposizione effettiva di tutti: la libertà che Rosa Luxemburg rivendicava fieramente di fronte a Lenin nell'ora del trionfo della dittatura del proletariato, e cioè di quella « libertà concreta » rappresentata, secondo il medesimo Lenin, dal « fucile sulla spalla dell'operaio ».

Ma, se non sembra avere idee molto chiare quanto alla libertà e alla democrazia, il direttore responsabile dell'agenzia *Faro*, bisogna riconoscerlo, si rende conto della china pericolosa su cui si può scivolare seguendo il richiamo del mito rivoluzionario. Questa china è, secondo lui, quella della violenza, la quale apparirebbe tanto più attraente, come strumento di lotta politica, quanto più forte diventa « il grado

1968

d'integrazione del sistema ». E di fronte a questa attrattiva sempre più grande della violenza, « non serve il richiamo riformista, poiché da parte di queste minoranze il rifiuto del sistema è totale ».

La conclusione di Gian Franco Invernizzi è che esiste, nelle nostre società, « un problema di prevenzione, di democratizzazione e un problema di repressione », quindi « la necessità di dotare gli apparati e i servizi di sicurezza dello Stato di dispositivi idonei e efficienti di controllo e di intervento, pur nella garanzia della più assoluta libertà di espressione ». Ad esempio di buona soluzione di un tal problema, il direttore dell'agenzia *Faro* non esita a proporre quello dell'America, « dove ogni gruppo politico gode della più piena libertà di espressione, certamente molto maggiore di quanto non se ne goda in qualsiasi altra parte del mondo (è meglio ogni tanto ricordarlo), ma i pubblici poteri intervengono con prontezza e decisione a stroncare ogni atto di violenza ».

Conclusione altrettanto sensata quanto inattesa. E tuttavia poco convincente. Non solo perché ci sarebbe pur qualcosa da dire sui metodi usati dalla polizia americana quando si trova dinanzi a scoppi di violenza di massa, ma soprattutto per l'ovvio *non sequitur* del ragionamento. Il quale *non sequitur* si riduce a questo: se il « richiamo riformista » è inutile, e quel che le minoranze rivoluzionarie studentesche vogliono è mutamento totale del « sistema », la violenza è il mezzo non solo logico ma inevitabile a cui esse devono ricorrere, correndo al tempo stesso il rischio — è evidente — della violenza contraria dell'apparato repressivo statale. Non si può volere tutto, e volerlo nel futuro immediato, senza preparare stesso volere la violenza: la violenza è nell'idea, e dall'idea al fatto il passo è che breve.

Ma se poi « rifiuto del sistema » e « testazione globale » sono dei modi dire simalisti (come in fin dei conti sembra caso nella sommossa degli studenti), tratta invece in sostanza di « richiamo mista », e di « lasciare a tutti la più libertà d'espressione », allora non siamo se nell'« ambito del sistema » (il qual Italia come in altri luoghi d'Occident a dir poco alquanto ambiguo sia quan energia riformista che quanto a liber espressione), ma siamo certo fuori dal luzionarismo senza oggetto di cui tanto so s'è fatto, e per tanti anni, assai che dai giovani, dai loro pessimi mae falsi pastori intellettuali.

NICOLA CHIAROMON

Fondazione Alfred Lewin

LA STAMPA, 15 JAN 1969

LA CONFUSIONE DELLE IDEE

Intellettuali e politica

E' accaduto in Italia, in questi giorni, un fatto talmente raro che dell'uguale si stenta a trovar memoria: uno scambio d'opinioni fra un politico e un intellettuale in materia di politica. Intendiamo quello fra Ugo La Malfa e Alberto Moravia nelle colonne dell'*Espresso* sulla responsabilità relativa della borghesia capitalista e della classe politica nell'attuale squilibratissima condizione della società italiana.

Il dialogo potrà continuare, e sarebbe indiscreto intromettersi. C'è però un'altra responsabilità, di un'altra classe, della quale si può, cogliendo l'occasione, parlare: la responsabilità della classe intellettuale nella gran confusione d'idee che, in materia politica, ha regnato e regna non solo in Italia ma in Europa da almeno vent'anni a questa parte.

Non si vuol parlare qui del fatto, pure a prima vista abbastanza scandaloso, che, dopo vent'anni di totalitarismo e di violenza di Stato, avendo sperimentato l'ottusa brutalità di un tal principio di governo, e avendoci presumibilmente riflettuto, gran parte degli intellettuali italiani e europei, spinti dal desiderio d'impegnarsi in politica, abbiano trovato normale impegnarsi dalla parte di un altro totalitarismo, quello dell'ideologia e della pratica comunista. Per sbagliata che la si consideri, la scelta aveva motivi complessi, che sarebbe lungo dipanare.

Quello cui invece vale la pena di accennare, anche perché allontana dalla polemica momentanea, è l'errore che si nasconde dietro il modo stesso in cui gli intellettuali concepivano, e ancora in gran parte sembrano concepire, il loro rapporto con la politica e l'impegno che ne discende. Questo non riguarda solo gli intellettuali detti « di sinistra ». Ma, d'altra parte, è nella politica detta « di sinistra » che le idee, le ideologie, i principi morali, sono particolarmente e scopertamente in questione. Perciò è naturale che, discorrendo del rapporto fra idee e politica, s'abbiano di mira più gli intellettuali di sinistra che gli altri.

A dirla nel modo più semplice, l'errore degli intellettuali quando parlano di politica consiste nel fingersi dei politici, ossia nel fare dell'intellettualismo e del moralismo nel linguaggio dei politici e adottando atteggiamenti da politici. Il che non giova né all'intelligenza, né alla morale, né alla politica. E la ragione per cui non giova è che, mentre subordina le ragioni dell'intelligenza e della morale alla politica, confonde poi il discorso politico con idee già dimezzate e moralismi già intorbidati.

Non si tratta del « tradimento dei chierici » denunciato da Julien Benda nel 1927, in un famoso libello, nel quale, del resto, c'era molto di giusto. Benda in sostanza accusava di tradimento quei chierici che, durante la prima guerra mondiale e dopo, aveva visto mettere il loro nome, le loro idee e il loro talento a servizio della propaganda di Stato prima e di quella di partito poi. Contro una tale degradazione, egli rivendicava il diritto dell'intellettuale a rimanere rigidamente fermo alle ragioni della ragione, per dir così, e a scendere in campo solo quando le ragioni della ragione stessa fossero in causa, come Benda medesimo le aveva viste in causa durante il caso Dreyfus.

L'argomento non era forte, perché, insomma, lasciava libero il « chierico » di decidere lui quando dette ragioni fossero in causa e quando no; e se la verità che si trovava messa in questione nel caso del capitano Dreyfus era un principio eterno, ci voleva solo un po' di sforzo per sostenere che eterno era anche il principio di libertà per cui la Francia repubblicana si era battuta contro la Germania imperiale; e pure eterna, inutile dirlo, la ragione della giustizia incarnata nel regime bolscevico; e perché non avrebbero partecipato dell'eterno anche le ragioni dell'Occidente cristiano e razionale sostenute da Henri Massis contro quelle dell'Oriente barbaro e dissolvitore?

Oggi non si tratta di questo, con tutto ciò si trattava di questo neppure allora. Il primo e più geniale degli intellettuali a dar la prova che non si trattava di questo fu André Malraux. Il quale, a parte i romanzi che seguirono, già nel 1926, nella *Tentation de l'Occident* (e, prima ancora, nel saggio su « Una certa gioventù europea ») aveva indicato il nodo della questione: non c'era più posto per il « chierico », in Europa, se si voleva salvare l'Europa dalla decadenza: l'intellettuale cosciente doveva gettarsi nella fornace della storia, « pensare » la storia e parteciparvi a fondo. D'altra parte, Malraux era consapevole del fatto che questa era una scelta tragica, in quanto significava fomentare la logica dell'azione violenta, accettando il destino di guerre e rivoluzioni che attendeva l'Europa e dal quale l'Europa sarebbe potuta uscire distrutta. Ma non c'era, secondo lui, altra via per uscire dalla morta gora del nihilismo.

Malraux era allora sotto l'influenza di Nietzsche, di Spengler, di Marx e (attraverso Bernard Groethuysen) anche di Heidegger, e aveva già afferrato (come doveva apparir chiaro nei suoi romanzi) l'essenziale del pensiero esistenzialista. Ma ciò che decise del suo impegno nella storia pensata e agita — nella politica intellettualizzata — fu senza dubbio l'esperienza personale che egli allora ebbe dell'Indocina in rivolta e della Cina in rivoluzione. Aggiungendosi al nuovo potere della Russia sovietica, quei sommovimenti gli sembrarono indicare recisamente il « senso della storia », e dunque la nuova funzione dell'intellettuale.

Ma in che consisteva, in sostanza, tale nuova funzione? Nell'accettazione radicale del principio machiavellico secondo il quale l'azione politica ha la sua propria morale, la sua propria logica, le sue proprie idee direttrici, indipendenti dalla morale dei « profeti disarmati », dalla logica dei dottori e dalle idee dei filosofi.

Il principio non era nuovo, ma il modo di ripensarlo sì. Giacché, a differenza di Machiavelli, gli intellettuali di cui si parla, marxisti o no che fossero, erano chiaramente coscienti del fatto che non si può trascurare la natura in ultima analisi morale del fenomeno politico senza il sostegno di un'ideologia la quale sia essa stessa una morale, anzi indichi l'unico senso possibile della morale nei tempi nostri. Altrimenti l'azione politica diventa pura insensatezza e pura violenza.

E qual è l'obbiezione che si può muovere a un tal modo di pensare? Una, ma radicale anch'essa, sembra: quella che, così pensando, non si fa soltanto della politica una forma della morale, ma la sua sfera suprema, la sua ultima e totale istanza. E attribuendo alla politica una simile totalitaria importanza, non se ne fa la sfera suprema soltanto della morale, ma dell'esistenza stessa. Il che a sua volta significa che il senso della vita umana consiste nella politica come, per il religioso, nell'esistenza di Dio.

La politica così pensata, e ridotta a una realtà di là dalla quale non ci sono che mistificazioni o parole vuote, ha come inevitabile conseguenza (quale che sia l'ideologia che si professa, sia pure la più libertaria) l'imposizione di un principio morale (giustizia, eguaglianza o anche libero arbitrio individuale) con la forza. Il che significa immediatamente violenza di massa, maltrattamento degli individui e asservimento della vita associata.

La conseguenza è intollerabile e assurda: non solo e non tanto per via delle lezioni della storia recente (dato che la storia insegna solo a chi vuole intenderla), ma in quanto, prima ancora che alla logica e alla morale, essa contraddice alla natura evidente dell'agire politico, che è agire secondo un fine quanto si voglia giusto, ma sempre caso per caso, fatto per fatto e momento per momento, non all'ingrosso e di colpo, come se gli eventi e i fatti umani fossero formule logiche o cifre; e le idee, invece, come se fossero fatti.

Nicola Chiaromonte

INCONTRO CON I DOMENICANI DELL'« ALBERTINUM » A NIMEGA

I contrasti della Chiesa d'Olanda nelle parole di due protagonisti

Come « conservatori » e « progressisti » valutano: i rapporti con la Curia romana, la confessione dei peccati, il matrimonio dei preti, il divorzio dei cattolici, l'aggiornamento della teologia - Il dissenso appare profondo, ma non fino alla rottura: i novatori sentono il valore dell'unità ecclesiastica e della tradizione; i loro avversari capiscono la necessità di riforme

(Dal nostro inviato speciale)

Nimega, 14 gennaio.

I due volti contrastanti del cattolicesimo d'Olanda s'identificano fisicamente in due frati domenicani sulla sessantina che vivono sotto lo stesso tetto a Nimega, in un grande convento di stile gotico moderno, l'« Albertinum », immerso nel silenzio d'un parco secolare.

Padre Edward Schillebeeckx, fiammingo d'origine ma olandese di fatto, guida la maggioranza progressista che fa blocco attorno all'episcopato: è il celebre ispiratore del Nieuwe Katechismus, *quasi in odore d'eresia a Roma, nato all'istituto pastorale di questa città del sud: 150.000 abitanti, altissimo tenore di vita, centro d'industrie e sede dell'unica università cattolica dei Paesi Bassi.*

Padre Enrico Maltha, invece, è il leader della minoranza conservatrice, noto specialista di teologia dogmatica che insegnò per dieci anni a Roma nel pontificio ateneo « Angelicum ». Siamo qui, nel monastero, per cogliere dalla voce dei protagonisti le concrete divergenze esistenti tra i cattolici olandesi.

C'è movimento di frati e di laici, mentre chiediamo di padre Schillebeeckx e di padre Maltha. Schillebeeckx è assente: « Può rivolgersi al reverendo Franziskus Haarsma — dice il segretario, padre Schof — è un famoso docente di teologia pastorale a Nimega, potrà darle un quadro generale delle idee innovatrici ».

Padre Maltha arriva sorridente e interrogativo. « Sa — *dice* — siamo costernati per quanto è accaduto in questi giorni ». *Allude all'improvviso annuncio dato dal priore del convento, padre Bartolomeo Dechesne, 45 anni, di lasciare gli Ordini per sposarsi.* « Il nostro provinciale, Van Waesberge, ci ha riunito stamane — *aggiunge* — per dare un appoggio morale alla comunità di 70 frati in questo difficile momento ». *Padre Dechesne ha già lasciato il monastero.* « Se n'è andato da buon amico, dicendo che nella sua vita ha avuto due grazie: quella di entrare nell'Ordine domenicano e, adesso, quella di trovare una moglie ». *Dopo questa premessa, che include un aspetto inquietante della situazione religiosa in Olanda, s'inizia il dialogo che proseguirà poche ore dopo nell'abitazione di mons. Haarsma. Pur in sedi separate, ne è venuta fuori una sorta di tavola rotonda nella quale progressisti e conservatori puntualizzano, forse per la prima volta, le ragioni del reciproco dissenso che agita la Chiesa d'Olanda.*

Disubbidienza a Roma

Domanda: *Il card. Alfrink nell'intervista a* La Stampa *ha negato che lo « spirito antiromano » esistente in Olanda significhi sempre « spirito antipapale ».*

Padre Maltha: « E' senz'altro vero, ma spesso i due aspetti si confondono. Così accade quando i progressisti rifiutano i documenti di Paolo VI: l'*Humanae vitae*, l'enciclica sul celibato, quella sulla presenza reale di Cristo nell'Eucarestia, il "Credo" pronunciato dal Papa il 30 giugno 1968 a chiusura dell'anno della Fede, le correzioni al "Catechismo olandese", la stessa "Nota Praevia" (*è l'aggiunta alla costituzione conciliare* De Ecclesia, *voluta dal Papa per limitare la portata della collegialità episcopale nel governo della Chiesa universale - N.d.r.*). E' orribile leggere certe espressioni applicate al Papa dai progressisti d'Olanda ».

Prof. Haarsma: « D'accordo con il Cardinale: dapprima l'opposizione riguardava solo la Curia, alienata dal mondo moderno, impregnata (la parola è grossa) di spirito fascista che accentua gl'istituti giuridici, anziché il Vangelo. La svolta di Papa Giovanni fu esemplare: dal Papa vogliamo la speranza, l'ispirazione positiva e non solo leggi, come diceva il grande teologo protestante Karl Barth. La *Populorum progressio* di Paolo VI fu accolta con entusiasmo in Olanda. Riverisco Paolo VI perché è coscienzioso, ma aggiungo ch'egli è difficilmente comprensibile in Olanda quando non valorizza il Concilio all'interno della Chiesa come fa, invece, verso l'umanità ».

Confessione comunitaria

Domanda: *In quasi tutte le chiese olandesi è stata praticamente abolita la confessione privata. C'è la confessione generale durante la Messa e in alcune cerimonie speciali. Mi dicono che parecchi cattolici, specie anziani, vanno a confessarsi in Germania non trovando confessori in Olanda...*

P. Maltha: « Ammetto che occorra ripensare il concetto di « peccato grave » che può essere assolto solo dalla confessione personale. Concedo che, in generale, la gente non commette peccati gravi, ma debolezze della carne, senza volontà cattiva. Ma mi sembra esagerato il sostenere che non esista più il peccato grave: e l'adulterio? E i peccati contro la giustizia? Studiamo pure, ma non diciamo ai fedeli che non c'è più l'obbligo della confessione tradizionale. Gli stessi vescovi olandesi non sono d'accordo con la nuova moda ».

Prof. Haarsma: « E' un problema difficile, ci vuole una revisione concettuale del "peccato mortale e veniale". La confessione personale è molto salutare, purché non sia automatica, ma avvenga come incontro di conversione reale, in una stanza e non nel confessionale. A sua volta la confessione generale realizza la dottrina tridentina che siamo tutti "fedeli e peccatori" ad eccezione della Vergine, naturalmente, e di Cristo, ma non deve cadere nel rischio della superficialità ».

Domanda: *A che punto è il problema del celibato ecclesiastico?*

Il celibato

P. Maltha: « Vorrei una via di mezzo che mantenesse la legge, senza scelta facoltativa del celibato come chiedono i progressisti olandesi, ma al tempo stesso concedesse dispense in modo che i preti sposati potessero esercitare il ministero (mentre ora non è in generale così). L'insofferenza per il celibato, però, nasce dalla decadenza della fede nella remissione dei peccati, nella vita eterna. Se un sacerdote non crede più in queste verità gli è difficile sostenere la povertà, l'ubbidienza, il celibato ».

Prof. Haarsma: « Per me la questione è risolta in principio: bisogna sopprimere il celibato come legge, meglio oggi che domani. E' urgente non per me, ma per molti sacerdoti e seminaristi che conosco. Il celibato è un ostacolo essenziale al sacerdozio, il cui valore è più grande della legge celibataria. Ormai si è compreso il valore del corpo, della sessualità che non sono in contrasto con il Vangelo e la religione. I pastori protestanti sposati hanno la stessa dedizione e devozione dei preti cattolici celibi. Lasciamo quindi una libera scelta: allora il celibato sarà vero e non ambiguo come in molti casi, oggi ».

Passiamo ora a parlare della nuova teologia.

P. Maltha: « Ammetto la necessità teorica di formulazioni diverse della stessa verità, ma a condizione che la verità non sia diminuita. Per quanto i progressisti cerchino lealmente nuove vesti per la verità, ad esempio della presenza reale di Cristo nell'Eucarestia, non mi sembra che, sinora, l'abbiamo trovate... In Olanda credo non esista minaccia di scisma formale, ma al massimo elementi di scisma pratico limitatamente ad alcuni problemi teologici e soprattutto disciplinari ».

Prof. Haarsma: « La teologia deve evolversi nel rispetto radicale della tradizione. Schillebeeckx, Schoenenburg ed io abbiamo grande riverenza per il patrimonio teologico e storico della Chiesa. E' un fatto fondamentale perché la teologia non comincia oggi, ma è legata al tesoro del passato. Occorre rinnovare le formule che i fedeli moderni non capiscono o considerano verità astratte senza influsso sulla loro vita... Per ciò che concerne il "catechismo olandese" dico: è un testo buono, le correzioni chieste dai sei cardinali sono originate da una mentalità del tutto diversa da quella che ispira il catechismo, nel quale la sostanza del Vangelo è offerta come nel catechismo tridentino o in quello di Pio X ».

*Sull'*Humanae vitae *(condanna della limitazione artificiale delle nascite) padre Maltha è del tutto d'accordo con il Papa, mentre il prof. Haarsma ritiene che sia* « una risposta a problemi attuali con strumenti antichi. Scelte giuste non sono sostenibili con le ragioni addotte dal documento. L'importante per me è che molti sposi coscienziosi siano convinti che i metodi anticoncezionali sono autentici doni della scienza che è anch'essa "grazia di Dio" ».

Sulla possibilità che la Chiesa tolleri il divorzio, come richiesto praticamente dal Concilio pastorale olandese, padre Maltha è all'opposizione. Il prof. Haarsma, invece, dice: « L'indissolubilità del matrimonio è valore evangelico di fondo, da proteggere con ogni mezzo. Ma se il matrimonio diviene un inferno per i coniugi e per i figli, ritengo che la Chiesa non abbia la missione d'impedire la ricerca della felicità agli sposi che hanno fallito. La Chiesa ha una missione di misericordia ».

Infine il prof. Haarsma, a differenza di padre Maltha, pensa che si vada « verso una nuova Chiesa sia istituzionale che dogmatica ». *Perciò è indispensabile una nuova professione di fede* « per la Chiesa del futuro »

« Che senso ha il raccoglimento, così necessario, o la preghiera in una città tumultuosa come Torino? », *domanda il professore. Dopo i due incontri siamo entrati nella chiesa di S. Giuseppe, retta dai gesuiti a Nimega. S'officiava la Messa: i trecento fedeli, escluso il cattolico italiano, hanno fatto la comunione. La Chiesa d'Olanda è questa, malgrado le tensioni.*

Lamberto Furno

Salvo dall'aereo e dal mare

Un « DC 8 » d'una compagnia aerea danese è caduto nel Pacifico, al largo di Los Angeles. Delle 45 persone a bordo, 15 hanno perso la vita. L'abilità del pilota, che è riuscito ad un parziale ammaraggio, ha evitato un più grave disastro. Nella foto, un piccolo passeggero si aggrappa al padre, munito ancora di salvagente (Tel. U.P.)

Polemiche per l'intervista di Alfrink a *La Stampa*

(Dal nostro corrispondente)

Bruxelles, 14 gennaio.

L'intervista concessa dal cardinale Alfrink a Lamberto Furno e pubblicata sabato scorso da *La Stampa*, sta diventando l'ennesima occasione per lo scontro fra la maggioranza dei cattolici olandesi — fedeli seguaci del loro cardinale, e soddisfatti che il Primate abbia parlato con tanta franchezza a un giornale italiano — e la minoranza dei cosiddetti «ortodossi», cioè dei cattolici che dissentono dalle critiche e che rinnovano a ogni occasione la loro fedeltà assoluta al Vaticano e alla Curia. Gli « ortodossi » sono rappresentati dal gruppo *Confrontatie*, che in una lettera al Papa aveva denunciato le pretese « eresie » contenute nel « Nuovo Catechismo », mettendo in moto tra Roma e Utrecht la violenta polemica che ancora non si è spenta.

Il gruppo *Confrontatie*, dopo aver preso conoscenza delle dichiarazioni fatte a *La Stampa* dal cardinale Alfrink e pubblicate ieri e oggi con grande risalto da tutta la stampa olandese, ha inviato un lungo telegramma a Paolo VI. « *Il Concilio pastorale*, dice il messaggio degli ortodossi, *non rappresenta in alcun modo i cattolici olandesi. Le votazioni dimostrano quanto faziosa fosse la composizione del Concilio: tre persone soltanto hanno sostenuto le direttive papali relative alle note questioni. Queste tre persone sono state aggiunte all'elenco dei partecipanti all'ultimo momento, al fine di salvare le apparenze di obiettività* ».

« *Molti olandesi* — continua il telegramma — *vogliono proclamare la loro sfiducia nell'episcopato, e osservano che l'attuale situazione della Chiesa olandese è molto diversa dal quadro che ne traccia il cardinale Alfrink nell'intervista pubblicata dal giornale italiano* La Stampa *di sabato scorso* ».

Non appena reso pubblico, il telegramma ha provocato una secca reazione della segreteria del Concilio ecumenico olandese. La replica è riassunta in tre punti, pubblicati stasera dall'ufficio stampa del Concilio:

« 1) *Alcuni noti aderenti al gruppo* Confrontatie *sono stati invitati dall'episcopato a partecipare ai lavori del Concilio, ma tutti gli invitati hanno rifiutato;* 2) *nutriamo la speranza che l'intervista pubblicata da* La Stampa *produca, nei circoli romani, una impressione migliore del telegramma di* Confrontatie; 3) *un attacco come quello contenuto nel telegramma, diretto a un episcopato che in tutti i modi ha cercato di mantenere i contatti con* Confrontatie, *riesce particolarmente doloroso* ». E' grave responsabilità — conclude la risposta della segreteria del Concilio ecumenico — « *seminare diffidenza nei confronti di un episcopato che fa di tutto per mantenere la propria provincia legata a Roma* ».

Il quotidiano cattolico olandese *De Tijde*, sotto il titolo « Non ci sarà uno scisma, dichiara il cardinale Alfrink - Insufficienti le comunicazioni con la Curia », riporta integralmente l'intervista concessa al nostro inviato dal Primate. Negli ambienti prossimi all'episcopato locale si rileva che tale pubblicazione integrale dimostra che « *non soltanto ciò che ha detto Alfrink rispecchia la situazione reale e l'opinione della gran maggioranza degli olandesi* », ma anche che « *hanno torto coloro che accusano il cardinale di voler inasprire i rapporti con il Vaticano* ». Al contrario, si sostiene, Alfrink ha pronunciato parole conciliatori.

Sullo stesso tono sono i commenti degli altri giornali olandesi, che soprattutto mettono in risalto la parte iniziale dell'intervista, là dove il cardinale afferma che « *l'eventualità di uno scisma è stata espressa, per quanto io sappia, la prima volta fuori dell'Olanda, credo addirittura a Roma* ».

s. d.

EROI, RITI E PRODIGI IN UN PARTITO-RELIGIONE

Anche miracoli nel calendario maoista

Abbiamo, dei lunari, una idea tradizionale. C'è quello, classico, che si vede appeso nelle case di campagna. S. Antonio Abate è circondato dai suoi protetti, e il più vispo è il porcellino. C'è il « Barbanera », che prevede anche i terremoti, e stabilisce il momento giusto per travasare le botti. Ci sono, per i raffinati, gli almanacchi che esaltano le bellezze d'Italia, o riproducono i classici dell'arte.

Ho sotto gli occhi il calendario dei cinesi: manca, ovviamente, l'elenco dei santi, ma non scarseggiano i beati. Ogni figura un prodigio.

Apre l'anno, tendendo la mano incontro al felice futuro, e verso gli amati concittadini, il presidente Mao Tse-tung, e una sua parola, affermano i devoti, « *valgono diecimila vocaboli delle persone comuni* ».

Mao porta con disinvoltura le settantacinque primavere, attraversa ancora i fiumi con robusta nuotata, e raggiunge, in ogni caso, la riva. Egli, spiega una didascalia, « *è il sole degli artisti* », e un'immagine lo ritrae circondato da pittori e da lirici che, standogli vicini, s'illuminano e si riscaldano. Una scena lo rappresenta in mezzo a una plebe entusiasta che agita il « Libro rosso », e ha accanto il fedele Lin Piao.

Nel mese di marzo, ad esempio, il suddito della Repubblica popolare d'Oriente è invitato a meditare una illustrazione: molti compagni si dibattono fra le onde limacciose di un torrente (le forze reazionarie, penso, o le tentazioni dei revisionisti), ma il popolo (garantisce una scritta) non può naufragare, perché accorre in suo aiuto una barca carica di veri marxisti-leninisti che, leggendo le massime, traggono in salvo i pericolanti.

Come tutte le fedi, il maoismo ha la sua liturgia: ritratti, citazioni, testi, cerimonie, e un continuo aggiornamento dei miracoli.

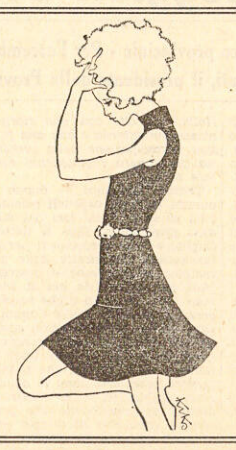
Già era noto il fanciullo sordomuto, di cui si parlò a suo tempo, che riacquistò udito e favella mercé l'antica agopuntura e la moderna ideologia (un po' gli sforacchiavano la testa, e un poco gliela riempivano di precetti), e ad un tratto gridò « Viva Mao »: proprio la stessa frase che l'attore Volonté e i suoi amici scrivevano, senza che nessuno li punzecchiasse, sui parabrezza delle automobili e sulle vetrine natalizie. Ora il *Quotidiano dell'Armata di Liberazione* aggiorna i lettori sugli ultimi portenti.

La signorina Ciang Guizhi era afflitta da una paralisi generale. L'hanno guarita con questa insolita terapia: i medici recitavano i detti di Mao, le infermiere ne cantavano la gloria, un vibro-massaggiatore eccitava i muscoli dell'inferma, la quale, ad un tratto, ha aperto gli occhi, posandoli sul busto di gesso del capo. Allora i dottori le hanno messo il volumetto che raccoglie gli insegnamenti del presidente sotto il guanciale, e i nervi han ripreso le loro funzioni.

Se S. Bernardino da Siena stupiva i seguaci perché camminava sulle acque, e se Antonio da Padova faceva correre i pesci al molo di Rimini, Mao non si è dimostrato nella scorsa stagione, da meno: in Mongolia ha fatto passare indenne un greggo di pecore attraverso una bufera di neve, con quaranta gradi sotto zero, e la madre del pastore, che aveva i piedi congelati, ha ricominciato a marciare alla svelta, soccorsa da un fervida lettura di alcune sentenze del condottiero della « Lunga marcia ».

Mi piacerebbe che il taumaturgo elargisse qualche grazia anche a certi nostri rivoluzionari: vorrei che ai giovanotti di Carpi, che contestavano i tortellini, facesse arrivare la quotidiana ciotola di riso dei paesani del Sinkiang, e ai figli di papà che vanno a manifestare in fuoriserie, le biciclette che portarono alla vittoria le truppe anticolonialiste del generale Giap. Perché ogni religione deve rispettare il suo rituale.

Enzo Biagi



E' IN CORSO la grande vendita di « fine stagione » con ribassi del **20** e **50 %** sui prezzi di etichetta.

LA MERVEILLEUSE
Torino - Via Roma 314

La crisi della società contemporanea

Progresso e felicità due miti perduti

Si parla di crisi, e si rischia di compiacersi nell'idea che, siccome siamo in crisi, non abbiamo che da restarci fino a soluzione avvenuta. Mentre addirittura nell'origine della parola, se molto lontano (nella radice indo-europea), c'è l'idea di «taglio» e di «ferita», c'è anche poi quella di «divisione» che, nella forma più vicina del vocabolo quale noi l'usiamo, diventa «passare al vaglio», «discernere» e, finalmente, «giudicare» e «decidere».

Naturalmente, se si tratta di speculare attorno a una nuova religione, o di stabilire i piani di una società perfettamente funzionante, son faccende da lasciare a quelle bizzarre congreghe di specialisti che in America si chiamano *Think Tanks*: «serbatoi di pensamenti». Ma ciò di cui si tratta in verità è guardarsi attorno, riflettere a ciò che accade attorno a noi e ai discorsi che attorno a noi si sentono fare, e dir la propria senza rispetti umani.

Ora, nei discorsi che attorno a noi si sentono fare, e addirittura nel linguaggio quotidiano, c'è un fatto che colpisce molto più del famoso e falso divario fra progresso materiale e progresso «spirituale», e molto più ancora della falsissima separazione fra le cosidette «due culture», la scientifica e l'umanistica. Questo fatto è che noi — tutti noi, dall'intellettuale sofisticato al comune lettore di giornali e rotocalchi — continuiamo a parlare il linguaggio del progresso, mentre al progresso non crediamo più. E non ci crediamo per la buona ragione che non c'è: quello che c'è sono i successi sensazionali della tecnica scientifica, biologica, o fisica che sia, le imprese sensazionali della cosmonautica o della chirurgia. Ma il progresso quale fu concepito già da Descartes, e con fiducia crescente nei secoli successivi fino agli inizi del nostro (e, per essere precisi, fino al 1914) non è più credibile per la semplice ragione che non ha più luogo.

Non ha più luogo perché, concepito seriamente, all'origine esso comportava che progresso scientifico e progresso intellettuale e morale procedessero paralleli e, crescendo la fiducia nell'uno, crescesse anche la certezza dell'altro. Anzi, per essere precisi, il progresso scientifico e materiale veniva concepito come lo strumento di quello morale e intellettuale dell'umanità, o almeno di quella occidentale. Ma, attraverso l'umanità occidentale, era inteso che l'umanità intera sarebbe stata sollevata dalla sua millenaria miseria e infelicità.

In luogo di che, a dirla semplicemente, noi siamo di fatto, e da un pezzo, diventati pessimisti quanto a ciò che potrà portarci il domani; se non pessimisti, ansiosi; e, se non ansiosi, indifferenti; certo non entusiasti. L'entusiasmo, se c'è, è verbale e artificioso: cerchiamo, per esempio, di persuaderci che andare nella Luna sia una gran vittoria umana, mentre è chiaro che non farà avanzare di un passo la felicità di un solo individuo sulla faccia della terra.

Era appunto della felicità che si trattava, nel secolo diciottesimo e nel diciannovesimo: di alleviare realmente la infelicità umana. Spandere nel mondo la gioia di un'umanità affratellata, è il sogno di cui cantarono Mozart nel *Flauto magico* e Beethoven nell'ultimo tempo della Nona Sinfonia; per non parlare di Voltaire, di Diderot, di Rousseau, e poi dei pensatori e degli apostoli del socialismo.

«*Le plus grand bonheur du plus grand nombre*»: questo era l'ideale del progresso. Ed è proprio questo che è venuto a cadere quando s'è non già scoperto, ma sperimentato da masse sempre più numerose di uomini, da nazioni e continenti interi, che «la massima felicità del maggior numero» non poteva non significare in pratica la massima servitù del maggior numero. E questo di necessità. Giacché, al fine di assicurare non diciamo la felicità (la quale, a vero dire, nessuno sa che cosa sia, e non è certo che sia un ideale), ma il benessere almeno apparente del maggior numero possibile d'individui, bisogna evidentemente che tutti servano questa causa e si sottomettano alle condizioni necessarie al raggiungimento di questo scopo. Lo scopo riguarda tutti, infatti; e se è il solo e supremo che l'uomo possa concepire, esige la subordinazione di tutti. La società prende il posto di Dio, come Rousseau aveva del resto visto con tutta chiarezza. E il contratto sociale significa che ognuno diventa schiavo di tutti e tutti di ognuno.

Ciò vale evidentemente per qualsiasi tipo di organizzazione sociale che riconosca l'ideale del progresso come ideale supremo. In questo, la differenza fra regime capitalista e regime socialista diventa davvero minima. Quanto alla «società dei consumi», non vale neppure la pena di parlarne. La sola questione sarebbe quale altro ideale o scopo si proponga oggi all'individuo tranne la soddisfazione più grande possibile delle sue esigenze materiali e degli impulsi del suo «eros».

Ma forse ancor più gravemente distruttiva della fede nel progresso è stata la riscoperta e la riaffermazione della ragion di Stato ad opera di quegli stessi che più ardentemente si erano dedicati alla causa della realizzazione della giustizia in terra e del trapasso dal regno della servitù a quello della libertà illimitata: vogliamo dire i rivoluzionari, e più particolarmente i bolscevichi, eredi di quel Saint-Just che per primo aveva additato «*cette idée de bonheur, si neuve en Europe*» come un fine politico da raggiungere a ogni costo; cioè a costo di tagliar teste senza fine.

D'altra parte, due guerre mondiali, più la minaccia incombente di una terza, quale risultato principale hanno avuto, per quanto riguarda la convivenza politica, se non quello di restaurare una ragion di Stato assai più temibile di quella monarchica, in quanto può dare a ogni passo una giustificazione tecnicamente razionale della propria necessità? Sotto il suo impero, le libertà tradizionali valgono per i giorni feriali, diciamo così. Ma si sa bene che una crisi politica grave o una catastrofe guerriera le abolirebbe di colpo.

Ora, è appunto contro il prevalere incontrastabile della ragion di Stato che, in Europa come in America, s'è affermata la democrazia; e fra ragion di Stato e idea di progresso c'è contraddizione assoluta, come tra forza brutale e ragione.

La verità, in tutto questo, è forse che noi abitanti del secolo ventesimo abbiamo, attraverso guerre e rivoluzioni, toccato il fondo della realtà sociale, e cioè la fatalità insita nel fatto stesso della convivenza umana; fatalità che ognuno di noi, vivendo e avendo rapporto con i propri simili, produce al tempo stesso che vi soggiace. La verità è, forse, anche che la felicità non può essere né lo scopo della convivenza umana, né il fine della società civile. Tra felicità e società civilmente ordinata c'è del resto equivoco nello stesso pensiero democratico e socialista. L'«alienazione» di cui tanto si parla, che altro è se non il segno e l'effetto della soggezione di ciascuno all'imperativo sociale e all'ideale del «*bonheur*»?

Nicola Chiaromonte

SUL GIORDANO CONTINUA LA GUERRA TRA ISRAELE E GLI ARABI

Dove ogni giorno si combatte

Da venti mesi, sul confine presso il Lago di Tiberiade si ripetono i tiri dei cecchini, le incursioni e gli agguati dei guerriglieri, i duelli di artiglieria - Ma gli israeliani continuano a vivere e lavorare come prima, malgrado la minaccia quotidiana; i «kibbutzim» di frontiera hanno rifugi, dove i bambini dormono e seguono le lezioni durante le sparatorie - In prima linea non si vedono soldati ebrei: i civili sosterrebbero da soli la prima difesa, certi del rapido contrattacco dell'esercito

(Dal nostro inviato speciale)

Tiberiade, 1 febbraio.

«Ecco, adesso noi siamo un ottimo bersaglio, un bersaglio facile», *mi dice il conducente. Ci troviamo nella parte settentrionale della valle del Giordano, la strada scorre a poche centinaia di metri dal fiume: sull'altro versante si trovano i* fedain *e quasi certamente ci stanno osservando. Come fanno in pratica ogni giorno, potrebbero aprire il fuoco anche ora, in qualsiasi momento. Talora è un tiratore isolato che spara, talaltra si ode il crepitio di uno o di più mitra o delle mitragliatrici. In alcuni tratti la strada s'incassa, e allora sento la tensione allentarsi nel conducente. Ma poi ci tocca tornare all'aperto, e allora diventiamo di nuovo un bersaglio facile.*

Chi mi accompagna è un ebreo della Polonia, un uomo corpulento di 52 anni. Durante l'ultima guerra mondiale combatté prima con i suoi compatrioti polacchi e poi a fianco degli inglesi dalla Cirenaica alla Tunisia, da Taranto a Bolzano. Nel 1948 venne a combattere qui nella Palestina, nel 1956 e nel 1967 tornò ad indossare la divisa militare. Ora, dopo trent'anni di guerre, anela alla pace dal profondo del cuore. Tuttavia, non si fa illusioni. E' armato, ogni tanto getta uno sguardo inquieto dall'altra parte del fiume dove stanno appostati i fedain.

Durante la «guerra dei sei giorni» nel giugno '67 da queste parti non si udì una sola fucilata. La guerra cominciò invece quando gli israeliani e gli arabi acconsentirono a cessare il fuoco; e va avanti ormai da una ventina di mesi. All'inizio a sparare erano soldati regolari dell'esercito giordano, ora lo fanno per lo più i fedain. *Talora le sparatorie s'intensificano, cominciano i duelli delle artiglierie, interviene l'aviazione. In breve, questo è l'unico settore permanentemente caldo lungo le linee di tregua, che vanno dal canale di Suez al Mar Rosso, dal Sinai desertico alle montagne del Golan.*

Poiché c'è la guerra, le popolazioni vivono sempre in condizioni di allarme. Il centro urbano più importante si chiama Beit Shean. E' una cittadina nuova, bene ordinata, le ragazze indossano gonne minime, non si incontrano soldati. La vita ha insomma un ritmo apparentemente tranquillo. Però la sinagoga è stata centrata in pieno, qui e lì vedete macerie recenti; e gli ingressi delle case, dei negozi e degli uffici sono tutti protetti da sacchi pieni di terra. Numerosi sono i rifugi. Ogni tanto arrivano proiettili di cannoni oppure grappoli di bombe lanciate con i katiuscia. Tuttora si scavano trincee e si aumenta lo spessore o l'altezza delle cataste di sacchi. Sono i cittadini che vi provvedono; quelli di Beit Shean in parte, ma soprattutto uomini, donne e ragazzi mandati dai villaggi adiacenti. In tutta la regione la gente sente come un impegno d'onore recarsi nelle ore libere a lavorare a Beit Shean per migliorarne le capacità difensive.

Beit Shean è a dieci chilometri dal Giordano, il kibbutz *di Maz Oz Haim si trova invece a un paio di chilometri da quel fiume. Di notte i* fedain *potrebbero passare a guado il Giordano e in poche decine di minuti strisciare tra queste case, uccidere. Nonostante che la minaccia sia così vicina, nel* kibbutz *spira un'aria pacifica, operosa, persino lieta. C'è molto spazio verde intorno alle casette unifamiliari, non ci sono automobili ma sentieri lastricati, molti olivi, aiuole fiorite, qualche palma. Un silenzio profondo, e gli uccelli che si spostano appena quando gli passate accanto. Ci sono frotte di bambini intenti ai loro giochi; e alcuni hanno la pelle molto scura, altri i capelli biondissimi e la pelle rosea.*

Poco dopo il tramonto, essi ceneranno e poi scenderanno giù nei rifugi. I dormitori sono lindi, forniti di tutto ciò che occorre anche per un soggiorno prolungato: cibi in scatola, depositi di acqua, ventilatori e depuratori d'aria (mi dicono che durante la «guerra dei sei giorni» vennero trovati nel Sinai depositi di gas asfissianti), batterie per la luce, bombole di metano per la cucina. Altri rifugi sono stati costruiti sotto ogni scuola; sicché, quando i fedain *o i soldati giordani sparano sul* kibbutz, *i bambini scendono giù da basso e continuano le lezioni.*

Al fatto che da venti mesi i bambini dormono nei rifugi, che il kibbutz *è tutto un intrico di camminamenti in trincea, di rifugi, di muri formati con sacchi di sabbia; a tutto questo nessuno bada più. La vita qui continua intensa e assorta come sempre. Si lavora molto, e ciascuno cerca di coltivarsi interiormente o di distrarsi come faceva prima della guerra. Nelle ore libere molti vanno a scavare in luoghi indicati dalla Bibbia. Spesso trovano oggetti fabbricati migliaia di anni fa, e ne fanno elementi ornamentali per le case o per i centri più frequentati. Per quanto grandi siano i pericoli, nessuno ha voluto lasciare il* kibbutz. *Domando che cosa farebbero, se una notte fossero aggrediti di sorpresa dai* fedain, *e ne ho questa risposta:* «Riteniamo di poterci difendere con le armi leggere per alcuni minuti: basterebbero per fare arrivare qui reparti dell'esercito israeliano». *Le parole sono pacate, nei volti non scorgo emozioni. Ora da lontano giungono carichi di grave malinconia i suoni di un tromba solitaria.*

Che uno sia sposato o no, che abbia figli o no, l'israeliano in genere guarda ai bambini con una mentalità particolare. Mezzo secolo fa, quando l'afflusso degli ebrei verso la Palestina divenne più sostenuto, gli immigrati si preoccuparono innanzi tutto di piantare virgulti in zone prive di vegetazione; e ora si vedono verdeggiare estese colture arboree, persino boschi e pinete. Adesso pensano che lo stesso debba avvenire con i virgulti nati dal loro sangue; un giorno formeranno un popolo rigoglioso, un popolo che non sarà facile per nessuno sradicare dal suolo di Israele.

Da Tel Aviv ho percorso alcune centinaia di chilometri per arrivare al kibbutz *di Maz Oz Haim; e devo percorrerne una quarantina per arrivare al mare di Galilea, sempre lungo il Giordano, quasi sempre sotto gli occhi e le armi dei* fedain *appostati sull'altra riva. Neppure una volta mi accade d'incontrare non dico una pattuglia, ma neppure un solo soldato israeliano. Domando al conducente che cosa succederebbe se i giordani ci sparassero addosso. Scuote il capo sorridendo, e mi risponde:* «Quel che succederebbe a noi personalmente, non lo so; ma stia certo che nel giro di pochissimi minuti i soldati israeliani colpirebbero con estrema precisione i luoghi da dove ci sparano».

Pongo ancora una domanda al mio conducente: «Ma perché i kibbutzim *di frontiera non vengono fatti sgomberare?». L'uomo torna a sorridere scuotendo il capo e mi spiega:* «La valle del Giordano è molto fertile e non ha problemi di irrigazione. E' così da noi, come anche dalla parte giordana. Ora, con questa specie di guerra a singhiozzo, che cosa è avvenuto? Che gli agricoltori giordani hanno abbandonato i loro campi, e in questo modo la Giordania da povera è diventata poverissima. Per noi israeliani invece la produzione agricola è rimasta come prima. Perciò i *fedain* a chi fanno più male?».

Ma come mai i giornali di qui non dànno mai conto delle sparatorie che avvengono ogni giorno da queste parti? Ora il conducente si scrolla nelle spalle. Infatti, quando diventano cose ordinarie, di ogni giorno, non fanno più notizia. In Italia, per esempio, i giornali stanno forse a raccontare tutti gli incidenti automobilistici? Ne parlano solo quando la vittima è un personaggio famoso, oppure quando in un incidente trovano la morte diverse persone.

Spesso dalla strada si dipartono piottoli e sentieri che scendono verso il Giordano: sono tutti coperti da un manto di asfalto nuovo. In questo modo gli israeliani hanno tolto ai fedain *la possibilità di nascondere mine nel terreno e le pattuglie israeliane non corrono più il rischio di saltare in aria. Però, guai a mettere i piedi fuori dell'asfalto; ogni notte i* fedain *passano il fiume, aprono varchi nei reticolati di filo spinato, collocano mine ai bordi dei sentieri asfaltati.*

E' una guerra subdola, fatta di agguati e di astuzie, tra combattenti che non si vedono, che non si sa mai dove siano. Quasi all'improvviso la strada si allontana dalla linea del «cessate il fuoco» e scende verso il Mare di Galilea. Non c'è sole, neppure una bava di vento, nemmeno una increspatura: in queste acque con luminescenze opaline gettava le reti Pietro, il primo discepolo di Gesù. Qui avvenne il miracolo della moltiplicazione dei pani e dei pesci. A quindici chilometri è il Monte delle Beatitudini, a trenta Nazareth.

Nicola Adelfi

Una lettera a «l'Unità»

Terracini condanna le «forche di Bagdad»

(Nostro servizio particolare)

Roma, 1 febbraio.

In una lunga lettera che *l'Unità* pubblica domani, il presidente dei senatori comunisti, Umberto Terracini, condanna duramente il governo iracheno per le 14 impiccagioni eseguite a Bagdad e Bassora. Terracini scrive che la sua posizione «sulla tragica e inammissibile vicenda delle forche di Bagdad, non contraddice l'argomentazione che sta alla base della nostra condanna della politica di Israele, specie nei confronti della decisione adottata dall'Onu per la soluzione della crisi del Medio Oriente». E aggiunge che a suo parere la giusta posizione assunta di fronte alla crisi mediorientale non può esimere i comunisti dall'esprimere una risoluta condanna «della barbara e premeditata strage».

Il senatore Terracini ricorda anche di far parte dell'Associazione internazionale dei giuristi democratici; un organismo che «*chiede e rivendica la pubblicità dei dibattimenti e il libero esercizio del diritto di difesa, che sono conquiste fondamentali...*». La lettera prosegue affermando che «*di tutto ciò Bagdad rappresenta la negazione più radicale e più clamorosa*». Ed esprime dubbi sull'attendibilità delle informazioni fornite dai governanti baathisti, «*i quali, magari anche solo per il poco tempo trascorso dal loro agitato arrivo al potere, non hanno ancora dato tali prove da poter pretendere da noi illimitata fiducia*». Anche ammettendo in via di ipotesi la colpevolezza degli uomini giustiziati, la loro esecuzione dimostra, per Terracini, «*efferatezza di costumi*».

r. s.

Le sfilate di moda a Parigi

Un delicato abito da sera proposto da Cardin alla chiusura della rassegna (Tel. AP)

Tenere estati con le «griglie» di Cardin

Il celebre sarto ha speso nella presentazione dei modelli un miliardo e 250 milioni di lire - I suoi abiti non hanno dati anagrafici: sono adatti a tutte le donne - Givenchy si è fermato allo stile «Sabrina»

(Nostro servizio particolare)

Parigi, 1 febbraio.

L'ultima giornata delle sfilate parigine di moda ha avuto come protagonisti tre nomi ben conosciuti nel mondo internazionale, Givenchy, Pierre Cardin, Antonio Cerruti. Del primo molte donne ricorderanno i graziosi corredi con cui vestiva 10-12 anni fa Audrey Hepburn, l'interprete di *Sabrina*, gli anni sono passati, ma il tempo si è un po' fermato nella collezione di questo sarto che si ostina a non voler dimenticare il genere di *tailleur* che fece la sua gloria d'allora, che riporta le gonne ad una pudica lunghezza al ginocchio, che non riesce insomma a modernizzare l'aspetto della donna, anche se la veste con aggiornatissimi *jersey* in *crimplene*, in chiari colori primaverili rosa azalea e verde tenero e non manca di provvederla di tuniche e gonne a pieghe.

Completamente all'opposto «lui».

Di questo stile ecco invece le avveniristiche creature abbigliate da Pierre Cardin il celebre sarto di origine veneta, con prestigiosa sede in Faubourg St-Honoré. Per contenere i 500 invitati, anche questa sede è risultata insufficiente, cosicché i numerosi ospiti sono stati accolti nei saloni di un grande albergo. Per la sfilata *l'atelier* del sarto profumava inaspettatamente di rosmarino, salvia e camomilla, gli esemplari più belli di piante aromatiche decoravano gli ambienti per simboleggiare i disegni stampati sui leggeri tessuti da una nota industria serica italiana. Linea «aromatica» dunque, negli abiti di seta alla Cardin, ma è bene aggiungere anche «linea da cosmonauta lunare» con gli abiti corti bordati da lucida plastica, le tute aderenti sciabolate dalle chiusure-lampo per i modelli per «lei» e per gli accessori? I più vari e divertenti: orpelli, incrostazioni di plastica, berrettine da automobilista del primo Novecento, o cappellini piatti che, appoggiati sulla testa, sembrano fazzoletti.

Tra le novità che hanno fatto colpo è da segnalare la presentazione di una decina di modelli ispirati ai costumi delle donne cinesi.

Cardin ha un merito: non specializza le sue collezioni, non le indirizza ad una clientela particolare, accontenta tutti i gusti. In primo luogo quelli delle giovanissime, poi delle giovani, delle meno giovani, delle «altre».

La graduatoria è stata indicata dallo stesso Cardin, intervenuto alla presentazione in camicia azzurra e vestito scuro. Tuttavia tra i vestiti ogni donna sceglierà come vorrà: non hanno l'etichetta, il dato anagrafico sarà affidato più al gusto femminile che ai documenti di identità. Difficile individuare una tendenza definita, anche se qua e là il Cardin tradizionale è affiorato con garbo e misura. Tutte le «linee» hanno avuto diritto di cittadinanza: diritta, larga, asimmetrica; vita alta e bassa. E blu marino e bianco gli abiti per i cocktails con gonne plissettate. Per la sera predominano il lungo e il bianco, anche per Cardin che ha presentato abiti «grigliati» in uno spesso merletto. Applaudite le stoffe stampate, applaudite anche le piccole audacie alle quali la nuova moda ci ha abituati.

Dunque una gran girandola di motivi in Cardin: giustificato il piccolo trionfo che ha concluso la sfilata. Cardin vi ha speso un miliardo di vecchi franchi, circa un miliardo e duecentocinquanta milioni di lire. Una cifra alta, ma è solo un decimo del giro d'affari annuali di Cardin. La moda è bella, ma è soprattutto un affare.

Savina Roggero

Episodio insolito a Londra

Baronetto sostituisce gli spazzini in sciopero

Londra, 1 febbraio.

Ex alunno del collegio di Eton e diplomato ad Oxford, Sir George Samuel Knatchbull Young era molto indaffarato oggi a vuotare secchi della spazzatura. Con altri 20 colleghi conservatori del Consiglio municipale di Lambeth, un popoloso quartiere meridionale di Londra, Sir George ha deciso di sostituirsi agli spazzini in sciopero e dedicare il *week-end* a raccogliere la spazzatura che si è accumulata.

Sir George, 27 anni e padre di un bambino, ha affittato alcuni autocarri e si è messo all'opera lungo le strade di Lambeth preceduto da un'auto con altoparlante che avvertiva la popolazione di mettere fuori i secchi dei rifiuti. *(Ansa)*

a SANREMO
IN VIA AGOSTI, 42
prosegue per pochi giorni ancora
la GRANDIOSA SVENDITA di
TAPPETI PERSIANI

Inciso oggi il Disco che non costa niente

Si tratta di normali 45 giri che vengono regalati agli Italiani dall'Istituto Linguaphone - Per ricevere il dono basta richiederlo entro una settimana

Fra le tante notizie di cronaca nera che si affollano quotidianamente nella redazione di un giornale, ogni tanto ce n'è qualcuna rosa, una notizia che fa piacere ricevere e diffondere, e che quindi merita il massimo rilievo possibile.

Oggi siamo in grado di annunziare che un grande Istituto internazionale ha inciso un vero disco a 45 giri che spedisce a tutti i lettori di questo giornale assolutamente gratis e senza il minimo impegno.

Si tratta di una importante e lodevole iniziativa, inquadrata nello spirito del MEC, tendente a favorire gli scambi culturali, turistici e d'affari fra i cittadini di varie Nazioni, nonché ad elevare il tenore di vita e le condizioni economiche delle popolazioni.

Se è vero, come è vero, che oggi, nella maggior parte dei casi, non è più possibile aspirare a un buon posto, a un lavoro molto remunerativo, a un avanzamento di carriera, senza conoscere in pratica e alla perfezione le lingue straniere, l'Istituto di cui parliamo ha imboccato la strada giusta.

Infatti l'Istituto Linguaphone, un Ente di fama mondiale, per raggiungere l'intento, è partito dal presupposto (non del tutto errato) che l'ostacolo principale al diffondersi della conoscenza delle lingue straniere è costituito dalla incredulità che si possa impararle perfettamente con il Metodo suo in pochi mesi, senza la noia della grammatica, e sfruttando i ritagli di tempo senza intralci alle normali occupazioni.

E poiché c'è un solo modo per combattere l'incredulità: provare di persona, l'Istituto Linguaphone ha fatto incidere un condensato del suo sistema audiovisivo nelle lingue inglese, francese e tedesco (si ascolta la conversazione, mentre si segue con l'occhio l'immagine del soggetto) in un perfetto disco a 45 giri che ha deciso di regalare a tutti coloro che lo richiedono entro una settimana da oggi.

Naturalmente, trattandosi di un esperimento su larga scala e quindi molto costoso, per essere sicuri di ricevere il disco occorre affrettarsi a richiederlo prima che sia esaurito.

Si ha così la possibilità pratica, senza correre rischi di sorta, di provare di persona se il Metodo funziona con noi stessi e, in caso affermativo, di aver scoperto un sistema che fa assimilare senza sforzo e in brevissimo tempo qualsiasi lingua straniera fra le trentadue del programma, con tutti gli enormi vantaggi che notoriamente ne derivano.

A chi ci si deve rivolgere per avere il disco gratis?

All'Istituto Linguaphone, via Borgospesso 11-ST/5, Milano, che invierà anche, sempre in omaggio e senza impegno, un volume riccamente illustrato e a colori, con tutti i dettagli sul celebre Metodo.

Il volume, fra l'altro, risponde alla curiosità degli interessati che vogliono sapere soprattutto quanto tempo occorre in media, per imparare, e se si apprende veramente come soggiornando all'estero.

Richiedete OGGI STESSO il disco e il libro-guida Linguaphone che vi verranno inviati gratuitamente e senza impegno. Non costa nulla, e può garantirvi un luminoso avvenire. Potreste pentirvi di non aver inviato la richiesta e di avere così perso un'occasione d'oro.

Spedite SUBITO e non dimenticate, nella busta, di allegare cinque francobolli da cinquanta lire l'uno per le spese e di scrivere, possibilmente a stampatello o a macchina: nome, cognome e indirizzo.

I. L.

Fondazione Alfred Lewin

Un'astrazione polemica, non una realtà

Esiste questo «sistema» contestato dai giovani?

Si parla, specie fra i giovani, con grande facilità, frequenza e veemenza, del «sistema», della sua iniquità e della sua natura totalmente oppressiva e repressiva: oppressiva e repressiva al punto — come i detti giovani hanno sentito spiegare dal professor Marcuse — da essere totalmente «permissivo», il sistema; ossia da lasciar dire e fare qualunque cosa; sicché, per demolirlo, non c'è che da sottrarsi completamente alle sue regole, menare vita randagia, o attaccarlo dal difuori con la violenza.

In questi discorsi, e nelle azioni che ne derivano, si tratta, come ognuno sa, del «sistema capitalista», detto anche «neocapitalista» e «neocolonialista» per giunta; ma si tratta nel contempo, puramente e semplicemente, della società in cui viviamo, considerata nel suo insieme come un sistema rigido e perciò stesso da spezzare.

«Sistema», all'origine, significa «composto di varie parti», e poi anche «governo organizzato» e «costituzione politica». Ma non è questo che s'intende quando oggi si parla di «sistema sociale», bensì qualcosa di molto vicino a ciò che si vuol dire quando si parla di «sistema planetario», di «sistema di comunicazioni» e di ordine di cose, oggetti, fatti, in generale. Al tempo stesso, però, s'intende anche qualcosa di simile al «sistema filosofico», nel senso stretto di ordine d'idee fondato su un certo numero di postulati e riducibile a un principio unico. Si parla, insomma di sistema sempre nel senso di un tutto ben coordinato nelle sue parti e funzionante secondo leggi e regole fisse, conoscendo le quali si può per un verso dominarlo e servirsene, per l'altro scomporlo e distruggerlo per sostituirgliene un altro ritenuto migliore.

Sarà allora lecito, lasciando da parte la questione del capitalismo o del socialismo, della democrazia o dell'autoritarismo, porsi una domanda preliminare: se, in qual misura e in che senso si possa parlare di «sistema» a proposito di quel fatto eminentemente complesso e molteplice che è la vita associata. Può, insomma, una società esser considerata e trattata come un «sistema», cioè da una parte come un fatto analogo a un ordine d'idee chiuso su se stesso (sistema di filosofia, di logica, o di leggi matematiche), dall'altra come un insieme d'individui, di gruppi, di meccanismi e di fatti materiali organizzati secondo un criterio unico e dominante?

Sembra di no. Per cominciare, quando si ascoltano i discorsi degli attuali sovversivi, sembra che sia proprio contro una tale idea che essi si ribellano, e che sia la riduzione di ogni aspetto della convivenza umana a un'unica dimensione e misura — quella dell'utile — che essi rimproverano all'attuale «sistema». Sembra anche, per toccare di sfuggita una questione molto complessa, che, nel pensiero di Marx medesimo, il rapporto fra il modo di produzione (il quale in teoria dovrebbe determinare, insieme con la coscienza del singolo individuo, ogni forma della vita collettiva) e le cosiddette «sovrastrutture» e «infrastrutture» politiche, giuridiche, religiose, culturali, rimanga in fondo ambiguo; e, rimanendo esso ambiguo, renda ambigua anche la nozione di «sistema» capitalista.

Ma, per poco che ci si rifletta, e, dall'alto delle costruzioni ideologiche (che esse, sì, meritano la qualifica di «sovrastrutture») si torni sulla terraferma dell'esperienza individuale e sociale, l'idea che l'insieme della vita associata possa costituire un sistema definibile con qualche rigore appare subito delle più dubbie. Come, per cominciare, è possibile far somigliare a un sistema i fondamenti elementari dei rapporti fra individui? L'amore, l'odio, la gelosia, l'avarizia, la brama di potere, nonché far sistema, sono impulsi che mettono disordine in qualsiasi sistema immaginabile; ridurli a un unico comun denominatore è impossibile.

Se poi si parla dei fatti propri della vita associata (quelli che sorpassano l'individuo e lo mantengono in una rete di relazioni di cui egli stesso non ha che parzialmente coscienza), le realtà alquanto impalpabili che sono la religione, la cultura, il costume, l'inerzia (ma, al tempo stesso, l'energia) delle tradizioni, impediscono egualmente che si parli di «sistema».

«*I fatti sociali non sono cose*», ha detto un sociologo francese, Jules Monnerot. Si può aggiungere che una società non è un insieme di parti: gl'individui non sono «parti» della società altro che in senso metaforico; il rapporto fra due individui non è una parte della struttura sociale, ma, se mai, suo principio costitutivo e suo alimento; e un qualsivoglia numero di rapporti fra individui non è neppur esso parte di un tutto definibile e calcolabile. E nemmeno parte di un tutto è il rapporto fra gl'individui e le istituzioni politiche e sociali cui essi dànno vita e le quali, al tempo stesso, li costringono. Se proprio si deve scegliere una metafora, gl'individui, con i loro rapporti reciproci, sono la trama di quel tessuto continuamente cangiante che è la società nel suo insieme.

Le miriadi di fatti vivi e continuamente mutevoli che costituiscono la vita di una comunità umana non possono mai, in nessun senso accettabile, formare un «sistema», nel senso di ordine riducibile a un principio unico. E se è vero che gl'individui non possono stare insieme senza costituire delle strutture fisse, cominciando dalle credenze nella natura dell'universo e continuando con i miti, i riti, le norme dei rapporti quotidiani e i modi d'esistenza materiale, è però vero pure che tali strutture sono anch'esse dei fatti vivi.

«*La società è un sistema simbolico*», dice Claude Levi-Strauss, e in sostanza vuol dire che la vita sociale gl'individui la vivono sempre dall'interno, quindi non possono mai concepirla né conoscerla come un tutto, obbiettivamente; possono tutt'al più osservarne certi aspetti e classificare certi ordini di fatti, come fanno i sociologi. Il «sistema simbolico» di cui parla Levi-Strauss è la vita sociale qual è attualmente vissuta, subìta, sofferta, e anche continuamente formata e riformata dagl'individui, senza che però nessun individuo possa pretendere di conoscerne né l'origine né l'intimo segreto, e quindi di poterne consciamente modificare il principio. E' per questo che Levi-Strauss paragona la vita della società alla vita della lingua.

Insomma, è la pretesa di conoscere le leggi fondamentali della vita sociale, e dunque di poter operare su di essa delle trasformazioni radicali calcolabili, che conduce a parlare di fatti politici e sociali in termini di «sistema». Ma una tale pretesa non è sostenuta dall'evidenza. Quel che è evidente per antica esperienza, è il fatto semplice e modesto che taluni «sistemi» di governo opprimono la vita della società e dell'individuo, deformandola e traviandola. Altri invece la lasciano essere, l'incoraggiano e, in qualche rarissimo caso, vi introducono un benefico elemento d'ordine, cioè delle leggi giuste; perché giuste, rispettate; e, perché rispettate, «sacre», come un tempo si disse.

Nicola Chiaromonte

Spettacolo a Milano sui moti della Sorbona

(Dal nostro corrispondente)

Milano, 19 febbraio.

(g. m.) «*Io non voglio morire idiota*», spettacolo «contestatario» del francese Georges Wolinski, dedicato alla rivolta studentesca dello scorso maggio a Parigi, è andato in scena questa sera alla «Piccola Commenda», con la regia di Dolores Pizzoli.

A Parigi la commedia, allestita da Claude Confortes, tiene cartellone con successo da quattro mesi al Théâtre des Arts: e qui si spera che accada altrettanto. L'esito della prima serata è stato confortante. Calorosi gli applausi agli interpreti e alla regista. La scena è ispirata al clima rovente di quei giorni.

Il mondo del giovane scrittore, tra zarismo e rivoluzione

Nella casa natale di Bulgakov

A Kiev, mezzo secolo di storia convulsa non ha cancellato l'ambiente, né la memoria degli uomini rievocati nella «Guardia bianca» - Nel vecchio palazzetto borghese abita ancora un'amica d'infanzia, che ricorda «il bel ragazzo biondo, di spirito irrequieto» - In Ucraina, ma irraggiungibile per lo straniero, vive tuttora la prima moglie: abbandonò lo scrittore negli anni del difficile esordio, tra il lavoro d'ospedale e la letteratura - Stalin, per qualche anno, difese il suo anticonformismo

(Dal nostro inviato speciale)

Kiev, febbraio.

Nevica forte, c'è nebbia intorno alle cupole dorate di Santa Sofia e della Lavra, l'antico monastero di Pecersk, poca gente passa per le strade. Ammantata di bianco, la collina del principe Vladimir offre uno spettacolo grandioso e bizzarro. Salgo verso Sant'Andrea, la chiesa dell'italiano Rastrelli, l'architetto che costruì Leningrado per gli zar. Vedo soltanto palazzi dai colori delicati, case oggi povere, appartenenti un tempo alla borghesia agiata, castagni anneriti dal gelo. Così doveva essere Kiev nell'inverno del '18-'19, l'anno in cui Michail Bulgakov collocò gli eventi della Guardia bianca, «l'anno grande e terribile del Signore, secondo della rivoluzione».

Davanti a Sant'Andrea il tassì si ferma. Mi incammino, e tosto raggiungo il numero 13, una casa a due piani, con un terrazzo sopra il portone, e sul fianco e nel retro un giardino che s'inerpica lungo la collina. Qui è nato Michail Bulgakov, e qui egli ha trascorso oltre metà della sua vita: da allora, costaterò tra poco, nulla è cambiato. Il portone è chiuso, nessuno risponde; entro nel giardino, mi dirigo alla veranda, busso alla «porta nera», come l'ingresso di servizio era chiamato nella Russia degli zar. Aprono due donne, mi trovo in una vecchia, odorosa cucina.

Qui vive ancora Irina Vasilievna Gorciakovskaia, figlia dell'antico proprietario della casa, amica di famiglia dei Bulgakov, uno dei personaggi della Guardia bianca. *L'appartamento è vasto, sette stanze, e conserva l'atmosfera dei Turbin,* «chiari, austeri, senza gioia», *descritta così minutamente dallo scrittore nel romanzo.* «Io abitavo al pianterreno», *racconta Irina Vasilievna.* «Misha (*Michail*) stava qui, al primo piano. Era un bel ragazzo, biondo, con gli occhi azzurri, alto e snello:

Negli anni della maturità, durante la persecuzione politica e la lunga malattia, Bulgakov ebbe preziosa compagna la seconda moglie. Qui lo scrittore è ritratto, dieci giorni prima della morte, con la donna ed il figliastro Sergej

un sognatore, ma anche uno spirito mordace, irrequieto e ardente. Io giocavo ogni giorno con la sorella Ielèna, con Varia e con le altre».

«Era una famiglia numerosa, tre maschi e quattro femmine. Il padre, Afanasi Ivanovic, insegnava teologia all'Accademia delle Scienze, e reggeva la casa in modo patriarcale. La madre era una donna piena di vita e fantasia, aveva sempre ospiti, i figli le somigliavano moltissimo. Su Misha, il primogenito, si appuntavano le ambizioni principali». *Il padre lo voleva medico, la madre, indovinandone la passione segreta, scrittore. Finito il liceo, Michail Bulgakov si iscrisse alla facoltà di Medicina all'Università, e contemporaneamente incominciò a frequentare teatri e circoli letterari. Durante il servizio militare, a ventidue anni, si sposò con Tatiana Nikolaevna Lappa, un'attraente e giovanissima infermiera.*

Era il 1913, tempo di profondi mutamenti. A Kiev, il «giardino della Russia», si agitavano i contrasti dell'intellighenzija dissidente, dell'aristocrazia ipocrita, del sottoproletariato rivoltoso. Un altro grande scrittore russo, Costantin Paustovski, che lo ebbe compagno di studi, dirà che quelli furono anni decisivi nella formazione culturale e civile di Bulgakov. Egli colse allora «le mostruose assurdità della vita quotidiana», imparò a intingere la penna «nel veleno sottile della satira», e in un'ansia di fuga maturò la brama di viaggiare. «Misha era un narratore nato, in lui si mescolavano realtà e fantasia, mistero e romanticismo. Si laureò in medicina nel 1916, ma non avrebbe esercitato a lungo».

Come per tante altre famiglie, la rivoluzione segnò la fine anche per quella dei Bulgakov. La Guardia bianca, *scritta nel 1924, a Mosca, è innanzitutto un romanzo autobiografico. Nel mondo dei Turbin, Misha raffigurò il proprio. Nell'inverno del '18-'19, cadde con Kiev una società sterile e anacronistica. I Bulgakov lo capirono e tutti cercarono di rifarsi una vita. Misha andò medico condotto a Nikolskoe, un villaggio presso Smolensk. Nikolai e Ivan, i due fratelli, emigrarono a Parigi: Nikolai fece carriera, è morto un anno fa; Ivan suonava la balalaika in un'orchestra, non fu mai felice. Delle quattro sorelle, due sole sono ancora vive: una sta a Novosibirsk, l'altra a Mosca.*

Michail Bulgakov rimase a Nikolskoe con la moglie un anno e mezzo. Dirigeva un ospedale di campagna con quattordici letti e una sala parto, aveva alle sue dipendenze due suore, due infermiere e due levatrici. Ma la città più vicina distava ottanta chilometri, e non v'erano filodrammatiche e biblioteche. Tormentato, insoddisfatto, una notte partì su un treno diretto al meridione. Viaggiò a lungo, e per passare il tempo scrisse un racconto al lume di candela. Scese a Vladicaucaso, si recò alla redazione di un giornale. Gli pubblicarono il racconto e gli offrirono un impiego. Di lì a pochi mesi, rappresentava nel teatro cittadino ed in quello di Batum le prime commedie, di cui purtroppo s'è perduto il testo.

* *

Nel '21 Bulgakov incontrava a Tiflis il poeta Osip Mandelstam, vittima più tardi delle purghe staliniane. Era il periodo eroico della cultura della Nep. «Suggestionato dal celebre poeta, Misha si trasferì a Mosca senza un soldo in tasca, per fermarvisi per sempre. Da principio, campare nella capitale fu per lui un'agonia. Per non morire di fame, continuò a lavorare come giornalista, e finì per odiare tutti i direttori». *In un frammento di una incompiuta autobiografia, Bulgakov ricorda che, nella miseria generale, fu pagato una volta con un chilo di piselli. La moglie, donna di slanci ma incapace di profonda riflessione, lo abbandonò, ritornando nella nativa Kiev. Risiede tuttora in Ucraina, non se ne conosce l'indirizzo.*

Allora, a differenza d'oggi, non era reato per uno scrittore russo pubblicare i propri lavori all'estero anziché in patria. Nel 1923, il direttore di Gudok, il periodico del sindacato ferrovieri moscovita, lesse alcuni racconti di Bulgakov sul settimanale di Berlino Nakanune, *e lo assunse nella propria redazione. Mi ha detto davanti ad una bottiglia di vodka il romanziere Viktor Nekrassov:* «Nonostante la sua appartenenza, il livello letterario di *Gudok* era eccezionale. Era una vera culla di talenti; vi collaboravano tra gli altri Babel, Olesha, Petrov, Kataev. In esso Bulgakov trovò fertile terreno e poté dare a Kiev un posto nella nostra storia culturale. Gorki commentò che, dopo Cecov, avevamo un nuovo medico scrittore».

Michail Bulgakov si risposò nel 1924 con Lubov Eughienevna Belozerskaya, una giovane intellettuale femminista. L'anno successivo, comparve su Rossia, *accanto ad opere di Pasternak e di Ehrenburg,* La Guardia bianca *e uscirono in volume* Appunti di un giovane medico *e* Uova fatali. *Nel 1926, trentacinquenne, lo scrittore conosceva d'improvviso l'agiatezza e la celebrità. Il direttore del «Teatro dell'Arte», il grande Stanislavski, gli chiedeva di adattare per la sua compagnia* La Guardia bianca: *col titolo de* I giorni dei Turbin, *essa teneva cartello fino al 1929.* «Bulgakov è l'esponente più brillante della moderna tecnica drammatica» *proclamava Nemirovi-Dancenko.* «Il suo talento è senza pari».

Per Bulgakov, furono anni di copiosa produzione, e ad un tempo di ricerca, polemiche ed amarezze. Stalin lo ammirava, ma la critica ortodossa e la censura minacciavano di ridurlo a poco a poco al silenzio. Il racconto Cuore di cane *e le commedie* La Corsa *e* Ivan Vasilievic *non raggiunsero il pubblico; altre due commedie,* Appartamento di Zoia *e* L'Isola di porpora, *vennero proibite dopo pochi mesi. Lo scrittore si rivolse a Stalin:* «Io posso provare, documenti alla mano, come l'intera stampa e gli enti teatrali durante la mia attività letteraria abbiano sempre dimostrato, con unanimità e ferocia singolari, che i lavori di Michail Bulgakov non hanno diritto di cittadinanza nell'Unione Sovietica».

Più di una volta, egli dubitò di sè. «Non sopporto l'incomprensione, la menzogna, il sospetto, l'ostilità che mi circondano... Vengo giudicato e condannato senza possibilità d'appello». *La sua crisi, forse, aveva radici anche interiori. Egli era come sospeso tra un mondo ormai morto e la nuova, ferrea realtà. Le sue opere maggiori,* Il romanzo teatrale, Molière *e soprattutto* Il maestro e Margherita *erano lontane. Ma si approssimava l'incontro con la donna che avrebbe cambiato la sua vita, ispirato il suo capolavoro.*

Ennio Caretto

PAOLO BARILE RISPONDE AD A. C. JEMOLO

La polemica sui Patti Lateranensi

E' più utopistico chiedere la revisione o sperare che Stato e Chiesa, per tacito accordo, lascino cadere le «foglie morte»? - Alcuni studiosi cattolici contro il sistema dei concordati

Martedì 18 febbraio A.C. Jemolo replicò all'elzeviro in cui, mercoledì 12 febbraio, il prof. Paolo Barile proponeva, anziché la revisione, la denuncia del Concordato. Con questa lettera al Direttore, il prof. Barile risponde confermando la sua tesi.

Illustre Direttore,

accolgo con umiltà e medito con rispettoso affetto le critiche che Arturo Carlo Jemolo, il grande maestro della mia generazione, mi rivolge. Ma mi sia lecito replicare, nella speranza di non restare solo nella polemica.

Anzitutto, di fronte alle manifestazioni ufficiali delle «gerarchie» per l'11 febbraio, marcatamente prive di accenni alla revisione dei patti, ci sono state manifestazioni ufficiali delle «nostre» autorità, cioè del presidente Saragat, che in risposta ad un indirizzo vescovile che formulava voti per mantenere la pace religiosa, ha replicato che lo strumento migliore per garantirla è oggi la revisione dei patti.

Jemolo (come Togliatti nel 1957) mi domanda poi quale partito si imbarcherebbe a sostenere la revisione dell'art. 7 della Costituzione e la conseguente denuncia dei patti, e mi ricorda la scarsa presa sulle masse del problema di Stato e Chiesa. Ha ragione: ma ragionando così non dico Carlo Pisacane, ma gli uomini del Risorgimento (che davvero non avevano presa sulle masse!), e così quelli dell'antifascismo degli anni bui, poi quelli della Resistenza, fino a Fidel Castro, si sarebbero scoraggiati, e invece non si scoraggiarono, e la storia diede loro ragione.

D'altronde è mera utopia quella di pensare che tutto possa risolversi purché i giudici cambino opinione sull'applicazione delle leggi concordatarie. Gli esempi che l'illustre amico Jemolo ci dà della giurisprudenza attuale della Cassazione, sono di certo monumentali nella loro assurdità. Ma anche quando i giovani avranno sostituito i decrepiti istituti che reggono (ancora oggi) un pensiero ormai fossilizzato, resterà pur sempre la norma che riserva ai tribunali ecclesiastici le cause di annullamento dei matrimoni; quella che riduce al rango di paria i sacerdoti apostati o irretiti da censura: quella che impone che i cittadini di Roma siano meno eguali agli altri, perché cittadini di una «città sacra»; quella che, assicurando il braccio secolare, dà luogo al processo dell'Isolotto, per fatti interni di una comunità di credenti, che avrebbe il diritto, per Costituzione, di vederli gelosamente sottratti ad ogni intervento dei Pubblici Ministeri.

Non sono il solo a pensarla così, del resto: ho visto con soddisfazione che della mia opinione sono un illustre maestro cattolico, Pietro Agostino d'Avack, che sul *Corriere della Sera* dichiara chiusa l'èra di Costantino, talché auspica «addirittura la scomparsa del regime concordatario», e un giovane brillante costituzionalista milanese, pure cattolico, Franco Bassanini, che su *Sette Giorni* incita la Chiesa a «superare il sistema concordatario». Come ho detto su queste colonne, a mio parere non può lo Stato disinteressarsi del culto e delle «congrue»: a meno che, come Jemolo proponeva nel 1947 sul *Ponte*, non si pensasse a farne gravare il costo su imposte riservate solo ai credenti, con esclusione dei miscredenti e degli acattolici.

Ma è anche altrettanto chiaro che discutere di questi per noi angosciosi problemi di coscienza, ha un senso solo se si pensa che la comunità degli uomini e la struttura dello Stato siano ancora in grado di reggere alle bufere di contestazione e di scetticismo che le squassano. Se ci lasciamo prendere la mano dalla rassegnazione ad un fato che ineluttabilmente sta per radere al suolo la nostra civiltà (come talvolta, di fronte alla crisi della rappresentatività democratica, siamo demoniacamente tentati di pensare), allora davvero potremmo rassegnarci alle *feuilles mortes* di Jemolo.

Paolo Barile

Un press-agent per la Chiesa?

Il cardinale Heenan, primate d'Inghilterra, lamenta che i giornali non parlino mai di problemi religiosi: «Se lo fanno è per criticare»

(Nostro servizio particolare)

Londra, 19 febbraio.

Secondo il cardinale Heenan, primate cattolico d'Inghilterra, i giornali non si occupano abbastanza della Chiesa, e quando se ne occupano ne parlan male: «*Il termine Evangelo significa "buona notizia"; ma la stampa e la radio dànno spesso l'impressione di fornire soltanto cattive notizie in materia religiosa*».

L'illustre prelato ha esposto le sue opinioni sui rapporti fra Chiesa e stampa in un lungo articolo apparso oggi sul *Times* e intitolato «*Problemi di pubblicità per la Chiesa*». Nel testo egli presenta altresì le sue scuse ad un *reporter* dello stesso quotidiano, da lui a torto accusato «in un momento di ipereccitazione» di avere scritto e sostenuto cose non vere.

«*La religione* — osserva il Cardinale — *è considerata oggi un argomento così potenzialmente esplosivo che, insieme con la politica, è bandita quale tema di conversazione in diversi circoli sociali E tuttavia in molti giornali essa appare soltanto in combinazione con altri soggetti giudicati popolari e graditi ai lettori: il sesso, i crimini, gli scandali, la politica. Cosicché un avvenimento religioso di grande portata non viene riferito da gran parte della stampa a meno che sia accompagnato da proteste, o meglio ancora, disordini e tafferugli. Si dà minore importanza a un oratore che a coloro che tentano di impedirgli di parlare*». (Heenan si riferiva verosimilmente qui al suo sermone nella cattedrale anglicana di San Paolo, fischiato e turbato da estremisti protestanti, e ampiamente commentato per questo dai giornali).

Si tende insomma, prosegue il primate cattolico, a trattare la religione in modo «sensazionalistico». «*Se appare un articolo sulla vita dei conventi è perché una stella del cinema si è fatta suora, oppure perché una suora se n'è andata abbandonando i voti*». La colpa di questa situazione non è soltanto dei giornali ma dei fedeli che considerano noiose le altre novità concernenti la Chiesa.

Il cardinale Heenan alla fine del suo articolo ammette tuttavia che «*talvolta non sono i giornali ma la Chiesa a sbagliare*».

c. c.

LIZZANI E IL BANDITISMO SARDO

Arriva sullo schermo la vicenda di Mesina

(Dal nostro corrispondente)

Cagliari, 19 febbraio.

E' appena uscita l'ultima sua opera, *L'amante di Gramigna*, e già Carlo Lizzani, forse il regista italiano più metodico, lavora a un nuovo film, ispirato al libro di Giuseppe Fiori *La società del malessere* (ed. Laterza). Le riprese, iniziate in Sardegna da qualche settimana, si concluderanno a metà marzo.

Ancora un film sul banditismo, dunque. Struttura portante della nuova opera è, come nel libro, la vita di un fuorilegge di Orgosolo, Graziano Mesina. «*Ma questa materia di racconto* — ci dice Lizzani — *non è tutta la materia del film. Poiché il banditismo sardo è sintomatico dello stato di malessere d'una intera società, io mi propongo non d'isolare le avventure d'un gruppo di fuorilegge ma di calarle nell'ambiente, perché siano chiare tutte le connessioni tra il fenomeno criminale e la società circostante che lo produce*».

Ora è di moda parlare di una «anonima sequestri»: i pastori non sarebbero che strumenti esecutivi d'una «mente» che dalla città dirige i sequestri di persona. «*L'ipotesi* — replica Lizzani — *è certamente suggestiva. Ma in concreto le cose non stanno come si crede. E' vero: rispetto al vecchio banditismo, quello che si esauriva nel furto delle greggi e nella vendetta, c'è un'evoluzione. Il pastore-bandito s'è avvicinato alla città, per cercarvi sia la vittima sia il complice. Dunque il film narra anche gli intrecci fra strato delinquente della società pastorale e frangia delinquente urbana. Ma il protagonista del sequestro di persona rimane il pastore nomade*».

Lizzani tiene a sottolineare il significato politico di questa interpretazione. «*Il banditismo sardo ha il suo terreno di coltura nell'arretratezza della Barbagia. Per liquidare il fenomeno, arrestare due o venti avvocati non basta. Il problema è un altro: togliere la Barbagia dall'arretratezza*».

Un film-saggio? Per temperamento, Lizzani non indulge alla pausa, sia pure di riflessione. La vocazione narrativa lo porta allo svolgimento di una storia. Tutti i risvolti sociologici risulteranno quindi fusi nell'azione. Anche nell'edizione cinematografica de *La società del malessere* non mancheranno i ritmi serrati: le evasioni di Mesina, gli inseguimenti, le battaglie.

Si gira nei dintorni di Sassari. Terence Hill è Mesina; Don Backy, dopo le persuasive prove nei *Fratelli Cervi* e in *Banditi a Milano*, è chiamato ad un ruolo assai impegnativo: impersona il bandito spagnolo Miguel Atienza. Altri interpreti del film prodotto da Dino De Laurentiis sono Frank Wolff, Clelia Matania e Rossana Martini.

m. g.

DIETRO LE NOTIZIE

I segreti di Cosa Nostra

L'uomo che sapeva tutto vuota il sacco sul gangsterismo americano: in esclusiva, le memorie di Joe Valachi. Vito Genovese lo baciò. Era il bacio della morte: ma Genovese è morto prima...

- Perché la droga in Italia si può comperare legalmente con pochi soldi? Quali sono le vere nuove droghe degli italiani? Che cosa sono gli psicofarmaci?
- Quante sono le aziende italiane che possono essere conquistate con un colpo di mano? Che operazioni preparano i grandi finanzieri?
- Perché in Italia non c'è legge sullo sciopero? Che cosa dicono le leggi di altri Paesi? Che cosa sono i comitati di base?
- Gli americani hanno risolto il problema della nebbia: come? Quanto costa sciogliere un nebbione? Che cosa succede alle campagne intorno agli aeroporti?
- Che cosa sono le diocesi di carta? Perché monsignor Casaroli è vescovo di Cartagine?

Panorama

ogni settimana risponde alle domande di chi vuol sapere.

Arnoldo Mondadori Editore

Fondazione Adriano Olivetti

Siamo tutti dei violenti

La violenza è insita nell'animo umano perché inerente al mondo e al posto dell'uomo nel mondo. Si potrebbe dire che l'origine della violenza nell'uomo è la rivolta istintiva contro il fatto di trovarsi a essere rinchiuso in una condizione non scelta, una creatura che patisce prima di tutto — prima di cominciare a soffrire per questo o quel male — di tale irrimediabile restrizione, e quindi è sempre in uno stato di penuria, di privazione e d'oppressione. Se fosse altrimenti, se cioè il fatto della violenza nel mondo umano fosse un fatto di natura animale, gli eccessi mostruosi cui può giungere nell'uomo la violenza non si spiegherebbero. La ferocia di un Hitler o di uno Stalin non ha niente che fare con la soddisfazione di un istinto bestiale: è propriamente umana, dovuta al proposito maligno di eccedere a ogni costo i limiti della comune umanità.

In questo senso, l'impulso di violenza non è più forte nell'individuo privilegiato per ricchezza o potere che nel povero e oppresso. L'uomo è violento perché violenta è (o tale gli appare) la sua condizione iniziale, la quale non cambia mai, dato che non c'è nessun individuo che la sorte, prima ancora che gli uomini, non abbia privato e non privi ogni momento di tutto ciò che non ha.

In un certo senso, la prima violenza è quella fatta da Prometeo alla volontà di Zeus per venire in soccorso agli uomini bisognosi e *« vaganti per la gran selva della terra fresca »*. Per procurarsi il necessario, l'uomo deve strapparlo alla natura, violare il suo ordine, devastare non solo il regno vegetale e quello animale, ma la società dei propri simili. E il necessario, per l'uomo, non finisce mai: *« Non lasciare alla natura più di quello che alla natura è necessario e la vita dell'uomo varrà quanto quella di una bestia... »* dice Re Lear.

La violenza umana è una violenza mai sazia e mai finita, come ben sappiamo noi che, avendo stabilito (o quasi) il regno dell'uomo sulla natura, abbiamo a tal punto sconvolto l'ordine della natura medesima da mettere perciò spesso in pericolo la sovranità di cui ci vantiamo. Catastrofe atomica, inquinamento dell'atmosfera, interventi biochimici o chirurgici sulle fonti stesse della vita o sulle operazioni della mente, cominciamo a sospettare di aver toccato limiti oltre i quali c'è il caos; ma non per questo ci fermiamo.

E tuttavia, si deve riconoscere in questo l'opera della necessità. Non giova a nulla dire che la storia avrebbe potuto seguire una via diversa se non fosse stato, poniamo, per lo sfrenamento di violenza guerresca che seguì la rivoluzione industriale, con Napoleone e le conseguenze dell'avventura napoleonica, le quali vanno certamente fino a Hitler, e non sembrano ancora esaurite. La serie dei casi che ci ha condotto al punto in cui siamo anziché a un termine più felice, indica appunto una necessità alla quale non possiamo sfuggire. Giacché è facile pensare a un'eventualità più propizia di quella che ci è toccata; ma il fatto è che le eventualità, nel corso degli eventi, sono a ogni istante innumerevoli, e comprendono il peggio come il meglio. La scelta non dipende da noi, anche se siamo noi a fare ciò che facciamo: ossia, tutti insieme, la nostra propria storia. E neppure la divinità è responsabile, dice Platone.

La violenza, dunque, è intrinseca alla natura delle cose e dell'uomo. Ma la stoltezza degli esaltatori della violenza, quelli che oggi dicono che *« senza violenza non si ottiene nulla »* (eco della frase famosa di Marx, secondo cui *« la violenza è la levatrice della storia »*) consiste nel fatto che essi erigono a principio di ragione quello che è un elemento costitutivo del destino umano, e come tale sfugge a ogni ragione. Ora, fare di ciò che sfugge a ogni ragione un principio sia di ragione che d'azione, prima di essere una contraddizione logica, è una trasgressione disastrosa.

Non vedono, costoro, che dalla violenza cui l'uomo cede, alla quale può trovarsi costretto, o alla quale addirittura si affida come a un principio creatore, non deriva soltanto per lui la possibilità di sopravvivere, esistere, organizzare, ma ha origine al tempo stesso la nemesi che colpisce ogni impresa umana, e più violentemente le più violente. Ed è soltanto dalla coscienza di questa nemesi — ossia della propria situazione essenzialmente insolubile, perché indipendente dalla volontà umana — che può nascere nell'individuo quello che si chiama « senso del limite » e della misura: saggezza.

E la saggezza non consiste soltanto nell'esser consapevole che, la violenza sboccando inesorabilmente nel caos (essendo, anzi, l'irruzione del caos nell'esistenza), porvi il limite più stretto possibile è necessario; ma significa eventualmente rinunzia a ogni volontà di dominio sugli altri e sulla natura. Evidentemente, una tal rinunzia non potrà in ogni caso essere che il fatto di pochi. Ma è ai pochi, capaci di riflessione, in fin dei conti, che è affidato non già il potere, ma la responsabilità dell'esistenza civile.

D'altro canto, se pure è vero che non esiste di fatto ordine civile che non sia fondato sulla violenza e da esso inficiato, è pure vero che principio dell'ordine civile e della sopravvivenza stessa di una società, non è affatto la violenza, ma i suoi opposti: la gentilezza, la ragionevolezza, la delicatezza intelligente. Sono, queste, virtù che espongono l'uomo alla violenza e alla prepotenza, lo rendono debole. E' facendosi debole in questo senso che l'uomo può non solo creare opere d'arte o di pubblica beneficenza, bensì anche costruire quella convivenza civile e pacifica dalla quale scaturisce la sua vera forza: quella di sentirsi sostenuto non solo dai propri simili, ma da quell'inscrutabile potere da cui ognuno sa bene che dipendono la propria sorte e quella della comunità.

Le civiltà, del resto, non periscono soltanto per la violenza che può colpirle dal difuori, ma soprattutto per quella che sta alla loro origine, cova nel loro seno e può erromperne in forma di guerre o di rivoluzioni: in altri termini, per l'ingiustizia non curata. Si può dire che la Grecia morì per non aver saputo confederarsi contro la potenza macedone, ma si deve al tempo stesso constatare che Atene era già stata moralmente e socialmente distrutta — come Tucidide mostra così lucidamente — dalla volontà d'imperio e di violenza smodata da cui era stata trascinata durante la guerra del Peloponneso.

I più saranno sempre trascinati dall'esempio della violenza, o rimarranno passivi di fronte ad essa, giacché quel che essa promette è la liberazione immediata dal giogo della necessità o dell'oppressione. Spetta ai pochi resistere. I momenti di abbattimento e di confusione come quello che stiamo attraversando sono più favorevoli che non si creda alla loro influenza, giacché l'abbattimento e la confusione di oggi sono in massima parte dovuti all'esempio della violenza trionfante da mezzo secolo a questa parte, esempio del quale l'esaltazione attuale della violenza non è che uno strascico.

Nicola Chiaromonte

Nel deserto del Sinai scoperta l'acqua dolce

Gerusalemme, 9 aprile.

(c.) Alla seduta di ieri dell'Associazione israeliana per il progresso delle scienze, Mr. Mart, membro dell'ufficio geologico di Stato, ha annunciato che dalle prime esplorazioni si può dedurre che esistano sotto il deserto del Sinai enormi riserve di acqua dolce.

Secondo i geologi, questi giacimenti vengono riforniti da canali sotterranei in ragione di 35 milioni di piedi cubi all'anno. Dai primi assaggi, l'acqua di queste riserve del Sinai centrale presenta una salinità molto minore delle acque che si trovano nel sottosuolo dei dintorni di Eilath, e precisamente 350 parti anziché tremila parti per un milione.

COME SI DISPERI

Le "inutil

Ogni ospedale ne vuole una, anche se ma stigio, come la statua di bronzo nel vuoto c villaggi in zone abbandonate, e polverizza

(Dal nostro inviato speciale)

Roma, aprile.

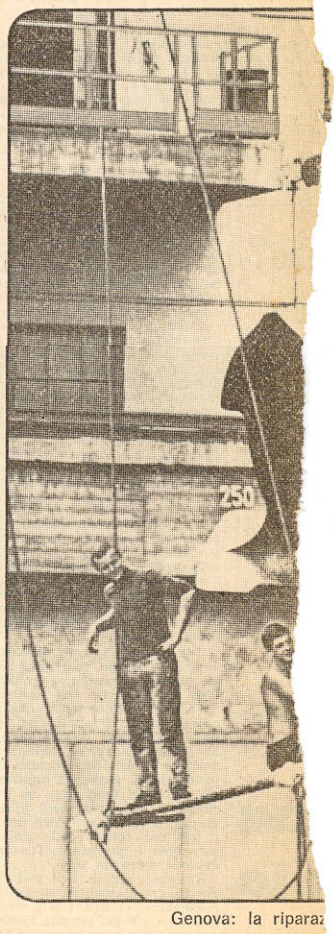
Con la stessa alacrità con cui le grandi potenze accumulano bombe atomiche, gli ospedali italiani fanno provvista di bombe al cobalto. Servono, come è noto, per la cura dei tumori e il loro costo si aggira sui cinquantacinque milioni di lire ciascuna. In un paese dai servizi sanitari sottosviluppati, si penserebbe che apparecchiature così costose siano rare. Invece nessuna nazione europea, accertò un'inchiesta del ministero, ha tante bombe al cobalto, irrazionalmente distribuite nelle regioni. Magari i letti sono insufficienti, le attrezzature sanitarie di uso primario antiquate e scassate, ma si acquista una bomba al cobalto o al cesio perché dà prestigio scientifico all'ospedale. Molte non funzionano (o funzionano pericolosamente) perché difetta il personale specializzato. In un ospedale siciliano si può ammirare una bomba al cesio, ma manca l'elettricità industriale.

La nuova pianificazione sanitaria combatterà questi disordini di spesa ed è facile immaginare che dovrà lottare duramente contro interessi di gruppo e suscettibilità locali. Non si tratta di ridurre le preziose bombe al cobalto o i più moderni e potenti betatroni (duecento milioni di lire ciascuno), ma di evitare che tre o quattro « bombe » nella stessa provincia si facciano dispendiosa e inutile concorrenza, mentre in altri centri mancano anche i comuni apparecchi radiologici. Si baderà soprattutto a che, dopo la benedizione del vescovo e l'inaugurazione del sindaco, queste costose macchine siano messe in condizione di funzionare.

La nostra inchiesta sugli sperperi sfiora qui un tema sul quale converrà tornare: la scarsa collaborazione dei cittadini a tentare un oculato risparmio del denaro pubblico. La tendenza quasi irresistibile è di spendere, appena si può, qualcosa di più del necessario, per obbiettivi di prestigio. Alcune Università italiane sono più ricche di marmi variegati che di biblioteche e laboratori. Abbiamo impianti sportivi lussuosi e invidiati all'estero, ma alla periferia delle città non esistono micro-piscine per il nuoto invernale di migliaia di ragazzi. Di ritorno da un allenamento in Arizona, i tuffatori olimpionici italiani descrissero con meraviglia la semplicità e funzionalità degli impianti a disposizione degli atleti più ricchi del mondo.

La passione del « qualcosa in più » provoca un polverìo di sprechi, semiclandestini e incontrollabili. A che serve un concorso con premi di cinque milioni per una statua in bronzo da sistemare nel nuovo carcere modello di Cuneo? Da sette anni il carcere è stato lasciato a mezzo per mancanza di finanziamenti e i ladri intanto hanno portato via la statua. A volte il superfluo ha scopi assistenziali: s'indulge in abbellimenti per dare una mano all'industria del marmo, che è in ribasso, oppure per aiutare l'artigianato. Molto spesso, ci dice un tecnico ministeriale, « si discute a lungo sui fronzoli e si sorvola sulle cose importanti ».

Diagnosi troppo pessimistica? Il d gli esperti mazione, de to sull'anal « L'eventual prestigio — gretario ge gramma, c dev'essere fi tezza nel qu menti che al cio di costi avviene neg Oggi c'è il mi lo della legit se pubbliche sciamo il r liardi erogat Stato non s sempre calc ni di prezzo pere quali b la o un pon porto al cos mazione, co merito delle punto il co le zone d'in La rigida s



Genova: la riparaz

DISAGIO IN AMERICA PER LA

Dopo il primo cuo inchiesta su De Bak

Uno è l'inventore dell'apparecchio, l'altro il chirurgo ch

Washington, 9 aprile.

Il celebre chirurgo Michael De Bakey dovrà rispondere per il prof. Denton Cooley dell'innesto del cuore artificiale che ha tenuto in vita per 65 ore un uomo, in attesa di trapiantargli un cuore umano efficiente. Il malato, Haskell Karp, è morto di polmonite dopo la seconda operazione.

Il cuore artificiale impiegato da Cooley è stato messo a punto da un'*équipe* di De Bakey il quale, per sviluppare la sua invenzione, ha ricevuto ingenti finanziamenti federali (il governo di Washington ha stanziato per la creazione di un cuore artificiale 30 milioni di dollari, quasi venti miliardi di lire italiane). Ora è proprio il direttore dell'Istituto nazionale per il cuore che ha deciso di sottoporre ad inchiesta De Bakey. Vuol sapere se il suo apparecchio è di quelli finanziati dall'Istituto e, in questo caso, se fosse abbastanza perfezionato e avesse ottenuto sufficienti collaudi sugli animali. De Bakey potrà giustificarsi per iscritto prima di essere sottoposto a eventuali provvedimenti. Ma un portavoce della sua Università ha già ammesso che il cuore (un congegno di 225 grammi) è stato costruito con i fondi del governo.

Il direttore dell'ente federale, Theodore Cooper, ha detto: *« Quando si compiono esperimenti sull'uomo, deve essere compiuto ogni sforzo perché essi risultino, almeno teoricamente, privi di rischi per il malato; questo deve essere consapevole di quanto sta subendo, mentre i problemi scientifici connessi devono essere riesaminati da medici e ricercatori dell'ospedale estranei all'esperimento ».*

In realtà, l'impiego precipitoso del cuore artificiale sarebbe imputabile soltanto a Cooley. Recentemente aveva affermato che non aveva bisogno di altre prove su animali: egli stesso aveva perfezionato l'apparecchio al di là di ogni rischio. Cooper ha precisato che il chirurgo non deve rispondere di nulla alle autorità federali, da cui non è sovvenzionato. Il *Daily News* scrive però che Cooley è sotto inchiesta da parte delle autorità sanitarie di Houston. Lo accusano di avere utilizzato il cuore artificiale senza il consenso del suo inventore.

Cooley ha dichiarato al *Daily News* che non aveva intenzione di ricorrere al cuore artificiale quando venerdì scorso operò il signor Karp. Ma il paziente era in pessime condizioni. Cooley lo avvisò che aveva 30 possibi- lità su cent re all'inter cinque min dell'operazio rese conto c potuto rim dell'organo pertanto di re artificiale presentasse « compatibil cedenza si e che a quest

Il chirur *« Ritengo c ciale abbia adatto a sos sivo trapian signor Karp ta ieri ad ad una defi zioni renali*

Sempre ir ti, a New Y dico univers ciato per il pertura di nico che ai cittadini a tori adatti bisogno. Il to 24 ore s i tipi di san potenziali d si occuperà pianti di r vamente fo per l'innest to e cornee. tuto funzion costa occide geles.

Fondazione Alfred Lewin

Vecchie eresie e nuovi ribelli

(Culti orgiastici o rivoluzione)

« Nei partiti politici... in certe zone terremotate dell'istruzione superiore, in alcuni strati inquieti della vita intellettuale... si vanno diffondendo un atteggiamento di insofferenza e un gusto smanioso per la polemica intransigente. Un moralismo, spesso ostentato e di maniera, sembra giustificare le alternative più dogmatiche... gli *aut-aut* più fanatici... » (Remo Cantoni ne *La Stampa*).

Come Remo Cantoni, noi siamo tuttora propensi a interpretare l'irrazionalità dilagante — non certo soltanto fra i giovani — come una specie d'infrazione persistente, e tuttavia transitoria, alla salda norma della ragione, considerando il « gusto smanioso » per l'intransigenza, per il moralismo di maniera e per gli « *aut-aut* più fanatici » forme di un malessere particolare dei nostri giorni, ma sicuramente passeggero e in sostanza superficiale: eccezioni.

In un certo senso, è giusto: la ragione, il senso comune, l'equilibrio morale rimangono non valori ma *fatti*, senza di cui l'esistenza umana non è concepibile, e non sarebbe sopportabile. In un altro senso, tuttavia, è chiaro che tali eccezioni durano ormai da troppo, si sono troppo diffuse e radicate nei modi d'essere più comuni della gente, sono andate troppo evidentemente crescendo e non diminuendo nel corso degli ultimi decenni, per poter essere considerate semplicemente come dei fenomeni passeggeri.

Né gli studenti, né gli *hippies*, né la predicazione freudo-marxista del professor Marcuse sono stati i primi a sconvolgere lo stato della ragione e della ragionevolezza nella società. Il bolscevismo, il fascismo, il nazismo, con le due guerre mondiali che ne furono rispettivamente la premessa e la conseguenza, sono stati, per quanto riguarda la società, fenomeni di un'irrazionalità furiosa. Essi hanno, è vero, potuto provocare nei pochi una certa rivolta della ragione contro la demenza e la violenza; ma nei molti hanno piuttosto incoraggiato la convinzione che il mondo va a caso ed è retto dall'arbitrio.

La relativa restaurazione di un ordine civile e di un tanto di libertà che ha seguito l'ultima guerra è evidentemente precaria: riguarda lo stato di fatto, non i principi, non i fondamenti, non le certezze morali. E', appunto, una restaurazione, vale a dire il tentativo di applicare, come rimedio a una società sconvolta, le regole che vi regnavano prima dello sconvolgimento, e che sono state sconvolte insieme con il resto.

Ma non insistiamo sulla politica. Nelle smanie irrazionali e negli *aut-aut* fanatici di oggi, la politica ha una parte meno dominante di quel che può sembrare a prima vista. Si parla il linguaggio della politica perché, oggi come oggi, esso suona come il linguaggio del solo assoluto che noi possiamo concepire: quello delle azioni, della ragion pratica e del potere. Ma ciò che s'intende è l'assoluto, non la politica. Giacché la politica, dopotutto, è un terreno di calcoli razionali dove gl'interessi, le passioni, le credenze si urtano in forma di ragioni, e persino la violenza ha da giustificarsi come mezzo razionale per ottenere un fine buono.

Quel che invece distingue gli estremismi politici odierni, e in particolare il sovversivismo giovanile, è l'intenzione proclamata di sconfinare da ogni limite propriamente politico per raggiungere dei fini ultimi e globali. Sicché il loro rapporto con l'azione politica, anche la più rivoluzionaria, somiglia a quello che poteva correre fra le credenze di certe sette eretiche medievali e il cristianesimo: molto di là o molto di qua, secondo il punto di vista.

Certi atteggiamenti giovanili ricordano, per esempio, nell'ispirazione che evidentemente li muove, gli articoli di fede dei Fratelli del libero spirito, la strana setta che tenne in fermento l'Europa centrale fino alle Fiandre dal principio del XIII secolo fino al XVI inoltrato: « *Chi riconosce che è Dio a far tutto in lui* — essi dicevano fra l'altro — *non potrà peccare, giacché deve attribuire tutto ciò che fa a Dio e non a sé stesso* ». E aggiungevano: « *Un uomo che ha una coscienza è a sé stesso diavolo. Inferno e purgatorio: non cessa di tormentarsi. Colui che è libero in spirito sfugge a tutto ciò. Non c'è nulla che sia peccato, tranne quello che si giudica tale... Io appartengo alla natura e soddisfo tutti i desideri della mia natura...* » e così via.

Quel che colpisce e appare difforme, in simili asserzioni, non è la falsità, ma l'eccesso. Lo stesso si può dire delle « smanie irrazionali » oggi diffuse. Che ne scaturisca una rivoluzione non è probabile; ma possono certo prender la forma di culti orgiastici. Con la differenza che i culti orgiastici antichi avevano un posto definito nella vita sociale: facevano parte di un ordine; mentre questi nuovi sono forme premeditate di disordine.

Ma se questo è possibile, è perché irrazionale è il nostro modo di vivere tutto quanto, e la ragione comincia ad esserne espulsa fin dal principio, ossia dalle influenze cui è assoggettata la sensibilità dei più. Prendiamo un esempio che potrà apparire secondario e non lo è: quella che è stata chiamata la « civiltà dell'immagine », e nella quale viviamo a titolo non meno stringente che nella civiltà industriale. L'immagine fotografica, cinematografica e televisiva da cui le masse metropolitane vivono assediate è un fenomeno non tanto nemico quanto radicalmente estraneo alla ragione, alla parola ordinata, al linguaggio articolato.

In un libretto del 1963, un giovane filosofo francese, Roger Munier, sosteneva che nell'immagine fotocinetica il rapporto fra l'uomo e il mondo è rovesciato: non è più l'uomo che guarda il mondo, ma il mondo — quel facsimile ipnotico del mondo che ci offre la cinefotografia — che guarda l'uomo: « *La mente* — scriveva Munier — *non si trova più dinanzi al mondo sensibile, il quale le lasciava la possibilità di scelta, e neppure dinanzi a un'immagine nel senso usuale, giacché la fotografia coincide esattamente col dato obiettivo... La mente non può quindi che rimanere passivamente aperta dinanzi a ciò che ad essa si offre... Nella coscienza affascinata, non c'è che questa pura, immobile passione... Una paralisi totale delle facoltà, sature ma al tempo stesso inerti... L'attività della mente in quanto "logos" è respinta...* ». Sicché, conclude fra l'altro Munier, l'immagine fotocinetica « *fa tornare il senso delle cose al non-senso da cui il discorso l'aveva tratto... L'intelligibile torna alle cose, non per coglierle quali sono e darne lettura, ma per consacrarle nella loro opacità* ».

Osservazioni simili non vanno prese in senso polemico. Sono tentativi di rendersi conto del punto cui è giunta la sensibilità dell'uomo occidentale, cioè la sua civiltà. E che essa stia raggiungendo dei parossismi di « aloghia » (cioè di ricerca deliberata del non-senso) del tutto originali, non c'è bisogno del cinematografo per accorgersene.

Nicola Chiaromonte

Ragazza madre espulsa dall'isola di Jersey

Londra, 25 giugno.

La Camera di Jersey, piccola isola della Manica, mèta di un numero sempre crescente di sposini in viaggio di nozze, ha deciso oggi, in base a una vecchia legge, di espellere una ragazza madre portoghese di 21 anni, con 33 voti contro 13.

Nel dibattito, che si è protratto per due ore e mezzo, è stata respinta una petizione presentata da 1700 abitanti dell'isola per consentire alla ragazza, Maria Zelia Batista, di rimanere.

Il caso ha spaccato in due fazioni opposte i 70 mila abitanti dell'isola. La Gran Bretagna controlla gli affari esteri dell'isola ma non ha alcuna voce in capitolo nella sua politica interna. *(A. P.)*

UN'INCHIESTA SULLE PROSPETTIVE D'IMPIEGO PER I GIOVANI

Quale lavoro dopo la scuola?

In Italia ci sono 9 milioni di studenti; dalle Università escono ogni anno 30.000 laureati - Non sono troppi per una società moderna, eppure esistono chimici e ingegneri disoccupati - Mancano invece medici, insegnanti, tecnici di specialità nuove, economisti - L'industria scopre matematici e filosofi - Non sempre la scuola fornisce un'adeguata preparazione; infine non ci sono tecniche d'informazione che prevedano le possibilità di lavoro

Le scuole italiane, dalle elementari all'Università, sono frequentate da nove milioni di studenti. L'istruzione scolastica dovrebbe prepararli all'attività professionale in una società che esige un numero crescente di tecnici, di diplomati, di laureati, ma che è sottoposta a rapidi mutamenti per gli sviluppi della tecnologia e le trasformazioni economiche e sociali. Ma non sempre la scuola fornisce una buona preparazione professionale; e soprattutto mancano sia metodi sicuri per orientare i giovani alla carriera più adatta, sia previsioni attendibili sulle possibilità di impiego. Il nostro inviato Giorgio Fattori ha condotto un'ampia inchiesta sulle prospettive di lavoro che si aprono ai giovani italiani alla vigilia degli Anni Settanta.

(Dal nostro inviato speciale)

Roma, giugno.

Quali sono le prospettive dei posti di lavoro in Italia? Verso quale futuro di carriere e posizioni economiche vanno i nove milioni di giovani attualmente impegnati a studiare? E' vero che ci sono troppi avvocati, pochi ingegneri, che non esiste un calcolo attendibile per valutare in anticipo verso quale attività orientarsi? Quali sono le nuove professioni di larghe possibilità e che cosa fa il paese per aiutare laureati, diplomati e tutti gli altri senza titoli di studi superiori a scegliere bene e a sistemarsi?

La nostra inchiesta è partita da queste domande per documentare alcuni aspetti di una realtà in trasformazione continua, che coinvolge due problemi essenziali della società: l'istruzione e l'occupazione. Cercando di proiettare l'indagine in un futuro a breve scadenza e con particolare riguardo ai giovani ancora non inseriti nel ciclo produttivo, abbiamo ascoltato sociologi, studiosi di problemi aziendali, dirigenti, industriali, professori, e naturalmente molti studenti. Di proposito abbiamo scartato un dibattito teorico per vedere il problema nelle dimensioni comuni: le occasioni, le sfasature, le trappole dei meccanismi scolastici e di carriera.

Realtà e favole

Le opinioni raccolte sono a volte discordi e quasi sempre polemiche; tutte registrano la rapida crescita di fenomeni nuovi e carichi di speranze, ma denunciano anche le immutate incertezze di un'altra Italia senza tempo. Accanto alle storie un po' favolose di giovani tecnici contesi a stipendi che sfiorano talvolta il milione il mese, abbiamo ascoltato previsioni allarmate per un fatto nuovo, almeno nelle sue proporzioni: la disoccupazione intellettuale.

L'inchiesta ha voluto soprattutto fissare il rapporto, in termini di carriera e di possibilità, fra i giovani al primo impiego e la società industriale. Nella misura in cui l'Italia cambia e diviene un paese moderno, si modificano le prospettive di lavoro per centinaia di migliaia di persone. Non è un problema che riguarda solo laureati e diplomati tecnici. « Da qualche anno — *ci ha detto il presidente dell'Iri Giuseppe Petrilli* — si assiste sempre più spesso al fatto che laureati non tecnici, in scienze economiche ma anche in matematica e filosofia, vengono utilizzati per ruoli che una volta erano esclusivamente affidati a laureati tecnici: per esempio nei problemi dell'utilizzo dei calcolatori o per la programmazione aziendale. Le scienze dell'organizzazione e le scienze umane si rivelano altrettanto importanti di quelle matematiche e fisiche per la buona gestione dell'azienda. In modo un po' paradossale si potrebbe dire che le industrie tendono ad assumere gli uomini per la loro potenzialità intellettuale assai più che per la loro specializzazione di mestiere ».

Le statistiche (e limitiamoci per ora ai laureati) confermano tuttavia che l'assorbimento di nuovi quadri da parte dell'industria è ancora limitato. Uno studio ancora inedito del Centro Studi Investimenti Sociali riporta le seguenti cifre sulla domanda di laureati: 13 per cento l'industria, 20 per cento i servizi, 66 per cento lo Stato, fra pubblica amministrazione e insegnamento. Sono dati che si riferiscono ai cinque anni fra il '61 e il '66, ma il rapporto, secondo gli esperti, non è cambiato. L'industria sembra avere saziato abbastanza rapidamente la sua fame di chimici, ingegneri e altri specialisti. Si calcola che il 50 per cento dei laureati in ingegneria siano occupati nell'insegnamento. Per una piccola percentuale si tratta di professori nelle Università e nelle scuole di alta specializzazione. Per gli altri, circa quattro ingegneri su dieci, sono occupazioni di ripiego o di transito, che non compensano i lunghi sacrifici degli studi.

L'ottimismo delle previsioni generali è dunque ridimensionato. Si assiste a un improvviso rovesciamento di tendenza per le lauree tecniche (e il problema per i diplomati è ancora più acuto). Studiare ingegneria, ed è noto che in Italia le professioni si scelgono più per opportunità di carriera che per reale vocazione, non è oggi garanzia di buona sistemazione; il fenomeno è soprattutto avvertito nel Sud, con tendenza ad accentuarsi. Le ragioni sono conosciute: mancanza di un retroterra industriale nel Sud e discriminazioni al Nord nelle assunzioni a favore dei più efficienti Politecnici di Milano e Torino. « Per quanto — *osserva un dirigente dell'Olivetti* — il divario di rendimento fra Università tecniche vada diminuendo e oggi gli ingegneri di Napoli valgano quelli laureati nel Nord ».

I calcoli sbagliati

Una disoccupazione o sottoccupazione di tecnici può provocare alla distanza gravi tensioni sociali. Alcuni, come il prof. Petrilli, sono ottimisti sull'assorbimento futuro; tuttavia non è possibile stabilire in che misura l'industria potrà trovare posto per i tremila laureati annui in ingegneria e i quattromilacinquecento in matematica e chimica. « E' una esperienza che abbiamo fatto col piano regionale lombardo — *dice l'industriale Piero Bassetti* —. Siamo partiti dall'idea di leggere la domanda futura e predisporre in conseguenza l'offerta, ma abbiamo sbattuto contro la impossibilità tecnica. Quando riesce a mettere a punto i suoi bisogni, la società è già cambiata ».

Le oscillazioni nello sviluppo industriale e le rivoluzioni tecnologiche non permettono di anticipare il fabbisogno di uomini. I calcoli di qualche anno fa si sono rivelati sbagliati e soprattutto le nuove leve di chimici, rilevano gli esperti, hanno avuto la frustrazione di impieghi inadeguati e precari. C'è quindi ancora un filo di retorica, che si è portata appresso molte illusioni, sulle possibilità reali di assorbimento di laureati da parte dell'Italia industriale. Ma le contraddizioni sono aperte: già oggi, con qualche migliaio di laureati che non trovano la giusta occupazione, si verifica in alcuni settori una fortissima richiesta di giovani tecnici. L'industria è sempre in grado di offrire brillanti carriere, ma stenta a trovare gli uomini adatti.

Vedremo in un altro articolo le ragioni di questo squilibrio. Esaminiamo adesso quali sono le possibilità a medio termine nelle attività professionali dove, calcolando gli aumenti di popolazione, si possono invece stabilire con buona approssimazione i posti disponibili. L'insegnamento viene al primo posto nelle carriere sicure. In uno studio di Umberto Paniccia e Augusto Ruberto nel volume I laureati in Italia *edito dal Mulino, si calcola che nel 1975 ci vorranno 334.700 insegnanti, con un deficit previsto di 15-20 mila laureati. E' la professione a cui si dedicano soprattutto le donne che affluiscono in numero sempre crescente nelle Università (due anni fa su trentamila nuovi laureati, diecimila erano donne). Lettere, lingue, magistero, scienze, matematica sono dunque solo apparentemente facoltà sature e offrono la quasi assoluta certezza del posto.*

Quel che non sanno

I tremila laureati all'anno in medicina non bastano a coprire il fabbisogno di medici previsto per il 1974. Ci vorranno 130.000 dottori, ne mancheranno 27 mila. Molti medici contestano queste cifre, affermando che la concorrenza già oggi è spietata: ma questo risulta vero solo per le grandi città (soprattutto Roma) e nel lucroso ambito delle mutue. I quadri della medicina scolastica e sociale sono scoperti; mancano, soprattutto in provincia, gli specialisti. Si calcola che, mettendo fuori legge gli abusivi, ci sarebbe posto sin d'ora per ben ventimila dentisti.

E' questo il caso tipico di una professione senza problemi di clienti, che pochi scelgono per la riluttanza a studi più lunghi e per le scarsissime informazioni che si hanno sul mercato del lavoro. Tutti gli studenti interrogati hanno lamentato questa assoluta mancanza di informazioni concrete che potrebbero aiutarli nella scelta della facoltà o della specializzazione. Le stesse incognite valgono per i diplomati: c'è un'alta richiesta di tecnici confezionisti per le industrie di abbigliamento, ma pochi lo sanno e una massa di giovani continua a iscriversi ai corsi di chimica industriale, dove c'è già una pericolosa esuberanza di diplomati.

I laureati in legge, per la vischiosa tradizione meridionale, sono ancora troppi, tenuto conto degli organici della magistratura e delle possibilità nella professione libera. Tendono a calare, ma lentamente: la maggior parte li assorbe lo Stato nelle carriere amministrative, ma ora si vuole giustamente articolare meglio la burocrazia pescando i nuovi quadri anche in altri settori di laurea.

Per l'aumentata richiesta delle aziende, aperture molto interessanti si stanno verificando per gli studenti di economia e commercio. Sugli architetti abbiamo raccolto opinioni controverse, ma la maggioranza ritiene che sia una professione con ancora larghi spazi, per l'accumulo dei problemi urbanistici finora irrisolti. Pochissimi sono gli studenti di veterinaria e ce ne vorrebbero di più per lo sviluppo delle tecniche di allevamento. I trentamila laureati che licenzia complessivamente ogni anno la scuola italiana sono, tutto sommato, in difetto: ma male distribuiti, preparati peggio, avviati a orecchio verso specializzazioni di moda e bisogni saturati.

Tutti ricordano il triste caso delle centinaia di laureati in geologia, rimasti a spasso quando le disponibilità dell'industria mineraria vennero ridimensionate. Sono gli sprechi che la programmazione può evitare, fronteggiando meglio l'aumento degli studenti universitari. Quest'anno sono il dieci per cento in più rispetto al '68 e a spiegare il rapido aumento c'è fra tutte una ragione fondamentale: malgrado gli squilibri e le delusioni, la laurea offre ancora, secondo le statistiche, la maggior sicurezza di trovare un posto. Nelle attuali strutture della società italiana, la puntuale ironia sul « pezzo di carta » appare quindi ingiustificata.

Giorgio Fattori

Pensa alla Cina mentre gira il «Satyricon»

Mao (e i monaci del Tibet) affascinano Fellini: vuole « uscire » da Roma, lasciare lo sfondo abituale dei suoi film

Mao Tse-tung secondo Fellini

Il capo cinese dovrebbe essere al centro di un film sui grandi personaggi del nostro tempo - Per l'occasione, il regista si trasformerà in giramondo - « In Mao vedo soprattutto il mistero. Certo, farò il possibile per incontrarlo »

(Nostro servizio particolare)

Roma, 25 giugno.

« Il progetto di un film su alcuni grandi personaggi del nostro tempo, da Mao Tse-tung ai monaci del Tibet — dice Federico Fellini — *è ancora allo stato di intenzione. Troppo presto per parlarne: è una storia tutta da stendere. Per poter dire qualcosa di concreto, bisognerebbe essere almeno allo stato di prologo, ma ora sono troppo occupato con il* Satyricon *per poter pensare con attenzione a qualcos'altro ».*

La notizia che Fellini pensa ad un film su Mao è stata diffusa da un'agenzia di stampa. Per controllarla, siamo andati a cercare il regista negli studi della « International Recording ». Fellini sta registrando la musica del suo *Satyricon*; un lavoro duro, snervante, dopo tanti mesi di riprese. Chiuso in una cabina di vetro (la spia luminosa è perennemente rossa) egli ascolta, fa correggere, si agita, mentre su un piccolo schermo sfila l'immagine affusolata e assurda dell'indossatrice Donyale Luna. Solo con l'aiuto di un suo collaboratore siamo riusciti a snidare per qualche minuto il regista dalla sua « prigione ».

« Perché ha scelto Mao, la Cina, il Tibet? Eroi del nostro tempo ce ne sono molti anche in Occidente ». *« Ripeto* — dice Fellini —, *ancora non so niente di preciso. Credo sia per uscire in modo radicale, completo, da Roma. Tutti i miei film, tranne* I vitelloni, *sono stati ambientati a Roma. L'occasione che mi si presenta con questo viaggio, con questa "uscita", è un fatto totalmente nuovo, diverso, che intenderei sfruttare sino in fondo. Vorrei girare il mondo da giornalista, osservando la realtà per quella che è, senza deformarla ».*

« Come concilia il suo gusto cinematografico, tradizionalmente clamoroso, barocco, con una figura austera, essenziale come quella di Mao? ». *« Io vedo in Mao soprattutto il mistero. E' questo che mi interessa. Egli è un grande personaggio misterioso ».*

«Tenterà di incontrarlo?». *« Chi non cercherebbe di farlo? ».*

Il capo di 700 milioni di cinesi ha incontrato nella sua lunga esistenza pochi personaggi occidentali, e tutti ne sono rimasti impressionati. Ma la prospettiva di un simile incontro non intimidisce Fellini. D'altra parte il progetto, se verrà realizzato, non prenderà il via prima del marzo-aprile del '70.

Fellini — secondo indiscrezioni che egli non ha voluto confermare — dopo il viaggio in Cina tornerebbe a Roma per studiare un dettagliato programma di lavoro. Egli non intenderebbe « girare » in maniera improvvisata, ma vorrebbe ricostruire esattamente ciò che avrà visto durante il lungo « sopralluogo ». Si sa che al progetto dell'imprevedibile regista è interessata una grande stazione televisiva americana, che ricaverebbe dal film sugli eroi del nostro tempo otto cortometraggi.

« Ma ancora c'è tempo, c'è tanto tempo — dice il regista, mentre lo reclamano dalla cabina —: *potrei parlare di Mao, ma anche di Mio-Mao ».*

Luca Giurato

Un mancato viaggio in Bolivia

Antonioni: Avrei potuto filmare Guevara vivo

Roma, 25 giugno.

« Un gruppo francese mi aveva offerto di realizzare un film documentaristico su Che Guevara, quando era ancora vivo, ed io avevo accettato, ma poi non se n'è fatto più niente. Probabilmente oggi sarei in prigione con Débray perché mi sarei recato a girare nelle foreste boliviane ». Lo ha detto Michelangelo Antonioni in occasione di un incontro avvenuto per il suo ultimo film *Zabriesky Point*, di cui sta curando a Roma il montaggio definitivo.

Antonioni è stato via un anno per i sopralluoghi e le riprese del film, girato interamente negli Stati Uniti. *«Considero il lavoro compiuto come una delle esperienze più importanti della mia vita* — ha detto —. *Ho conosciuto gente interessante ed ho sentito idee nuove, ho visto un'enorme quantità di paesaggi indimenticabili ed ho avuto le emozioni più diverse. Penso che dell'America si possa dire tutto, sia nel bene che nel male. E' un Paese così immenso e vario che non finisce mai di sorprendervi ».*

Secondo il regista, sul piano della tecnica e dell'organizzazione cinematografiche, gli Stati Uniti sono più indietro degli italiani: *« Il ritmo di lavoro è meno agile e pronto di quello italiano nell'approfittare, specie negli esterni, dei momenti più favorevoli di luce e di colore. Il parco lampade, ad esempio, è ancora quello che veniva usato ai tempi dei film con Greta Garbo e non ci sono, in verità, bravi operatori aggiornati con la tecnica ».* (Ansa)

LATERZA

P. MELOGRANI **STORIA POLITICA DELLA GRANDE GUERRA (1915-1918)** La prima storia della grande guerra vista « dal basso », in una ricostruzione che ha la vivezza di una cronaca immediata: le battaglie, le sofferenze, i sentimenti del soldato in trincea, sullo sfondo della svolta politica che già si andava maturando pp. 550, ril., L. 5000

P. SARACENO **RICOSTRUZIONE E PIANIFICAZIONE 1943-1948 a cura e con prefazione di P. Barucci** pp. 500, L. 3500

L. BASSO **NEOCAPITALISMO E SINISTRA EUROPEA** pp. 350, L. 1500

R. RUNCINI **ILLUSIONE E PAURA NEL MONDO BORGHESE DA DICKENS A ORWELL** un saggio sulla cultura inglese dall'età vittoriana al periodo fra le due guerre; lo spaccato di una società, che dai fasti dell'apogeo imperiale conosce una progressiva decadenza pp. 368, L. 3500

R. ROMEO **CAVOUR E IL SUO TEMPO** vol. I **1810-1842** la biografia di Cavour, ampiamente rinnovata alla luce degli inediti custoditi nel castello di Santena, sullo sfondo di un'epoca in cui le alternative fra reazione, libertà e rivoluzione assunsero toni drammatici, che in quest'opera vengono recuperati nella loro autenticità, al di là delle deformazioni tramandate da un secolo di ottimismo storiografico pp. 800, ril., L. 7500

L. E. BOROWSKI R. B. JACHMANN E. A. CH. WASIANSKI **VITA DI IMMANUEL KANT prefazione di E. Garin; trad. di E. Pocar** l'iter intellettuale, la vita e il carattere del grande filosofo nel racconto di tre suoi contemporanei, « riveduto e corretto », in parte, da Kant medesimo pp. XX-328, L. 1200

L. FEBVRE **MARTIN LUTERO trad. di G. Zampa** pp. 288, L. 1200

H. A. L. FISHER **STORIA D'EUROPA** vol. I **STORIA ANTICA E MEDIEVALE prefazione di A. Saitta; trad. di A. Prospero** pp. 464, L. 1000

I. KANT **ANTROPOLOGIA PRAGMATICA trad. di G. Vidari;** revisione della trad. di A. Guerra pp. 256, rileg., L. 3000

R. VIRCHOW **VECCHIO E NUOVO VITALISMO a cura di V. Cappelletti** pp. 176, L. 600

Fondazione Luigi Einaudi

Le masse selvagge

(I grandi raduni hippy)

— Erano quattrocentomila meno di un mese fa in una cittadina dello Stato di New York, venuti da ogni parte degli Stati Uniti per « stare insieme ». Son stati duecentomila, dieci giorni fa, nell'isola di Wight, accorsi da ogni parte d'Europa e d'altri luoghi. Anche lì, per stare insieme, cantare, ballare, denudarsi, far l'amore in pubblico, drogarsi. Che cosa mai vogliono questi giovani? La rivoluzione? La pace? Che cosa cercano? Solo lo sfrenamento sessuale collettivo, l'allucinazione, la perdita di coscienza? Si tratta davvero dell'inizio di nuovi culti orgiastici?

— Ti dirò: due, cinque, dieci, o anche venti giovani, facciano quel che facciano e dicano quel che dicano, li posso osservare, ascoltare, parlarci. Mi dicono qualcosa di abbastanza chiaro su cui posso riflettere, e forse dare un giudizio. Per esempio, una volta chiesi a una ragazza diciottenne frenetica del ballo, che piacere provasse in queste danze in cui ognuno sta da sé e sembra chiuso in una sua estasi. La risposta fu: « Mi dimentico di me stessa »; e mi fece capire qualcosa. Ma duecentomila o quattrocentomila ragazzi insieme non m'inorridiscono, perché non sono inquadrati da nessun partito e da nessuna setta, né invasati da alcun Capo. Non m'aiutano a capire nulla. M'inquietano soltanto. O meglio, mi lasciano perplesso. Non portano una divisa, eppure hanno un'uniforme: disparata, variopinta, bizzarra quanto si vuole, ma uniforme. L'uniforme della singolarità. Ognuno di loro sembra mosso da un suo proprio dèmone interiore, ma fanno tutti, più o meno, le stesse cose, assumono gli stessi atteggiamenti, si sfrenano, quando si sfrenano, negli stessi gesti e atti. Insieme, dànno l'impressione di un ribollire caotico, di un sommovimento primitivo d'istinti, di un dibattersi furioso contro i limiti stessi del proprio corpo, e di dover straripare da un momento all'altro in qualche azione distruttrice o, chissà, rivelatrice della forma delle cose future. Ma, una volta soddisfatto l'istinto dello sfrenamento collettivo e dello stare insieme a modo loro, si sbandano più o meno contenti, e più o meno esausti. Ma non gioiosi. La gioia sembra assente non solo dal loro orgasmo di massa, ma anche dai loro visi.

— Be', è naturale che sia così. Il rito è terminato, l'estasi raggiunta. Non è detto che fra i « thiasoi », le compagnie di adoratori e adoratrici di Dioniso che si adunavano di notte nei boschi del Parnaso, a sfrenarsi in danze orgiastiche, a cibarsi delle carni di animali sbranati vivi, e anche a respirare i fumi della « kànnabis », ossia della marijuana, regnasse l'allegria. Era furia liberatrice, fine a sé stessa. Ma l'arrivo di Dioniso in Grecia fu un gran fatto, penetrò le forme della vita religiosa come quelle dell'arte, e costrinse i filosofi a riflettere.

— Sì, ma lì c'era un dio riconosciuto, ed era non solo a invocarlo e a darsi in preda alla sua furia irresistibile, ma anche a evocarlo in visioni beatifiche, che quelle compagnie si adunavano. Io, fra questi giovani d'oggi, avverto bene l'impeto dell'« orghé », ossia il bisogno di abbandonarsi all'impulso del momento. Vedo anche gli effetti di quest'abbandono e credo di afferrarne, se non il motivo, i moventi. Quello che non mi riesce neppure d'intravedere è il dio, il principio vitale, al quale questi ragazzi sono devoti e di cui celebrano i misteri.

— Dovresti essere iniziato, e non puoi esserlo, alla tua età, senza cadere nel grottesco di Cadmo e di Tiresia nelle « Baccanti » di Euripide, che cercano di mascherarsi da ménadi per sorprendere i misteri di Dioniso; archetipi, in questo, di molti anziani del giorno d'oggi. D'altra parte, chi può dire in che forma si riveli un dio? All'origine, « dio » è l'innominabile, ciò che sconvolge e spaventa. Da due millenni e più, per noi, dio è il Dio unico giudeo-cristiano, o quello dei filosofi stoici. Ma di fatto che noi siamo entrati — e non da ieri — in un'epoca di dei ancora innominati e fra i quali, dunque, i veri si mescolano ai falsi, in un miscuglio spesso repellente, ma sempre pauroso?

— Possibile, anzi probabile. Dietro la « morte di Dio », e la conseguente « morte dell'uomo », di cui oggi tanto è questione, dietro l'attuale agitarsi di concezioni fra apocalittiche e dottrinarie, e la lunga insistenza di una certa cultura europea nell'incitamento a trasgredire i limiti della cosiddetta « normalità », dietro tutto questo c'è sicuramente un risorgere dell'oscuro, dell'innominabile e dello sconvolgente. Le professioni d'ateismo integrale che l'accompagnano suonano molto retoriche, sostenute come sono da idee e dottrine che fanno appello precisamente agl'impulsi oscuri e mostrano, per così dire, l'irrazionale allo scoperto. Questo, i giovani certamente lo sentono; e non hanno, d'altra parte, bisogno di riferirsi a nozioni d'alta cultura per provarlo: basta la memoria delle guerre e delle rivoluzioni di quest'ultimo mezzo secolo; e basta soprattutto il nostro attuale modo di vivere, che ben pochi vorranno chiamare normale, disordinato com'è da ogni sorta di crisi, minacciato da ogni sorta di pericoli, e d'altra parte costretto in discipline collettive dettate dalla necessità pratica, meccanica, tecnica, e non da una qualche comune fede o persuasione. Allora la follia riacquista il diritto e la forza di rientrare nelle mura della città.

— Sei dunque d'accordo: stiamo assistendo alla nascita di culti orgiastici e, dietro questi, di chissà quali altre sregolatezze, prima che si ritrovi una norma. Che questo movimento profondo prenda anche la forma di subbuglio politico è naturale, ma secondario.

— Non so se si tratti di culti orgiastici oppure di qualcosa di molto più terra terra. Le fotografie aeree della calca dei duecentomila ragazzi che hanno invaso l'isola di Wight somigliavano a quelle delle spiagge di Rimini e di Riccione occupate da mezzo milione di consumatori in vacanza. Massa qui e massa lì. Non voglio dire che si trattasse di fatti dello stesso ordine. Ma la massa — gl'individui trasformati in magma umano dalla necessità o dall'istinto — ha due caratteristiche che non mutano per il mutare dei motivi che la provocano: è amorfa, e implica sempre qualcosa di violento e d'incontrollabile. Quindi, per sbandata e inoffensiva che appaia, è sempre inquietante: non si può mai dire che cosa vi possa accadere, quali turbini possano formarvisi. Tanto è vero che il congregarsi di una massa mette sempre in allarme le autorità, non foss'altro che per la necessità di regolarne il flusso e il riflusso. E' probabile che giovani ribelli e adolescenti in cerca di una nuova fede comunitaria si siano accorti proprio di questo, e cioè che, in una società dove gl'individui vivono comunque organizzati in massa, il formarsi improvviso di masse selvagge, per così dire, è un fatto incoercibile. Che in queste condizioni degli adolescenti siano indotti a far massa fra loro allo scopo di sentirsi liberi, è un fatto che si capisce molto bene: nella massa, si è se stessi, nessuno e tutti contemporaneamente. Il fenomeno può essere insieme innocuo, contristante e foriero di strani eventi. Ma, quanto a sapere che cosa significhi e dove possa condurre, mi sembra che non lo sappiano neppure quelli che gli dànno vita e vi partecipano.

— Come non lo sanno? Lo sanno, lo dicono e lo mettono in musica. Vogliono manifestare in tutti i modi il loro straniamento dal modo di vivere della massa, inventarne uno nuovo praticandolo senz'altro, celebrare alla luce del sole, per così dire, la messa nera della nostra società.

— A questo punto, siamo in uno di quei circoli viziosi e vicoli ciechi tipici del nostro tempo. A prenderli alla lettera, questi giovani aspirano a una palingenesi sociale, violenta o no. Ma a bene osservare i loro atti, e i loro discorsi, quello cui veramente aspirano è la rottura di ogni diga, il libero riversarsi della vita nella vita: l'immaginazione al potere, come han detto i ragazzi francesi, o un nuovo fatto religioso, come dici tu. Ma l'una nega l'altra.

— Conclusione?

— Non c'è conclusione. Bisogna cercar di capire. Ma i fenomeni spettacolari non sono il miglior soggetto di riflessione. Domandarsi che cosa pensa o vuole veramente una persona o una classe di persone ha senso unicamente per gli studi di mercato e simili. Per il resto, concluderei con un'osservazione di Lévi-Strauss, che mi sembra non solo acuta, ma anche contenere un principio di saggezza molto rispondente alla situazione contemporanea. Dice Lévi-Strauss: *« La conoscenza degli uomini è contraddittoria con la conoscenza dell'uomo »*. Non è un paradosso. La conoscenza degli uomini è affare d'astuzia, la conoscenza dell'uomo questione di intelligenza.

Nicola Chiaromonte

UN VIAGGIO NEL CUORE DELLA RUSSIA STORICA

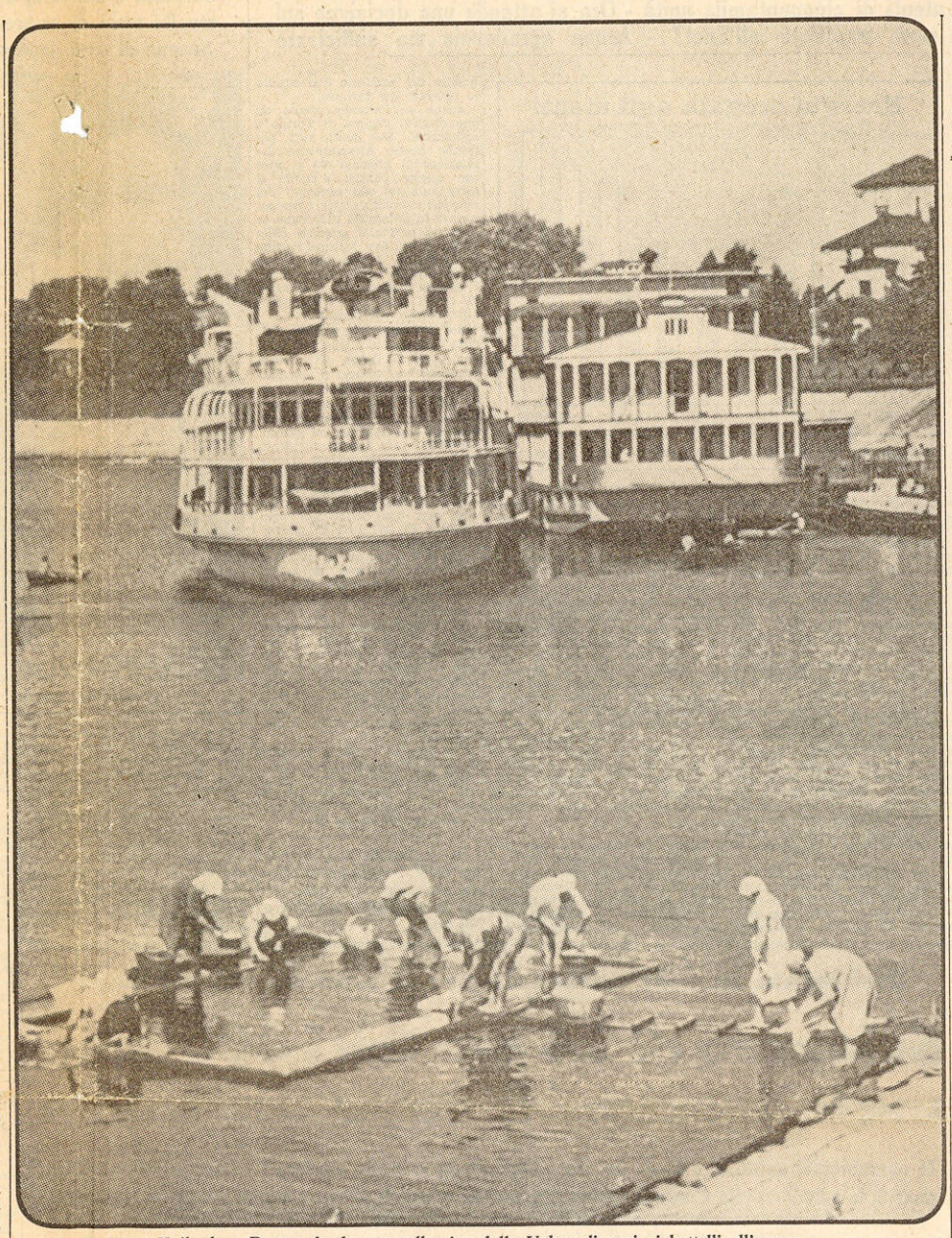
Scendendo lungo la Volga

Dal Valdaj al Caspio, ciascuno dei 3700 km del fiume rappresenta un capitolo di storia - Ma dove un tempo pascolavano i cavalli mongoli, sorgono le centrali elettriche e atterrano le astronavi - La frattura tra vecchio e nuovo ad Uglic: decine di villaggi sommersi dai bacini artificiali, le foreste intaccate dal cemento, ma le fabbriche producono strumenti d'alta precisione

(Dal nostro inviato speciale)

Uglic, settembre.

Sull'altopiano del Valdaj, presso il villaggio di Volgino, quasi a mezza strada tra Mosca e Leningrado, nasce la mat *Volga, la madre Volga. Grande è l'emozione che essa suscita nei russi. Hanno oltre 100 mila fiumi, il gelido Ob e il possente Jenisej, il placido Don e la Lena sconfinata, ma la Volga è la* glavnaja ulitza, *la via maestra, la* kormilitza, *la nutrice, è la Russia medesima. Essa si rinnova di continuo e ogni suo cambiamento si riflette sul paese. Ieri, faceva da ponte tra Oriente e Occidente; oggi, dopo la costruzione di una serie di canali, fa da porto a Mosca e a cinque mari: il Bianco, il Baltico, il Caspio, il Nero e il Mar d'Azov. Un tempo, col grano delle sue steppe, coi pesci delle sue acque, col sale dei suoi deserti si imbandivano le mense; adesso, l'energia delle sue* elektrostanzii, *collegate in un solo sistema, alimenta l'industria pesante. Dove prima pascolavano liberi i cavalli mongoli, ora si trivellano pozzi di petrolio, sulle pianure atterrano le astronavi di ritorno dallo spazio e si svolgono le grandi manovre militari.* « Ascolta la Volga » *mi ha detto un vecchio* « se vuoi conoscere il domani della Russia ».



Kuibyshev. Donne che lavano sulla riva della Volga, dinanzi ai battelli all'ancora

Da Igor a Stalin

Dal Valdaj al Caspio, ogni chilometro della mat *Volga (3700 in tutto) è un capitolo di storia. Dove più nere erano le sue terre e muschiosi i prati si fermarono nei primi secoli dopo Cristo i nomadi bulgari, uiguri, avari e cazari. Sulle sue sponde, al volgere dell'anno 1000, terminò « la grande avventura » di Svjatoslav, figlio di Igor principe di Kiev e di Olga la Santa, conquistatore di Gran Bolgar e Itil. Lungo la bassa Volga, Batù, nipote di Temucin, che noi conosciamo col nome di Gengis Khan, fondò sette secoli fa il regno dell'Orda d'oro. E la Russia fu unita quando Ivan il Terribile sottomise la tartara Kazan. Con le ricchezze dei* volzhane, *gli abitanti della Volga guidati dal mercante Minin e dal principe Pozharskij, furono respinti i polacchi nel '600. Per vedere dove sorgeva il sole sul suo impero, la grande Caterina discese il fiume su una nave verde e oro. Nella guerra civile, Stalin a Tsaritsin (poi Stalingrado, oggi Volgograd) e Kirov ad Astrachan, sconfissero la «Guardia bianca» e salvarono la rivoluzione. Sulla Volga, nel '41, i tedeschi persero il conflitto. Dice una canzone:* « Nessun nemico può bere l'acqua della Volga e vincere ».

Per secoli, i mercanti furono i padroni della Volga. Su un colle, un terrapieno, innalzavano il cremlino, la fortezza con il palazzo e la chiesa, per difendersi dalle incursioni dei cosacchi. Ai piedi delle mura vivevano i burlaki, *contadini cacciati dalla terra, avanzi di galera che dalle rive trainavano i barconi con le funi, e i* byvshie ljudi, *gli « ex uomini » di Gorki, accattoni trovatelli e mostri. Contro i mercanti e i loro zar scoppiarono le due grandi ribellioni della Volga, di Stenka Razin nel '600 e di Pugacev nel '700. Cantavano i loro ex servi della gleba:* « No, Razin non è morto / egli muove minacciose / verso la Neva e Leningrado / il suo spirito non può morire ». *Oppure:* « Sì, sono il cosacco Pugacev / sì, sono un vagabondo che ha spezzato la catena / voglio la libertà, non il rispetto né il potere ». *Oggigiorno, i padroni della Volga sono gli ingegneri delle dighe, i dirigenti degli stabilimenti, i programmatori. Sulle rive, foreste di cemento scalzano le casupole di legno, i villaggi si fondono con le città, si viene inurbando e meccanizzando lentamente la campagna.*

Nel bacino della Volga, vasto da solo quanto mezza Europa occidentale, spicca, più che in altre regioni, il contrasto tra la pianificazione e il costume e il paesaggio storico. Esso non è il banco di prova dell'ideologia del partito, ma dell'industria e della scienza russe. Si tenta di sostituire a una società contadino-mercantile, anarchica, una società rigorosamente tecnologica. In questi immensi spazi si misura la validità delle teorie economiche e si collaudano le capacità organizzative degli uomini. Già Pietro il Grande sognava di trasformare il fiume in una proizvedenie iskusstva, *un'opera d'arte architettonica. Pensando a esso, Lenin definiva il comunismo con la celebre formula:* « Il potere dei Soviet più l'elettrificazione ». *Guardando a questa terra, Kruscev prometteva di superare* « la cavalla spossata del capitalismo ». *Ma soltanto adesso la Russia sembra in grado di compiere lo sforzo finanziario e di suscitare l'indispensabile entusiasmo popolare. La Volga, da tessuto connettivo della cultura del Paese, diventa sempre più, insieme con la Siberia, la base della sua potenza.*

Ho incominciato il viaggio lungo la Volga a Uglic, 200 chilometri a nord di Mosca. La città risale al decimo secolo, è più antica della capitale. Settanta anni fa, con una popolazione di 10 mila anime, contava 40 tra conventi e chiese; oggi ne è rimasta in funzione solo una, e il partito vi porta a messa le babushki, *le nonnine, in torpedone. Nel suo cremlino fu ucciso, all'età di 10 anni, lo* zarevic *Dmitrij, figlio di Ivan e della sua settima moglie, Marta Nagoi.* « Il popolo insorse », *mi ha detto l'insegnante Nata Michailovna Lebiteva.* « Suonò a distesa la campana del convento. Trucidarono i colpevoli. Tre giorni dopo, giunsero da Mosca i messi di Boris Godunov. Tagliarono la lingua alla campana, cioè le tolsero il battaglio; ma strapparono anche lingua, occhi e orecchie a 200 uomini. Altri 1000 li esiliarono in Siberia, con la campana, che tornò a Uglic solo tre secoli più tardi. Nel punto dove lo *zarevic* morì, venne eretta la rossa chiesa "Dmitrij nel sangue" ».

Nata Michailovna mi ha mostrato la campana che non ha più lingua, l'ha suonata: un suono limpido, armonioso, perché col bronzo venne fuso anche l'argento. Questa è la città di ieri. Ma oggi gli abitanti sono saliti a 40 mila, a monte della Volga sorge la centrale idroelettrica, automatizzata, diretta da Mosca, poi il canale con le chiuse per la navigazione. A valle, la grande diga che ha trasformato le terre di Rybinsk nel secondo bacino artificiale d'Europa (il primo è quello di Kuibyshev, sempre sulla Volga) seppellendo decine di villaggi e la cittadina di Goloma: dalle acque, emergono le cupole e le torri stinte delle chiese.

Milioni di orologi

Tra le foreste, ricchissime tuttora di alci e caprioli, il kolkoz *modello di Umeila (il nome è tartaro, significa « mille api ») dove si portano con orgoglio gli stranieri, con la sua* dom kulturi *(la casa della cultura), le macchine per la mungitura e le coltivazioni intensive.*

Drammatica è la frattura tra il vecchio e il nuovo. Cadono in rovina molte chiese, capolavori barocchi o medioevali, ma le fabbriche producono strumenti d'alta precisione. Non ci sono auto pubbliche, né strade asfaltate per Jaroslav, il capoluogo, o Mosca; ma da uno stabilimento famoso in tutto il mondo escono oltre 2 milioni di orologi l'anno. In città scarseggiano gli alloggi, inevitabili sono le pene della coabitazione; ma sulla Volga si specchiano centinaia di dacie minuscole, a un vano, per l'estate. Non si trovano buoni ristoranti, ma Uglic vanta i formaggi più gustosi della Russia, il Pikantny *e il* Rossysskij. *La gente è vestita male, o con modestia, ma non ha l'aria scontenta.*

Il primo segretario del Gorkom *(il comitato cittadino del partito) e il sindaco considerano queste contraddizioni come febbri di crescenza. Sono entrambi giovani, sui 35 anni, laureato l'uno in agraria l'altro in ingegneria civile. Funzionari di partito, hanno però l'abito mentale del tecnocrate. Nei loro uffici, le statistiche e i diagrammi industriali hanno soppiantato gli* slogans *demagogici. Sono ottimisti perché, mi hanno detto,* « lo spirito russo è vasto, profondo e forte come la Volga ».

Ennio Caretto

IL POPOLARE CANTANTE FRANCESE COMPIE 81 ANNI

Chevalier, il ragazzo dai capelli bianchi

L'ultimo suo libro, che uscirà a giorni, s'intitola « Mome à cheveux blancs » - I suoi scritti e canzoni saranno festeggiati a Reims, capitale dello « champagne » - Dice Maurice: « Il lavoro mi rende sempre più fiero di essere vecchio »

Parigi. Chevalier con Mireille Mathieu (Telefoto A.P.)

(Nostro servizio particolare)

Parigi, 10 settembre.

Maurice Chevalier festeggerà domani e venerdì, a Reims, l'ingresso nell'ottantaduesimo anno, partecipando a varie manifestazioni in suo onore e scrivendo sui suoi libri dediche agli ammiratori. Il più celebre cantante di Francia, che è probabilmente anche il francese più noto nel mondo, ha scritto infatti otto libri raccolti nella serie intitolata *Ma route et mes chansons*. Essi raccontano in modo semplice e divertente la vita di Chevalier, i viaggi, i successi ed i moltissimi amori, tra cui spiccano quelli con Mistinguett, Yvonne Vallée, Nita Raya, Françoise, Nicole.

Invitato a Reims dal sindaco Jean Taittinger, proprietario dell'azienda che produce lo « champagne » omonimo, Maurice Chevalier verrà ricevuto solennemente in municipio, sarà nominato « cittadino onorario » e riceverà la medaglia della città. Una cena alla quale parteciperanno le personalità di Reims è stata organizzata in suo onore e la confraternita vinicola della regione lo nominerà cavaliere dell'Ordine dei « Coteaux du Champagne ». Così, in un clima di cordialità e simpatia, il popolare cantante festeggerà allegramente il suo compleanno.

Maurice Chevalier è nato infatti a Parigi, nel quartiere popolare di Ménilmontant, il 12 settembre 1888. Era destinato, come i tre fratelli rimasti in vita (sui dieci figli avuti dai genitori) a fare l'operaio, quando ebbe l'occasione di cantare, a quattordici anni, in un *café-concert*. Gli inizi furono difficili. Era piuttosto goffo, non sapeva neanche camminare con disinvoltura. Cresciuto nella strada coi ragazzacci di Ménilmontant, di carattere violento, si dondolava con aria spavalda. Ma a poco a poco si adeguò al mondo dello spettacolo e passò di successo in successo, pur mantenendo l'aspetto bonario e un po' sguaiato di parigino della periferia.

Malgrado l'età, Maurice Chevalier conserva aspetto e movenze giovanili. Tutte le feste, tutte le inaugurazioni, sono sue. Giorni fa, a Deauville, ha ballato con alcune bellissime fanciulle, tenendole strette strette. Egli stesso si confessa stupito di tanta vitalità. Ventun anni fa, in occasione del sessantesimo compleanno, disse: *«Nel 1951 festeggerò il giubileo dei miei cinquant'anni di ribalta, e poi... tanti saluti»*. Ma il giubileo passò, e Maurice continuò a cantare in Francia e all'estero, soprattutto negli Stati Uniti. Diciott'anni dopo, egli è ancora sulla breccia.

L'ultimo libro di Maurice Chevalier, che uscirà a giorni nelle edizioni « Presses de la Cité », s'intitola *Mome a cheveux blancs*, cioè « Ragazzino coi capelli bianchi ». Egli racconta, in trecento pagine, le sue ultime *tournées* in America ed in Francia, si abbandona a considerazioni sulla vita basandosi sulla propria esperienza.

La vita di Chevalier è oggi molto tranquilla. Abita a Marnes-la-Coquette (ad una trentina di chilometri da Parigi), una bella villa di venti stanze, in mezzo ad un giardino ricco di fiori. Ha con sé un fedelissimo segretario, ed una pittrice molto più giovane di lui, che abita coi figli in un villino accanto, condivide spesso i suoi pasti, gli tiene compagnia. Ogni giorno il cantante fa lunghe passeggiate per i boschi e, senza osservare un vero e proprio regime alimentare, evita di bere liquori e di mangiare certi piatti troppo pesanti. Il risultato della dieta è ottimo e Maurice Chevalier può giustamente affermare, come ha fatto di recente riferendosi alla sua carriera: « *La mia ricompensa è che il lavoro mi ha reso fiero di essere vecchio, invece di esserne triste* ».

Loris Mannucci

Questi sono i cantanti del Festival veneziano

Venezia, 10 settembre.

Marisa Sannia, che si è sposata ieri a Cagliari con uno studente universitario, sarà a Venezia il 18 settembre per partecipare alla Mostra di musica leggera.

Il *cast* dei cantanti che parteciperanno al Festival è ormai completo. Oltre alla Sannia, tra i più noti ci saranno Bobby Solo, Charles Aznavour, Gigliola Cinquetti, Claudio Villa, Dalida, Domenico Modugno, Fausto Leali, Iva Zanicchi, Johnny Halliday, Little Tony, Michel Polnareff, Milva, George Moustaki, Nada, Nini Ferrer, Ornella Vanoni, Patty Pravo, Roberto Carlos, Sylvie Vartan e « The Vanilla Fudge ».

(Ansa)

Il lamento d'un giornale

Troppi furti di libri alla biblioteca Lenin

Mosca, 10 settembre.

I ladri di libri sono la pia
ga della biblioteca «Lenin» d
Mosca, « orgoglio nazional
dei sovietici ». Lo afferma
quotidiano *Komsomolskaj
Pravda*, che denuncia innum
revoli furti e manomission
Fra le sei-diecimila pers
ne che frequentano ogni gio
no la biblioteca, un comple
so di edifici a breve dista
za dalla Piazza Rossa, vi s
no quelli che strappano p
gine o portano via libri r
scondendoli « nelle tasc
sotto la giacca o sotto
gonna ». I ladri colti con
mani nel sacco, lamenta
giornale, se la cavano con
sospensione dell'abbonam
to. La legge sovietica, inf
ti, non considera reato i f
ti ai danni delle bibliote
di Stato se l'ammontare
danno è inferiore a dieci
bli: « *Il che è sbagliato,
ché non sempre il valore
un libro si misura col pr
di copertina* ».

Un certo Milevich — tinua il giornale — è ve appositamente dalla R russia per ridurre a bra li un'annata del periodic lacco *Sport*; un giornalis Riga è stato sorpreso tre ritagliava un propr ticolo; uno studente strappava pagine ha co sato il danno con un rubato in un'altra bibl (A

Fondazione Alfred Lewin

Il film "La confessione,,

La "Cosa,, senza volto

Ho visto il film tratto dal libro di Artur London, *La confessione*, che rappresenta con tanta minuzia i metodi inquisitori cui furono sottoposti nel novembre 1952 gl'imputati del processo Slansky. I metodi sono gli stessi che furono messi in opera nei processi di Mosca del 1936-37 e nel corso delle gigantesche persecuzioni staliniane, e non erano mai stati mostrati sullo schermo prima d'ora. La rappresentazione è, per così dire, letterale. Conosco esuli d'Europa orientale che sono passati per gl'ingranaggi di quei meccanismi quasi infallibili di schiacciamento della persona umana, e hanno riconosciuto nel film, punto per punto, il procedimento attraverso il quale si cominciava per degradarli fisicamente per poi annientarli moralmente, ottenendo infine il risultato di farli funzionare come automi e magnetofoni dai quali sarebbero uscite le prescritte «confessioni». Terribile.

* *

Ma devo dire che, se terribili sono i fatti in sé, e angosciosa la lettura dei libri che li riferiscono, sullo schermo l'effetto, almeno per me, è stato più d'imbarazzo che di terrore. Imbarazzo a vedere, avulso dal suo contesto — che è politico, ideologico, morale, umano — e ridotto a un seguito d'immagini da incubo, un brano della nostra storia recente, mistero d'iniquità ancora avvolto di tenebre. Per parte mia, mi meraviglio che un uomo il quale ha sofferto quelle atrocità fisiche e morali, il comunista Artur London, abbia potuto consentire a un'operazione che consiste nel mostrare dall'esterno, con tutta la crudezza di cui è capace la macchina da presa, le varie fasi della sua degradazione, lasciando il resto — i motivi, le cause prime, le conseguenze ultime, insomma la sostanza dei fatti — a un commento sommario affidato a tre signori che prendono il fresco e sorbiscono aperitivi su una terrazza della Costa Azzurra.

Sì, lo so: quello che si sono proposti di fare London e gli autori del film è stato proprio di tradurre in immagini accessibili a tutti una storia che finora era conosciuta solo da pochi, attraverso libri e testimonianze personali. Capisco l'intenzione. Ma il risultato lascia perplessi. Tanto per fare un esempio: la scena in cui, all'inizio delle torture, il protagonista del film nella sua cella chiede alla guardia il bugliolo, e quello glielo porta, e poi rimane lì fermo a guardarlo, col mitra fmbracciato; e il prigioniero, dopo un attimo d'incredulo stupore, capisce, si rassegna e comincia a sbottonarsi i pantaloni, questa scena, dico, illustra certo nel modo più crudo i metodi con i quali si può ridurre un uomo all'abiezione. Ma, insomma, potrebbe far parte di un qualunque film di violenza. L'immagine è efficace, ma il suo rapporto con la storia del comunismo rimane esteriore.

* *

Con questo, non intendo dar ragione ai comunisti ufficiali, i quali hanno trovato che il libro, sì, poteva andare, ma che trarre un film dalla testimonianza di London sui processi di Praga significava fare il gioco della borghesia. Insomma, secondo loro, il film rende quei fatti abominevoli, e tuttora refrattari alla dialettica di partito, troppo pubblici. A me sembra che la questione sia tutt'altra: ridotti in immagini cinematografiche, quei fatti diventano anonimi; cioè i particolari feroci o schifosi se ne trovano smisuratamente ingranditi, per esser dati in pasto alla curiosità di un pubblico informe, mentre il loro significato politico e umano viene fiaccato e stravolto in proporzione, se non annullato.

Quindi, nonché rendere quei fatti cruciali della storia contemporanea accessibili e comprensibili a un gran numero di persone, l'effetto del film è di dare a una massa di gente l'impressione di sapere ormai tutto sui processi staliniani, semplicemente perché hanno visto riprodotti sullo schermo alcuni terrorizzanti metodi della polizia di Stato sovietica; mentre in realtà la comprensione dei fatti rimane ristretta a poche persone seriamente interessate e informate, per le quali il film costituisce tutt'al più un'illustrazione movimentata dei fatti medesimi.

Così siamo arrivati al nodo del discorso, che è da una parte la convinzione diffusa secondo cui c'è nell'immagine cinematografica qualcosa d'inconfutabile e di universalmente efficace che manca alla parola scritta o parlata, dall'altra il rapporto vero fra l'immagine cinematica e la parola, quando l'oggetto di cui si tratta sia serio e non di semplice divertimento. Se si parla di spettacolo cinematografico, d'arte della ripresa e del montaggio, *La confessione* è senz'altro un film ben fatto. Vi manca tuttavia il personaggio principale, il partito Moloch (la «Cosa», come dice Sartre), che maciulla e divora tutte quelle vittime. Se ne parla continuamente, ma non appare mai, per la buona ragione che non è nella sua natura di poter apparire a cinematografo. Ora, ci si potrebbe domandare che significato abbia in ultima analisi un'opera il cui soggetto e personaggio principale è il partito comunista, quando esso vi risulti irrappresentabile, e non sia materialmente possibile far altro che nominarlo a ogni passo senza mai specificare.

Un piccolo incidente, colto alla fine dello spettacolo, chiarirà forse meglio quel che voglio dire. Si avviava accanto a me verso l'uscita una donna, evidentemente una popolana, accompagnata dal figlio dodicenne. Il ragazzo chiese alla madre: «*Mamma, ma perché facevano quelle cose?*». La risposta fu: «*Mah, chi lo sa?*». Secondo me, la brava donna non era del tutto sincera. La sua risposta tradiva un grande imbarazzo. Penso che fosse comunista di sentimenti, o forse anche militante (altrimenti non credo che sarebbe andata a spendere in tutto tremila lire per vedere un film politico). Mostrandole a gran forza di primi piani e di particolari ributtanti, minuto per minuto, il sinistro universo delle torture e degl'interrogatori, il film l'aveva al tempo stesso colpita e confusa. Colta così alla sprovvista, non era riuscita a dare al figlio una risposta un po' ragionata.

* *

Si può facilmente immaginare che, il giorno dopo, uno scambio d'idea con un compagno, gliel'avrebbe senz'altro fornita, la risposta: «*Son cose che purtroppo sono accadute, ma che ora non accadono più*». Quanto a sapere, la brava donna ne saprà quanto prima.

Questo è, pressappoco, quel che intendo quando dico che l'immagine cinematografica neutralizza il significato: l'immagine cinematografica è quella che è, e nient'altro. Avvince e affascina in quanto dà l'impressione di trovarsi di fronte a un'azione reale, vista e resa con assoluta obbiettività. In questo, è inconfutabile, come nessuna parola o idea può mai essere. Ma al tempo stesso, chiusa nella sua inconfutabilità, condannata a non poter dire mai altro che se stessa, quindi a non poter far altro che mostrare senza spiegare.

Ora, per tornare al film in discussione, mi sembra chiaro che il suo argomento originario e sostanziale non sono le varie atroci forme di sofferenza e di degradazione cui gl'inquisitori di uno Stato comunista sanno sottoporre le loro vittime, ma il dramma dell'ideologia e della coscienza comunista messe alla prova dei fatti e della storia reale del comunismo. Questo è un soggetto che sfugge per natura all'occhio della macchina da presa. Nei libri che testimoniano di questo dramma, l'orrore e il dolore fisico si trovano uniti in un discorso filato all'orrore e al dolore morale. Il film anestetizza l'elemento invisibile e propriamente umano, ne separa il dettaglio fisico e i fatti esteriori, e li dà in spettacolo. C'è in questo qualcosa di dissacrante.

Nicola Chiaromonte

SABATO IL CILE AVRÀ IL PRESIDENTE "FRONTISTA,,

I guerriglieri aspettano

Le «milizie popolari» del Mir hanno sospeso gli atti di violenza: sorprese dalla vittoria di Allende, gli concedono una tregua - Vivono semiclandestine nei «campamentos» della periferia: è tra i baraccati, non tra i contadini e gli operai, che trovano seguaci - I rivoluzionari si sentono isolati: vedono nei comunisti i peggiori nemici e temono che il presidente rispetti davvero la democrazia - Prevedono entro pochi mesi il «momento caldo»

(Dal nostro inviato speciale)

Santiago, ottobre.

«Il trionfo di Allende ci ha sorpresi tutti mezzi nudi, ci ha colti alla sprovvista» *dice uno dei dirigenti del Mir, il* Movimiento de izquierda revolucionaria, *che è la principale organizzazione dell'estrema sinistra cilena. Il Mir si ispira a Guevara e al principio che la rivoluzione si fa soltanto con la lotta armata; è un organismo semi-clandestino, che ha legami con la sinistra del partito socialista. Molti dei suoi capi sono ricercati (non troppo attivamente) dalla polizia.*

Il Mir ha creato «milicias populares» *armate, ha organizzato occupazioni di terre da parte di contadini e di «senzatetto», ha realizzato «espropriazioni di banche», ossia assalti armati a banche, per procurarsi fondi. Ha trovato un terreno fertile per la propria ideologia della violenza, più che fra gli operai o i contadini, nelle masse di proletariato marginale (*«los lumpen», *dicono qui, o peggio «*los rotos»*) che fermentano la periferia della metropoli di Santiago e delle altre città e vivono ai margini della nuova economia industriale, che non cresce abbastanza in fretta per dare loro un lavoro, una casa, una speranza per il futuro.*

Un comandante

*Il movimento cileno dei «*sincasas», *nel quale confluiscono, oltre al Mir, forze della sinistra rivoluzionaria socialista e cristiana, è uno dei fatti nuovi della tormentata realtà politica sudamericana: non ci sono organizzazioni simili nelle «*villas miserias» *argentine o nelle «*favelas» *brasiliane.*

*Io avrei dovuto incontrare Victor Toro, che è il capo del «*Comando provincial revolucionario» *di Santiago, ma Toro non è venuto: mi hanno detto che sta male. Parlo con un altro dirigente, capo del «*campamento» *in cui avviene il colloquio, all'estrema periferia di Santiago. Il Mir ha creato a Santiago sei «*campamentos revolucionarios», *occupando terre e trasferendovi, in baracche provvisorie di legno o di cartone, migliaia di famiglie. Questo «*campamento» *ne ha mille, e formicola di bambini. E ci sono altri dieci campi fuori Santiago.*

«Un campamento revolucionario es una escuela de cuadros», *mi dice il comandante J., che è un giovanotto certo con formazione universitaria, ma parla con accento popolare e ha mani da lavoratore. J. è ricercato dalla polizia, ma arrivare a lui non è stato molto difficile: la clandestinità è una cosa relativa. Sulla porta della baracca centrale del campo spicca la scritta «*Milicias populares, Cuarter general», *ed i manifesti dicono:* «Operai armati al potere - Oggi impugniamo la pala, domani il fucile»; *ma vedo anche scritte d'altro genere:* «Fate vaccinare il vostro bambino - Combattete le mosche». *Nel «*campamento» *non entrano alcoolici. All'ingresso sono sempre di guardia due o tre persone, che controllano chi entra e chi esce. Il nostro tassì ci aspetta fuori.*

*Alle spalle del campo è una grande chiesa, e questo era terreno della chiesa. L'hanno occupato, mi spiegano, «*per fare rabbia non al prete, che è una brava persona, ma ai *nachos».* «Nachos» *sta per «*comunachos», *spregiativo di comunisti. Questo comune è il più rosso del Cile, ma «*i *nachos — mi dicono —* sono oggi i nostri peggiori nemici». *Il giornale del p. c.,* El Siglo, *ha attaccato violentemente Victor Toro e i «*miristas» *accusandoli di essere agenti provocatori, strumenti della reazione e della Cia.*

«Sorpresi nudi»

*Il Mir non credeva alla vittoria elettorale di Allende: ecco perché è stato «sorpreso nudo». Per non danneggiare Allende aveva però diminuito, durante la campagna, la sua attività violenta, sospeso gli assalti alle banche, messo da parte (per il momento) le armi. I dirigenti del Mir non hanno votato ma hanno permesso ai «*pobladores» *di uscire dagli accampamenti per andare a votare Allende. Una parte della nostra conversazione è accompagnata dalla voce di un bimbetto di tre anni, che batte ritmicamente con un bastone su un fusto di benzina e cantilena uno slogan allendista:* «El uno, el dos, Allende los cagó» *(l'uno e il due erano, nelle liste elettorali, Alessandri e Tomic). Ora che Allende ha vinto, questi rivoluzionari cileni debbono però definire una nuova linea: debbono dare o no fiducia al nuovo presidente, credere o non credere che farà la rivoluzione socialista?*

J. mi dice: «Allende e i suoi non pensavano di vincere. Per questo *"Unidad Popular"* ha fatto un programma abbastanza socialista. Se avessero pensato di vincere, avrebbero fatto un programma meno socialista. Noi pensiamo che i lavoratori rimangano in realtà molto lontani dal potere. Questo è solo un piccolo passo. Il nostro scopo è ora di fungere da avanguardia rivoluzionaria, facendo pressione con le masse su *"Unidad Popular"*, perché realizzi il suo programma. Ma noi non ci crediamo quando dicono, per esempio, che nazionalizzeranno le banche. Già si è visto che Allende scende a compromessi con la dc, ha concesso le garanzie costituzionali, forse darà anche ai democristiani posizioni di potere. D'altra parte, se i lavoratori faranno pressioni, realizzerà forse alcune riforme. Ma noi pensiamo che ci saranno grosse difficoltà. Fra otto o dieci mesi, secondo noi, il popolo comincerà ad agitarsi perché si facciano le cose promesse. Noi dobbiamo tenerci preparati per quel momento, e per questo rafforzare la sinistra rivoluzionaria».

I comunisti dicono che i «miristi» non rappresentano nessuno; i miristi sostengono che i comunisti non hanno in realtà l'intenzione di prendere il potere. «Certo, se faranno come a Cuba — *dice il comandante J.* — allora collaboreremo con loro. Ma i deputati comunisti sono clientelisti, burocrati, tengono solo al posto in Parlamento, si spaventano se vedono un militare. La cosa più probabile è che questo diventi un governo populista, quindi frenerà il movimento della sinistra rivoluzionaria. Comunque, ci sono due possibilità. La prima è che Allende si riveli per uno dei tanti dirigenti-bambocci dell'America Latina; l'altra è che si converta in un personaggio storico, che dia il potere alle masse e faccia il socialismo. Però Allende ha già detto che il suo non sarà un governo socialista e nell'*"Unidad Popular"* ci sono forze che non hanno nessun rapporto con la rivoluzione, e con le quali lui si è molto compromesso. Può darsi che, accettando le garanzie costituzionali, facesse solo una mossa tattica, ma noi ne dubitiamo».

In altri termini: il Mir «teme» che Allende sia sincero, quando assicura, come ha ripetuto innumerevoli volte, che conserverà le strutture democratiche cilene. Il Mir ha pubblicato una lunga e in verità lucidissima analisi del programma economico e politico di Allende, mostrando quali saranno le difficoltà per realizzarlo.

Le armi pronte

La sua conclusione è che il nuovo Presidente sarà «molto condizionato». *Può darsi quindi che* «la vittoria delle masse, trasformate in telespettatori, sia svuotata», *a meno che* «una mobilitazione effettiva, anche armata, delle masse, imponga ad Allende di realizzare il suo programma massimo». *In tal caso è da prevedersi come inevitabile uno scontro armato (non è chiaro se pro o contro Allende), per il quale il Mir intende prepararsi.*

Debbo dire che c'è molta esagerazione nella pretesa del Mir di guidare le masse: le due sole organizzazioni politiche di massa, in Cile, sono la democrazia cristiana e il partito comunista. Non c'è invece da dubitare che il Mir possa mobilitare uomini armati. Alla fine dell'incontro, J., che veste in borghese ed è rasato di fresco, tira fuori da una cassetta e mi fa vedere una sua fotografia, in perfetta tenuta da guerrigliero, con bombe a mano alla cinta e barba foltissima alla Guevara. «Questo — *mi dice* — ero io prima della vittoria di Allende. Vede che cosa abbiamo dovuto fare».

Lavoro educativo

Gli chiedo se non preferisca questo lavoro organizzativo e anche educativo fra masse di disperati, per i quali la sua opera è utile anche sul piano pratico e morale, alle «espropriazioni di banche». «A me — *risponde* — va bene l'una o l'altra cosa. Quello che voglio, è fare la rivoluzione».

E' facile da capire perché l'ideologia della lotta armata abbia trovato una base sociale in queste masse di «sottoproletari», che hanno scarse speranze di integrarsi, entro un prossimo avvenire, in un tessuto economico e sociale che si sviluppa troppo lentamente per assorbirli. Per «los lumpen» *la Santiago moderna, con i suoi grattacieli residenziali per le classi medie e le sue ville per i signori, è vicinissima e remotissima. I tempi dell'evoluzione sociale sono convulsi, gli «*anhelos» *si accavallano e urtano con una realtà economica che cambia troppo poco.*

*La parte più sostanziale e concreta dell'«allendismo», ossia i piani di riforme economiche e sociali degli economisti e tecnocrati che appoggiano Allende, vuole essere un'alternativa a quell'ideologia della disperazione che è la teoria della lotta armata. Questa ideologia è messa alla prova dalla vittoria di Allende. Ma la verità è che anche i «*miristas», *come la maggioranza dei cileni, sono stati «sorpresi mezzi nudi» e sono disorientati. Non sanno bene che cosa succederà, anche se nel complesso sembrano convinti che Allende non porterà la «rivoluzione».*

Se questa loro previsione è giusta, la democrazia cilena resterà in piedi. Per noi, guardare a questi problemi cileni e sudamericani è vedere un'immagine stravolta di certi problemi italiani: ma ancora ingigantiti, esasperati, estremizzati dallo specchio deformante del «sottosviluppo», quello vero.

Arrigo Levi

Santiago. In uno dei «campamentos» della capitale: qui vengono reclutati i guerriglieri del Mir (Foto Team)

STORIE BIZZARRE DALL'INGHILTERRA ZOOFILA

Sono passati presto i giorni felici del rondicchio divenuto famoso

(Nostro servizio particolare)

Londra, 21 ottobre.

La zoofilia degli inglesi ha, come molte altre loro passioni, tocchi sorprendenti di eccentricità. Per la prima volta nella storia della chirurgia veterinaria — annunciava ieri a tutta pagina il popolare e diffusissimo *Daily Mirror* — un pesce è stato operato con successo, a Londra, d'una cisti ad una pinna. Prima di essere deposto sul minuscolo tavolo operatorio il pesciolino rosso, vecchio di dodici anni, era stato opportunamente addormentato mescolando all'acqua della sua vaschetta alcune gocce d'uno speciale anestetico fatto arrivare dalla Germania.

Dallo stesso giornale si è appreso che uno dei guardiani dello zoo della capitale non rincasa da due mesi (ha moglie e due bambini a Wimbledon) perché deve confortare giorno e notte un piccolo elefante di nome Anna, rimasto orfano alla nascita. Anna non dorme né ha pace se l'uomo non le si accoccola accanto, col biberon a portata di mano e di proboscide.

L'ultima notizia del settore zoofilo, oggi, è più drammatica e concerne le vicissitudini di un rondicchio (*housemartin*) vissuto appena dieci settimane. Un'esistenza avventurosa ed eccezionalmente intensa per una creatura così minuscola: con dure prove iniziali, poi pubblici successi e riconoscimenti — ha lavorato alla televisione — e infine la tragedia al momento di spiccare il volo verso traguardi internazionali. Nel suo piccolo, insomma, il rondicchio ha compiuto la parabola di altri grandi idoli delle folle, *chéris de la gloire mais pas de la vie*, come Manolete, o James Dean o Fausto Coppi.

Il nostro uccelletto, *housemartin* per gli inglesi e rondicchio o balestruccio in italiano, era nato circa due mesi e mezzo fa sotto il tetto di una casa del Somerset. In uno dei suoi primi maldestri tentativi fuori del nido, fu assalito da un gatto che lo lasciò malconcio, ma fu scacciato prima che potesse divorarselo. Il povero rondicchio venne raccolto da un ornitofilo, John Robbins, che lo curò amorevolmente, lo chiamò «Bonbon» e — afferma il *Mirror* senza dilungarsi in spiegazioni — gli insegnò pure a volare.

Sennonché la convalescenza fu lunghetta, finì l'estate e «Bonzo», se aveva ricuperato forza e salute, aveva anche perso l'ultimo turno per la migrazione stagionale della sua specie: tutti gli altri suoi simili erano ormai partiti per svernare al caldo sole della Nigeria, dopo un faticoso viaggio di 5000 chilometri.

Che fare? Da solo il rondicchio non si sarebbe mai avventurato al Sud, ma restando nel Somerset sarebbe morto di freddo. La stampa parlò dell'angoscioso dilemma. «Bonzo» si trasferì in treno dal Somerset a Londra e lunedì ebbe un grosso successo in un programma televisivo.

A questo punto la Boac, cioè la Compagnia aerea britannica di bandiera per i voli internazionali, si offrì di portarlo a Lagos su uno dei suoi *jets*, con posto in prima classe. «Bonzo» avrebbe dovuto decollare stamattina, con grande *battage* propagandistico per la sua migrazione artificiale. Già da ieri era allo scalo di Heathrow, in attesa in una gabbietta. La Boac, compiaciuta del colpo pubblicitario, volle tenere un'ultima conferenza stampa.

Il rondicchio vi presenziò spaventato, un fotografo chiese di ritrarlo in mano ad una *hostess*: vinto dal panico, «Bonzo» si slanciò verso una finestra, picchiò forte nel vetro e cadde morto. La pubblicità, commenta un giornale in margine alla vicenda, prima o poi finisce sempre per uccidere i suoi eletti.

Carlo Cavicchioli

Arrestato a New York

Responsabile di museo il ladro di opere d'arte

New York, 21 ottobre.

L'Fbi ha annunciato ieri che George Parker, arrestato lunedì per ricettazione e per aver tentato di vendere due quadri rubati, un «Renoir» e un «Gauguin», a una galleria di New York, non è altri che William van Voast Warren Jr., vicepresidente del museo d'arte di Denver, nel Colorado.

Parker si era presentato alla galleria sotto falso nome, portando una parrucca e un paio di baffi finti. Ma il proprietario ha subito compreso che le tele offertegli, *Les galettes* di Renoir e *Femme tahitienne* di Gauguin, non potevano essere che rubate.

Il valore dei quadri supera i 500.000 dollari (300 milioni di lire). *(Ansa)*

Grande successo!

EPOCA

pubblica un nuovo numero doppio con un altro fascicolo extra in dono, tutto a colori, dedicato alla

STORIA DELLE ARMI DA FUOCO

Gli inserti di EPOCA dedicati alla STORIA DELLE ARMI DA FUOCO, potranno essere raccolti nella cartellina appositamente preparata. Costituiranno un'opera preziosa, riccamente illustrata a colori, su un argomento di grande interesse storico e collezionistico.
Di particolare importanza l'argomento del secondo inserto, contenuto in EPOCA ora in edicola: le armi da fuoco del '600 e del '700.

ARNOLDO MONDADORI EDITORE

Fondazione Alfred Lewin

LA STAMPA 10 novembre 1970

LE POLEMICHE SU SOLZENICYN

Che vuol dire "letteratura,,?

Era naturale che l'assegnazione del Premio Nobel a Aleksander Solzenicyn provocasse reazioni diverse. C'erano i motivi politici, c'era la stessa dignità morale dello scrittore a rendere esitanti i giudizi, quasi si temesse di cedere a sollecitazioni estranee, polemiche o edificanti. Così s'è scritto, per esempio, che Solzenicyn meritava senza dubbio il premio per il valore della sua opera, ma non propriamente nella graduatoria degli scrittori viventi, perché, quanto a scrittori, ce ne sono oggi alcuni superiori a lui. Facendo una distinzione più generale fra valore di forma e valore di contenuto, s'è detto anche che l'opera di Solzenicyn costituisce certo una testimonianza di prim'ordine sulla società sovietica d'oggi, e che lo scrittore è importante, ma che questo merito lascia aperta la questione del valore propriamente letterario dell'opera medesima.

C'è stato infine chi, mentre ha tenuto a dire che uno scrittore coraggioso come Solzenicyn meritava ogni possibile sostegno, ha tuttavia anche tenuto a far notare che il Premio Nobel è raramente andato a scrittori letterariamente considerevoli. Osservazione che ribadiva discretamente la distinzione fra contenuto e forma, validità dello scrittore e valore della persona, merito letterario e significato morale dell'opera.

Non voglio qui discutere l'importanza dell'opera di Solzenicyn, che per conto mio considero molto grande. Quel che mi colpisce, nelle opinioni sopra riassunte, è, nell'attuale sconvolgimento sia delle forme sia dei contenuti (non solo letterari), il persistere dell'idea di una letteratura pura e, così sia, di quella sua fin punto di vista unico e esso il quale si dovrebbero poter stilare gli scrittori e porli in ordine d'importanza, cioè di purezza. Questo, curiosamente, anche quando si assegni alla letteratura e allo scrittore la funzione di rappresentare la situazione morale di un determinato gruppo sociale, misurando il suo valore — ossia il grado di purezza della sua letteratura — dalla minore o maggiore efficacia con cui adempie a tale funzione (storica, beninteso).

Ma allora, dunque, il « grado zero della scrittura », l'« anti-arte », l'« anti-romanzo », e tutte le altre formule eversive della concezione tradizionale della letteratura, oggi predicate e praticate, non sono che arguzie, sottigliezze e finezze all'interno della letteratura medesima?

Strano relativismo, quello contemporaneo, che mette tutto in forse, ma si tiene fermo agli stessi dogmi che sembra abbattere; e strano sovversivismo anche quello che sovverte tutto tranne, diciamo così, il sistema di governo. La gran confusione d'idee in cui siamo immersi viene proprio da questa doppiezza, la quale si risolve in una gran ridda di asserzioni non meno perentorie che precarie. Diciamo di non esser certi di nulla, e con marxismo, psicanalisi, semantica o tecnologia pretendiamo di avere una risposta a tutto. Peggio ancora, ciò che esce dal nostro ultrasofisticato orizzonte intellettuale lo scartiamo senz'altro come irrilevante.

« *La peste de l'homme est l'opinion de science* », diceva Montaigne. Quanto più pestifera, aggiunta alla pretesa di scienza, quella di saper dubitare d'ogni cosa. Fra l'una e l'altra, converrebbe forse insinuare il dubbio vero: quello che viene dal senso comune, e induce a diffidare d'ogni asserzione che non poggi su un'evidenza semplice.

Così, per la letteratura, ci dovremmo forse chiedere se, tutto considerato, esista una gran differenza fra il modo in cui giudichiamo un fatto reale e quello in cui giudichiamo la sostanza di un'opera letteraria. In tutti e due i casi, comunque, si tratta di giudizio, cioè di riferimento a un mondo ideale, non di misurazione fisica o utilitaria. Una cattiva azione reale e una immaginata, cioè, hanno le stesse caratteristiche. Per cominciare, non si vuol dire più di questo.

Un'opera letteraria è certamente un fatto d'ordine un po' speciale, un oggetto fabbricato più o meno bene, e in questo richiama l'idea del bello, ossia di accordo delle parti fra loro e d'armonia dell'insieme.

Ma le parti stesse — i personaggi, le situazioni, i giudizi impliciti e espliciti, il sentimento dell'esistenza che pervade l'opera — che cosa fanno se non rinviare a determinati

Il Nobel Solzenicyn

aspetti del mondo naturale, prima, e poi del nostro orizzonte spirituale, cioè di ciò che noi sentiamo e pensiamo del mondo, vi compresi ovviamente i nostri giudizi morali e intellettuali, il nostro [illegible] e [illegible] aspirazioni? E' stato detto che un grande scrittore ci dice quello che noi sapevamo, ma non sapevamo di sapere, perché era confuso nel magma della nostra ignoranza e della nostra pretesa scienza. E' in questo senso che si potrebbe ammettere, almeno in via d'ipotesi non assurda, l'idea che, di fatto, un'opera letteraria viene giudicata dal lettore non prevenuto, colto o ingenuo che sia, come un evento reale, e che il carattere immaginario del suo tessuto cambia le conseguenze, ma non la natura del giudizio.

Che si tratti di Achille o di Emma Bovary, a parte la seduzione propria dell'arte, la quale consiste sostanzialmente nella limpidezza della rappresentazione, i personaggi di un'opera letteraria, a pensarci bene, noi li giudichiamo e valutiamo, amiamo o detestiamo, ne siamo soggiogati o respinti, esattamente come da persone reali. Questo vuol dire che non ne vediamo soltanto il lato seducente, ma anche quello repellente, non solo quello che lo scrittore ci presenta in piena luce, ma anche quello che egli lascia in ombra, o in penombra.

Li scrutiamo come persone reali, cioè, e non ci limitiamo a idoleggiarli come ombre. Il che vuol dire che mettiamo in opera pienamente tutte le nostre facoltà di giudizio, non soltanto quella detta estetica. Sappiamo benissimo, ad esempio, quel che c'è di odioso in Achille, malgrado il fascino della sua giovinezza e della sua prodezza, e l'incomparabile malinconia del suo destino. Allo stesso modo, giudicheremmo assai ingenuamente Emma Bovary se non tenessimo conto della sua pochezza: il senso della sua storia sta proprio lì, nel fatto che una creatura umana, intera com'è per natura, possa cader vittima di una sorte mediocre fin nei suoi sogni e nelle sue passioni.

Insomma, le creazioni letterarie di cui val la pena di parlare avvengono nell'immaginario, ma appartengono al reale. Quanto al resto, cioè alla letteratura [illegible] la definizione che ne dava [illegible] ancora [illegible] l'Encyclopaedia Britannica: « *Letteratura* » - "termine generico col quale, in mancanza di una definizione precisa, si può intendere la migliore espressione dei migliori pensieri, ridotti in forma scritta ».

Nicola Chiaromonte

COME SIAMO GIUDICATI DAGLI ST

Un britannico al palio "È una grande festa ba

(Nostro servizio particolare)

Londra, 9 novembre.

Secondo *The Spectator*, autorevole settimanale degli intellettuali conservatori inglesi, il Palio di Siena è un avvenimento barbaro: e barbari son gli organizzatori che lo promuovono, le autorità che lo permettono, la folla che vi assiste e i fantini mercenari che vi prendono parte. Tale indignato giudizio è apparso recentemente sulla rivista in un lungo articolo di Timothy Beaumont, il quale spiega di aver presenziato all'ultimo Palio, il 16 agosto, e annuncia di non volerne mai più vedere un altro. « *Siena* — conclude — *è una bellissima città: ma passerà molto tempo prima che io ci torni* ».

Benedizione dei cavalli

La cronaca dettagliata che Beaumont offre di questa singolare gara ippica è invero agghiacciante, e certo non innalza la reputazione del nostro Paese agli occhi dei filantropi e degli zoofili britannici, già sorpresi da varie altre nostre costumanze. Il giornalista narra in crescendo drammatico gli episodi salienti della « gran festa » di Siena, a cominciare dalla quieta benedizione solenne di cavalli, cavalieri e loro seguito dinanzi ai gradini della cattedrale: « *Sotto una finestra del palazzo del vescovo i cavalli si fanno avanti a turno, i vessilliferi si esibiscono nel lancio e nello sventolio delle ampie bandiere di seta e il prelato si illumina e traccia nell'aria un segno di croce, continuando nello stesso tempo la conversazione coi suoi subalterni...* ».

Poi il pubblico comincia ad affluire sulla famosissima piazza, il percorso di gara viene sgombrato e, quand'è per tre quarti libero, un drappello di poliziotti con spade e piumaggi ci fa un giro al trotto terminandolo con una spettacolare carica, impensabile nel comportamento della « metropolitan police » londinese. La processione dei notabili, tutti in sfarzosi costumi rinascimentali, prende posto nei seggi d'onore e « *ci si rende conto con un lieve choc che non si tratta solo d'una parata storica: questo è l'insieme reale delle autorità di Siene, coi suoi magistrati e i suoi alti funzionari* ».

Finiti i cortei, annunciato da un colpo di cannone, prende il via il Palio che durerà cinque minuti soli, ma crudeli: « *Il fantino della contrada "Torre" e quello della contrada "Porcospino" si prendono a frustate lungo tutto un lato della piazza. Approssimandosi alla curva finale del secondo giro, quello che è riuscito a sopravanzare l'avversario taglia troppo rapido l'angolo e picchia a capofitto nel palo posto alla svolta. Il fantino cade, è preso a calci dal cavallo successivo e poi trascinato malamente via dal traccato: il suo cavallo, con una ferita aperta in mezzo alla testa e zampillante sangue, compie un altro giro prima di abbattersi morto. Il fantino del "Porcospino" arriva secondo sul traguardo, viene disarcionato dal primo spettatore irato che riesce a mettergli le mani addosso... Rispettabili matrone urlanti chiedono la sua testa* ».

« *La grazia del Rinascimento* — commenta il giornalista inglese — *ha ceduto il passo alla barbarie del Rinascimento: anzi questa è più che barbarie rinascimentale, perché nel Rinascimento vi erano regole, osservate a meno che non fosse vantaggioso infrangerle: e non una completa assenza sia di norme sia di rispetto per la vita, sicché ogni Palio senese è un potenziale massacro* ».

Beaumont annota ancora che la folla era stipata in una massa densa, circondata da barriere, senza [illegible] segni d'emergenza: « *Quelli che svenivano sotto il sole ardente ai margini della moltitudine erano fatti sollevare sopra le teste e spinti giù sulla pista, donde gli inservienti se ne sbarazzavano in fretta, schiaffeggiandoli affinché riprendessero i sensi. Niente barelle. Che cosa succedesse a quelli che svenivano in mezzo alla calca anziché ai bordi, Dio lo sa. Un incidente, una lite non impensabile tra gente eccitata, avrebbero potuto causare molti morti, calpestati. Per i cavalli feriti non c'erano veterinari, né esperti che sapessero porre fine indolore all'agonia. Né vi era abbastanza polizia per proteggere i fantini dalla violenza* ».

Un guscio sottile

All'origine del male, sostiene *The Spectator*, è la totale anarchia della stessa gara, in cui non solo nulla è vietato — si possono prendere e dare frustate in faccia, si possono schiacciare i rivali contro le barriere — ma addirittura si presuppone che i fantini sui cavalli migliori siano stati pagati e corrotti onde non vincano, dalle altre fazioni.

Nella « gran festa » descritta, Timothy Beaumont vede

LA M

Faic

I patrizi, chiusi in s
Li unisce solo la fi
l'ultimo ballo di Ca

Venezia

Dal nostro inviato s

Venezia, no

Qualcuno ha detto, che la mondanità veneziana è « un brodetto piuttosto inacidito di Montecchi e di Capuleti », definizione che mi pare validissima ancor oggi, perché quando si parla di società veneziana si parla soprattutto dei patrizi di Venezia, essendo la bor-

Fondazione Alfred Lewin

6 Dicembre 1970

"I misteri dell'amore" di Vitrac

UNA PISTOLA PER LO SPETTATORE

di NICOLA CHIAROMONTE

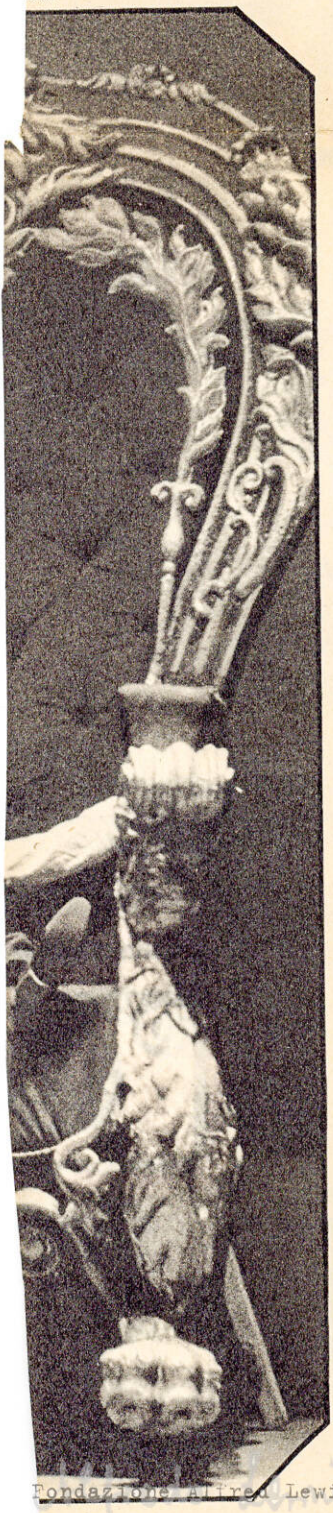
ARCMA, al teatro di via Stamira 55, si dà in questi giorni lo spettacolo più amabile, più estroso, più giocoso e, per dirla tutta, il migliore che ci sia stato dato di vedere da lungo tempo. Il testo rappresentato è "I misteri dell'amore", la prima commedia di Roger Vitrac, autore che, più passa il tempo, più chiaro diventa che fu il solo autentico scrittore di teatro del gruppo Dada prima e di quello surrealista poi. Ma nel surrealismo Vitrac fece poco più che passare, visto che, nel 1927, André Breton lo aveva già colpito di scomunica maggiore (insieme a Antonin Artaud) per l'atto imperdonabilmente sacrilego di aver appunto tentato di far teatro, mettendosi con questo al servizio del capitalismo. Il teatro era quel Théâtre Alfred Jarry che, fondato da Artaud e da Vitrac nel 1927, durò fino al 1930 e, nel corso di quei tre anni, riuscì a dare in tutto quattro rappresentazioni. Questo per quanto riguarda l'asservimento dei due temerari al culto di Mammona. Ma, come avemmo a ricordare altra volta, la vera ragione della scomunica fu il rifiuto di seguire il sommo pontefice Breton e l'allora suo segretario di Stato, Aragon, nel passaggio dalla rivoluzione surrealista a quella comunista.

Anche "I misteri dell'amore" (scritto nel 1923 e pubblicato nel 1924) fu rappresentato al Théâtre Alfred Jarry, con la regia di Artaud. Ma solo molto parzialmente, e cioè i primi due quadri. Si può quindi ritenere che, salvo messinscene rimaste segrete, questa del teatro di via Stamira 55 sia la prima pressoché completa. Diciamo "pressoché" in quanto, a parte una certa quale condensazione del testo e semplificazione delle scene, ne è stato espunto il Quadro Quarto, nel quale s'immagina che Mussolini in persona venga a interferire nelle folli peripezie degli amori di Lea e Patrizio. L'arrivo dello storico personaggio è annunziato da una didascalia che dice: « Entra Mussolini. I cuochi e l'uomo in frak che sembravano interessati al gioco di Lea vengono presi dal panico e scappano. Lea mette a terra i cani continuando a tenere il bambino sulle ginocchia. Mussolini con un calcio fa rotolare il fox dietro le quinte ». Segue una scena nel corso della quale Mussolini viene scambiato per un fantasma nero, si mette a piangere insieme a un bambino e a dei cani, e infine si siede con la testa fra le mani mentre "il sipario cala lentamente" ».

Mussolini non c'è, a via Stamira; ed è giusto che non ci sia, perché dopotutto nel 1923 era cosa relativamente nuova che facesse ridere, e nuovissima che partecipasse in immagine a un "divertissement" dadaista.

D'altronde nei "Misteri dell'amore" c'è una quantità tale, e così frenetica, di personaggi e d'eventi, che di Mussolini si può fare benissimo a meno. E c'è, prima di tutto, un'incantevole follia, "sans rien qui pèse ou qui pose", cioè senza nessuna intenzione tranne l'evasione dal mondo degli adulti, motivo principale (se non primo) della poesia di Vitrac; c'è poi il suo sentimento adolescente dell'amore deluso e deriso; e c'è anche il pensiero della morte, espresso in modi burleschi e spauriti insieme. Sulla scena, tutto questo si materializza nella cura meticolosa di evitare che un gesto congruisca con un altro e che una parola non faccia ruzzolare nel nulla la parola precedente. C'è il teatro nel teatro; c'è l'amore di Patrizio e Lea, perpetuamente frantumato; ci sono capre, cani, scambi numerosi di revolverate con revolveramento finale; c'è un personaggio di nome Dovic, petulante e evanescente quanto gli altri; c'è Lloyd George che sega la testa a un giovanotto; c'è uno scheletro alto due metri che, essendo privo di gesso, i vermi non lo vollero mangiare; ci sono una stazione ferroviaria, un vagone-ristorante, la riva del mare, la hall di un albergo, una merceria, la piazza centrale di una città di provincia, "contemporaneamente"; come pure la statua di un esploratore, e altre cose ancora. C'è anche l'Autore, cortese con tutti. Per finire, con tante pistole in giro, Lea spara: « Che hai fatto, Lea? Che hai fatto? Hai ucciso uno spettatore », le grida Patrizio, dispiaciutissimo. Sipario.

Di tutto questo, Giancarlo Sepe, regista, e i suoi compagni fanno un'ora e mezzo di vero gioco, portando tutti allo spettacolo la stessa leggerezza e la stessa giustissima fanciullaggine. A chi desideri scrollarsi di dosso per una serata la pesante idiozia del nostro mondo giornaliero lo spettacolo della Comunità Teatrale di via Stamira non sarà mai abbastanza raccomandato. Vi concorrono, per le scene e i costumi (ottimi per stile, semplicità e grazia) Paola Latrofa e Grabriella Lopizzi; per il pazzo andirivieni e l'insensato dialogare, Enzo de Marco, Lucina Malacrea, Piero Vegliante, Marina Ruta, Giuseppe Magliocco, Salvina Bianciardi e Massimo Chimenti. A eguale titolo e merito.



Avendo detto tutto il bene che pensiamo di questo "divertissement", vogliamo pure dir qualcosa di uno spettacolo di tutt'altro genere: "Pensaci, Giacomino" di Pirandello, dato al Valle dalla Compagnia del teatro Stabile San Babila di Milano, regista Fantasio Piccoli, con Ernesto Calindri nella parte principale. Si tratta, quanto all'interpretazione, di teatro "all'antica italiana", che ci fa tornare indietro di parecchi decenni. Cosa, a suo modo, riposante. Calindri, specie nel secondo atto, tiene bene, seppure un po' rigidamente, la parte del professor Tosi. Ugo Bologna, Rina Centa, Cesare Bettarini lo coadiuvano, proprio come nel teatro "all'antica italiana" di cui sopra. I meno adeguati, com'è purtroppo ormai troppo spesso il caso, sono i più giovani: Valeria Ciangottini è graziosa, ma ha molto da apprendere quanto a spigliatezza espressiva. Ad Achille Belletti, Giacomino, si può solo augurare che impari.

Ma i primi due atti della commedia sono fra i più belli di Pirandello, e valgono da soli che si vada a ascoltarli. Quanto al terzo, tutto sbagliato, meriterebbe un lungo discorso su Pirandello e l'obbligo della commedia "ben fatta" che troppo spesso lo imbarazzava.

Fondazione Alfred Lewin

19 dicembre 1970

LA STAMPA

Siamo figli del passato

(Non si costruisce sul rifiuto distruttivo delle tradizioni)

« *Siamo inebetiti dalle nebbie del passato* », ha scritto recentemente uno scienziato di cui mi rincresce di non ricordare il nome. E' un pensiero il quale presume che ci possa essere una condizione in cui il passato non abbia sul presente alcun peso e alcuna conseguenza, e l'uomo sia libero di avventurarsi a ogni passo nel regno dell'assoluta novità. E' l'ideale del moderno: l'« assolutamente moderno » di Rimbaud.

Idea assurda, giacché vorrebbe dire in pratica un presente sospeso nel vuoto, una vita che non fa mai altro che cominciare, e comincia senza posa sempre di nuovo, eterna infanzia, eterna ebetudine. Ma è anche un pensiero vecchio, che già nella seconda metà del secolo scorso veniva a fatti compiuti. Era la rivoluzione industriale, l'epoca del macchinismo, della industria, della scienza promessa a inaudite vittorie, ad avere instaurato in Europa e in America l'era dell'assoluta novità o, secondo la formula di un brillante critico d'arte americano, Harold Rosenberg, « *la tradizione del nuovo* ».

* *

La « *tradizione del nuovo* » significa che solo il nuovo fa testo, e che esso si genera perennemente da se stesso, imponendo la sua legge, che è quella di rifiutare continuamente ciò che è già stato. Con questo, sia detto fra parentesi, una tal tradizione stabilisce una norma ben altrimenti penosa e coercitiva di qualunque antica tradizione. Trovarsi obbligato a fabbricare continuamente novità significa, infatti, trovarsi continuamente costretto a rifiutare ogni sostegno di forme, materie o azioni passate: solo nello spazio vuoto, alle prese con materie grezze alle quali si è liberi di dare soltanto forme mai prima viste.

La difficoltà è che, obbedendo a una simile norma, si va verso la stasi, non verso il movimento. La tradizione del nuovo è la tradizione dell'immobilità. Tradizione, dal latino « *tradere* » (passare di mano in mano), esprime infatti l'idea di un movimento del tempo in modo più semplice e più chiaro che non « progresso », parola di cui non è mai chiaro che cosa veramente significhi, cioè verso quale mèta e per quale scopo ci si muova.

Insomma, negare la tradizione, predicare la liberazione dalle « nebbie del passato » significa in realtà invocare la distruzione. La quale può certo essere « creativa » nel senso di Mefistofele e di Bakunin: far « *tabula rasa* » per costruire. Solo che la distruzione non è un fatto di per sé positivo: è una tragedia. La tragedia stessa della storia umana, che è fatta di distruzioni.

* *

Abituati come siamo a pensare alla storia come a una sorta di film storico-ideologico, non ci rendiamo conto di che cosa voglia dire, per esempio, il passaggio da un'era all'altra. Parliamo delle grandi migrazioni di popoli, della discesa degli Ariani fino all'India, o di quella dei Dori in Grecia, come a mutamenti spettacolosi e drammatici, forse, ma in qualche modo necessari e profittevoli, visto che sono avvenuti e hanno contribuito a costituire il mondo umano quale noi lo conosciamo. Pensiamo troppo poco al fatto che ognuna di quelle grandi « novità » significò la morte di intere comunità, legami, arti, modi d'essere e di fare.

Sappiamo con qualche certezza, per esempio, che l'età neolitica fu un'età di pace apparentemente completa. Altrimenti, fra l'altro, come avrebbe fatto quella gente, che noi immaginiamo scioccamente « primitiva », a compiere l'immenso lavoro che essa portò avanti, e fu di scegliere le specie fisse di piante da seminare e raccogliere, eliminando le varietà che fruttificano irregolarmente in tempi differenti dell'anno? E sono anche loro, i cavernicoli, ad averci lasciato, a Lascaux, ad Altamira e altrove, alcune fra le più mirabili e raffinate figurazioni dell'arte; poi venne il nuovo: le genti « vestite di bronzo » di cui ci parla Esiodo, e quella pace fu frantumata. Ma i frutti rimasero, la tradizione, quanto all'essenziale, non fu spezzata, né poteva esserlo. Ma ci furono anche le rovine, le rapine, i massacri, le perdite irreparabili che nessuna provvidenza, storica o no, può sanare.

* *

Ora, migrazione per migrazione, novità per novità, non sarebbe forse assurdo considerare (in via putativa, e per aiutare l'immaginazione) quella che siamo abituati a chiamare « rivoluzione industriale » come una sorta di grande migrazione dei popoli occidentali, muniti di macchine, alla conquista del pianeta. Grande migrazione, grande impresa, grande distruzione, grande novità. La più grande della storia, dopo le catastrofi telluriche che precedettero la nascita della vita. La « *tradizione del nuovo* » nacque da quell'enorme sconvolgimento, quando le arti e le norme millenarie del vivere furono sconvolte, e nulla di stabile ne prese il posto. Da allora a oggi, dilagando e rassodandosi, fra creazioni megalopolitane, guerre, rivoluzioni, mirabili trovate scientifiche e tecniche, non s'è fatto che distruggere ciò ch'era prima. E creare che cosa? Il nuovo. La tradizione del nuovo. Il mondo nel quale viviamo.

Lamentare l'accaduto non è solo inutile: è falso. La dignità dell'uomo consiste nel soffrire ciò che gli accade e andar oltre, cercando di capire e di riannodare le fila di un'esistenza sensata. La forza distruttrice che oggi è arrivata al punto da mettere in pericolo l'esistenza stessa del genere umano non si ferma con gli incantesimi. Ma neppure la si ferma, o le si dà forma e limite, esaltandola, inneggiando alla perpetua novità e deridendo il passato, ossia le tradizioni morte e morenti. Anzi, il primo moto costruttore e creatore è proprio la « *pietas* » verso ciò che era vita formata, civiltà, frutto di secoli e secoli d'umana ingegnosità e d'umana pena.

* *

« Inebetiti dal passato », cioè gravati da esso, suoi eredi e continuatori, noi lo siamo di necessità ogni momento; il passato è parte del nostro presente come le cellule del nostro corpo, come la lingua che parliamo, che nessuno ha creato, che ci viene dal fondo dei tempi, e alla quale tuttavia ognuno di noi apporta ogni momento qualche novità. L'idea che l'intelligenza, la sensibilità, l'abilità dell'uomo siano tanto più acute quanto più sono libere dalle « nebbie del passato » è stupida e barbara, anzi l'essenza stessa della stupidità e della barbarie. Nessun vero artista, nessun vero artigiano, nessun buon operaio pensò mai in questi termini. E neppure mai nessun onest'uomo accettò l'idea che, affrancandosi dalle norme comuni del giusto, e compiendo azioni del tutto « nuove » — cioè agendo a proprio arbitrio — avrebbe potuto ricavare altri effetti che di malessere, di scompiglio e di soprusi, per sé e per gli altri.

Altrimenti, ricordando di nuovo Esiodo, potremmo pensare che l'era della novità somiglia a quella della « razza di ferro », sotto l'impero della quale ogni norma sarà rovesciata e « *il padre non somiglierà più ai suoi figli, né i figli al padre... I genitori, una volta vecchi, saranno disprezzati e trattati a male parole... E non si rispetteranno più i giuramenti, né il giusto, né il buono, ma ogni onore sarà riservato all'uomo che non conoscerà misura... E non ci sarà più rispetto per nulla...* ».

Nicola Chiaromonte

INCH

Cos

La città vive in
pea collettiva -
sono anche un

Incomincia con ques
ticolo un'inchiesta co
da Michele Tito nelle
del Mezzogiorno, dove
esplose in tempi vicin
nifestazioni di rivolta
rabbia. Da Reggio Ca
a Battipaglia, il nost
viato ricerca le ragio
moti, le condizioni de
sente, le prospettive d
turo.

(Dal nostro inviato spe
Reggio Calabria, dice
I tre mesi di rivolta
divenuti un'epopea. Un
tà che non aveva stori
ha una implacabile « r
ria collettiva ». Nella
Italia, ove in luglio gli
tri furono più duri, g
di un secolo fa, nel 18
gruppo di cittadini i
contro il barone del
e contro i Borboni.
sorti furono tutti fucil
la stessa piazza Italia:
sti — *dice il « Comitat*
tesa » — sono i nost
cedenti ». *La città si*
sacrificata e ferita g
fine del secolo scors
1884 la commissione
mentare dell'inchiesta
sull'agricoltura si recò
gio per indagare, e il
invitò centinaia di
per un gran ricevimen
suno accettò l'invito:
sta fu la prima prote
lettiva dopo l'Unità »
il sindaco Battaglia.

I torti sub

Ora la città ha dir
to la lunga tragedi
lotta dei poveri cont
gnori. Non riconosce
prio seno né baroni
tadini, né borghesi
rai. La storia, adess
storia dei torti subi
insieme: il terremo
1908 e le baracche
scampati, l'acqua att
me un miraggio e
vioni del '51 e del '5
aiuti scarsi e lenti, l'
zione, la crisi dei ca
torno alla città e le
se mai mantenute me
Reggio partiva, ripetu
za sosta dal '65 in p
pello unanime di tutti
pi affinché si discute
l'intera Calabria.

E' la storia dei seg
monitori, sempre ig
dell'esplosione imm
uno sciopero degli a
per nove mesi, uno
ro dei commerciant
sciopero generale, un
di manifestazioni di
ti, di contadini, di
il ricorso ripetuto ai
di » *della Regione,*
cini, ai Misasi, ai
le ultime « missioni
ma dei maggiorent
diventando troppo ta
l'Università, per il
go, per il quinto ce
derurgico, per qualsi
scoppierà la tempest
l'attesa è nata la sc
tra tutti i ceti, son
i confini politici e
mi sono saltati. C
pea della rivolta
ogni episodio, esa
protagonista: ritrc
accogliente senso
rio, tutta la città se
ciò che dice Alvarc
te di Aspromonte
mente ho potuto p

Si pr

La g

(Nostro servizio p
Londra, 18
Avare di sconti,
britanniche hanno
settimana scorsa
sioni di favore
mente accordate
tegoria di utenti
e strana: quella
viaggiatori. D'ora
ce il comunicato
saranno ancora
treni nelle trasf
namento, ma n
loro gare ufficia
Una notizia
ed enigmatica a
be scarsa eco.
la stampa l'ha p
notevole rilievo,
tudine non tra
cittadini — più
— l'ha accolta
è ora pronta, se
dere sulle strad
clamorose dim
protesta. Il fatt
by dei piccioni
diffusissimo ne
to di sfumatur
radicate nelle
ultime due gu
e annovera tra
la stessa regin
I *Pidgeon f*
sionati allevat
di colombi, n
loro bestiole
menti dei gr

Fondazione Alfred Lewin

"Puntila" di Bertolt Brecht

UN PERSONAGGIO ALLEVATO COL WHISKY

di NICOLA CHIAROMONTE

Parigi. Jane Birkin continua, con "Les amants sans demain", la serie fortunata dei film a coppia fissa, iniziata due anni fa accanto al musicista Serge Gainsbourg.

TORINO. Il Teatro Stabile di Torino ha presentato all'Alfieri, il 30 novembre, "Il signor Puntila e il suo servo Matti", fantasia comico-satirica di Bertolt Brecht, ispirata (si dice) dal folklore finlandese e da un soggetto di commedia di Hella Wuolijoki, la scrittrice che ospitò Brecht durante il suo soggiorno in Finlandia nel 1940-41. Sulla derivazione dal folklore finnico, si pronunzi lo specialista. Ma, quanto al resto, noi rimaniamo del parere — condiviso in sostanza da tutti — che la commedia derivi in linea direttissima dalla memorabile trovata delle "Luci della città" di Chaplin, quella del milionario tenerissimo e generoso quando è ubriaco, duro e misconoscente quando è sobrio, con il fragile vagabondo strapazzato fra le due contrastanti personalità.

Si tratta, comunque, di una delle più semplici e, quanto al succedersi delle trovate, più felici invenzioni di Brecht. Pura farsa, se trattata come tale; e anche pura satira, se trattata come pura farsa. Molto giustamente, nel suo saggio su Brecht (di gran lunga superiore, per equilibrio e acume critico, al troppo celebre "Teatro dell'assurdo"), Martin Esslin dice (seguendo Brecht) che si tratta di una « commedia popolare nella tradizione della commedia popolare austriaca e bavarese ».

Partendo dall'idea di Chaplin, Brecht ha immaginato una serie di episodi che comincia con una grottesca scena di sbronza, nella quale il proprietario di terre signor Puntila confessa al servo (autista) Matti tutta la pienezza del suo buon cuore e della sua volontà di ben fare. Al che segue l'episodio in cui si vede il signor Puntile, sobrio, deciso a dare sua figlia Eva in moglie a un diplomatico rincretinito. Ma, sbronzo, l'idea di un tal matrimonio e di tanta cretineria gli ripugna, ed è su Matti che vorrebbe si appuntassero gli sguardi della figlia. Questa non domanda di meglio: nella scena successiva, cerca di provocare Matti a aggredirla eroticamente in presenza del diplomatico. Nel frattempo, sbronzo e alla ricerca di nuove provviste di alcol, il signor Puntila, nottetempo, ha trovato modo di fidanzarsi con quattro zitelle del villaggio contemporaneamente. Le quali, il mattino dopo, durante la festa di fidanzamento della signorina Eva, essendo il signor Puntila sobrio e d'umor spietato, si presentano per esser debitamente impalmate. Naturalmente, vengono cacciate a forza d'urli. Ma, sbronzo di nuovo nel corso della celebrazione, il signor Puntila scaccia a pedate anche il troppo grottesco diplomatico, e insiste che sia Matti a sposare sua figlia. Al che il prudente servitore risponde facendo subire alla signorina un esame di povertà: sa mangiare aringhe mattina e sera? Rammendare i calzini? Lavare la biancheria? Sopportare mani screpolate, stanchezza e sonno? Malgrado una certa sua buona volontà, la signorina è severamente bocciata. La farsa termina con la scena del signor Puntila, ubriaco, che si trascina dietro Matti alla scalata del monte Hatelma, rappresentato dai mobili del suo ufficio fatti a pezzi e ammonticchiati. A questo punto, Matti decide che, per evitare il peggio, è prudente abbandonare un tal padrone alle sue buone sbornie e ai suoi cattivi risvegli.

Ci sono, nel testo di Brecht, parecchi altri episodi. Ma l'essenziale è questo. Sufficiente, come ognuno può intuire, a fare una grossa farsa satirica. Ma Brecht, secondo il suo irresistibile stimolo, affastella scena su scena, discorso su discorso, e insiste e persiste in una polemica sociale qui più che altrove superflua, data l'evidenza delle situazioni immaginate. Sicché un testo che potrebbe essere irresistibilmente comico e suggestivo, risulta gravoso e opaco. Conseguenza naturale, uno spettacolo che potrebbe durare piacevolmente due ore e mezzo ne dura penosamente circa quattro.

Ciononpertanto, come al solito, non è tutta colpa di Brecht. Brecht uomo di teatro sapeva moderare, correggere, e anche dirottare Brecht commediografo. Prova ne sia, fra le altre molte, il testo da lui scritto a proposito di "Puntila", riportato nel quaderno-programma della Stabile di Torino. Vi si leggono, insieme ad alcune sommarie e poco informate opinioni sullo stile "elevato" e il naturalismo, che avrebbero costituito l'unica alternativa stilistica della recitazione in Occidente (si pensi che Brecht scriveva questo mentre erano ancora vivi e attivi Baty, Dullin, Jouvet, e quando Meyerhold era appena scomparso nel ciclone staliniano), anche alcune delle cose più sensate che egli abbia scritto sull'arte dell'interpretazione. In particolare, sul "Puntila": « Il "Puntila" », dice Brecht, « è tutt'altro che un'opera a tesi. In nessun momento e sotto nessun aspetto la parte di Puntila dovrà essere spogliata del suo fascino naturale; sarà necessario un attento studio per rappresentare poeticamente, delicatamente e con un massimo di variazioni, le scene di ubriachezza, e meno grottesche e brutali che sia possibile quelle di snebbiamento. Per intenderci: bisognerà tentare di conferire al "Puntila" uno stile in cui siano fusi elementi della commedia dell'arte insieme con elementi del dramma realistico di costume ».

Ora, a queste raccomandazioni dello scrittore sembra a noi che solo Tino Buazzelli si sia, con tutta la generosità propria del suo temperamento, attenuto. Ed è sulle spallacce di Buazzelli, sul suo stupefacente vigore, che lo spettacolo regge, e riesce a far sopportare lungaggini e rozzezze. Corrado Pani, invece di prendere un qualche esempio da Chaplin, fa di Matti una specie di torvo e rancoroso contestatore; mentre è ben chiaro dal testo che il rapporto fra Matti e Puntila è uno d'inestricabile, vischioso, incomprensibile attaccamento. Da parte sua, Puntila, come Buazzelli fa bene intendere, è un insopportabile, sì, ma anche irresistibile despota, e farne un brutale sfruttatore capitalista è semplicemente un calcare le tinte senza necessità.

Insomma, se Aldo Trionfo, regista, si fosse conformato fino in fondo alla tardiva scoperta di Brecht attore di cabaret, avrebbe alleggerito debitamente "Puntila" e ricavato uno spettacolo ottimo. L'ambiente creato da Emanuele Luzzati si prestava.

gistrazione di un tempo di una partita, poi al telegiornale-sport delle 8, quindi nel telegiornale politico delle 8,45, e altre due volte nel secondo canale. Quando arriva l'ora della "Domenica sportiva", verso le 10,30 di sera, tutti sanno ormai, anche gli orbi e i sordi, quanto ha fatto il Milan a Firenze, con chi ha perso il Cagliari, qual è stata la punta avanzata che ha segnato il goal della vittoria dell'Inter. A quell'ora i telespettatori hanno visto ormai almeno cinque volte il pallone entrare in tutte le reti di quasi tutti i campi di gioco; conoscono a memoria i dribling di Rivera: le sue gambe e i suoi goal li hanno visti di profilo, dall'alto, da dietro la porta, in campo lungo e in primo piano. Ma Pigna si affaccia sul teleschermo col suo sacco di goal e ricomincia la cerimonia della celebrazione.

Finita questa sagra campestre, la prima cosa che ci si aspetta da un giornalista sportivo è di fare qualche intervista utile, discutere una sconfitta o una vittoria, porre dei problemi, anticipare notizie. Insomma, fare il mestiere di giornalista, interrogare cioè opportunamente gli atleti, visto che sono là, insieme ai loro presidenti e allenatori, e per questo sono stati convocati d'urgenza dalla televisione insieme alle loro cugine o alle loro mogli, tutte ansimanti per l'onore del mezzobusto domenicale. Invece Pigna fa di tutto all'infuori del giornalista. Mette a sedere i suoi parrocchiani sui banchi (lo studio della "Domenica sportiva" sembra un'aula di catechismo o di prima elementare) e fa il tifo. Ogni tanto proietta qualche immagine e dopo chiede all'autore del goal: « Mi dica, cosa pensava quando ha fatto questo tiro? ». E il campione, con sguardo finto timido, rassegnato, ma felice nel suo intimo, risponde: « Ho ricevuto un passaggio perfetto da Rivera e ho stangato a rete ». « Bravo », dice Pigna, « è stato un goal stupendo, un prodigio ». E si sente un fragore di applausi. Mai che un atleta, sentendosi così stoltamente preso in giro sotto vetro, abbia il coraggio di rispondere a Pigna che in quei momenti è inutile do-

Fotografie di ELISABETTA CATALANO

I volontari del telegiornalismo di regime

CREDERE, OBBEDIRE MINIMIZZARE

di SERGIO SAVIANE

COM'ERA da prevedere, anche le cronache sugli scontri di Milano dell'altra settimana e sulla morte dello studente Saverio Saltarelli, ucciso da un candelotto sparato a distanza ravvicinata, sono state trasmesse col solito sistema di "sfumare" la notizia. Il giornalista con la piuma sul cappello Mario Pastore, specialista dell'evasione di Stato, e incaricato per primo, subito dopo lo sciopero della stampa di domenica 13 dicembre, di leggere la cronaca di quegli incidenti nel telegiornale delle 20,30, è riuscito, con la sua prosa dell'evanescenza e la voce a mezza forza, a minimizzarli e ad avvolgere nella carta velina il caso di Santarelli, sostenendo che lo studente era morto per "malore cardiaco".

Nei giorni successivi, sempre nascondendosi dietro il paravento dell'inchiesta del ministero dell'interno, sia Pastore che tutti gli inviati e i giornalisti succedutisi ai notiziari, hanno trasformato un avvenimento di particolare gravità politica in un episodio di trascurabile importanza, come se si trattasse dello scoppio della solita fabbrichetta di petardi.

Questi minimizzatori teleradiofonici dei più gravi avvenimenti italiani si trasformano in tarantolati appena arriva dai paesi stranieri la notizia che gli permette di utilizzare il loro vocabolario di aggettivi allarmistici.

Qui, oltre alla malafede e all'ambigua interpretazione del lavoro e del mestiere di giornalista, entra in gioco l'ingenua presunzione del redattore radiotelevisivo che vorrebbe il pubblico degli ascoltatori composto da milioni di imbecilli, come se i giornali di carta non riportassero, sia pure con diverse versioni politiche, la cronaca di quegli stessi avvenimenti. Del resto, perfino i dipendenti del centro produzione televisivo di via Teulada hanno protestato contro la versione addomesticata del telegiornale. « Sui fatti di Milano e di Burgos la Rai ha fornito una versione faziosa e parziale che mistifica la verità », dice la mozione votata da oltre 800 dipendenti della Rai: « e favorisce i disegni reazionari annidati ancora nelle strutture del nostro paese... ».

Ma in Italia i giornalisti e gli inviati della Rai non si accorgono della polizia e dei carabinieri. « Si sono avute alcune scaramucce nel centro di Milano fra gruppi di studenti di destra e di sinistra», hanno detto i mezzibusti. E hanno aggiunto subito, in tono dimesso: «E' dovuta intervenire la polizia che ha disperso i dimostranti ». Con la parola "scaramuccia" Pastore è diventato un divo della Rai. La sera minimizza nel telegiornale, e il giorno dopo va nello studio di "Buon pomeriggio" a spiegare agli ascoltatori, con la complicità di altri due imbalsamatori politici truccati da socialisti, Dina Luce e Maurizio Costanzo, che significato ha il decretone bis e cosa vogliono dire le regioni in Italia. Lunedì scorso, mentre gli altri giornalisti della Rai erano in sciopero, l'alpinista è andato a "Buon pomeriggio" a parlare dei suoi occhi per rispondere ad una ascoltatrice che si lamentava perché il cronista formato tessera non guarda mai la gente in faccia quando parla. Sono episodi che a raccontarli si rischia di non essere nemmeno creduti.

La realtà è che in dieci e più anni di direzione generale, Ettore Bernabei s'è liberato delle presenze scomode del giornalismo radiotelevisivo per sostituirle con decine di minimizzatori specialisti nel recitare la commedia dell'Italia del benessere. Dobbiamo ripetere che non ci sentiamo di solidarizzare con questo giornalismo celebrativo e di evasione dannoso all'opinione pubblica di un paese che non è più minorenne? La professione del giornalista ha diverse sfaccettature, si sa. E ogni giornalista si distingue dagli altri per la garanzia che può offrire ai lettori con una firma ancorata alla sua opera quotidiana e alla sua onestà. Non per niente esistono e lavorano alla radio e alla televisione anche giornalisti che non desiderano partecipare alla divulgazione di notizie quotidianamente e regolarmente addomesticate, censurate, falsificate. Se un redattore non vuole leggere notizie false basta soltanto che si rifiuti, come fanno alcuni. Non ci sono rappresaglie di carattere economico, perché alla Rai non licenziano mai nessuno. Se un giornalista come Pastore accetta di leggere quella mezza cartella di falsità che ha letto domenica 13 dicembre al telegiornale, vuol dire gli va bene così e non sa che farsene della disapprovazione degli altri giornalisti. In questa occasione si sarebbe forse salvato se non avesse dato l'incredibile versione del "malore cardiaco". Ma lui ha voluto andare oltre lo zelo d'azienda.

Siamo stati più volte accusati di incrudelire con persone che fanno il nostro stesso mestiere. Sappiamo le difficoltà che incontrano i giornalisti radiotelevisivi nello svolgere il loro lavoro, ma sappiamo anche che molti di questi giornalisti non soffrono affatto d'un tale stato di cose. Sono nati per celebrare, evadere, minimizzare, obbedire. E questo fanno, ogni giorno, soddisfatti di apparire sotto vetro ogni sera. Ma c'è un piccolo gruppo di giornalisti, sia al telegiornale che ai programmi culturali, che si comporta diversamente e cerca di lavorare provocando meno danni possibili sull'opinione pubblica. C'è una forza politica sopra di loro e sopra la testa del loro direttore Willy de Luca e perfino sopra la testa di Bernabei, cui è impossibile opporsi. E' della settimana scorsa la notizia allucinante che il socialdemocratico Italo De Feo, obbedendo ad un preciso ordine di alta personalità politica, ha tagliato dall'inchiesta sull'America latina l'intera settima puntata (un'ora di trasmissione), che si occupava dell'ingerenza politica degli Stati Uniti sui paesi latino-americani. In quasi tutti i capitoli, dove si parlava di "sfruttamento, influenza, monopolio degli Stati Uniti", la parola "americano o America" è stata sempre sostituita con l'aggettivo "straniero". I telespettatori italiani non vedranno più sette capitoli di quell'inchiesta come era nelle previsioni, ma soltanto sei. Sono episodi che si commentano da soli. L'"America latina" di Savio, De Santis, Criscenti e Filippi (come l'inchiesta "Essere diversi" di Falivena, e gli "Incontri" di Gastone Favero) dipendono dai servizi speciali del telegiornale diretti da Sergio Zavoli. Sono trasmissioni raccomandabili che noi abbiamo già segnalato. Evidentemente c'è un tentativo alla Rai di portare avanti un lavoro veramente giornalistico, ma è un lavoro che costa molta fatica. E' proprio per questo che non ci commuove il caso del giornalista radiotelevisivo che accetta supinamente o (nei peggiori dei casi) si offre volontario di leggere alla televisione notizie che in realtà sono totalmente diverse. Avvengono ogni giorno nelle redazioni della Rai scontri e discussioni sul sistema borbonico di dare le notizie e non accade niente al giornalista che discute o cerca di opporsi. Ma Pastore non discute. Egli stesso ha scritto nelle sue biografie divistiche: « Non mi preoccupo davanti ai miei dirigenti, al mio capo servizio, al direttore generale. Io mi preoccupo solo quando gioco il calcio con Ugo Tognazzi e non riesco a mettergli in porta un goal ». Il calciatore di via Teulada non fa certo mistero del suo modo d'interpretare il lavoro di giornalista di bottega: « Io sono contento », dice, « quando mi dicono che col telegiornale entro nelle case educatamente tutte le sere, con discrezione, con l'aria di chiedere scusa per il disturbo. Senza la pretesa di volere insegnare niente a nessuno ».

Un film di David Lean

LA BOVARY FRA I GABBIANI

*di ENRICO ROSSETTI**

ER tre ore e mezzo l'occhio spazia su bianche, erminate spiagge deserte, arcigne, precipiti scoglie-, si perde in cieli percorda rapide nuvole o dal olo leggero di stormi di abbiani, osserva il trascolorare delle acque o la tremenda forza delle mareggiate, ammira la bellezza dei rossi tramonti e il gioco delle ombre e del vento sui colli e tra le foglie, penetra nell'umido sottobosco tra fiori e ruscelli. Sono le immagini fastose e suggestive di un paesaggio irlandese: servono da sfondo ridondante ad un'esile e un poco ovvia storia d'amore, quella scritta con molto mestiere ma scarsa fantasia dal drammaturgo inglese Robert Bolt ("Un uomo per tutte le stagioni") per l'ultimo film di David Lean, "La figlia di Ryan". Fate conto: i sogni romantici e infantili di una piccola Bovary conditi con le liriche immagini di un documentario alla Flaherty.

David Lean è forse il meno prolifico e nello stesso tempo uno fra i più monumentali dei registi attualmente in attività. Dopo il successo del "Ponte sul fiume Kwai", che risale al 1957, solo tre film portano la sua firma, "Lawrence d'Arabia", "Il dottor Zhivago" e questo: e sono tutte opere di dimensioni largamente fuori della norma, sia come lunghezza sia come costi. Ma il fatto sembra rappresentare per lui più una scelta stilistica che produttiva, sembra corrispondere a certe sue esigenze di dar vita a racconti di largo respiro.

Con "La figlia di Ryan", che gli è costato tre anni di lavoro, sorge il dubbio che il racconto sia troppo poco denso per tener viva la tensione lungo tutta la smisurata lunghezza del film: e tre ore e mezzo di paesaggi, per quanto superbi, sono un piatto un po' troppo abbondante per non risultare alla fine stucchevole.

La vicenda si svolge, come abbiamo detto, in un villaggio della costa irlandese, negli anni della prima guerra mondiale. Rosy Ryan, la giovane figlia del padrone del "pub", è una ragazza sensibile e viziata, che si sente a disagio in mezzo ai rozzi compaesani. I suoi sogni romantici l'hanno spinta verso il maturo e corpulento maestro di scuola, Charles Shaughnessy che le ha insegnato ad amare Byron e Beethoven, ma il matrimonio risulterà presto una grossa delusione, un abisso di noia e di insoddisfazione sessuale. Così, quando nel villaggio appare il nuovo comandante della guarnigione inglese, un giovane maggiore azzoppato da una ferita, Rosy vede incarnarsi il suo ideale di uomo in questa snella ed elegante figura di ufficiale, soffuso da una fama di eroe ma reso fragile da una nevrosi contratta in trincea: e tra i due, al primo incontro, scoppia il colpo di fulmine. Ma la loro passione, i loro convegni furtivi presto sono scoperti dagli abitanti del villaggio, tutti fieramente antinglesi, i quali prima la mettono al bando e poi l'accusano di aver fatto cattturare un gruppo di ribelli dell'armata di liberazione, la malmenano e le tagliano per sfregio i capelli. Per Rosy e il marito non resta altro da fare che abbandonare il villaggio: l'affetto e la stima che nonostante tutto li legano serviranno forse a ricomporre il loro matrimonio.

Tutto qui: ma naturalmente condotto con l'impeccabile maestria e la forza di suggestione che fa di Lean uno dei più grandi nomi del cinema d'oggi. Tra le scene di maggior vigore spettacolare citerò la raccolta delle armi nell'infuriare della mareggiata: un brano visibilmente ispirato al Flaherty dell'"Uomo di Aran". Ottimi interpreti, ma non al di là di un piano di eccellenza professionale, sono Sarah Miles (che è la moglie di Bolt) nelle vesti di Rosy, Robert Mitchum (il maestro), Trevor Howard, il parroco del villaggio, John Mills, truccato in una maniera forse un po' pesante come scemo del paese, Leo McKern, il padre di Rosy. Poco espressivo invece Christopher Jones nel personaggio dell'amante di Rosy. Le musiche, come al solito di Maurice Jarre, non possiedono il pathos di quelle del "Dottor Zhivago".

* **Alberto Moravia è in viaggio, lo sostituisce Enrico Rossetti.**

Shakespeare in dialetto

QUATTRO SALTI CON OTELLO

di NICOLA CHIAROMONTE

NON ci sarebbe nessuna ragione di menzionare l'"Otello" messo in scena da Virginio Puecher e presentato al Valle, se non per dire che è forse lo spettacolo più disdicevole cui ci sia mai stato inflitto di assistere. Disdicevole, s'intende, per chi lo ha elucubrato e per chi lo esegue; ma anche per chi lo applaude come « versione originale e senza precedenti del dramma di Shakespeare », secondo le parole del programma.

"Senza precedenti" è quasi esatto, sebbene risulti anche abbastanza chiaro da quali fonti (malintese) discenda l'originalità che consiste nel rappresentare l'"Otello" come una sorta di farsa dialettale, o meglio come una bambocciata da baraccone. Brabanzio, il Doge e i Senatori di Venezia, oltre a parlar veneziano, sono argutamente presentati come dei vecchi rimbecilliti; Otello (Sergio Fantoni) ha sul viso esattamente la maschera di Arlecchino, e, quanto al resto, ben poco si capisce che cosa significa il suo andare e venire, nascondersi sotto i tavoli, agitare le specie di vecchi tendaggi di cui è addobbato; Jago, lui, è dal principio alla fine in preda a un inspiegabile buon umore, di ragazzotto che più grosse le fa più impunito rimane; e la soddisfazione gli viene forse dall'essere impersonato da Luigi Vannucchi, giovane aitante e bellocio, del quale ci si dice che sia molto richiesto in cinematografo per i falsi western oggi di moda; a Valentina Fortunato è attribuita nel programma la parte di Desdemona; ma niente, né nei vecchi merletti di cui è ornata, né nel suo aspetto fisico, né nel suo portamento e nella sua dizione, ha un rapporto altro che di coincidenza verbale, con il dopotutto ben conosciuto personaggio; le fanno anche canticchiare, su un incerto motivo da cantautore, la "canzone del salice", alla malcapitata.

Non insistiamo sul resto, perché, come dicevamo al principio, in linea di massima non c'è nessuna ragione di attardarsi su un simile spettacolo. Senonché esso è firmato da un regista, Virginio Puecher, che non è il primo venuto. Il problema si pone dunque di capire per quale via lui e i suoi collaboratori siano giunti a architettare una baggianata di tal fatta.

La prima risposta che viene alla mente è che, informato il Puecher delle parodie e mistificazioni shakespeariane di Charles Marowitz, abbia voluto anche lui far la sua. Nel qual caso, però, egli sarebbe stato indotto in serio errore, dato che i giuochi teatrali di Marowitz sul tema dell'"Amleto" o del "Macbeth", a parte ogni merito intrinseco, sono fondati su una profonda conoscenza non solo del testo, ma dei suoi antecedenti e susseguenti, e rivolti, in secondo luogo, a un pubblico al quale quei testi, con la tradizione che li sostiene ma anche pesa su di loro, sono più che familiari. Invece, ciò che il Puecher ha fatto con l'"Otello" non è né una parodia né una mistificazione, ma una semplice incongruenza, come di chi, ad esempio, capitatogli in mano un violino, se ne serva come di strumento per farci le fettuccine.

Più probabile, è però che il Puecher, dopo lungo pensare, abbia risoluto di mettersi alla scuola di Carmelo Bene, il giovinotto di cui, sei anni or sono, alcuni intellettuali malconsigliati, non limitandosi a riconoscergli un certo quale talentaccio beffardo, vollero fare il nuovo astro e vero riformatore del teatro italiano. Il giovinotto non tardò a profittare degli incoraggiamenti e fece carriera nel cinematografo; e ora, avendola fatta, pratica immaginarie quanto pubblicitarie minacce a mano armata per ottenere milioni dallo Stato.

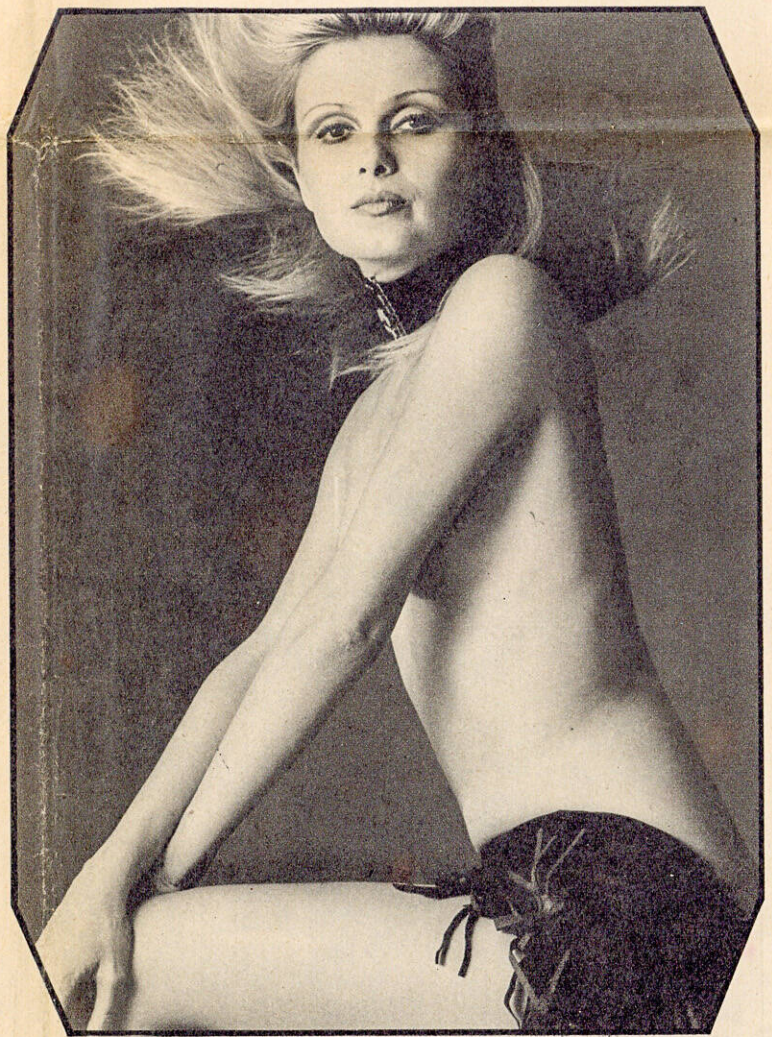
Come su larga scala succede in quasi ogni campo della vita nazionale, vediamo oggigiorno gli adulti mettersi al seguito dei giovanotti eversori. La questione è: "Perché?". La risposta non è dubbia: "Perché pensano che fare giovane sia fare nuovo, e fare nuovo sia in ogni caso fare bene". O, più precisamente e crudamente, perché sono convinti che, oggi come oggi, solo le incongruenze, inversioni e baroccherie possano impressionare un pubblico profondamente apatico, istupidito dal turbinio delle immagini cinematiche, intronato dalle raffiche di rumori meccanici e non meccanici cui è continuamente sottoposto, reso incapace d'intendere e di volere dal diluvio di false parole che gli piovono addosso da ogni parte.

Candido direbbe che, se tale è la situazione, allora è alle parole vere, alle immagini ben composte, ai suoni ben accordati che converrebbe fare appello. Ma il dottor Pangloss non è di questo parere: convinto che noi viviamo nel migliore dei mondi possibili, e che ancora migliore è quello che ci prepara la baldanza giovanile, il celebre pedagogo è d'avviso che bisogna marciare coi tempi, volere la novità, far nuovo a ogni costo.

Puecher e i suoi collaboratori, con il loro "Otello", si son schierati risolutamente dalla parte del dottor Pangloss. L'esito è stato in questo caso particolarmente disastroso. Per loro. Quanto a Shakespeare, c'era in teatro chi diceva: « Shakespeare resiste a tutto ». Noi eravamo di diverso parere. Shakespeare, dopotutto, per noi oggi, sono parole stampate su carta. La carta non resiste. La famosa scimmia immaginata da Thomas Huxley, la quale, se rinchiusa nel British Museum per un tempo indeterminato con una macchina da scrivere, avrebbe finito, obbedendo semplicemente alla legge delle probabilità, per comporre la "Divina Commedia", potrebbe con probabilità almeno eguale stracciare a minutissimi pezzettini tutti i libri contenuti in quel gran conservatorio del sapere umano.

Tuttavia, è anche vero che con Shakespeare non si scherza, come non si scherza con Dante o con Bach. Il contrappasso segue immediatamente il passo, per così dire. In questo caso, Jago e Otello essendo fra le grandi creazioni della fantasia umana, lasciano la scena allestita da Puecher alle sue straccerie, ai suoi rumori e al suo vociare; e, quanto al resto, vuota.

N. C.



L'Espresso
Direttore responsabile
LIVIO ZANETTI

Stampatore ROTOCOLOR
Via Tiburtina 1094 . Roma

Fondazione Alfred Lewin

LA RIVISTA "KULTURA,,

I polacchi di Parigi

Nel marzo 1968, dopo la rivolta degli studenti dell'Università di Varsavia, Gomulka pronunciò un discorso in cui accusava il gruppo di *Kultura* di aver fomentato i torbidi antisocialisti. Si ricorderà che a quel discorso seguì una brutale repressione diretta contro le università e gl'intellettuali polacchi, repressione che colpì principalmente i «sionisti», cioè professori, studenti e intellettuali di origine ebraica. Private della possibilità di studiare e di lavorare, più di ventimila persone furono costrette all'esilio.

Tutte vittime delle macchinazioni di *Kultura*? E che cos'era *Kultura*? Un partito politico? Un gruppo terroristico? Un centro sionista? Niente di tutto questo: *Kultura* è una rivista mensile che si pubblica a Maisons-Laffitte, sobborgo di Parigi.

Un'antologia in due volumi degli scritti pubblicati finora nella rivista, edita recentemente in inglese a cura di Leopold Tyrmand (*Kultura Essays* e *Explorations in Freedom*, The Free Press-Macmillan Company, New York), dà un'ottima idea della natura e qualità del periodico. I due volumi sono indispensabili a chiunque voglia informarsi non solo della vita intellettuale e della situazione sociale in Polonia, ma anche del rapporto fra la situazione polacca e quella degli altri satelliti dell'impero sovietico. E' da augurarsi che un editore italiano pubblichi una raccolta analoga.

Ma, dunque, che cos'è *Kultura*? Sono esattamente quattro persone che lavorano, oltre alla rivista, anche a una casa editrice, denominata «Institut Littéraire». Questa impresa intellettuale costituisce l'anima dell'ultima «diaspora» polacca: quella che seguì l'abbandono della Polonia nelle mani di Stalin, consumato a Yalta nel febbraio 1945. Ci furono allora, fra i polacchi che combattevano nel corpo d'armata del generale Anders, alcuni intellettuali che si resero conto di ciò che sarebbe avvenuto del loro paese, e decisero di rimanere in esilio. Uno di loro, Jerzy Giedroyc, cominciò a pubblicare a Roma, nel 1947, una rivista che aveva lo scopo di mantenere viva, in un centro per quanto piccolo potesse essere, la libertà della vita intellettuale polacca, e di condurre al tempo stesso un'analisi esatta degli avvenimenti e delle situazioni. Ma, nell'intenzione di Giedroyc, non doveva trattarsi solo della Polonia, bensì di tutta l'Europa orientale, e in particolare della Russia sovietica.

Dopo i primi numeri, *Kultura* si trasferì a Maisons-Laffitte, in una casa acquistata grazie a sottoscrizione. Da allora, essa è uscita regolarmente tutti i mesi. I primi numeri poterono essere stampati con l'aiuto di prestiti, che furono integralmente rimborsati in seguito. Oggi *Kultura* è sostenuta unicamente dagli abbonamenti e dalle vendite. Se ne stampano seimila copie, di cui quattromilacinquecento vanno agli abbonati, esuli polacchi in tutto il mondo. Il lavoro di redazione, di spedizione e d'amministrazione è fatto interamente dalle persone che costituiscono il nucleo fisso della rivista.

Oltre a queste, uno dei più devoti e attivi collaboratori è lo scrittore Gustavo Herling, stabilito da molti anni in Italia e autore di libri dei quali il più noto da noi e all'estero è *Un mondo a parte* (edito in italiano prima da Laterza e poi da Rizzoli), che rimane, umanamente e letteralmente, uno dei più belli che siano stati scritti sui campi di lavoro forzato siberiani. Arrestato e deportato nell'Urss, dopo la spartizione della Polonia fra Hitler e Stalin nel 1940, Herling subì infatti due anni di *Lager* nell'estremo Nord. Liberato in seguito all'accordo Sikorski-Maiski, che dava ai polacchi prigionieri nell'Urss la possibilità di costituire un proprio esercito, Herling fece la campagna d'Italia nel corpo d'armata del generale Anders. A Cassino, dove fu conquistata d'assalto dai soldati di Anders, Herling si guadagnò la più alta onorificenza militare polacca.

Intorno al nucleo raccolto da Giedroyc, il quale dirige l'opera di *Kultura* restando nell'ombra, quasi innominato, si trovarono presto i migliori nomi della letteratura e del pensiero politico polacco: fra molti altri, Witold Gombrowicz, Julius Mieroszewski, Czeslaw Milosz, Slawomir Mrozek, Alesander Watt, Josef Wittlin. Ma non meno importanti, anzi essenziali, sono i rapporti che *Kultura* è riuscita a stabilire con gli scrittori sovietici d'opposizione. E' su *Kultura* che apparvero per la prima volta in Occidente gli scritti di Andrej Siniavskij e di Yuli Daniel.

D'altra parte l'«Institut Littéraire», oltre agli autori polacchi, pubblica in traduzione i principali scrittori banditi nell'Urss, da Pasternak a Solzenicyn, ad Amalrik. Ha stampato inoltre in lingua originale un'antologia di tutti gli scrittori ucraini liquidati da Stalin. Iniziative come queste obbediscono a un principio fondamentale dell'azione di *Kultura*, e cioè il rifiuto del nazionalismo polacco, tradizionalmente *antirusso*. Come ragiona Julius Mieroszewski in uno dei saggi più interessanti dell'antologia di Tyrmand, l'avvenire di una Polonia libera presuppone una stretta alleanza con le forze democratiche russe, per cominciare e per continuare nel futuro, da parte dei governanti polacchi, una politica che persuada i russi della necessità di una Polonia indipendente, mediatrice fra Est e Ovest.

L'attacco di Gomulka a *Kultura* nel 1968 indicava di per sé quale portata avesse il suo lavoro. Si può aggiungere che, oltre a essere spedita nominalmente, a cura della redazione, ai principali dignitari del partito e del governo in Polonia, la rivista è lettura obbligatoria per i gerarchi comunisti d'un certo grado in tutta l'Europa orientale.

Che, negli anni fra il 1947 e oggi, dominati da superpotenze, supertecniche, supermezzi di comunicazione, e caratterizzati dal disprezzo per i pochi e i disarmati, un piccolo gruppo di intellettuali abbia potuto ottenere risultati tanto considerevoli è di per sé confortante. Ma bisogna aggiungere che questo non sarebbe stato possibile se il piccolo gruppo non avesse adottato una regola di vita e d'azione che si può definire monastica. All'«Institut Littéraire» di Maisons-Laffitte vige spontanea la norma comunitaria: tutti fanno, a turno, i lavori necessari, da quelli domestici a quelli editoriali; e tutti prendono ciò che loro abbisogna in misura eguale. A completare il carattere di moderno convento, c'è, annessa all'edificio principale, situato in un bel giardino, una foresteria, dove vengono ospitati coloro, polacchi o no, che desiderano contribuire in un modo o nell'altro all'attività del gruppo.

Questa di *Kultura* è una delle più notevoli imprese culturali e politiche contemporanee, oltre che una delle più belle pagine nella storia della «diaspora» polacca, la quale, cominciata con Tadeusz Kosciuszko nel 1796, continua ancora oggi, immutata.

Nicola Chiaromonte

Il dc tedesco Barzel in visita a Varsavia

Varsavia, 20 gennaio.

Rainer Barzel, *leader* dell'opposizione democristiana al Bundestag, è giunto oggi a Varsavia per colloqui con i dirigenti polacchi.

Durante la visita, che durerà tre giorni, Barzel incontrerà il capo del partito Eduard Gierek e il primo ministro Piotr Jaroszewicz. Si ritiene che Barzel illustrerà la posizione dei democristiani sul trattato firmato recentemente dal cancelliere Brandt e dalle autorità polacche.

Barzel è il primo uomo politico tedesco che si reca in Polonia dopo il terremoto politico che ha provocato la caduta di Gomulka e di altri dirigenti, in seguito ai sanguinosi disordini di Danzica, Stettino e Gdynia.

(Ap)

I "COMPUTERS,, NELLA MACCHINA DELLO STATO

Un cervello per i burocrati

In Italia i calcolatori elettronici hanno perso il loro alone magico: 2500 di essi «trattano» ogni giorno per noi un'infinità di notizie - Sono entrati addirittura nell'amministrazione pubblica; ma nessuno sa quanti siano e quanto lavoro svolgano, anche se nel 1970 costarono all'Erario sette miliardi - Si ha l'impressione che stiano combattendo contro i «burosauri» la lotta sostenuta un tempo dalla biro e dalla macchina per scrivere

Roma, gennaio.

Da qualche tempo non si sente più parlare di «cervelli elettronici», e non è che siano scomparsi: anzi, sono in pieno sviluppo. Se ne contano, a tutt'oggi, duemilacinquecento in Italia, e prima della fine dell'anno le ditte costruttrici prevedono di arrivare a quattromila. Siamo, è vero, un po' indietro rispetto ad altri Paesi: negli Stati Uniti, seicento di questi strumenti per ogni milione d'abitanti (popolazione attiva), in Francia cinquecentosessanta, in Italia ottanta. Ma la cosa cammina, i viaggi in aereo li prenotiamo con l'elaboratore elettronico, negli uffici dell'American Express i turisti, premendo su un tasto, possono ottenere una grande quantità di notizie utili al loro soggiorno: dove si può comperare un determinato oggetto, dove si può passare una serata allegra, dove fare richieste per una udienza papale e così via.

Infilando una scheda perforata, con l'aggiunta di duemilacinquecento lire, a Roma un elaboratore risponde a precise domande circa le possibilità di lavoro o d'impiego circa la vendita o l'affitto di case e d'appartamenti; a Milano, l'elaboratore aiuta a scegliere un buon sito per le vacanze, indicando anche la spesa e la stagione migliore.

Quasi fantasmi

L'elettronica, dunque, cammina, e difatti alla macchina abbiamo tolto quell'alone di magìa che la circondò al suo primo apparire: la chiamiamo calcolatore, o elaboratore, o computer. *E' entrato nella nostra vita quotidiana, come un tempo v'entrò la macchina per scrivere o quella per cucire; un'infinità di informazioni vengono ogni giorno «trattate» dai calcolatori in Italia. Purtroppo, nessun calcolatore è in grado di rispondere alla domanda: quanti sono i calcolatori nella pubblica amministrazione?*

Il peggio è che non solo il privato cittadino è all'oscuro di questa notizia; lo stesso presidente del Consiglio, operando sui tasti della «stanza dei bottoni», non riuscirebbe a ricavarne di più. I calcolatori esistono, ma nessuno sa esattamente né dove siano operanti né quale o quanto lavoro sviluppino. Secondo una fonte che dobbiamo ritenere bene informata, ci sarebbero dieci centri elettronici presso i ministeri, una cinquantina presso le Università, un'altra cinquantina presso gli enti parastatali. Sappiamo, in compenso, quanto costano: lo si rileva dalla relazione annuale al Parlamento della Corte dei Conti. Nel 1966 la spesa sostenuta per l'elettronica pubblica ammontò a 4707 milioni; nel 1967 crebbe a cinque miliardi; sette miliardi fu la parcella pagata dall'erario al calcolatore elettronico nel 1970.

Beatitudini civili?

Tutto sommato, una bella cifra, che lascerebbe intravedere un orizzonte di beatitudini civili, se pensiamo che il calcolatore elettronico «brucia» in un miliardesimo di secondo il lavoro di routine che all'impiegato costa ore ed ore di fatica fisica e intellettuale; ed è così che negli uffici pubblici (in Italia, come in tutto il mondo) le pratiche da evadere si accatastano, crescono in mole, in numero, in complessità e anche in virulenza intrinseca, essendo difficile da sopportare al cittadino l'idea che, nell'èra della velocità supersonica, le sue cose siano trattate con ritmi degni della penna d'oca.

Ma la nostra burocrazia, come quella di tanti altri Paesi, è attaccata alle proprie abitudini, gelosa dei propri segreti, diffidente di fronte alle novità che minacciano di rivoluzionare il suo assetto storicamente consolidato. Ha dovuto fare lunga anticamera davanti ai pubblici funzionari anche la penna a sfera, vent'anni or sono: le scritturazioni dei documenti erano prescritte con inchiostro nero a base di tannino, e si dovette varare una lunga legge per dare via libera alla biro. Interdetta e sospettosa la burocrazia rimase a suo tempo anche davanti alla macchina per scrivere, e, quanto ai nastri elettromagnetici, soltanto da pochi anni hanno avuto libero accesso negli uffici giudiziari, e non in tutti.

Ecco dunque la macchina superveloce e superintelligente, quella che per alcuni anni fu chiamata il «cervello elettronico», alle prese con il burosauro. Leggo su un periodico sindacale: «Appena un tecnico elettronico riesce a valicare le porte di ferro di una pubblica amministrazione, si verifica immediatamente, istintivamente, senza che vi sia nulla di volontario, un'idiosincrasia, un'opposizione, tanto più pericolosa quanto più è inavvertita e silenziosa: è un vero e proprio fenomeno di rigetto del "cuore nuovo". L'organismo della burocrazia, materializzato, assuefatto, talvolta impietrito nelle vecchie, comode formule, non recepisce il nuovo linguaggio, che è fatto di analisi minuziose, di rovesciamento notevole e talvolta totale del modo di pensare; linguaggio, questo, che aggredisce regolamenti cesellati e affinati dal tempo, stritola concetti e proposizioni conquistate con veri e lodevoli grandi sacrifici...».

L'articolo è intitolato «Il mostro nel santuario» e, benché il suo autore si celi sotto pseudonimo, tutto lascia capire che questa prima, pregevole indiscrezione sull'umore, sull'atteggiamento spirituale e professionale dei burocrati davanti al calcolatore elettronico, parte dall'interno della pubblica amministrazione: è quindi di tanto più credibile e ben fondata.

In realtà, però, sette miliardi in un anno spesi per comperare (in pochi casi) o affittare (nella maggior parte) questi strumenti, dicono abbastanza eloquentemente che nelle mani degli amministratori pubblici l'elettronica è arrivata; in qualche modo «il mostro» s'è fatto ricevere e ha ottenuto un luogo in cui operare.

Solitario esempio

Rotto il ghiaccio, che cos'è dunque avvenuto? In un recente seminario, tenuto a Torino presso la Fondazione Agnelli, il Ragioniere generale dello Stato, professor Stammati, alzò improvvisamente il velo sul «come» quest'infaticabile lavoratore è sovente impiegato: qualche amministrazione pubblica, egli disse, prima ha comperato l'elaboratore e poi s'è messa a studiare che cosa si potesse dargli da fare. «Fuori i nomi!», si sentì dal pubblico. Ma il velo della discrezione era già ripiombato sui misteriosi impieghi, sugli incauti acquisti, e insomma sulle pittoresche marachelle elettroniche dello Stato, sugli eleganti trabocchetti in cui è incespicato il computer *nell'atto di aprire un dialogo con le nostre scrivanie nazionali.*

Ma, prima d'addentrarci nel discorso critico, dobbiamo far tappa davanti a un illustre e solitario esempio d'impiego ottimale della macchina. Si tratta del Centro elettronico della Pubblica Sicurezza, diretto (e in gran parte ideato) dal vicequestore Ilio Corti, un funzionario toscano che non s'è lasciato sopraffare dalle titubanze e dalle difficoltà dell'impresa. Ha creduto nell'elettronica ed ha posto al servizio della comunità un patrimonio di mezzo miliardo d'informazioni, utili a prevenire e colpire il delitto. Nel suo elaboratore sono immagazzinate e istantaneamente reperibili tutte le notizie che riguardano ottomila cittadini colpiti da mandato di cattura, trentacinquemila detenuti, duecentomila pregiudicati e colpiti da misure di sicurezza (soggiorno obbligato), oltre ad un numero imprecisato di persone che, com'egli dice, «hanno in qualche modo sostenuto un contraddittorio con la giustizia e ne sono usciti soccombenti».

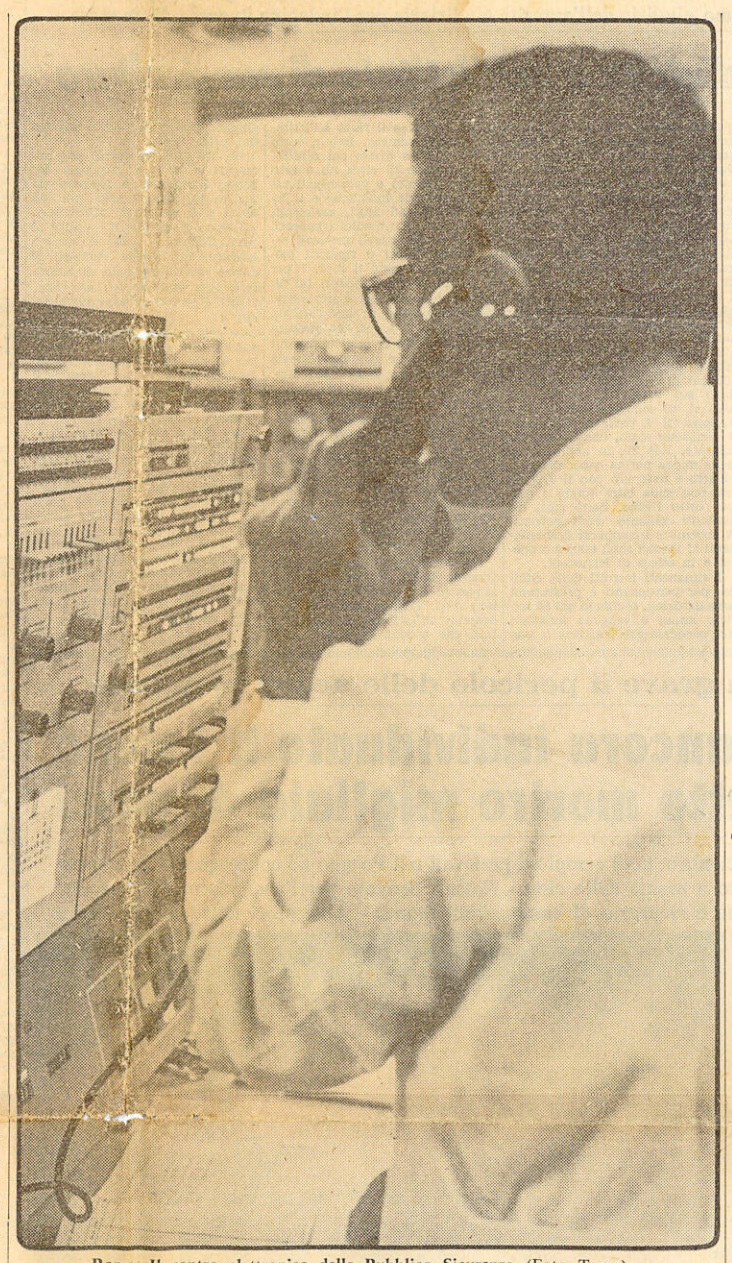
In un altro scomparto la «memoria» annota le automobili rubate in tutta Italia: con un colpo di radiotelefono, qualsiasi pattuglia dei carabinieri, della polizia o dei vigili urbani può collegarsi con quest'archivio e ottenere all'istante la conferma o no dei propri sospetti sulla vettura che ha visto sfrecciarle sotto gli occhi.

Targhe in trappola

«Una volta», *ci racconta Ilio Corti,* «durante una lezione agli allievi del corso d'elettronica, per dimostrare il funzionamento della macchina formai il numero di targa della mia automobile e lo inserii nell'archivio elettronico. Mi scordai d'annullare, poi, la mia segnalazione. Pochi giorni dopo mi reco al cinema con mia moglie, lascio l'automobile al parcheggio e quando esco me la trovo piantonata da due carabinieri che m'interrogano sulla provenienza di quell'automobile. Avevano avuto un sospetto, s'erano collegati con il mio elaboratore, che li aveva informati con esattezza, perché aveva attinto la segnalazione da me scordata dentro la "memoria" delle automobili rubate. Chiarii l'equivoco, ma ebbi una grande soddisfazione: era, per me, una riprova che la faccenda camminava».

La «faccenda» forse più importante è la fine, davanti al calcolatore, della storica rivalità, dell'atavica gelosia che divide le due forze di polizia giudiziaria del nostro Paese: i Carabinieri e la Pubblica Sicurezza. Ci sono, nell'elaboratore, anche altri valori assai preziosi che dovranno essere esaminati in successivi articoli. Ma, per il momento, ci par giusto mettere in evidenza come l'elettronica tende ad unire, al contrario della burocrazia che tende invece a creare nuclei chiusi e scoordinati di potere. E' tra questi feudi in cui si frammenta la pubblica amministrazione italiana che il calcolatore rischia di spendere le sue enormi capacità di analisi e di sintesi, e di trascinare nel fallimento i nostri miliardi e molte delle civili speranze che in ogni progresso tecnico l'uomo d'oggi ripone.

Gigi Ghirotti



Roma. Il centro elettronico della Pubblica Sicurezza (Foto Team)

L'amore "dal vivo" in film per scolari

Vivaci polemiche in Gran Bretagna: quali sono i limiti dell'educazione sessuale?

(Nostro servizio particolare)

Londra, 20 gennaio.

Fino a che punto si può arrivare nell'educazione sessuale dei bambini britannici? E' opportuno mostrare loro senza veli, in edizione cinematografica, i cosiddetti «fatti della vita» e in particolare della vita intima coniugale? L'arduo dilemma è stato proposto in Inghilterra dall'apparizione di un film dedicato alle scuole elementari, quale efficace aiuto agli insegnanti, e contenente una sequenza ove una giovane coppia — marito e moglie, identificabili — provvede reiteratamente alla propagazione della specie. I due sono stati ripresi dall'obiettivo per intero e nei dettagli, con meticolosità che i promotori della pellicola definiscono «*pedagogica*» e gli avversari «*scandalosa*».

Il film ha la benedizione dell'«Istituto di ricerche e di educazione sessuale», un ente rispettabile con sede a Birmingham, è a colori, e sarà offerto tra breve alle scuole che vogliano servirsene. Secondo uno dei membri dell'istituto, il prof. Martin Cole, è errato istruire i bambini solo con l'uso di immagini non realistiche e tabelle, come si è fatto finora: si insinua in loro malizia. Molto meglio rivelare tutto, senza ipocrisie e senza compiacimenti erotici. Il controverso lavoro si intitola «*Growing up*», cioè la crescita, e tratta dello sviluppo del corpo umano, dalla nascita alla morte.

Un consigliere municipale di Birmingham, senza nemmeno aver assistito alla proiezione, ha detto che «*siamo di fronte a una iniziativa inadatta all'infanzia*». Il prof. Cole gli ha replicato: «*Il nostro è un lavoro onesto sul quale abbiamo faticato e studiato per due anni. In un giorno non lontano i detrattori saranno giudicati da tutti come poveri spiriti retrivi. L'educazione ideale è quella che insegna ai piccini che nel sesso non v'è nulla di sporco, ma molto di buono e piacevole*».

c. c.

I RUSSI IMPAZZISCONO PER I "GIALLI,,

Corrotti da Agatha Christie

La "Literaturnaja Gazeta" protesta contro una voga che comporta «enormi perdite spirituali» Ma si indulge ai polizieschi sovietici, dove perfino Lenin entra in campo contro gli imperialisti

(Dal nostro corrispondente)

Mosca, 20 gennaio.

Agatha Christie, celebre «firma» della letteratura poliziesca, è l'autore straniero più letto nell'Unione Sovietica. «*Nel 1970* — scrive oggi la *Literaturnaja Gazeta*, non senza una punta di rammarico — *quattro romanzi della scrittrice sono stati pubblicati nell'Urss, e, negli ultimi quindici anni, i suoi libri apparsi a puntate su periodici sono stati quindici, senza contare numerosi racconti. Probabilmente, nessun altro scrittore straniero vivente è stato così tradotto in russo, eppure, è chiaro che vi sono nel mondo scrittori ben più importanti di Agatha Christie*».

Agatha Christie

Il lettore medio sovietico è un grande appassionato di libri gialli, che, secondo un'indagine di mercato piuttosto sommaria, costituiscono la sola lettura per la maggior parte dei giovani. Tanto è vero che molti periodici, soprattutto i mensili, come osserva la *Literaturnaja Gazeta*, inseriscono ormai abitualmente un racconto poliziesco a puntate in ogni numero «*per aumentare la tiratura*». Il successo dei racconti di Agatha Christie — che precede nella scala delle preferenze James Hadly Chase e Georges Simenon — ha spinto molti giovani scrittori sovietici sulla strada del «giallo». Nelle librerie si è notata, negli ultimi tempi, una vera inflazione di romanzi polizieschi e, ancor più, di spionaggio: in genere, vengono subito esauriti e gli appassionati sono costretti a passare ogni giorno in libreria per non perdere le ultime novità.

I «gialli» sovietici sono scritti per lo più con uno stile sciatto e frettoloso, la loro trama, assai ingenua, segue schemi codificati, che fanno apparire questi libri tutti eguali tra loro. I protagonisti sono quasi sempre agenti del controspionaggio sovietico, che smascherano infallibilmente i disegni dei servizi segreti imperialistici. Recentemente, uno di questi romanzi è stato portato sullo schermo dalla «Mosfilm», che, per rendere più realistiche le riprese, ha affittato, pagandole assai care, le automobili di alcuni corrispondenti occidentali (sulle quali, nel film, si muovevano gli agenti dell'imperialismo). Ovviamente, nei drammatici inseguimenti previsti dalla trama, le automobili «borghesi» venivano acciuffate dalle più potenti «Volga» del controspionaggio sovietico.

Tra gli autori della letteratura poliziesca sovietica il più noto è Juljan Semjonov, che si è specializzato nei cosiddetti «gialli documentati», basati cioè su fatti realmente accaduti e su personaggi davvero esistiti. Il mensile *Oktjabr* (ne è direttore l'ultra-ortodosso V. Kocetov, autore del libro *Ma che cosa vuoi?*) ha appena iniziato la pubblicazione dell'ultimo lavoro di Semjonov, dall'enigmatico titolo: *Brillanti per la dittatura del proletariato*. Il romanzo è ambientato negli Anni Venti e già nella prima puntata vengono utilizzati vari documenti dell'epoca, tra i personaggi, ovviamente non protagonisti, figurano Lenin e Dzerzhinskij, il «padre» della polizia politica.

Questo *boom* della letteratura gialla, e soprattutto dei romanzi stranieri, preoccupa i cultori del libro «impegnato», di cui si fa portavoce oggi la *Literaturnaja Gazeta*. Il giornale dell'Unione degli scrittori ammette che alcuni autori di romanzi polizieschi, ad esempio Georges Simenon, sono scrittori *autentici*, ma afferma che la loro produzione rappresenta in fondo «*una tipica letteratura commerciale, di seconda qualità*».

Anche sul piano ideologico, la *Literaturnaja Gazeta* giudica sconveniente l'eccessivo entusiasmo dei lettori per i «gialli» di autori occidentali. «*I loro sostenitori* — osserva il giornale — *affermano che questi libri denunciano i vizi della società capitalistica, ma ciò è vero soltanto in minima parte. Nella maggioranza dei casi i gialli occidentali sono costruiti secondo schemi ormai tradizionali, con un milionario buono molestato da ricattatori cattivi e viziati*».

Il giornale invita gli altri periodici a ridurre la pubblicazione di romanzi polizieschi, anche se essa fa aumentare la tiratura: «*A ben guardare* — scrive la *Literaturnaja Gazeta* — *quanto si ricava dall'aumento della tiratura non compensa le enormi perdite spirituali che comporta per il lettore questa produzione letteraria di dubbia qualità*».

Paolo Garimberti

SOLO PERSECUZIONE DEGLI EBREI?

leggete

RUSSIA FEDE E REALTA'

Pag. 303 - L. 1.800 2ª edizione

con la preghiera di

ALEXANDR SOLGENITSIN

PREMIO NOBEL 1970

L'ULTIMA NOVITÀ DICEMBRE 1970 DELLA

SEI

ALTRE NOVITÀ DICEMBRE 1970

Enzo Biagi TESTIMONE DEL TEMPO
Pag. 322 - L. 2.500 4ª EDIZIONE

Franc. Rosso DENTRO LE CITTÀ MORTE
Pag. 256 - L. 3.500 3ª EDIZIONE

ENCICLOPEDIA DEL FANCIULLO
per gli alunni della Scuola elementare
L. 10.000 4ª EDIZIONE

In tutte le librerie e direttamente presso
S.E.I. Piazza Maria Ausiliatrice, 15d - 10152 TORINO - Tel. 481.604

Fondazione Giovanni Agnelli

Nicola Chiaromonte

La realtà fatta fuori

Considerazioni sul cinema

SEMBRA che fra leggere un buon libro e vedere un buon film una differenza ci sia, e non si possa negare.

Per cominciare, un buon libro ci «dice» qualcosa, mentre un buon film ci «mostra» qualcosa. A voler essere esatti, bisognerebbe dire che il film ci «ha mostrato» qualcosa, perché non appena il film è terminato è terminata anche l'emozione, e non la si può riafferrare che a parole, in astratto: il film non è una narrazione, come sembrerebbe risultare dai resoconti dei critici cinematografici. È una cosa molto diversa: un seguito di azioni fintamente presenti; e l'emozione cinematografica è l'emozione di partecipare a un'azione immaginaria dall'esterno, non dall'interno dei personaggi, come nel racconto. La memoria di un racconto è la memoria del senso che hanno i fatti narrati dal punto di vista di quelle pure possibilità di coscienza che sono i personaggi; in ogni momento del racconto c'è una parte indivisibile al tempo stesso che perfettamente distinta dal significato complessivo della storia.

Non è di questa specie di memoria che si tratta, a proposito del film, ma di una memoria complessiva e indistinta in cui emergono questo o quel momento. Ora, l'importante è che nessuno di tali momenti si può fissarlo con la memoria senza alterarne la natura: senza da una parte immobilizzarlo mentre all'origine era mobilità pura, dall'altra tradurlo in un linguaggio mentale — logico, discorsivo e figurativo insieme — che non è più quello cinematico originario, ma un suo equivalente generico. Ciò che è avvenuto sullo schermo non si può ripetere. La memoria non meccanica — la memoria delle qualità e dei significati — sembra non aver presa sul film, e questo è un fatto unico: non si ripete per nessuna altra arte, tranne forse (e solo parzialmente) per la pantomima e per il balletto. Ma c'è da notare che la pantomima e il balletto sono composizioni di figure allusive ciascuna delle quali si può «fermare» con la mente senza alterarne il senso, in quanto ognuna allude al disegno d'insieme e ne contiene lo stile: le figure della pantomima e (più specialmente) del balletto non si danno in nessun modo come equivalenti di azioni reali il cui senso sia nel loro attuale susseguirsi e *in nessun altro luogo*.

Si ammetterà, d'altra parte, che la memoria di un quadro o di un edificio è un'immagine ferma e in sé conclusa. Quanto alla musica, si potrebbe osservare che le persone dotate di una buona memoria musicale sono poche e che un film non è diverso da una sinfonia, in quanto in una sinfonia, quando l'evento sonoro è terminato, anche l'effetto è terminato, e non si può ripetere altro che ripetendo l'esecuzione. Lasciando da parte la questione della differenza qualitativa che certamente esiste fra l'esperienza della musica e quella del film, l'analogia fra una continuità musicale e una successione d'immagini cinematiche è completamente falsa. La falsità è dichiarata dal fatto che un brano musicale

Fondazione Alfred Lewin

non è una semplice successione di suoni: è uno sviluppo ritmico, la creazione di una durata temporale interamente qualitativa. Anche se le note sono dimenticate, la qualità rimane e, quando diciamo « Mozart » o « Stravinsky », sappiamo perfettamente a quale qualità unica e a quale mondo di significati intendiamo riferirci.

A questo punto, il cineasta si risente e dice che, quando lui dice « Eisenstein » o « John Ford », sa benissimo che cosa intende. In un certo senso, è vero: quei registi hanno una maniera di mettere insieme un film che è facilmente riconoscibile: uno stile, se si vuole. Ma che cosa significhi « stile » di un film è tutt'altro che chiaro. Si tratta piuttosto di un'impronta caratteristica ma diffusa, simile a quella che distingue, nei prodotti industriali, una « marca » dall'altra. In ogni caso, non significa certamente quel controllo completo sulla materia dell'opera — quella maestria — che, nel caso di Giotto o di Tolstoi, fa che « stile » sia sinonimo di « significato »: l'universo quale lo vede quell'individuo artista.

Al cinema, « stile » può significare l'uso di certi espedienti tecnici; ovvero il « tempo » dell'insieme; o la bravura degli attori; oppure la vivacità del dialogo; e può anche essere il modo in cui tutti questi elementi sono integrati nella tensione della trama. L'importante è che, una volta terminato il film, quel che rimane è un effetto globale, una certa eccitazione, un'impressione complessiva simile a quella che si può avere al termine di un evento sportivo più che allo stato d'animo che fa « nascere » in noi la contemplazione di una forma poetica, plastica o musicale. Abbiamo « consumato » qualcosa che sembrava buono o cattivo, intelligente o stupido. Ma ora dov'è? E che cos'era, esattamente?

LA QUALITÀ che rende il cinema così universalmente affascinante è forse proprio il fatto di non essere altro che uno spettacolo subito svanito, e di somigliare magicamente all'esperienza attuale del passar del tempo. Il *pathos* delle immagini cinematografiche sta nella loro evanescenza: cercar di fissarle, di fermarle, di trattarle come se componessero una forma stabile, significa eliminare il loro prestigio essenziale, dissiparne il sortilegio, contraddirne l'essenza, obliterarne proprio quel tanto che hanno di poetico e di patetico. Dare una forma non durevole a ciò che effettivamente non dura è, si potrebbe dire, l'essenza dell'arte cinematografica. L'impossibilità di riafferrare con la memoria il senso di un'azione cinematografica appare quindi come una qualità intrinseca e inseparabile di questo mezzo d'espressione: esso imita come nessun altro mezzo può l'impossibilità reale di far tornare indietro il tempo reale, o anche di riportarlo alla memoria altro che per frammenti, esattamente come imita in maniera prepotente e soverchiante il corso attuale di un tempo reale tutto carico e ansioso d'eventi.

Un'impressione d'insieme, e una congerie di frammenti che è tuttavia impossibile ricomporre in un insieme, è quel che rimane dopo il migliore e il più commovente dei film. Ci si può, naturalmente, ricordare la scena del *Potemkin* in cui il marinaio prende in mano il pezzo di carne brulicante di vermi, o quella famosa della scalinata; o ci si può ricordare della delicata maniera romantica degli *Enfants du Paradis*. Ma, nel provocare il ricordo, siamo immediatamente coscienti del fatto che non abbiamo lì l'immagine che suscitò l'emozione estetica, bensì ciò che ne rimane: pezzi sparsi, *disjecta membra*. L'emozione era nel seguito d'impressioni che avemmo quando vedemmo il film, e ora è trascorsa per sempre: ripeterla — rivedere il film — non la risuscita né arricchisce, perché si tratterà sempre di una ripetizione in fondo alla quale la « prima volta » rimarrà, per quanto si faccia, la vera e genuina. Questo non è mai il caso di una poesia, di una musica o di una pittura: certo, possiamo rileggere cento volte il XXVI canto dell'*Inferno* senza provare altro che fredda ammirazione; ma la volta che, in noi, i versi si mettono a rivivere, è una volta *nuova*, nella quale precipitano e si fondono tutti i significati armonici col mito dell'Ulisse dantesco dei quali noi, nel frattempo, abbiamo potuto avere esperienza.

Il ricordo di una sonata o di un quadro può essere quanto si voglia incerto e fram-

Fondazione Alfred Lewin

mentario. Ma, per una ragione che riguarda la natura stessa dell'oggetto, lì manteniamo il possesso del tutto malgrado il fatto che molti dei particolari ci sfuggono: alcune misure di Mozart sono sempre Mozart, e un giallo di Van Gogh *è* Van Gogh. Perché? Perché in quelle opere si tratta sempre e soltanto del significato, ed è a tale significato che continuamente rimanda la materialità del suono o del colore: questa pura qualità è quel che rimane impresso nella memoria. Mentre la memoria del cinema è memoria di fatti finti in modo che il senso sembri esservi incorporato a tal punto da far tutt'uno con il loro movimento apparente, sicché non esiste che in quello. In realtà, le immagini cinematografiche non hanno un senso, ma solo una direzione, che è la direzione irreversibile del loro momentaneo prodursi. Per questo la memoria non può ravvivarle, come non può ravvivare gli eventi passati del tempo reale se non interviene il miracolo della reviviscenza descritto da Proust, oppure la scoperta improvvisa del loro senso e valore: della loro verità vera.

Simili metamorfosi, conversioni e illuminazioni sono il sigillo di quella che si chiama la « vita spirituale »: l'esperienza del tempo su cui si fondano non rinvia al tempo materialmente vissuto, ma a ciò che, nel tempo, abolisce precisamente le discontinuità, gli oblii, gli errori e le opacità del tempo vissuto. Mentre è la possibilità di abbandonarsi a un tempo fittizio straordinariamente simile al vero — ma straordinariamente più intenso — che c'incanta nel film; e quel tempo finto, una volta trascorso, ci lascia con una fame insaziabile di tempo vero, tutto pieno, corporeo, godibile e, per così dire, percorribile. La catarsi del reale in una forma irreale, che è il proprio dell'arte quale l'abbiamo conosciuta finora, al cinema non ha luogo.

SI È DETTO che « la gioia che ci dà il cinema consiste nella rivelazione della qualità fotogenica degli oggetti in movimento ».

Forse, più che « gioia », « eccitazione » è la parola adatta a descrivere l'impressione che ci fece la prima immagine di una locomotiva lanciata a tutta corsa che vedemmo sullo schermo. Eccitazione per che cosa? Per il fatto — altrettanto magico quanto destinato a rimanere eternamente infantile nella sua essenza — che lì vedevamo una cosa mai prima vista: l'azione in sé e per sé, il movimento puro e semplice, avulso da ogni contesto di realtà che lo invischiasse, mostrato immediatamente nella sua assolutezza, quale non può mai essere nella percezione ordinaria.

Tranne in momenti di emozione violenta, come per esempio quando, nell'attraversare una strada, un'automobile lanciata a tutta corsa per poco non c'investe, oppure quando una persona invade il campo della nostra coscienza con gesti e grida concitate, nella vita reale non vediamo mai dei movimenti puri. Bisogna anzi dire che — contrariamente all'opinione di certuni — il movimento, l'azione netta, non sono la parte più importante della nostra esperienza del reale, ma rappresentano solo i momenti in cui il mondo esterno assume per noi il carattere di un'aggressività febbrile, ci minaccia o ci esalta con la sua presenza senza lasciarci il tempo di pensare ad altro che all'occasione incombente, al pericolo o alla promessa imminenti con cui essa ci assale.

Tali momenti — importa notarlo — sono però anche momenti di grande certezza, in cui il mondo si riduce a un'intensissima attesa, a una scelta semplicissima, alla questione di evitare o afferrare con prontezza ciò che ci passa accanto, o anche di aspettare febbrilmente ciò che ci capiterà; l'inerzia abituale delle cose, la flaccidità del tempo ordinario sembrano allora vinte. Il fascino del pericolo, del rischio, del gioco d'azzardo, dell'azione violenta sta in questa grande semplificazione del mondo che in essi è insita: è legato all'istinto che porta l'individuo a tentar di possedere la vita senza indugi nell'occasione fisica, come un oggetto, possedendone insieme, d'un sol colpo, il senso. Ora, il mondo è *anche*, certamente, quale si presenta in tali momenti di frenesia: tutto presente, tutto da ghermire o da evitare, e radicalmente insensato nel suo accadere. Perciò quell'istinto può — a seconda delle circostanze — essere acquetato dalle ragioni del cuore e della mente, op-

Fondazione Alfred Lewin

pure ipnotizzato dalle emozioni collettive, dagl'incantesimi e dai meccanismi; ma vinto, mai. Il cinema è appunto l'arte d'ipnotizzarlo momentaneamente offrendogli sfogo precario in un mondo d'ombre in movimento; ed è anche un modo di abbandonarsi alla convinzione che vivere significa essere coinvolti in un seguito indefinito di casi materiali e che il mondo è privo di qualsiasi senso stabile.

NELLA VITA REALE, comunque, il movimento è sempre subordinato a qualcosa d'altro, si presenta sempre nel contesto dei molti altri segni e avvertimenti che ci vengono dal mondo esterno: isolato, significa molto poco. Quando, per esempio, vediamo delle persone gesticolare e muoversi dietro i vetri di una finestra dall'altra parte della strada, i loro movimenti ci appaiono segni certissimi di qualcosa e, al tempo stesso, vaghi al punto da essere enigmatici. Quei gesti sono l'effetto finale di sentimenti, intenzioni e scopi di varia specie, e non possiamo saperne nulla di preciso se non sappiamo quello che c'è dietro: anche se arrivassimo a capire attraverso i gesti quel che significano nell'immediato, rimarrebbe da sapere quel che significa ciò che abbiamo capito nella trama dei giorni di quella gente, e della loro esistenza tutta quanta. Eppure, lo spettacolo è affascinante. Quella pantomima significa certamente qualcosa, visto che i gesti esteriori sono i sintomi più chiari e meno equivocabili delle intenzioni ed emozioni attuali di una persona: il risultato ultimo della sua vita interiore, per così dire. Quindi non possiamo fare a meno di speculare intorno a quella muta agitazione, a quello spettacolo così puro che può avere un numero quasi infinito di significati, e tuttavia — esattamente come l'ambiguità irritante di un indovinello — indica insistentemente di non averne che uno. Al tempo stesso sappiamo che, ignorando come ignoriamo il loro contesto reale, non potremo mai, sulle tracce di quei gesti incoerenti, arrivare a sapere quel che essi realmente significano per quelle persone. Dal motivo all'atto, è passato un tratto di tempo che non si può far tornare indietro. Solo quando i gesti sono estremamente espliciti possiamo attaccarci sopra delle etichette vaghe come « collera », « amore » e simili. E solo quando gli atti sono francamente atti di violenza essi diventano indicazioni assolutamente certe, anche se i motivi della violenza ci rimangono nascosti.

Nel contesto vivo dell'esperienza, i movimenti, le azioni, l'aspetto con cui si presentano normalmente le cose, non sono solo i fatti più ambigui: sono anche i meno significativi. Quel che importa è ciò che precede e ciò che segue quelle manifestazioni irrefragabili: le ragioni, i motivi, il senso sostanziale del loro apparire, i significati che possiamo leggervi alla luce di quella qualsiasi conoscenza che ci è data degli uomini, della natura, dei fatti culturali. Nel film (e la sua magia consiste essenzialmente, se non unicamente, in questo), il campo della coscienza è interamente occupato da gesti, azioni, movimenti, segni esteriori; e questi aspetti fugaci del mondo son fatti apparire non solo dotati di una certezza suprema, ma anche come il luogo stesso di ogni significato. Tutto ciò che non può essere indicato da un gesto o (ed è lo stesso) da un'espressione verbale puramente utilitaria e funzionale (in rapporto al gesto medesimo) è escluso per principio dallo schermo. Malgrado i tentativi che si fanno sempre di nuovo per far dire al film più che non possa effettivamente dire, il film riuscito — quello che « prende » perché riesce a sostituire al tempo reale il tempo finto della sua azione — è il film in cui le immagini si susseguono secondo la loro logica elementare e non secondo intenzioni complesse. Il risultato è infinitamente affascinante per tutto quello che rimane in noi di primitivo e d'infantile.

Nella vita reale, amiamo; « amiamo di amare », come dice Sant'Agostino; c'interroghiamo sull'amore e non siamo mai sicuri dell'amore e di ciò che l'amore significa. Sullo schermo, l'eroe e l'eroina *fanno* l'amore: punto e basta.

L'OCCHIO dell'obbiettivo è veramente — come diceva uno *slogan* pubblicitario — l'« occhio del mondo »: l'occhio di nessuno e di tutti. Ci dà una specie di percezione assoluta che nella realtà non è possibile, in quan-

Fondazione Alfred Lewin

to la percezione reale è per natura complessa, sempre accompagnata dalla ricchezza e, insieme, dall'incertezza di una coscienza individuale. Nella vita reale, non possiamo mai trovarci in una situazione di completa esteriorità rispetto al mondo degli oggetti e delle persone: vi stiamo dentro, sempre coinvolti con gli affetti e con la mente. Ma la fotografia è un'operazione di magia meccanica per cui ci è dato estraniarci dal mondo e osservarlo dal difuori, sicché, invece di vederlo soltanto, noi possiamo (per la prima volta) guardarlo obbiettivamente: tenerlo *sotto* gli occhi.

In questo singolare privilegio consistono il potere magnetico e l'importanza enorme dell'obbiettivo come strumento. Ma il privilegio segna anche il limite che l'obbiettivo non può mai oltrepassare: *praticamente* illimitata, la magia dell'obbiettivo è anche per sempre chiusa nella presentazione dell'apparenza fisica delle cose *isolata da tutto il resto*. Il linguaggio proprio dell'obbiettivo è il linguaggio delle parvenze fisiche, ed è il linguaggio più elementare che possiamo concepire: il minimo comun denominatore di tutte le possibilità espressive dell'uomo. Elementare e comune al punto da essere, di fatto, l'idioma stesso dell'inarticolato: l'idioma di un Calibano che si fosse perfettamente adattato a un mondo fatto di ombre e di atti fugaci, purgato d'ogni spirito malizioso e d'ogni demone.

Le fotografie di disastri, personaggi politici, donne formose che vediamo nei rotocalchi, si suppone che abbiano la funzione di « portare il mondo fino a noi ». Ma ciò che quelle immagini effettivamente compiono è una funzione assai inumana: trasformano persone ed eventi reali in oggetti di puro sguardo, avulsi da ogni contesto vivo e da ogni significato men che elementare grazie alla chirurgia dell'obbiettivo. Sicché possiamo guardare senza vedere, afferrare senza capire, essere eccitati senza provare in realtà alcun sentimento particolare. L'immagine fotografica abolisce decisamente la densità e l'ambiguità degli eventi reali, isolandoli dalle paure, aspettative, desideri, idee e conflitti d'idee che ad essi ci legano e che ne costituiscono il senso. Ridotte a immagini nette, le cose diventano infinitamente più evidenti e, al tempo stesso, infinitamente più insignificanti che non possano mai essere in realtà. Quel che alla fine abbiamo è davvero la « pellicola » della vita. Piuttosto che portato fino a noi, il mondo è stato efficacemente « fatto fuori ».

L'occhio dell'obbiettivo ci offre questa cosa straordinaria: il mondo disinfettato dalla coscienza.

NICOLA CHIAROMONTE

Fondazione Alfred Lewin

PRIGIONI IN SPAGNA

I viaggi sono ridiventati molto lunghi. Ero in America da otto mesi e questa donna non era ancora arrivata. Eppure aveva lasciato la Francia con suo marito molto prima di me. Mi ricordo di lei con amicizia perché a Tours, poche ore prima dell'arrivo dei Tedeschi, fu lei a trovare un posto in un'auto per un amico ammalato, aprendosi un varco nella mischia delle macchine e delle persone a piedi che lasciavano la città, fermando le macchine al volo, gridando, imprecando, litigando con le persone con questa specie di energia assurda che solo le donne sono ancora capaci di conservare quando gli uomini vedono ragioni solo per la calma del fatalismo. L'ho incontrata qualche giorno fa in un "café Viennois" (Caffè Viennese) della 72° Strada, da sola.
Ero contentissimo di rivederla. Ad ogni persona venuta da oltre oceano che si ritrova da questa parte, si ha l'impressione che finalmente la vita tende a ricostruirsi come era prima. Non è vero.
Mi sorride con la stessa intensità e evidentemente con la stessa illusione.
""Sono così contento di rivederla. E suo marito?"
"In Germania. Gli Spagnoli ci hanno arrestato alla frontiera. Siamo rimasti sei mesi in prigione. Un giorno hanno portato Friedrich a Hendaye. L'ho saputo una settimana dopo."
Insieme con l'imbarazzo, provai una sorta di gelosia. Avevo conosciuto solo la prigione di " ", a Marsiglia. Non si finisce mai di essere snob.
Questa amica di un giorno di giugno 1940 si mise allora a raccontare. Raccontando, tirava fuori dalla borsa ogni sorta di carte, foto, piccoli oggetti: prove, souvenirs: - i bigliettini scambiati col marito in prigione, la foto di una compagna di cella, lo specchio e il pettine e il tubetto di rossetto che era riuscita a tenere durante la prigionia. Ero sorpreso dal tono del suo racconto: raccontava quasi alla terza persona come se si fosse trattato di un'altra persona conosciuta benissimo tempo fa ma che si comincia a dimenticare. Anche parlando di suo marito, era stranamente apatica. Avevo la sensazione di parlare a qualcuno convinto infine che la fatalità esiste.

"Lei conosce queste storie di consolati, di visti, di permessi, di timbri, di biglietti di passaggio. A un certo punto, con mio marito, abbiamo deciso che il fatto di avere il visto americano, il visto di transito spagnolo, e il visto portoghese fosse sufficiente. Abbiamo passato a piedi la frontiera franco-spagnola dalle parti di Figueras. Trovammo Figueras, ma non trovammo il posto di dogana. Ci mettemmo a cercarlo affinché i nostri passaporti venissero debitamente timbrati. Fu allora che venimmo avvicinati da dei poliziotti in uniforme, molto cortesi, molto miti, che ci dissero: "Ma sì, naturalmente, è semplicissimo. Datemi i vostri documenti, vedremo". Uno di loro restò con noi, un giovane uomo gentilissimo ma poco loquace, che insistette perché andassimo a cena in un certo ristorante. Lo seguimmo. Era

Fondazione Alfred Lewin

buio. Figueras è una cittadina di 16 mila abitanti, che porta ancora le tracce della guerra: case demolite, facciate screpolate e crivellate di proiettili. Hanno lasciato tutto com'era. Tutto in una semi-oscurità. C'è solo la prigione che è illuminata a Figueras- illuminata a giorno dai fari. E' molto strano: una specie di pubblicità. Questa luce, la si vede dappertutto.
"Nel ristorante, c'era una cameriera bella come la "bellezza spagnola" dei film. Il nostro poliziotto le rivolgeva dei complimenti, le chiedeva quando si sarebbe decisa a sposarlo, e lei rispondeva con sorrisi e piccoli gesti divertiti. Sembrava che ci fosse una specie di "fiesta" quella sera a Figueras: una celebrazione militare e nazionalista, qualche cosa di importante, non so più a proposito di cosa – il 3 ottobre. Cosa poteva proprio essere?
"El Dia de la Rosa" probabilmente, il "Columbus Day" visto dall'altra parte".
"Bene – così, per dire qualcosa, chiesi alla graziosa ragazza se aveva intenzione di andare. Rispose molto tranquillamente –"No- non usciamo per questo". Non c'era un gran che da mangiare, i clienti non erano numerosi nel locale. Chiedemmo alla nostra guida se credeva fosse tempo di andare a prendere i nostri documenti. Apparve seccato, ma disse che ci accompagnava a vedere. Per strada, cambiò idea. Disse che sarebbe andato da solo , e che potevamo aspettarlo in un caffè. Sempre gentilissimo, ma allo stesso tempo molto evasivo. Nel caffè, mentre beveva un anice, mio marito

mi disse: "Ho come l'impressione che sarebbe meglio tagliare la corda e tentare di tornare in Francia". Ma ci avevano preso tutti i documenti: dove trovare il coraggio di abbandonare il visto americano? Ma l'osservazione di Friedrich mi fece preoccupare. Provavo il bisogno di mettermi a spiegare la nostra situazione alla padrona, una donna magra e triste, di età incerta. Ascoltò e rispose con due parole e un gesto: "Mio marito" e il gesto delle sbarre fatto incrociando le dita fra loro.
"Fu in quel mentre che il giovane poliziotto tornò. Aveva l'aria personalmente soddisfatta, ma, un po' più evasiva e distante di prima nei nostri confronti: "Bisogna che veniate al posto di polizia. Chiedono delle spiegazioni. Lo seguiamo, molto preoccupati. Se ne accorse e disse "Oh, non sarà niente". Al posto, ci fecero ogni sorta di domande, e infine ci dissero che erano costretti a chiedere istruzioni a Madrid prima di lasciarci liberi. Può immaginare i nostri tentativi di protesta. Dopo tutto, per la Spagna, i nostri documenti erano in regola ecc. – rimostranze giuridiche, genere S.J.N..??? Si è proprio contaminati da abitudini borghesi per non capire immediatamente che quando si viene afferrati da questo genere di meccanismi, non ce la si può cavare con scaltrezze da avvocato; ma ormai si entra nella zona dell'arbitrario, della fortuna, del miracolo – e nel caso di un'eventuale lotta, i mezzi da usare sono in ogni caso ben altri. La cosa migliore forse è accettare passivamente fino a che non si capiscono le regole del gioco e non si scorge il punto debole dell'ingranaggio.

Fondazione Alfred Lewin

"Così, facemmo il nostro ingresso nella prigione di Figueras. E' – gliel'ho detto – un edificio immerso nella luce. Si entra attraverso tre mura di cinta concentriche – e ogni cinta è violentemente illuminata da fari potentissimi. E' per impedire le evasioni.
"Ai tempi dei "rossi", durante la guerra, c'erano 80 prigionieri in questa prigione. Quando ci entrammo ce n'erano 750 – e non erano i soli; anche "El Castillo" una vecchia costruzione del XVIII° secolo era stata trasformata in prigione. Ma là c'erano solo uomini. Inoltre, molte delle persone di Figueras erano mandate nella grande prigione di Gerona. Così mi hanno detto. Figueras conta 16000 abitanti. Credo non sia esagerato dire che degli abitanti di Figueras un su dieci vive in prigione.

"Non ero mai stata in prigione. La cosa tremenda, il vero incubo, era la sporcizia. Avevo sentito parlare dei soldati nelle trincee durante l'altra guerra, e dei parassiti che facevano camminare le camicie da sole non appena si toglievano di dosso. Naturalmente, credevo fosse una metafora. Ma la biancheria che lavavamo e mettevamo ad asciugare nel cortile della prigione di Figueras, la riprendevamo poi coperta di pidocchi, perché le prigioniere restavano appoggiate lungo i muri per la maggior parte del tempo, e da li le bestie viaggiavano. Nel cortile, si era all'aria aperta. Ma cos'era la sala comune in cui sono rimasta tre mesi, lei non può immaginarlo. La maggior parte delle mie compagne erano delle politiche. Ma per tutto il tempo c'era un andirivieni di mendicanti, zingare, prostitute miserabili. Molte di loro erano spossate, inebetite, affamate, si facevano arrestare apposta per avere qualcosa da mangiare- le dirò poi cosa. Allora, si buttavano sul loro giaciglio e non si spostavano di là per nessuna ragione o necessità. Al mattino dovevamo pulire la sala e i gabinetti. Era talmente disgustoso. Ci provavo due o tre volte e poi offrivo dei soldi perché qualcuno lo facesse al posto mio: non ci resistevo.
"In queste condizioni, il meno che potesse capitare era la scabbia. Non c'era infermeria, né visita medica, né farmacia di nessuna specie. Ma, per lottare contro i pidocchi, una volta la guardia si decise a far tagliare i capelli a due prostitute talmente sporche che anche le zingare ne erano disgustate e protestarono. Contro la scabbia, davano una specie di liquido giallastro che bruciava la pelle e causava un'altra specie di eczema. Un giorno decisero di premunirci contro il tifo, e ci fecero l'iniezione: tutte in fila e lo stesso ago per tutte, senza alcool né niente. Era il genere di cose che ci spaventava di più, io e le altre donne straniere. Le spagnole non si preoccupavano di niente, convinte com'erano che si può morire per una cosa come per un'altra.
"In effetti, le persone morivano in quella sala: ogni mattina la guardia mi chiedeva uno specchietto che avevo conservato in una tasca e ispezionava con questo strumento le bocche delle persone sdraiate. I corpi che non

Fondazione Alfred Lewin

respiravano più venivano trasportati nei gabinetti. Li lasciavano là alcune ore e poi li portavano fuori. Quando la sala era piena,

con più di 200 prigioniere, trovavano uno o due cadaveri tutte le mattine.
"Vedo che lei mi guarda. Gli orrori. Sa, quando entrai per la prima volta in quella sala, ebbi l'impressione di capire tutto d'un tratto, e accettai tutto altrettanto immediatamente. Non so come spiegarmi, ma decisi che la sola cosa da fare era di restare estranea a tutto quello che poteva capitarmi e di non comportarmi in modo egoista. Sono stata aiutata molto dalle mie compagne. Non tanto dalle straniere quanto dalle spagnole.
"Ad esempio c'era Maria Gracia, una maestra socialista di Gerona, condannata a trenta anni. Era in prigione dal 1939. Suo marito, maestro, anche lui era stato condannato all'ergastolo; era nella grande prigione di Gerona. Maria Gracia era timida e pudica come una suora. Viveva in una malinconia tranquilla e senza speranza, si interessava solo ai libri che poteva procurarsi. Quando vide arrivare in prigione tante straniere, belghe, ceche, tedesche, polacche (arrestate tutte perché mancava il timbro sui loro documenti) ebbe l'idea di imparare le lingue, e si mise a strappare a ognuna dei nomi di oggetti, verbi, piccole frasi che ripeteva tre o quattro volte pregandole di correggere i suoi errori di pronuncia. Aveva un altro desiderio molto vivo-, ed era di avere alcune immagini da guardare. Voleva immagini serie, immagini di vere opere d'arte. E' quello che mi chiese di inviarle dall'America quando la lasciai. Come idee, era socialista. Sulla situazione presente, ecco quello che pensava: "I fascisti sono i padroni. L'Unione Sovietica ci ha traditi. Siamo socialisti, e sarebbe disonorevole aspettare la nostra salvezza dal capitalismo inglese. Per noi, non c'è speranza quindi. Ma un giorno il popolo si ribellerà di nuovo e vincerà. Non sperava di vedere quel giorno. Ogni tanto, i suoceri le portavano da Gerona i suoi due figli a farle visita. Dopo queste visite, Maria Gracia non era né più triste né più allegra. Viveva realmente e con calma nella disperazione.
"C'era anche Assuncion, una donna di una quarantina d'anni condannata a sei anni. Perché sei anni – e non 15 o 30? Forse perché lei era solo una contadina, mentre Maria Gracia era un'intellettuale. Ma Concepcion e Sara, due cugine, una di 24 l'altra di 25 anni non erano intellettuali, neanche loro. Erano delle modiste, molto incolte, che parlavano solo di ballo e di cinema, e tuttavia le avevano condannate tutte e due a 15 anni perché si sapeva che erano fidanzate a due ragazzi del partito che chiamano "trotskista""???.
"Poi c'erano quelle che non erano condannate a una pena determinata e che molto semplicemente venivano tenute in prigione. Ad esempio, due donne di più di quaranta anni, tutte e due rimandate in Spagna dal governo francese. Una di loro aveva perduto il marito in Francia e un bambino di 3 anni, e non faceva che piangere tutto il giorno.. Faceva l'infermiera ed è lei che un giorno aiutò una prigioniera polacca a partorire. Fu molto difficile a causa di un'emorragia. Non avevamo niente di pulito, abbiamo dovuto fare

Fondazione Alfred Lewin

alla poveretta una sorta di letto coi giornali, per evitare che il materasso si inondasse di sangue. Gliel'ho detto, non c'era modo di avere un medico, per nessuna ragione. Non credo fosse una crudeltà calcolata. Più probabilmente, il principio era che, primo, siccome non avevamo dietro nessuna potenza per proteggerci, non esistevamo per così dire. Secondo, con tanti prigionieri, era già abbastanza complicato tenere in ordine le carte amministrative per preoccuparsi di questioni sanitarie.

"Del resto, le condanne inflitte ai prigionieri maschi avevano un carattere ancora più capriccioso. Friedrich mi raccontò che con lui c'era un giovane di Gerona che, per cominciare, era stato condannato a morte. La sua famiglia era abbastanza influente, avevano ottenuto la revisione del processo. E alla revisione del processo i giudici avevano commutato la pena di morte in tre mesi di prigione. Nello stesso tempo, un amico di Maria Gracia, condannato a morte era stato dimenticato per dodici mesi nella prigione di Figueras. Poi, un giorno, erano venuti a prenderlo per condurlo a Gerona, e là l'avevano infine fucilato nel cortile della prigione in presenza di tutti i detenuti: "per dare l'esempio".

"Per quel che riguarda noi stranieri, poiché avevamo voluto fuggire da Hitler, noi dovevamo essere tutte persone "che avevano qualcosa da nascondere". Se non ci diedero le stesse pene dei "rossi spagnoli" è perché non essendo spagnoli, non spettava formalmente allo stato spagnolo il dovere di "darci una lezione" o di eliminarci. Ma occorreva "accertare" i nostri casi uno per uno. Questo richiedeva molto tempo, molta noncuranza, molti capricci. Dopo tutto, non eravamo neanche dei condannati a morte.

"C'era ad esempio il caso di Erna J., una ceca di 25 anni. Era la figlia di un sarto residente in Belgio da quindici anni. Il suo fidanzato era emigrato in Argentina prima della guerra. A un certo momento Erna aveva deciso di raggiungerlo ed era partita da Bruxelles senza visto, senza passaporto, con pochissimi soldi. Dalla Francia aveva attraversato a piedi la frontiera spagnola. L'avevano arrestata. Dopo alcune settimane l'avevano mandata a Madrid, alla "Seguridad" per "accertare il suo caso". La Seguridad la rimandò a Figueras. Dopo sei mesi di detenzione a Figueras, la fecero uscire, la portarono in montagna, e le dissero: "Lei è libera, ritorni in Francia". La Francia, non la trovò, si perse fra le pietre dei Pirenei e fu ritrovata dopo due giorni da un doganiere spagnolo, svenuta e mezza morta. Il doganiere la riportò a Figueras. A Figueras la dichiararono in stato d'arresto e fu di nuovo rinchiusa.

"Nello stesso tempo, con Friedrich si trovava un francese che era fuggito dalla Francia grazie a un passaporto spagnolo comprato da un calzolaio spagnolo di Montauban. Avevano scoperto il broglio. Ora, si dà il caso che nel 1934 questo calzolaio era stato condannato dai tribunali spagnoli a tre mesi di prigione per avere ingiuriato una "guardia civil". Fecero fare a Morand i tre mesi di prigione poi lo liberarono.

Fondazione Alfred Lewin

Fra gli uomini, quelli che erano nella situazione più penosa erano quelli che la polizia francese prendeva dai campi di concentramento francesi per consegnarli alla Spagna oppure che fuggivano da soli dai campi francesi sperando una volta nel loro paese, di potere cavarsela. In particolare, quelli che venivano dal campo di Argelis morivano dopo alcuni giorni di inedia.
"Non so se questo le dà un'idea di come le cose funzionavano. Per quel che riguarda me e Friedrich, eravamo continuamente sballottati fra l'idea- "Dopo tutto, non c'è ragione di disperare" e l'altra "Ci si può aspettare di tutto"- Chiedemmo di parlare al direttore. Trovò che avevamo troppa paura; ciò che era certo era che un giorno o l'altro Madrid avrebbe risposto. "Dopo tutto – fu la sua conclusione – voi non state molto peggio qui che fuori". In generale, era inutile rivolgersi a lui. La sua posizione era quella del tiranno che ha risolto tutti i suoi problemi, i suoi sudditi erano nell'impossibilità di nuocergli e non gli resta da risolvere che i piccoli dettagli amministrativi. Sospettavo che complicasse apposta il caso delle persone che avevano soldi, per costringerli a spenderne il più possibile nel suo istituto di pena. La famiglia di Friedrich ci aveva inviato 500 dollari da New York, e noi decidemmo di rivolgerci a un avvocato. Il direttore sollevò tutte le difficoltà del mondo alla nostra decisione, dicendoci che l'avvocato era un imbroglione, che era inutile in ogni caso ecc. Si arrese infine alle nostre insistenze, ma con un cattivo umore evidente. Bisogna dire che effettivamente l'avvocato non servì a niente.
"Quei soldi ci furono molto utili per comprare qualcosa da mangiare fuori. Con la sporcizia e il freddo, la fame era il terzo supplizio. Ci davano due minestre al giorno: un mezzo litro di acqua calda con dentro alcuni oggetti indefinibili e nauseabondi, compreso mozziconi di sigaretta e insetti. In più una fetta di pane di ceci molto sottile e molto pesante. Capii molte cose della condizione umana, quando vidi la folla delle detenute cominciare ad agitarsi una mezz'ora prima della distribuzione di queste materie alimentari, poi accalcarsi davanti alla porta impazienti, inquiete, e infine precipitarsi attorno alle pentole lottando fra loro per avere una cucchiaiata di minestra in più. Un pasto comprato fuori costava 50 pesetas. Il dollaro veniva scambiato nella proporzione di 12 pesetas per un dollaro. Così un po' di prosciutto, del formaggio e due banane costavano da 6 a 8 dollari. C'era solo qualche straniero fra i detenuti che potesse pagarsi un tale lusso, ma non tutti i giorni ovviamente. A proposito di fame, Friedrich era considerato dai suoi compagni un signorino che fa delle smancerie perché non mangiava le bucce delle banane.
"In Francia avevo letto un articolo della "Revue des deux mondes" in cui si spiegava che in Spagna i prigionieri politici erano oggetto di un lavoro di "rieducazione". E' vero. La mattina a mezzogiorno, al momento della passeggiata, i prigionieri erano costretti a cantare l'inno falangista, "Cara al sol". Le guardie erano particolarmente esigenti con gli uomini, arrivavano a far loro ripetere l'inno fino a sette o dieci volte se sbagliavano una parola o

Fondazione Alfred Lewin

non mostravano abbastanza brio. Alla domenica questo diventava un vero concerto: bisognava cantare non solo "Cara del Sol", ma anche "El Requete" e l'inno nazionale "Triunfa Espa_a". Alla fine, la guardia preposta ai canti gridava: " Espa_a"! Bisognava rispondere in coro: "Una! Grande! Libre!"
"Al sabato veniva il prete per ricevere le confessioni dei peccatori. Era un brav'uomo di una cinquantina d'anni che non insisteva molto sulle preghiere e accettava con un'aria mezzo burbera mezzo spaventata di fare delle commissioni all'esterno.
"La domenica, nel pomeriggio, c'erano le dame Cattoliche in visita. Ci riunivano in una sala detta "della scuola" tutta tappezzata delle parole storiche dell'eroe nazionalista, Antonio Prima de Rivera. Là dentro, le dame non si limitavano a tenerci discorsi sulla morale Cattolica e nazionale. Spingevano il loro zelo fino ad organizzare rappresentazioni teatrali edificanti che avevano per tema la vita della Vergine, di Santa Teresa e di altri santi nazionali.
"Infine, c'era un avvocato che era stato in prigione sotto la Repubblica e veniva a tenere conferenze sugli "orrori" dei Rossi. I detenuti si vendicavano di questo come potevano, cantando in sordina parecchie volte al giorno l'inno anarchico "Hijos del Pueblo". Nonostante il pericolo i "non-politici" si univano a questi cori, perché veramente il bisogno di sfogarsi era molto forte. Se non si alzava troppo il tono, le guardie facevano finta di non sentire. Ma se per caso qualcuno si lasciava trascinare dalla musica, il castigo era da 15 giorni a un mese di cella, a pane e acqua.
"In genere, l'atteggiamento delle guardie era molto strano. La loro insensibilità alle sofferenze dei prigionieri sembrava totale. Mute e sorde, vi ascoltavano senza rispondere, guardandovi senza vedervi e non si poteva ottenere da loro il più piccolo favore se non coi soldi e neanche sempre. E poi, ogni tanto, senza che si chiedesse loro niente, ci portavano delle cose da mangiare: mele, fichi secchi, olive. Sempre senza parlare, sempre con un'aria di ripugnanza assoluta: talmente assoluta che assomigliava a rabbia o a paura – mal represse.
"C'era Torrejo, il vero bruto, colui che vi rivela immediatamente il carattere della prigione. Per lui infine era un lavoro terribile fare l'appello dei prigionieri e contarli. La paura di sbagliarsi, o di essere ingannato, e di lasciar scappare uno dei dannati lo faceva andare fuori di sé. Tutte le mattine era la stessa scena grottesca, e questo finiva la maggior parte dei casi con qualche condanna alla segreta.
"Il più strano era Salvador, un ragazzo di 19 anni, originario di Pamplona. Era ufficiale in una delle sei o sette polizie speciali create da Franco. Dicevano che suo padre era stato ucciso dai fascisti nel 1936 e che aveva simpatie segrete per i "rossi". In ogni caso, aveva fatto carriera sotto Franco e, per essere stato nominato ufficiale così giovane, doveva certo essersi guadagnato meriti speciali. Per me, resta una specie di simbolo oscuro della sorte della gioventù negli Stati totalitari. Gli piaceva sorvegliare il canto

Fondazione Alfred Lewin

degli inni franchisti nel cortile. Assisteva alla cerimonia con una specie di smorfia sprezzante stereotipata sul viso. Provava piacere ad ordinare di ricominciare. Sicuramente non è che fosse arrabbiato nel sentire deformare queste armonie falangiste. Ma l'assurdità della cerimonia lo affascinava, e sembrava compiacersi a sottolinearla rendendola esasperante senza remissione. Friedrich mi raccontò che un giorno, durante questo esercizio, uno dei più giovani fra i prigionieri era stato preso da una crisi nervosa e si era buttato a terra, singhiozzando. Sempre col suo sorriso freddo, Salvador si era avvicinato a lui e, toccandolo con la punta dello stivale, senza fermarsi, gli aveva sibilato fra i denti "Un politico" che piange: non ti vergogni?" Come un ufficiale che redarguisce uno dei suoi soldati. Ognuno doveva fare la sua parte: toccava ai condannati soffrire per l'ideale con dignità; quanto a lui, era dall'altra parte e intendeva fermamente restarci. La sola cosa che gli importasse era il suo grado, perché questo rappresentava il potere, e soprattutto l'immunità. Perché la prigione lo spaventava. Le maniere da ufficiale di cavalleria che ostentava, la sua freddezza e il suo sorrisino non smettevano di evocare l'immagine dell'apprendista-acrobata che cammina sulla corda rigida, con una spaventosa paura di cadere. Aveva un debole per le donne e si divertiva, ad esempio, a fare irruzione nella nostra sala quando ci stavamo lavando; sempre con la stessa aria sarcastica. Restava là immobile, piuttosto come un cattivo ragazzo sfacciato che come un carceriere che crede tutto gli sia permesso. Un giorno, esasperata, gli ho gridato, "Lei non ha il diritto di fare questo". Mormorò una parola- "Sciocchezze" e se ne andò. Questo genere di divertimento gli costò un mese di prigione, perché una notte si lasciò sorprendere dal sorvegliante-capo nella sala delle prostitute. Nonostante quello che si diceva il suo atteggiamento verso i "rossi" non tradiva alcuna simpatia. Ma neanche nessun odio ideologico. Era piuttosto, sempre una sorta di sogghigno assurdo rivolto, in generale, a tutti coloro che avevano creduto che "ci sono delle cose che non possono succedere". Non c'erano limiti, tutto poteva succedere, il mondo poteva uscire dai gangheri del tutto normalmente, seguendo rigorosamente la catena delle cause e degli effetti. Ciò che urtava, con lui, era che ostentava questa convinzione con una specie di snobismo e di soddisfazione. Gli altri carcerieri che ho visto in Spagna esprimevano la stessa idea con più semplicità e arrivavano anche, di tanto in tanto, ad avere dei ricordi di un passato umano.

Dopo tre mesi a Figueras, ci trasferirono a Madrid, Friedrich ed io. Facemmo il viaggio insieme. Ancora una volta parlammo di fuga e, ancora una volta, l'idea di restare senza documenti ci fermò. C'era anche la speranza imbecille che, siccome "non avevamo fatto niente" avrebbero finito col liberarci. Arrivati a Madrid, ci separarono. Friedrich fu condotto alla prigione di Commandadores, io a Claudio Cuello, una delle due prigioni femminili della capitale, un vecchio convento.

Fondazione Alfred Lewin

"E' una sede posta sotto l'autorità esclusiva dei falangisti. L'ordinamento è più duro che a Figueras, il mangiare molto peggiore. Una sola minestra orribile e una libbra (mezzo chilo) di pane al giorno, distribuiti senza alcuna regolarità, cosa molto demoralizzante quando si vive rinchiusi e affamati. Ma avevamo diritto a tre docce al mese e i locali erano puliti. Al sabato e alla domenica avevamo diritto di leggere ma solo i libri della biblioteca della prigione. I "politici" erano separati dagli altri. Di solito, c'erano 1500 politici. Al momento dei transiti, arrivavamo a essere fino a 4 o 5 mila. Bisogna contare che a Madrid c'è un'altra prigione di donne, quella di Ventas, con più di 3 mila prigioniere.
"Dopo la perquisizione d'uso mi portarono in un'enorme sala di mattoni bianchi, molto fredda e assolutamente spoglia. "Ci si procura da fuori quello di cui si ha bisogno, mi disse la donna in uniforme falangista che mi portò là dentro.
In effetti, non c'erano giacigli né sgabelli, là dentro, e non mi avevano dato né materasso né coperta. Fui accolta da una vecchia signora che mi introdusse nella "élite" della sala. Quasi tutte le prigioniere avevano ricevuto dalle loro famiglie un materasso e delle coperte. Ma questa sala era così fredda che si erano messe d'accordo per mettere due o tre materassi uno sull'altro e di dormire in due o tre nello stesso spazio ristretto. Questo aveva il vantaggio di mettere strati di lana fra il cemento ghiacciato e il corpo e di sfruttare nello stesso tempo il calore naturale.
"La prima notte, dormii con la vecchia signora. Era una russa che abitava in Spagna da più di 15 anni. Durante la guerra, aveva fatto l'interprete per i piloti sovietici. Passava il tempo a insegnare il tedesco, il francese e il russo alle detenute.
E' a Claudio Cuello che capii la prigione. Mi avevano parlato degli strani sentimenti che dimorano in coloro che hanno passato lunghi anni in prigione: la nostalgia della cella, la tenerezza morbosa con la quale parlano dei prigionieri, i sogni che fanno di una forza misteriosa che li riconduce irresistibilmente verso il luogo delle loro pene. Ero convinta che si trattasse di cattiva letteratura. Ebbene, ora so che non solo è vero, ma naturale. So che coloro che non hanno conosciuto la prigione non conoscono in ogni caso che la metà della verità sull'esistenza. Non è sufficiente: perché ho fatto l'esperienza, laggiù, di un'immensa collettività che è la collettività dei prigionieri e accoglie tutta l'estensione di un paese. Si parlava di due o tre milioni di detenuti politici fra le prigioni e i campi di concentramento. Non posso dire se è esatto, ma posso dire che ho sentito vibrare tutti i giorni una vita che abbracciava tutte le regioni della Spagna, dalla Catalogna all'Andalusia, dalla Castiglia ai Paesi Baschi. Tutti i giorni si ricevevano notizie da tutta la Spagna, dalla Spagna delle prigioni, naturalmente, perché anche le notizie da fuori erano viste unicamente in relazione agli interessi e alle speranze della comunità dei prigionieri. Si potevano seguire centinaia e migliaia di condannati da luogo a luogo, riceverne notizie, inviarne loro. Era

Fondazione Alfred Lewin

come una grande centrale telegrafica. Questo si faceva tramite i prigionieri in transito la cui preoccupazione più urgente era sempre di informarsi e informare, ma anche con altri mezzi innumerevoli. Queste astuzie e sottigliezze, questa prontezza ad approfittare di possibilità microscopiche, le ingegnosità infinitesimali e semplici che finiscono col produrre l'effetto dell"inspiegabile mistero".
Così, un giorno, ho ricevuto l'anello che Friedrich aveva fatto fare per me nella prigione di Commendadores con una moneta francese da dieci franchi. Una donna me lo portò, con un piccolo messaggio. Come era potuto avvenire il passaggio? Aveva ricevuto l'anello da una donna che veniva trasferita da Madrid a Malaga e non ne sapeva di più.
D'acciaio, d'alluminio, d'argento o di rame, questi anelli sono il segno di riconoscimento dei prigionieri in tutta la Spagna. Non occorrono strumenti per farli; basta avere un pezzetto di materia sufficientemente dura per battere il metallo.
Sono dei simboli come questo che vi fanno sentire che, solo, l'ultimo superstite della specie umana proverà veramente l'orrore della solitudine, ma prima di lui ?????

Nicola Chiaromonte

Fondazione Alfred Lewin

G.B. SHAW IN CHIESA

di Nicola Chiaromonte

Ogni vero scrittore porta in sé, quasi connaturata, l'ambizione di fare teatro. Questo per una ragione molto semplice, la più semplice di tutte: la parola, appartenendo per natura non solo a chi la pronuncia, ma a tutti coloro che sono accomunati dal fatto di parlare una stessa lingua, è per natura teatrale, tende al teatro, anzi lo porta in sé.

C'è di più: c'è che la parola interiore essa stessa, quella che pronunciamo entro di noi quando formuliamo entro di noi dei pensieri chiari, è anch'essa parola parlata. È una parola che noi rivolgiamo a noi stessi e agli altri come su una scena. Infatti, vi rispondiamo, dialoghiamo, entriamo in conflitto con noi stessi e con l'ombra degli altri che portiamo in noi.

Pochi scrittori, però, oggi si rendono conto di questo. Da troppo tempo dura, come s'è detto, l'abitudine della parola solitaria, formulata in solitudine e espressa per segni che saranno decifrati in solitudine: parola che, come dice Socrate parlando appunto della scrittura, non risponde alle domande che le si fanno. Tutta la letteratura moderna, in un certo senso, è basata su questo fatto, ed è una delle ragioni della sua « crisi ».

Il poeta lirico, per esempio, specie da Mallarmé in poi, sembra che non parli che da solo, per essere inteso dai solitari capaci d'intenderlo. Ma che cos'è un verso che non può essere detto ad alta voce, anzi che non è concepito, per dir così, ad alta voce? E che cos'è parlare ad alta voce se non rivolgersi direttamente agli altri per provocarne l'assenso, o la risposta?

Fra i poeti contemporanei, pochi son quelli che hanno intuito la logica di questo fatto, e l'hanno seguita fino in fondo. Fra questi il più illustre e conseguente è stato Thomas Stearn Eliot. Avendo pubblicato il suo primo libro di versi, il *Prufrock*, nel 1917, a ventinove anni, T. S. Eliot non giunse al teatro, con *Assassinio nella cattedrale*, che nel 1939, a cinquantun'anni. E non fu soltanto maturazione letteraria, ma anche morale e religiosa. Dichiaratamente anglo-cattolico fin dal 1930, con il poemetto *Ash Wednesday* (Il Mercoledì delle Ceneri), in *Assassinio nella cattedrale*, il poeta ormai famoso sentì il bisogno di spiegare direttamente dinanzi a una assemblea di teatro, il senso che per lui aveva la santità.

Assassinio nella cattedrale rimane senza dubbio l'opera teatrale più poeticamente riuscita di T. S. Eliot. Poeticamente riuscita, si deve aggiungere, nella misura in cui non si tratta di un'argomentazione o di una dimostrazione, ma di un'asserzione lirica, in perfetto accordo con la natura dell'ispirazione del poeta, nonché col significato della sua religiosità.

Eliot, lo si sa, fu religioso (e, per meglio dire, stette tutta la vita sulla soglia della religione stabilita) per aver pensato a fondo la miscredenza dell'uomo contemporaneo e la propria, soffrendo la solitudine cinerea e la cinerea indifferenza dell'« anima disabitata », secondo l'espressione che si trova per la prima volta in un frammento di Euripide. Da questo fondo di desolazione e di dubbio, non è che Eliot c'inviti a credere, o a ritornare alla fede degli avi: ci mostra — o crede di mostrarci — che cosa significhi credere, possedere o ritrovare il senso di un assoluto che libera l'individuo dalla maledizione dell'amore di sé.

Con questo, però, il poeta diventato dramma-

Fondazione Alfred Lewin

turgo, viene a trovarsi in una posizione singolare: quella di chi vorrebbe essere religioso e non lo è, sa che nella fede è l'unico riscatto possibile, ma sa anche di non poterlo ottenere altro che (forse) rimanendo fino all'ultimo sincero con se stesso, e cioè dubbioso; ma, dubbioso e pieno di desolazione com'è, esalta la fede, la santità, il moto che *può* portare l'individuo a scegliere l'assoluto. Dubitando, come dubita, di tutto, meno che della realtà del reale che lo opprime e mortifica, egli vuol condurre se stesso, e noi con lui, se non a credere, almeno a volgere lo sguardo verso la sfera di una certezza immobile. In *Assassinio nella cattedrale*, egli deve cominciare dal supporre di parlare, lui cristiano, a dei cristiani per i quali il significato del martirio di Thomas Becket possa essere uno e uno solo: la resistenza ai poteri di questo mondo in nome della Chiesa e di Dio. Deve supporlo perché né lui è cristiano nel senso semplice e naturale, né lo è il suo uditorio. Altrimenti non avrebbe nessun bisogno di supporlo: parlerebbe come un drammaturgo al suo pubblico, del mondo che abbiamo in comune.

Quindi, il significato dell'assunzione di Thomas Becket alla gloria del martirio, tema della « sacra rappresentazione » (che è il termine col quale Eliot stesso designa il suo dramma) è supposto e predisposto tutto in anticipo: la Chiesa, il Re, il Popolo, la Ragion di Stato, le Ragioni del Mondo. Un sistema di simboli sostituito a una storia vera che fu storia di politica, di passioni e d'ambizioni, urto fra istituti e conflitto fra individualità prepotenti, fra le quali forse più prepotente di tutte quella di Thomas Becket. Inoltre, Thomas Becket fu vittima di un vero e proprio assassinio, non di una sentenza rituale. Come esempio di conflitto fra lo spirito e il potere, l'esecuzione di Thomas More da parte di Enrico VIII potrebbe legittimamente apparire più tragica.

La « sacra rappresentazione » di Eliot si svolge come un seguito d'asserzioni liriche. L'idea che vi si esprime più fortemente è quella di un mondo e di un individuo derelitto i quali possono sperare salvezza solo dalla grazia santificante, bene supremo che non si acquista per volontà, ma solo per via di « pazienza attiva ». Si passa da un simbolo all'altro, con poesia a tratti assai alta, come nella risposta di Thomas ai Tentatori: « Voi sapete e non sapete che cosa sia agire o soffrire... ». La virtù di persuasione è, così, lasciata alla poesia, alla capacità del poeta di svolgere il suo tema secondo lo schema predisposto e in armonia con i simboli prescelti. Questo è ottenuto con maestria impareggiabile.

Leggendo questa prima opera teatrale di T. S. Eliot, c'è un paragone che viene inevitabilmente alla mente: quello con la *Santa Giovanna* di G. B. Shaw. Anche Shaw è un incredulo che vuol dimostrare la superiorità di un essere mosso da un puro impulso dell'anima sulla saggezza mondana e sulla presunzione dei potenti. Ma la dimostrazione di Shaw riesce più convincente di quella di T. S. Eliot. Gli è che Shaw, appunto perché non vincolato da nessuna credenza, dubitoso d'ogni cosa, e quindi a tu per tu con ogni cosa, è libero di riconoscere (o d'inventare) in Giovanna l'essere eccezionale, la santa, e perfino i suoi miracoli. Mentre Eliot, costretto com'è dal suo assunto a vedere in Thomas Becket il santo, finisce per ammirarlo esteticamente: dal difuori.

Il richiamo a G. B. Shaw non è occasionale, e non riguarda solo l'*Assassinio nella cattedrale*. La sua influenza, come quella di Ibsen, è visibile in tutto il teatro di T. S. Eliot. *L'impiegato di fiducia*, per esempio, che è del 1953, venendo dopo *Riunione di famiglia* (1939) e *Il Cocktail party* (1949), è senz'altro, quanto all'essenziale, una commedia alla Shaw. Quasi perfetta nel meccanismo, la storia di sir Claude Mulhammer e di sua moglie Lady Elisabeth, tutti e due assurdamente in cerca di un figlio naturale avuto prima del matrimonio e abbandonato, figlio che essi credono di aver trovato in Colby Simpkins (il quale poi non vuol essere figlio di nessuno e si contenta di suonare mediocremente l'organo di una chiesa di provincia) è una storia di Shaw; e nelle mani di uno Shaw avrebbe dato risultati comici, mentre in quelle di T. S. Eliot, tranne alcune scene sarcastiche, diventa moralistica: una parabola sull'importanza morale delle classi alte.

Shawiana e ibseniana insieme è la storia del *Grande Statista* (1958), ultima creazione teatrale del poeta. Giunto alla fine della sua carriera

Fondazione Alfred Lewin

come della sua vita terrena (per un colpo di cuore che i medici hanno diagnosticato fatale), Lord Claverton, come per uno scherzo preordinato del Grande Burattinaio che presiede alle vicende di questo mondo, vede ripresentarsi davanti a lui tutti i personaggi della sua esistenza. C'è, per cominciare, Fred Culverwell, suo compagno di Oxford e amico intimo, che è diventato un avventuriero. Che cosa vuole da lui Culverwell? Nulla, soltanto rammentargli la sua vita passata e, fra l'altro, il vecchio investito e lasciato per morto sulla strada dopo una notte di bagordi. C'è poi la signora Carghill, che fu già in arte Maisy Montjoy, famosa stella del *music hall*. Claverton ne aveva fatto la sua amante, lasciandola per sposare la defunta Lady Claverton. Che cosa vuole questa donna? Nulla neppur lei: solo rammentargli chi egli fu. E così, infine, il suo figlio Michael, al quale il nobile Lord credeva di aver assicurato un'ottima carriera nella City, e invece s'è rovinato e viene a chiedergli quattrini per lasciare l'Inghilterra in cerca d'altre fortune. L'essenziale è che egli si rifiuta di essere il figlio di suo padre, semplice appendice della vanità paterna.

Così, giunta alla fine, la vita di Lord Claverton sta ora tutta rispecchiata davanti a lui: un mucchio di rovine. Egli non ha mai amato nessuno, meritato l'amore di nessuno, aperto il proprio cuore a nessuno. Ha recitato una parte, e dopo averla recitata, si trova a non essere più nessuno. E come « nessuno » (e cioè come « organo », *Everyman*), Lord Claverton, liberato alfine da ogni peso terreno, invaso dalla « pace che segue alla contrizione quando la contrizione segue alla conoscenza », si allontana da tutti per andare a sedersi solo sotto il faggio dove « fa molto freddo », e lì essere assunto all'ultima pace e totale libertà. « Diventando nessuno, comincio a vivere », egli dice.

In quest'ultima scena, pregna del desolato pathos tipico della poesia di T. S. Eliot, il richiamo all'*Edipo a Colono* è più che chiaro. Ed è infatti fra l'aspirazione velata alla grande poesia tragica e l'influenza diretta dei grandi maestri del teatro moderno, Ibsen e Shaw, che si muove, con un suo tono originale, il teatro di T. S. Eliot.

NICOLA CHIAROMONTE

COME NON DETTO

● HEIMANN, professore all'Università di Berlino: « Non bisogna più domandare che cosa la televisione fa dell'uomo, ma che cosa l'uomo deve fare della televisione ».

● UMBERTO ECO: « La TV non offre come ideale in cui immedesimarsi il *superman* ma l'*everyman*. La TV presenta come ideale l'uomo assolutamente medio ».

● ANDRÉ BRINCOURT, *La télévision et ses promesses*: « La televisione ha ucciso Mac Carthy in America, ma immaginiamo con orrore che cosa ne avrebbe fatto Goebbels ».

● MARCEL L'HERBIER: « La televisione, ovvero il cinema per pianoforte ».

● GEORGES DE CAUNES: « Cinema: la televisione dei poveri. Riservato ad una categoria di spettatori che non hanno i mezzi per comperarsi un televisore ».

● SAMUEL GOLDWIN: « La TV è una forma di beneficenza a buon mercato. La gente non vuole più uscire di casa per andare a vedere brutti film, e noi glieli mandiamo a casa gratis ».

● ANDRÉ BRINCOURT, *La télévision et ses promesses*: « La TV è in grado di distruggere ogni giorno le immagini prefabbricate e di sostituire ai *clichés* immagini sempre più vive ».

● ALFRED GROSSE, *Le Monde*, Parigi: « Il commentatore dovrebbe essere un uomo pienamente libero e indipendente. I suoi pregiudizi, inevitabili, si debbono equilibrare con quelli degli altri commentatori, uomini liberi e indipendenti. I giornalisti dell'ORFT (la televisione francese) dovrebbero avere come solo scopo quello di mostrare tutto ciò che è necessario alla cultura politica. Non hanno essi un vantaggio che molti dei loro colleghi della stampa scritta potrebbero inviargli? Essi assicurano un servizio pubblico nazionale ».

Fondazione Alfred Lewin

III.

FRANCA SPIEGAZIONE*

Cari amici,

come mi è stato piú volte autorevolmente fatto notare, io sono un «intellettuale», e non un «politico».

Ora, l'intellettuale rassegnato al suo destino ha due esigenze principali: la *chiarezza* e la *competenza*.

L'esigenza della *chiarezza* si riassume nell'antico principio che una cosa è o non è, è cosí o non è cosí. Onde, all'«intellettuale», ogni confusione riesce intollerabile, in quanto gli appare come il segno profetico di tutte le sciagure.

Per *competenza*, intendo poi che l'«intellettuale» non ha nessun disprezzo di principio per le attività che sono fuori dal suo campo: le attività *pratiche*. Al contrario, direi che le rispetta per principio. Soltanto, per rispettarle, ha bisogno di convincersi che son condotte *bene*, con competenza e coerenza specifica. Che, insomma, dove si trattano idee si sappia che cosa sono le idee, e dove si fa azione politica, la si faccia sui fondamenti, nei modi e con la coerenza senza di cui ogni attività, e un'attività rivolta a ottenere risultati «pratici» in particolare, diventa, peggio che un gioco, una cosa poco seria. Nella fattispecie, uno dei presupposti dell'azione politica mi pare sia la rispondenza alla situazione nella quale la si svolge.

Fatto questo preambolo, vengo senz'altro ai punti sui quali son nati in me i dubbi intorno alla «politica» di G.L., e quindi il mio dissenso con voi:

* Memoriale a «Giustizia e Libertà» di Luciano (pseudonimo di Nicola Chiaromonte) con una lettera da Parigi del 21 dicembre 1935, in AGL, sez. III, fasc. 13, doc. 11.

1) l'*azione* – Nessuno vuol diminuire il valore morale dell'impazienza di agire, cioè di affrontare il nemico.

Solo, bisogna che l'*azione* abbia un senso e sia fondata su basi concrete. La sola base concreta di un'azione è la sua rispondenza alle condizioni di fatto; la sola garanzia della sua efficacia è la coscienza spietata delle circostanze e delle possibilità.

Si può persistere nell'affrontare il nemico anche in condizioni che sembrino temerarie. Affrontarlo su un terreno falso, è sciocco prima che nefasto.

Ora: c'è un limite a tutte le illusioni. A parte il fatto che il potere mussoliniano era diventato «totalitario» nel 1926, nel 1928, al principio di G.L., si poteva ancora credere – dato lo sconcerto generale e il persistere fatale delle illusioni – che la crisi del fascismo sarebbe venuta da un fermento d'*azione* che si trattava, appunto, di suscitare. Nel 1932, quando già nel regime fascista trionfante apparivano i primi segni di una crisi *interna* – cioè prodotta dalla sua propria logica, mentre, dall'altra parte, la passività generale del paese toccava il limite – insistere nell'equivoco era assurdo. Il compito di un movimento rivoluzionario dinanzi a un potere «totalitariamente» organizzato non poteva essere che quello di «preparare l'avvenire»; cioè di prepararsi e preparare il maggior numero di persone in vista del momento in cui la crisi decisiva sarebbe scoppiata. Un compito silenzioso, paziente, tenace – quanto mai ostile a ogni specie d'improvvisazione. I veri rivoluzionari, Marx nel '55, Plekhanof nel '90, Lenin nel '907, hanno sempre pensato cosí.

L'avvenire è in particolare il solo terreno su cui il fascismo – che ha per motto «durare» e per metodo il «giorno per giorno» – sia strategicamente indifeso.

Se si continua non a «lottare» (giacché non si può parlare di lotta là dove l'antagonista è, nel piú felice dei casi, costretto nelle catacombe), ma a ripetere che «bisogna lottare», allora si illude e ci si illude. L'emigrazione italiana, nel suo insieme, si trova oggi *impreparata* di fronte alla prima crisi grave del fascismo proprio perché, inchiodata in un atteggiamento di polemica quotidiana *antifascista*, non ha saputo realizzare nulla di veramente fattivo. Quindi, adesso, tutto quello che può fare, tranne casi isolati, è tentare di accelerare in qualche maniera, frettolo-

samente – e quindi in modo inconcludente – il ritmo delle *improvvisazioni*. Agitarsi.

Ora, agli occhi almeno dell'«ipercritico intellettuale», *agitarsi* e agire non son sinonimi.

Agire, sul terreno politico, e rivoluzionario, significa operare con metodo e coerenza in vista di uno scopo. Per dei rivoluzionari italiani degni di questo nome, lo scopo non può essere la *caduta del fascismo* pura e semplice (che non è in nostro potere, e si produrrà – tutto, negli avvenimenti, ce lo dice – secondo la fatalità interna del potere mussoliniano, nonché delle cose d'Italia e d'Europa), ma fare tutto ciò che è in noi perché la fine del fascismo sia l'inizio di una vera trasformazione della società italiana.

Agitarsi, invece, è, piú o meno freneticamente, fare qualunque cosa, la prima o l'ultima che capiti, la piú facile, la piú azzardosa, o la piú clamorosa. E il principio «fare qualcosa piuttosto che non far nulla» è il pessimo fra tutti i principii; perché è il principio appunto del puro agitarsi, e significa il contrario di ogni azione reale, che è atto rigorosamente misurato da una necessità e da una logica.

Agire è una cosa assai grave – perché, prima o poi, in politica come nella vita personale, mette di fronte al dramma delle estreme decisioni e conduce, in un senso o nell'altro, a conseguenze e scioglimenti reali: ha, prima o poi, uno sbocco.

Agitarsi non porta a nulla, se non a dare il triste spettacolo di una turgida impotenza.

Per quello che ci riguarda, l'importanza indiscriminata che si dà a un comizio piú o meno disordinato, a un manifesto piú o meno squillante, a un volo di palloni o di altro arnese, a un «gesto» o «azione» non meglio specificati, è il segno tipico dell'agitazione sconnessa. Ed è quello cui il miraggio dell'«azione» conduce G.L.

Giacché è questione di discernimento e di proporzioni: diffondere un foglietto può essere una cosa utile (e non sempre – perché bisogna ancora che il foglietto valga la pena di esser diffuso; e non basta – perché bisogna avere il coraggio di dire che spesso, anche quando val la pena, è cosa vana). Ma elevare un

tale atto addirittura a «tappa» dell'*azione* significa compromettere tutta la serietà del movimento e dar l'impressione che si cercano delle soddisfazioni personali, e non di agire efficacemente. Una simile mancanza di discernimento non può poi venire se non dal fatto che l'*azione* di cui si parla non è seria. Perché i caratteri dell'azione seriamente condotta sono appunto il senso delle proporzioni e il discernimento tra il piú importante e il meno importante, nonché la critica spietata delle azioni medesime che s'intraprendono. Altrimenti c'è, ripeto, improvvisazione senza controllo e senza responsabilità. Non c'è azione.

Quando si è rivoluzionari, bisogna avere il coraggio di ammettere che persino un atto terroristico o una sommossa possono, in determinate situazioni, essere un buco nell'acqua, e quindi dannosi. Perché, proprio in politica, non è la sentimentalità che conta, ma solo l'adeguatezza alla situazione e ai fini che ci si propongono. In altre parole: o si è realisti sul serio, cioè si è capaci di fare i conti con la realtà dura e ostile; oppure si è molto al disotto del cosiddetto «sognatore» o «utopista» e «intellettuale»: si è *semi*-utopisti e *semi*-intellettuali. Ciò che è molto peggio.

Riassumendo sull'*azione*:

io credo che, per un movimento rivoluzionario, l'azione non sia possibile che sulla base di due fattori già maturati: 1) un'organizzazione veramente coerente e capace di continuità nello sforzo – ciò che presuppone (mi dispiace insistere) la coerenza di un pensiero netto accompagnato da un continuo lavorío critico; 2) che ci sia già un'attività spontanea nell'ambiente sociale sul quale si vuole operare. Aggiungerò che se c'è solo il primo di questi fattori, non c'è che un carro innanzi ai buoi.

Qui bisognerebbe esaminare in che misura queste due condizioni si trovino realizzate nei confronti della situazione italiana, e di G.L. in particolare. Per aver osato accennare la mia convinzione, sono già stato trattato, insieme a Selva, da «disfattista» e da «quietista». Mi contenterò dunque di una ritorsione e dirò che, rifiutandosi di esaminare questo problema nei suoi dati attuali, si rimane nel punto piú cronico della deformazione ottica «antifascista», inchiodati a quell'impotenza, a quell'ug-

Fondazione Alfred Lewin

gioso lamento di vinti, a quello sconclusionato seguito di «proteste» vane e d'impotenti *diverbi* col nemico che schiaccia e massacra – che hanno fatto dell'antifascismo, nel suo complesso, un fenomeno cosí penoso.

E passo al secondo punto.

2) Il secondo punto è la nota tesi, che io sostanzialmente condivido: «i vecchi partiti non hanno capito il fascismo, guardano al passato, non sanno identificare i problemi attuali». G.L., «solo movimento creato dopo il fascismo», avrebbe dovuto affrontare con spregiudicatezza sia la situazione che i problemi. Voi sostenete di realizzare questa condizione. Io sostengo che, dopo un impulso iniziale giusto, G.L. non è riuscita che a segnare il passo (anche se con impazienza), in una posizione che non innova in nulla sulla mentalità antifascista «classica», mentalità che io giudico inconcludente, quindi nefasta. E non solo non innova, ma si rifiuta espressamente di uscirne, sotto pretesto di orrore per gli abissi del «nichilismo intellettuale».

Il compito di riprendere con assoluta spregiudicatezza i problemi italiani ed europei cosí come li imponeva la realtà presente sarebbe stato invero un compito assai degno. Ma a patto di assolverlo effettivamente. E, per assolverlo, bisognava comprenderne l'entità. Ora, non dico risolvere, ma semplicemente porre, un problema nei suoi giusti termini – sono dolente di battere sempre lo stesso tasto – è affare d'intelligenza in primo luogo, ma soprattutto di coscienziosa aderenza ai fatti. Ogni considerazione estranea, ogni preoccupazione momentanea compromettono irrimediabilmente l'impresa. Nessuna preparazione è mai abbastanza soda, nessuna capacità d'osservazione e di studio è mai abbastanza paziente, nessuna libertà di discussione è mai abbastanza completa quando si voglia davvero affrontare un problema sociale con la decisione di andare a fondo. Invece di questo e (quel che è peggio) credendo di far questo, G.L. rimane disperatamente attaccata all'*attualità*, all'esasperata e esasperante bisogna della polemica quotidiana col dittatore, dello sfruttamento minuto e miope degli avvenimenti del giorno. In certo senso, e con l'aggravante che si sta dalla parte degl'incatenati, è un caso speciale di quella politica *à la petite semaine* che appesta da anni l'Europa. In questo modo, nonché

Fondazione Alfred Lewin

esaminare spregiudicatamente i problemi nel loro aspetto generale, si viene ad essere una specie di *partenaire* obbligato in un gioco nel quale tutta l'iniziativa appartiene ai padroni del giorno: tutta l'abilità della monotona manovra si riduce a *dirne male*. Tra parentesi, cosí si finisce per fare di Mussolini qualcosa di molto piú fittizio e irreale che il celebre pupazzo del «capitalista» di Scalarini: *non si vede piú il nemico*; onde i colpi vanno a vuoto, spettacolo che sarebbe grottesco se non fosse lacrimevole – anche per lo sperpero di energie di ogni genere che comporta.

Questa tattica – che è vana e traduce, in effetti, un vero «complesso d'inferiorità» nei confronti dell'avversario – è poi anche assurda. Perché l'avversario, il quale è assolutamente padrone di fare quel che crede, segue un cammino le cui connessioni essenziali rimangono necessariamente nascoste; e, piú appare «illogico» il cinematografo delle sue gesta, piú è certo che vi sono delle realissime ragioni che lo costringono ad agire come agisce. Il cosiddetto «scoprire il gioco dell'avversario» – e relative profezie – son cose prive di senso. Perché il gioco dell'avversario lo si potrebbe scoprire solo standoci *dentro*. E noi ne siam fuori per definizione. Quindi, siccome la nostra linea non può coincidere con la sua, seguendo i suddetti metodi non si fa, in realtà, che salterellare al di lui seguito. Sul terreno degli «avvenimenti del giorno», infatti, il lavoro che si può svolgere con vera utilità non è tanto quello «polemico» quanto:

1) l'informazione precisa e scarna; 2) l'illustrazione chiara dei fattori *essenziali* della situazione.

Questo discorso vorrebbe costituire una riprova che non c'è altra posizione logica – oggi – per un rivoluzionario italiano, che quella di cónsiderare avvenimenti e problemi nel loro complesso e in profondo, e non nella loro apparenza giornalistica. È sul terreno della coscienza chiara della realtà obbiettiva che possiamo utilmente affrontare l'avversario, non su quello della «caccia» all'uomo e all'appiglio; sul quale siam battuti in partenza. Ma, appena enunciata, si vede subito che questa è poi sempre stata la sola posizione e la sola linea conveniente a rivoluzionari seri.

Ora, i problemi dello Stato, del neo-capitalismo, dell'Euro-

pa e del posto dell'Italia in Europa, della situazione attuale del proletariato, della vitalità o morte definitiva del socialismo, o sono considerati seri, e allora bisogna andare a fondo; oppure si fa dello spirito in famiglia. Quel che è certo è che non si risolvono sul piano della polemica spicciola col fascismo da una parte, e con i «partiti» (per meglio dire: con gli *uffici* dei partiti) dell'emigrazione dall'altra. Su questo piano, anche Clément Vautel[1] è capace di trattarli. Ora, c'è un solo modo di sapere veramente che la vita dell'esilio non è una consunzione nell'attesa, di aver la coscienza di «fare qualcosa» per il futuro, ed è di affrontare seriamente questi e gli altri problemi. Questo è anche il solo modo per non cadere nella facile presunzione di superiorità e di «superamento» nei confronti di formazioni politiche le quali, comunque sterilite o stanche o «in crisi», hanno in ogni caso una storia molto seria che non si liquida con facili trovate polemiche.

Concludendo: quando G.L. è sembrata aver deciso di essere un luogo di libera, spregiudicata e seria discussione delle contraddizioni e dei nodi venuti al pettine col fascismo, bisognava che a ciò seguisse un lavoro di critica sistematica e iconoclasta (ricordo un appello «a tutte le eresie»). Un piccolo esempio di critica è il *Capitale* che conta un paio di migliaia di pagine, e ha costato 25 anni di lavoro. Senza voler emulare cosí grandi esempi, è però certo che né le diatribe settimanali, né gli «spunti» colti a volo e manipolati in frasi, né gli abbozzi e gli accenni subito troncati, sono un contributo sufficiente.

A ogni modo, anche a prescindere dall'ipotesi (per voi spaventosa) che G.L. fosse diventata un «centro di studi» – voler fare la critica salvando le apparenze, le opportunità, nonché i pregiudizi di questo o di quello, è un rompicapo senza soluzione. Allora, meglio rinunziare alla critica e affiancarsi ai movimenti esistenti, se non addirittura a qualche ben stabilita tradizione ufficiale.

Oppure, si può far della demagogia pura e semplice, e quindi servirsi di tutti i motivi che possono servire, senza curarsi del-

[1] [Clément Vautel (1876-1954), scrittore e giornalista francese collaboratore di numerosi giornali tra i quali «Le Matin» e «La Liberté», dove commentava i fatti del giorno dal punto di vista del francese medio e del buonsenso borghese].

Fondazione Alfred Lewin

la sostanza. Ma anche questa è un'arte abbastanza seria, quando la si voglia impiegare con deliberato proposito al suo scopo specifico, che è di asservire il maggior numero ai propri fini. Anche qui, non si può andare a casaccio.

Ma la condizione piú misera è restare «nel limbo dei bambini» – cioè essere incapaci di far della semplice demagogia, e non aver la forza di andare fino in fondo nella critica, di voler ferocemente la verità e solo la verità. In questa ferocia sta il carattere. E anche la base prima perché l'esilio abbia una dignità. In particolare poi per chi ambisca rappresentare il futuro del popolo italiano, questa ferocia nella verità è un'esigenza assoluta. Giacché, al polo opposto, nella debolezza, nel sentimentalismo, nella vile condiscendenza alle facili emozioni, nella *confusione cronica*, sta tutto il marciume nazionale.

Terzo ed ultimo punto, alquanto delicato:

3) l'intellettuale che vi parla è già un po' scosso dal fatto di non saper definire la vera natura di G.L.: non è un partito, è un movimento che aspira a diventar partito, è un partito che vuol restare movimento. Diciamo, per la piú spiccia, che è un'associazione.

La gente si associa in base a qualche preciso criterio, e sapendo almeno in che cosa si accorda, e quale sarà la parte di ciascuno nel consorzio. Ora, fin dal principio, c'è stato in G.L. un grave equivoco. La base d'unione avrebbe dovuto essere la buona volontà di cooperare alla lotta antifascista da una parte, alla critica dall'altra. Ogni unione implica il rispetto dell'altro, e quindi l'assoluta eguaglianza. Se c'è un capo, o un qualsiasi areòpago, importa saperlo fin da principio. E importa anche sapere se si cerca una comunità di voleri nell'assoluta ed intera parità di condizioni – oppure l'obbedienza a dettami superiori. In G.L., questo punto non è mai stato chiarito. Non si sa se si ha a che fare con la riunione di uomini che hanno lavorato in Italia per motivi vari, con mentalità non uniforme, ma insomma con vero impegno e passione di rivolta – oppure con un'impresa molto particolare, che non si sa come definire esattamente, ma che purtroppo non sembra avere di stabile e di decisivo che la situazione personale di un certo numero di persone, soggetta (come tutte le situazioni personali e non obiettivamente defini-

te) a tutte le oscillazioni degli umori, a tutte le alee e a tutti i determinismi dei vari fattori personali. La specialità di G.L. son diventate certe decisioni dell'ultimo momento (*improvvisate*), inappellabili e al tempo stesso aleatorie, emananti da un *noi* che non si riesce a individuare, e le quali, in sostanza, nella loro successione, si riducono a un seguito di *impuntature* e di scatti d'umore incoerenti estremamente lontani da quella che si chiama una «linea politica».

Un *cenacolo* può esistere sulla base di una larga libertà di simpatie reciproche; una *setta* su un credo ben definito; un *partito* su una disciplina in cui sono egualmente precisati i doveri e i diritti. Ma quando tutto ciò manca, ed è surrogato da un certo arbitrio fluttuante, bisogna ammettere che non c'è piú associazione. C'è un'accolta casuale. Su queste basi, si vorrebbero emanare disposizioni e imporre le «ferree esigenze dell'azione». È assurdo.

C'è una confusione fondamentale, in fondo a tutto ciò. E il peggio si è che non si riesce nemmeno a individuarla in un motivo preciso. Ciò che fa supporre che sia proprio, irrimediabilmente, *una confusione*.

In questa confusione, G.L. è caduta naturalmente, in seguito al rifiuto, appunto, di *chiarirsi* in un senso o nell'altro. Lí, essa, ben lungi dal poter parlare ai «giovani», finisce per essere il luogo dove si raccolgono tutti i residui che hanno già avvelenato la piccola borghesia nostrana: un sentimentalismo fatto di facili formule sovversive e di vecchie memorie del Risorgimento, di socialismo corretto dal culto di Cavour e di liberalismo giacobinizzato in omaggio al «successo» bolscevico, di Mazzini e di Marx, di Garibaldi, di Stecchetti, e magari di Malatesta – il tutto misto di commozioni perfettamente inutili.

È uno spirito orribilmente simile a quello da cui è nato il programma dei Fasci del '19.

Tra esso e la realtà veramente severa, anzi atroce, del giorno d'oggi, che si potrebbe esprimere solo con secca brutalità e fermezza, non vedo nessun nesso. Cosí non vedo nessun reale punto di contatto con il reale popolo italiano e quello che oggi esso può sentire e cercare confusamente. Meno che mai, vedo effettivi punti di contatto con la gioventú italiana d'oggi, la quale sarà spersa, confusa, sviata quanto si vuole, ma, formata sotto il peso di una realtà senza fiori né illusioni, è preda di insoddisfazioni molto gravi e profonde che non si risolvono con nessuna «mozione degli affetti»; ad essa una sola cosa può ispirare fiducia: sentire che si comunica nella coscienza di *quella* realtà.

Ho detto.

LUCIANO

Fondazione Alfred Lewin