Quodlibet

Franco Fortini

Un giorno o l'altro

A *Un giorno o l'altro* Franco Fortini ha lavorato per oltre un quindicennio, selezionando, riscrivendo, intrecciando e commentando suoi interventi privati e pubblici, editi e inediti, dal '45 agli anni '80. Nel '94 la morte gli impedì di portare a compimento il progetto, che era ormai in una fase avanzata.

Opera incompiuta e unica nel suo genere, *Un giorno o l'altro* è un'officina aperta, un «diario in pubblico» e una calibrata biografia intellettuale. Condivide le stesse tensioni, etiche e stilistiche, e la medesima vocazione utopica di tutto Fortini, ripercorrendo l'itinerario che ha fatto di lui uno dei maggiori intellettuali del Novecento. Lettere, appunti di diario, riflessioni sul presente e sul passato, frammenti autobiografici, polemiche *ad personam* e controversie ideologiche; il dopoguerra e la guerra fredda, la Cina e la Russia, lo stalinismo e il conformismo degli intellettuali, l'Ungheria e il '56, Praga e il '68; gli amici e gli interlocutori di una vita, da Sereni a Vittorini, da Pasolini a Calvino, Cases, Pasternak, Montale, Rossanda, Panzieri.

Frammentario e magmatico, spesso aspro e sempre controcorrente nel dibattito ideologico della sua epoca, scritto «nell'informe gergo del giornalismo, dell'immediatezza epistolare o dell'appunto di diario», autobiografico più di quanto il suo autore fosse solito fare, il libro è tuttavia rigorosamente costruito *a posteriori*, come un mosaico in cui sono previste, oltre al gioco delle tonalità e dei rinvii tra i testi, anche le incrinature e i dislivelli che rompono le continuità e sbalzano le schegge temporali in un altro ordine rispetto a quello conforme a una visione lineare della Storia. Così le punte polemiche offerte con una «schiettezza che oltrepassa i limiti dell'ingiustizia», invece di disporsi in un privato e minuto archivio del risentimento, finiscono per condividere, tra anticipi e reinterpretazioni, il moto ampio e frontale dell'opera, che ha origine nel presente in vista di lettori che dal passato sappiano trarre esempi, verità ed errori per nuove ipotesi di futuro.

ISBN 88-7462-146-9

«Quando avevo dieci o dodici anni, la sera dell'ultimo dell'anno, e i miei genitori erano usciti per uno spettacolo o una cena con gli amici, andavo a mezzanotte a mettermi davanti a uno specchio e lì giuravo a me stesso di durare così com'ero, di continuare a scrivere poesie per tutta la vita e di non diventare mai come gli altri, come gli adulti. Ora ho sessant'anni e mi pare di aver tenuto fede a quella promessa, non sono mai diventato del tutto un adulto, certe volte mi chiedo se la vita non debba ancora cominciare. Tutto questo potrebbe essere anche sereno, se non felice. Qualche volta mi dà angoscia. Se ho scritto tanto, in versi e in prosa, se ho tradotto tanto e se ho lavorato senza requie per quasi quarant'anni è perché non sono mai riuscito a capire chi fosse veramente quello che in me lavorava e scriveva. Questa divisione, questi rapporti con uno sconosciuto, si chiamano con certi nomi; e sono i nomi che vengono dati dalle religioni e dalle psicologie. Non ce la faccio più a cercare di sapere se sono una persona o due o cinque. Non so chi sono e devo confessare che non me ne importa più.

Non so chi sono ma cerco di sapere chi sono stato, ossia in quale rete di storia e di società mi sono trovato a vivere. L'angolo di mondo, che si chiama Italia, i rapporti fra la gente, fra gli analfabeti, i semianalfabeti, gli studiati, la gente colta, le sinistre borghesi, i borghesi di sinistra, i nuovi veri irraggiungibili privilegiati, i mangiatori di uomini, diciamo, che incontro ogni giorno, ai quali sorrido affabilmente ed ai quali spero piaccia il mio lavoro... tutto questo cerco, sì, di capirlo come posso. Non è vero che non sono stato felice. La felicità è stata nei momenti di accordo fra l'esperienza e la parola mentale. Nei momenti di novità, anche, quando la promessa di mutamento diventava decisione».

Di Franco Fortini (Firenze 1917-Milano 1994) presso Quodlibet sono usciti *I cani del Sinai* (2002) e *Disegni Incisioni Dipinti* (2001), catalogo ragionato della sua opera pittorica e grafica. Materiali inediti fortiniani vengono via via pubblicati in «L'ospite ingrato», periodico del Centro studi Franco Fortini.

Franco Fortini

Un giorno o l'altro

A cura di Marianna Marrucci e Valentina Tinacci
Introduzione di Romano Luperini

Quodlibet

Volume pubblicato con un contributo
dell'Università degli Studi di Siena

© 2006 Quodlibet
Macerata, via Santa Maria della Porta, 43
www.quodlibet.it

ISBN 88-7462-146-9

Introduzione

di Romano Luperini

1.

Un giorno o l'altro. Un giorno come l'altro. Ne puoi scegliere uno a piacere, troverai sempre le stesse domande, le stesse «insistenze». Oppure, minacciosamente o profeticamente: un giorno o l'altro qualcosa accadrà, lo sperato si adempirà. I due sensi non si contrappongono; convivono piuttosto, crescono l'uno sull'altro. È la ripetizione della tenacia nello sgranarsi del sempre-eguale che può far maturare la promessa.

Titoli del genere, con allusioni alla temporalità e con echi di linguaggio popolare e sapienziale (qui confermati, per giunta, dal riferimento al dialetto di Noventa), il lettore di Fortini li conosce già: per esempio, *Non solo oggi*; oppure *Memorie per dopodomani*. Sempre dall'ieri al domani; sempre l'oggi in bilico fra passato e futuro, fra memoria e mutamento. La dissipazione del tempo, dell'eterogeneo e del discreto; e l'arresto del tempo, la cristallizzazione che conserva l'oggi per il domani: una volta per sempre, dunque (altro titolo). Il tempo va fronteggiato, la sua rapina insensata orientata a un fine. È la fine – e il fine – che spiega l'inizio e il percorso, dona loro un significato. È la conclusione del verso che gli fornisce la cadenza. Di qui il lacerto, il frantume, l'annotazione, il biografico e l'empirico, la dispersione dei giorni, il diario; ma di qui anche il bisogno di totalità e di senso, di una storia che riassorba la minuzia della cronaca. Il diario e una smembrata autobiografia (non so chi sono, ci dice più volte l'autore in queste pagine) da un lato; i «destini generali» dall'altro che soli possono spiegarli. «Non so chi sono ma cerco di sapere chi sono stato, ossia in quale rete di storia e di società mi sono trovato a vivere», si legge a p. 513.

Era già così, in fondo, in *I cani del Sinai* o in *L'ospite ingrato* o in *Attraverso Pasolini*. Un genere ibrido, fra diario, autobiografia, saggistica. *Diario in pubblico*, lo aveva chiamato Vittorini. Ma Vittorini era stato assai più selettivo; aveva scelto sulla base della pregnanza e dello stile; Fortini è inclusivo, sceglie sulla base della rilevanza che l'universale può conferire al particolare

più disparato: lettere, articoli di giornali, interviste, saggi, appunti privati, considerazioni autobiografiche, annotazioni di letture, un film, un quadro, tutto può acquistare senso. A patto di muovere da una fede e da un intento comuni, però. *Praestet fides supplementum sensus defectui.* Come tollerare altrimenti l'accanimento di «insistenze», l'ossessione ripetitiva, la vocazione didattica «col ditino alzato» (come gli rimproverano da parti opposte Calvino e Pasolini), la mancanza di cordialità di una scrittura che si compiace spesso della propria sgradevolezza? O il lettore trova il filo di questo rigore privato, di questa tensione di *Bildung* (per sé e per tutti), oppure non soffierà sulla polvere accumulata sul manoscritto, non la pulirà con la manica di seta, e se ne ritrarrà annoiato o sgomento.

2.

Un giorno o l'altro. Diversi anni fa. Ricordo il gesto con cui Ruth Leiser mi consegnò il plico; ricordo la prima impressione e, subito, i dubbi. Quasi cinquecento pagine fitte di appunti: i frammenti, i documenti, le ossessioni, le passioni politiche culturali e letterarie di una vita passata in pubblico. Mentre scorrevo quelle pagine che attraversavano anche la mia esistenza di intellettuale e di militante, e vi cercavo riscontri, verifiche, conferme e smentite, mi chiedevo chi potesse, nelle generazioni successive alla mia, riconoscersi ancora in quella vicenda. Se infatti il libro avesse solo un valore storico-filologico (e certo questo valore lo ha), avrebbe senso pubblicarlo? Non per questo era stato pensato. Per Fortini destinatari del libro sono coloro «che una passione muove o rode non troppo diversa da quella dell'autore» (p. 536): solo così avrebbero potuto «colmare gli spazi vuoti» segnati dalle voci dei compagni di percorso, degli avversari, degli scomparsi e ritrasformare in storia una cronaca. Ma dove sono finiti gli eredi di quei compagni? Chi è mosso o morso ancora da quelle passioni? Chi da una fede e da un intento comuni? Le passioni – la fede, l'intento – di Fortini sono quelle di un figlio della Terza Internazionale, di un intellettuale marxista il cui *primum* è politico e che avverte il bisogno urgente, in qualsiasi momento della propria vita, di «fare il punto sulla situazione», di individuare gli amici e i nemici di un conflitto in atto, di indicare le contraddizioni, la tattica, la strategia di una battaglia in cui ci sono schieramenti netti, scelte drastiche e urgenti. Che vuole interpretare religiosamente «i segni dei tempi», ma per modificarli materialmente (il Vecchio Testamento e i Vangeli, Hegel, Marx e Lenin, la teologia e la politica hanno per Fortini, come per l'ultimo Benjamin, un lato comune).

Si aggiungano poi, ad accrescere le difficoltà del lettore d'oggi, l'ambiguità del genere (e dunque della strategia di lettura che la strategia di scrittura implicita in un genere di per sé suggerisce), la riluttanza o la desuetudine di fronte a una autobiografia che non è né affondata nelle miserie dell'inconscio e del privato né costruita sull'ordine di un orgoglioso *cursus honorum* e/o di una sapienza retrospettiva (le forme oggi dominanti del gusto autobiografico), ma immaginata come «controversia con se stesso», opera incessante di controllo tanto sugli altri quanto su sé, il carattere stesso non finito dell'opera che richiede un supplemento di interpretazione, la mancata funzione rassicurante degli autocommenti posteriori, d'altronde sempre più radi a mano a mano che si procede nella lettura, in quanto essi stessi implicati nella ricerca, parti in causa della controversia, tanto che l'autore dichiara infine di non essere più capace di capire «quale delle due parti fosse il testo e quale il commento».

3.

Ma non è solo questione di assenza di un destinatario. È un intero contesto storico che si è collassato e dissolto. Fortini rappresenta una tipologia ormai scomparsa d'intellettuale capace: a) di leggere politicamente il mondo interpretandolo nella globalità e nella interrelazione dei suoi aspetti (è l'esperienza, la lezione ermeneutica, direi, della Terza Internazionale, quale si ritrova per esempio nello storico Hobsbawm, alla cui autobiografia, *Anni interessanti*, mi è capitato spesso di pensare leggendo queste pagine) e b), in quanto scrittore, di praticare la poesia come la narrativa, la saggistica come l'oratoria, il verso lirico, epico o epigrammatico come la sceneggiatura di un film, la traduzione in versi e in prosa, la canzone e l'articolo come il comizio, di muoversi fra la cultura dell'Occidente e dell'Oriente, fra letteratura, teatro, pittura, cinema, filosofia, sociologia del lavoro e delle comunicazioni di massa, organizzazione industriale e storia del movimento operaio, psicologia, storia delle religioni, antropologia, cinema, scuola, sindacato, editoria. Un intellettuale complessivo: che può citare Chateaubriand come Gramsci, Freud come Goethe, Lenin come Manzoni, Lu Xun come de Martino, Rilke come Simone Weil, scrivere una pagina su Manet e sulla ricorrenza di una rima e scriverne una sulla guerriglia o sull'organizzazione del lavoro in fabbrica. Che conosce gli specialismi, ma non li pratica nella loro separatezza, convogliandoli piuttosto, e superandoli, in una ambizione di totalità. Lontanissimo dunque dalla parcellizzazione, dalla separazione e distinzione dei

ruoli oggi imperante. La sua è una figura d'intellettuale che nel trentennio successivo alla guerra aveva ancora un certo corso (in ciò Pasolini, naturalmente, è il più vicino a Fortini, ma si possono aggiungere Volponi, Sciascia, Calvino e Leonetti, e magari, *malgré lui*, forse, Sanguineti, ultimo esemplare, in fondo, di una specie in via d'estinzione).

Questo diario in pubblico mostra bene come allora fosse ben viva e operante una società letteraria; fra i membri della quale scriversi una lettera era impresa intellettuale e cerimoniale non meno impegnativa che elaborare un saggio per una rivista o un capitolo per un libro. Una società in cui i dissidi erano profondi, ma gli avversari finivano comunque per legittimarsi a vicenda come interlocutori interni alla stessa civiltà (ciò vale anche nel caso delle contraddizioni più radicali come quelle che dividevano, per esempio, Pasolini o Fortini da Bo o, su un altro fronte, da Sanguineti o, più tardi, Sanguineti da Zanzotto).

Interlocutori di queste pagine sono Vittorini, Sereni, Pasolini, Luzi, della Volpe, Baldacci, Cases, Calvino, Giudici. Ma anche Alicata, Salinari (e, dietro, naturalmente, Togliatti), Nenni, Panzieri, Rossanda, persino Mussi. Non c'era solo una società letteraria, dunque, ma una comunità civile, in cui fra il politico e l'uomo di cultura s'intrecciavano discussioni e rapporti e in cui la reciproca distanza e separazione non erano abissali. Mentre oggi il politico fa il politico di mestiere, come lo scrittore fa lo scrittore di mestiere, ognuno chiuso nel proprio particolare.

Di questa società civile oggi si sta perdendo persino la memoria. Questo diario può aiutarci a ricostruirne il reticolo, i rapporti fra i gruppi, le redazioni, i partiti, le case editrici, e anche a ricordarne e magari a criticarne significati e simboli (l'accenno e il rinvio a un ordine superiore di valori essendo in genere deviato – non in Fortini, però – in privilegio e in rituale di casta).

4.

Sarà comunque utile assumere *Un giorno o l'altro* come documento di una situazione storica dell'Occidente nel trentennio successivo alla seconda guerra mondiale, di una rete di relazioni dell'ambiente culturale e letterario italiano ma anche di una o due generazioni di intellettuali europei. L'opera a cui Fortini lavorò negli ultimi anni della sua vita senza portarla a termine voleva essere anche questo: «contributo» – scrive l'autore – «alla conoscenza di un periodo» (p. 535). E infatti Fortini conduce il lettore dagli anni del «Politecnico» a quelli del compromesso storico, sempre cercando di non far-

si travolgere dagli avvenimenti, ma di capirne in anticipo il senso e lo sviluppo, di ricondurli a un controllo e a una ragione possibili. L'autore individua immediatamente i momenti di svolta (il 1956, il 1968, il 1972-73), vive in piena consapevolezza i «dieci inverni» della guerra fredda, registra la nascita, lo sviluppo e le conseguenze (nel costume, nella editoria, nel ceto intellettuale) del miracolo economico e del neocapitalismo, denuncia i rischi di involuzione prodotti dal crollo di quello stalinismo che lui pure aveva denunciato e combattuto in anni non sospetti, poi accompagna con passione (ma lucida, mai arresa alla facile demagogia di quegli anni) le speranze della contestazione operaia e studentesca, infine riflette (con amarezza, ma mai rassegnata) la tragedia degli anni di piombo, la realtà del riflusso, del ritorno al privato, della «crisi delle ideologie» e del marxismo. Il lettore passa attraverso le riviste che hanno fatto la cultura di quegli anni (allora anche le riviste, come gli intellettuali, avevano un ruolo e una funzione civile che nel frattempo sono andati perduti): «Il Politecnico», «Discussioni», «Ragionamenti», «Officina», «Quaderni rossi», «Quaderni piacentini». E ovviamente chi conosce *Dieci inverni*, *Verifica dei poteri*, *Questioni di frontiera* (ma anche le raccolte di poesie) troverà riscontri, conferme, sviluppi di ragionamenti avviati o già illustrati in questi libri.

Il rapporto di combustione fra intellettuale e storia è così intenso che capita a volte al lettore di imbattersi in intuizioni e anticipazioni che alimentano nell'autore l'orgoglio di «avere "annunciato"» (p. 420). Controllando le date, fatta salva qualche alterazione dovuta a disguidi della memoria o a raggruppamenti per tema (con slittamenti in avanti o indietro), c'è in effetti da sbalordire: le prese di posizione antistaliniste *da sinistra* e i dubbi radicali sulla politica e sul ruolo dell'Unione Sovietica risalgono già al 1945-46; di poco successiva è la rivendicazione del diritto di «mettere in dubbio la società socialista» avanzata da chi pure socialista si dichiara; la coscienza che il centro del potere si sta spostando, «almeno in parte», in «campo sovrastrutturale» è del 1959 (p. 244); degli stessi anni è la consapevolezza che una letteratura d'opposizione – così come l'aveva concepita il movimento operaio nell'ultimo secolo – non è più possibile essendo anch'essa riassorbita nelle strategie editoriali e nella logica del consumo; del 1954 (non del 1952, anno sotto cui è rubricata) – quando ancora non erano usciti i pur prossimi *Laborinthus* e *Le ceneri di Gramsci* – è la denuncia della crisi del genere lirico e dell'anacronismo dell'antologia di Anceschi-Antonielli, tutta giocata ancora sulla centralità dell'ermetismo, della «poesia pura» e del postsimbolismo, e la proposta di capovolgere l'angolo visuale passando dalla *poesia dei*

limiti (ossia della incomunicabilità profonda delle anime) a quella che coglie *i limiti della poesia*, e cioè i confini e la consunzione del tradizionale genere lirico, e di «far occupare da Saba il luogo di Campana, da Montale quello di Ungaretti, da Luzi quello di Quasimodo» (p. 115) (che anticipa di oltre un ventennio le scelte antologiche di Mengaldo); è del 1960 la polemica contro la tendenza alla gnosi (particolarmente contro la gnosi laica, più pericolosa ai suoi occhi di quella cattolica), «pura inverificabilità che rifiuta le opere [...] sviluppando dentro la comunità laica i sogni eterni di una società di eletti, di puri, di separati, la cui elezione traluce solo agli occhi del conoscitore», per cui «lo snob, l'asceta, l'intellettuale, il beneducato e il conoscitore (di anime, di stampe, di vini) tendono a coincidere in un'unica figura e in un medesimo personaggio» (p. 298) (ove, riflettendo sulla continuità Bo-Citati, si percepisce in anticipo il rischio di mode culturali largamente diffuse nel quindicennio 1975-1990, fra angelologia, pensiero debole, heideggerismo e nichilismo morbido).

5.

C'è poi il contributo alla conoscenza dello scrittore e dell'uomo.

Dello scrittore qui si può trovare la testimonianza di una poetica, la coscienza di uno stile, e del suo nesso inestricabile da un lato con un genere letterario e dall'altro con un carattere e una psicologia individuali. Non mi riferisco tanto agli appunti qui presenti sul saggio, sul verso, sul linguaggio (articolazioni, d'altronde, di posizioni già note al lettore di Fortini), quanto alle osservazioni, in larga misura non riscontrabili altrove, sul proprio stile e sul proprio modo di scrittura. Fortini vi dichiara la propria «incapacità a seguire i momenti del ragionamento discorsivo», «l'incapacità di svolgimento», la «nausea per la dimostrazione» (in contraddizione con i propri intenti pedagogici e didattici), la propensione a procedere «per balzi, per salti», che somigliano, anche nella prosa saggistica, a quelli dell'intuizione poetica, la ricerca della «formula pregnante, concisa», che a volte finisce con l'essere necessariamente «oscura», l'aspirazione a una prosa ispirata a Brecht, che abbia, «oltre alla brevità, la capacità di comunicazione estrema che hanno le poesie, senza però rinunciare alla corposità e immediatezza, e quindi al discorso per metafore, del proverbio, del linguaggio sapienziario, della sapienza popolare o agraria, o delle scritture sacre» (p. 419). D'altronde, anche *Un giorno o l'altro* è un titolo – già è stato accennato – che riecheggia, insieme, un modo di dire popolare e il linguaggio profetico.

Questa scrittura che procede per lampi e cortocircuiti viene anche ricondotta dall'autore a una debolezza del carattere, a una impotenza o incapacità, a un eccesso di vanità (con la conseguenza di non voler sottostare alla lentezza e all'organizzazione semantica dei più), e anche a una mancanza di intuito che permetta di entrare di colpo nel senso della realtà, a una sorta di «cecità psicologica». Talora Fortini si rappresenta come un sonnambulo o un distonico, che non comprende gli altri e se stesso, «non capisce mai il momento, non capisce l'opportunità» e ha del prossimo e della realtà una visione «alterata» (per cui, scrive, «la autobiografia diventa la storia più falsa che di me sia possibile fare»). Tornano in mente i versi di *Leggendo una poesia*: «Non ho mai capito gli altri né me stesso / ma il modo che ho di sbagliare questo sì. Se mi arriva / una verità è nel mezzo della fronte: è / un'accusa. Ragiono / senza comprendere. Mai sono dove credo. // [...] Mi è stato fatto non so quando un male. / Una ingiustizia strana e indecifrabile / mi ha reso stolto e forte per sempre». Stolto e forte; forte perché stolto. L'energia, l'aggressività della scrittura e il senso di una debolezza, di una stoltezza, dunque dell'incombere di una possibile *défaillance*; e il loro nesso. Come un attaccare per difendere la propria vita, con la stessa rapacità fulminea e decisione estrema che l'urgenza di un pericolo mortale imminente (personale anzitutto, sul piano inconscio, ma poi anche collettivo, su quello razionale e politico) rende necessaria. Un colpire improvviso, come per un sussulto di terrore che ti scuota da un torpore, o da una possibilità di accomodamento, dalla minaccia della prostrazione e della subordinazione. «La paura di essere servile è, forse, probabilmente, di chi è intimamente desideroso di servilismo. Proclama la propria indipendenza chi non ne è sicuro. *De me fabula narratur*» (p. 237, anno 1959). C'è un «bisogno di sovvenzioni» e di «gratificazioni», una tendenza al cedimento, all'opportunismo («Quando andasti a chiedere di essere riammesso al Guf. Quando andasti a chiedere aiuto a Fera e a Meschiari. Quando volevi andare alla guerra. Quando in Val Devero volevi venir via. Quando hai partecipato ai premi Viareggio. Quando sei andato a far visita a Emanuelli, a Citati» ecc., ancora p. 237), contro cui Fortini reagisce con una veemenza che può sembrare talora persino inconsulta proprio perché proviene dalle zone più profonde e rimosse della psiche.

L'egocentrismo e l'egoismo di cui Fortini si accusa («Un amico mi disse una volta che io voglio essere amato ma che non voglio amare»), la richiesta continua di ascolto e di rispetto e la conseguente dipendenza dagli altri unita però al moralismo censorio nei loro confronti (mentre «pretendo che gli altri siano molto buoni con me», io – scrive l'autore – «mi ritengo in diritto

di censurare aspramente tutti intorno a me»), l'incapacità di controllare «una certa puerilità», «un elemento dispotico e infantile» e il narcisismo che ne deriva: anche di ciò Fortini qui ragiona con pacata lucidità trasponendo in pubblico il proprio privato non per compiacimento decadente ma per un estremo atto di autocontrollo, per esigenza di sottoporsi completo al giudizio collettivo e al rigore della storia.

C'è un appunto del 1957, *Il tavolo di famiglia*, che vale la pena rileggere in questa prospettiva. Fortini sa che, se aggredisce non solo i nemici ma anche i vicini, gli amici, i compagni di lotta, i membri della sua stessa «famiglia» (e li enumera in una nota del 1957: Cassola, Luzi, Bassani, Pasolini, Vittorini, Sereni, Cases, Renato Solmi), vuol dire che «ha qualcosa di sbagliato, di spezzato» in sé; sa che, se rifiuta il tavolo comune e si alza dalla mensa gettando il tovagliolo sul tavolo («il tavolo di famiglia»), si comporta «come fa il ragazzo che vuol punirsi per punire i propri genitori». Sadismo e masochismo sono sempre collegati; nella vita come nei versi di Fortini. Presumibilmente sono i presupposti psicologici necessari di ogni moralismo. Certo, anche in questo caso l'autore razionalizza e motiva la propria ingratitudine come necessario atto di accusa al cedimento, alla rinuncia alla verità come possibilità e rischio e margine oscuro presente nell'esistenza di qualsiasi scrittore; ma in realtà, in questa speranza «che i famigliari piangano di dolore o si riconoscano colpevoli pensando al male che hanno fatto e a quello che ancora dovranno fare» (p. 190), si nasconde una paura irrazionale di essere punito umiliato o ferito che può prestarsi ad atti di resa o di opportunismo e si rovescia, per un movimento di autodifesa, in castigo altrui, cioè in attacco preventivo. Chi scrive vuole far sentire colpevoli gli altri perché è lui per primo a sentirsi colpevole. I fratelli, che siedono al tavolo comune, sono anche i testimoni e i giudici più vicini della propria paventata viltà e i rivali più pericolosi nel giudizio dei genitori. Il «settarismo» di Fortini (come una volta lui stesso lo ha chiamato: il settario colpisce più il vicino che il lontano) trova forse qui le proprie ragioni inconsce.

6.

Ma si torna inevitabilmente al dubbio e alla domanda iniziale. Perché pubblicare questo libro oggi? Può trovare un destinatario? Non, insisto, un lettore erudito, studioso di storia e di letteratura, ma un lettore politicamente e culturalmente coinvolto nelle stesse passioni dell'autore?

Tutto, come si è visto, congiura a una risposta negativa. Tutto, tranne, forse, due circostanze, una interna al libro, l'altra esterna. Diverse dunque, e tuttavia, se non sbaglio, correlate.

In *Un giorno o l'altro* scorre, accanto a quello storico prevalente, un pensiero antropologico che Fortini elabora non in opposizione ma in sintonia con il proprio marxismo. Nell'attività umana c'è, *ab initio*, un bisogno di socialità, di trasmissione del sapere, e dunque di tradizione e di autorità. Ciò contrasta con le tendenze estremiste, anarchiche e sovversive che puntano al rifiuto di qualsiasi autorità e memoria e di qualsiasi vincolo (anche, poniamo, quello del lavoro) e, di converso, all'elogio della spontaneità, dell'istinto e della naturalezza (che stanno – Lenin e Manzoni insegnano – dalla parte dell'inconsulto e dell'irrazionale). Ma contrasta anche con qualsiasi modernismo capitalistico che vorrebbe tutto ridurre alla legge del mercato, del profitto, dell'individuo volto all'interesse e in concorrenza con altri individui aventi tutti questo medesimo scopo. In realtà nessuna comunità potrebbe sopravvivere fondandosi solo su questa legge. L'utopia più irrealizzabile e più astratta insomma – verrebbe da dire – non è quella socialista, bensì quella capitalistica. L'uomo ha bisogno anche di valori «attardati» e di significati che trascendano l'utile. Sta qui la ragione per cui l'arcaico e il premoderno o il precapitalistico possono meritare un'attenzione in quanto spia di una esigenza fondamentale di dignità e di futuro. È un cortocircuito presente anche in Pasolini; ma in Fortini non si colora di nostalgia verso un mondo contadino, bensì assume il valore di una anticipazione, diventa metafora di ciò che è a rischio oggi (perché viene, ogni giorno di più, sminuito e marginalizzato dallo sviluppo capitalistico) e potrebbe invece prefigurare una società diversa. Si veda, per esempio, come Fortini colga la contraddizione di ogni istituzione scolastica, che da un lato non può non porsi finalità pratiche relative al lavoro e alla produzione di beni ma dall'altro non può rinunciare a un intento di *Bildung* e dunque anche a educare a valori disinteressati. Nel corso dell'insegnamento scolastico, insomma, non può non sopravvivere, seppure con fatica crescente, «*un'area che nella nostra società è momentaneamente sottratta alla produzione diretta a favore, certo, di una produzione differita, ma che rimane simulacro prezioso di un tipo di lavoro sottratto ad un (immediato) profitto, a partire dal quale si può procedere verso un non lavoro coatto o come altrimenti si voglia chiamare una più libera attività o lavoro volontario*» (p. 438). Nelle crepe e nelle contraddizioni del mondo d'oggi è possibile percepire qualcosa d'irrinunciabile che fa groppo e resistenza e che anticipa in figura altre crepe e altre contraddizioni.

Si dà il caso, poi, che in questi ultimi anni, nel decennio che ci separa dalla morte di Fortini, stia riemergendo drammaticamente la realtà della contraddizione che il postmoderno aveva categoricamente negata (si ricordi: fine della storia, «differenza», giustapposizione e «meticciato» al posto di conflitto, impossibilità del tragico e dell'esperienza reale, trionfo della riproduzione e del virtuale, scomparsa del materiale e assunzione a unica realtà del linguaggio e dell'intertestuale, ecc.) per teorizzare invece il «superficiale» e la «leggerezza» (nietzscheanamente) e rifiutare come «chiacchiera» (heideggerianamente, questa volta) l'impegno nella storia, la ricerca dei fondamenti e delle cause. Gli appunti degli ultimi anni, a partire dal 1972-73, già documentano e denunciano il processo storico che avrebbe portato di lì a poco, anche in Italia, all'affermazione del postmoderno: la distruzione della memoria e l'indifferenza che ne consegue («La distruzione della memoria è stata condotta con tale perfezione che tra poco tutti sembreremo decerebrati», scrive nel 1973, p. 469), il rifiuto del referente, la tendenza al gioco, al divertimento, allo scherno (alla «cultura dello sberleffo e dello scherno», come Fortini dirà in un articolo poi raccolto in *Insistenze*).

Il mondo oggi appare diviso, popoli umiliati e affamati si muovono carichi d'ira e di propositi di vendetta, opposti terrorismi si affermano. Sempre meno praticabile appare l'irresponsabilità intellettuale, quell'ilare e morbido nichilismo che ha dominato negli anni Ottanta e Novanta; e sempre più urgente il bisogno di prendere posizione e di contrastare la deriva drammatica del sangue e dell'inerzia. Nuovi intellettuali stanno nascendo, alcuni anche figli degli immigrati che stanno invadendo il nostro paese dall'Oriente e dal Sud del mondo e che, senza dimenticare le proprie, hanno imparato nelle nostre scuole la nostra lingua e la nostra cultura. Certo, non si danno più le condizioni del quarantennio successivo alla guerra; sono cambiate le strutture del potere, annientati i luoghi di mediazione della società civile. Ma non è da escludere che il cambiamento del contesto possa dare senso nuovo a parole, concetti e strumenti che sembravano usurati o perduti per sempre. E allora magari l'attardato – lo scrittore «classico» e «marxista», precapitalista e anticapitalista – potrebbe rivelarsi un precursore.

Nota al testo

di Marianna Marrucci e Valentina Tinacci

> Da qualche mese ho ripreso un enorme e complicato progetto che trascino da quasi dieci anni, annunciato, persino, in *Una volta per sempre*: un centone di scritti sparsi, da periodici o inediti, pagine di diario, lettere mie e altrui, eccetera, 1945-1980, tagliato in forma di *Diario in pubblico* e corso da un commento continuo, con gli occhi di oggi, a piè di pagina. Per cavarmela da quasi duemila pagine di materiale, sto facendo versare in computer; ho già cinquecento pagine e altrettante ne verranno; per ridurre poi il tutto, penso, a due volumi di trecento pagine ciascuno. Non so che cosa ne verrà fuori, ora sono contento ora variamente perplesso; e non ho nessuno cui chiedere giudizio in così fastidiosa materia.
> (Lettera di Franco Fortini a Giulio Bollati, 2 maggio 1987).

1. *Il progetto*

Un giorno o l'altro è un progetto di cui abbiamo notizia fin dal controfrontespizio di *Una volta per sempre* (1978). Fortini ne parla più volte negli anni Ottanta e Novanta, in lettere e interviste che testimoniano le fasi di composizione e le vicende editoriali[1]. Il 22 giugno 1988 viene stilato un contratto con l'editore Garzanti per un'opera dal titolo provvisorio *Un giorno o l'altro – diario o cronaca '45-'85* «in due o tre volumi», ognuno di 350 pagine circa. Il titolo, desunto da un verso famoso di Giacomo Noventa («un zorno o l'altro / mi tornarò»), rimane un punto fermo nel corso dell'evoluzione del testo.

Un giorno o l'altro è diviso in capitoli corrispondenti ciascuno a un anno, secondo una successione cronologica che va dal 1945 agli anni Ottanta[2]. Ogni capitolo corrisponde a un testo o a una serie di testi di varia lunghez-

[1] Fortini aveva parlato di *Un giorno o l'altro* con diversi editori: Einaudi, Garzanti, Bollati e Bonanno.

[2] La presente edizione si conclude con il 1978. La parte successiva sconta uno stadio di elaborazione più arretrato, specie per quanto riguarda l'allestimento delle singole directory e quindi la scansione temporale.

za e tipologia: scritti inediti, parti o rimaneggiamenti di editi, lettere, interviste, conferenze, attraversati in modo discontinuo da un commento e da più rare note d'autore. La struttura è esteriormente simile a quella del *Diario in pubblico* vittoriniano, con un'incidenza maggiore delle scritture frammentarie e private e con interventi decisi sul materiale edito. Fortini compie infatti un lavoro capillare di riscrittura, modificando non solo la lettera ma anche – e profondamente – l'identità del testo di partenza, persino nella sua collocazione cronologica.

Un caso come il commento a *Musica* (1960), che nasconde sotto la maschera di uno sguardo dal presente il testo di un articolo pubblicato nel 1950, è il segno evidente che non è in gioco la semplice restituzione di un percorso, ma un allestimento letterario ben più complesso.

2. *Il materiale*

Il materiale relativo a *Un giorno o l'altro*, conservato presso l'Archivio Franco Fortini dell'Università di Siena, è costituito da documenti elettronici e cartacei. Esiste una serie di copie registrate dall'hard disk di Fortini in tempi diversi e conservate su supporti magnetici. La copia effettuata da Letizia Gozzini, che collaborava con Fortini per la digitalizzazione dei testi, presenta pochissime manipolazioni[3] successive alla morte dell'autore ed è stata da noi considerata testimone attendibile della fase più avanzata del lavoro[4].

Il materiale cartaceo archiviato come preparatorio a *Un giorno o l'altro* consiste in cinque scatole contenenti una considerevole mole di documenti eterogenei: stampe di file a diversi stadi di elaborazione, manoscritti, dattiloscritti, ritagli di giornali o riviste, fotocopie, lettere e minute. I documenti sono per la maggior parte sciolti e raccolti in cartelle senza un chiaro ordinamento, tranne che per alcuni raggruppamenti cronologici.

Di fatto, vista la natura stessa del progetto, che implica un vero e proprio saccheggio di scritti del passato, i materiali per *Un giorno o l'altro* sono dispersi in varie zone dell'attuale archivio, laddove lettere, minute, dattiloscritti e articoli a stampa recano inequivocabili indicazioni di copiatura.

[3] Non possiamo parlare di interpolazione bensì di una generica manipolazione, che può anche limitarsi alla semplice apertura di un file, ma di cui è impossibile definire l'entità.

[4] Per una trattazione più estesa delle problematiche relative all'edizione rinviamo al nostro *L'edizione di uno scritto a testimonianza plurima, cartacea e informatica:* Un giorno o l'altro di Franco Fortini, «Filologia italiana», 2, 2005.

Fortini affidava ad alcuni collaboratori la digitalizzazione di brani scelti all'interno del proprio archivio; successivamente rivedeva il testo intervenendo direttamente sul file o segnalando le modifiche da inserire. Di questi passaggi è testimone il debordante materiale cartaceo, in cui si stratificano indicazioni di copiature, di correzioni, di spostamenti, tagli o integrazioni, nonché domande di chiarimento e segnalazioni da parte dei collaboratori.

La presente edizione è condotta sulla base del materiale elettronico conservato nei quattro floppy-disk registrati da Letizia Gozzini, materiale che è stato sottoposto a un confronto puntuale con il cartaceo. Quest'ultimo, una sorta di laboratorio dell'opera in cui convivono varie fasi di lavoro, porta talvolta le tracce di indicazioni d'autore che non sono state riportate nei file. Nei casi in cui ciò risulta con chiarezza si è ritenuto di intervenire sul testo seguendo le indicazioni fortiniane. D'altra parte la facilità di stampa da computer spiega il proliferare dei testimoni cartacei e la conseguente presenza di due o più linee correttorie.

Abbiamo scelto di conservare l'ordinamento dei file così come si presenta nella versione di Letizia Gozzini e di intervenire eventualmente sul contenuto testuale, dopo aver ricostruito il processo genetico di ogni pezzo.

Obiettivo primario di questo lavoro è la restituzione di un testo corretto e il più possibile rispettoso delle intenzioni dell'autore, per una prima diffusione pubblica. Non si tratta quindi di un'edizione critico-genetica o diplomatica.

3. *Caratteristiche del testo e metodo di costruzione*

In ambito digitale l'opera è organizzata in una struttura ad albero che si sviluppa su tre piani: un primo livello di directory corrispondenti a blocchi cronologici (1945-1960; 1961-1976; 1977-1980); un secondo livello di directory, una per anno (e quindi per capitolo)[5], contenenti un numero variabile di file di testo in formato «.doc» o «.rtf», uno per ogni singolo documento. Costituiscono documento unico anche i gruppi di frammenti o paragrafi opportunamente montati dall'autore. I commenti sono conservati in file autonomi oppure inseriti nel medesimo file in cui si trova il pezzo a cui si riferiscono. Esistono eccezionalmente, e sempre in presen-

[5] Il blocco 1977-1980 presenta, oltre alle quattro directory corrispondenti agli anni 1977, 1978, 1979, 1980, le due directory «ooo commento» e «Framm. Per Un giorno», in cui si trova materiale eterogeneo: commenti sparsi, prove di prefazione, prove di indice, frammenti di documenti.

za di forti legami reciproci, casi di due pezzi diversi e autonomi inseriti in un unico file.

All'interno di ogni directory i file hanno ordinamento alfabetico/alfanumerico. Ciò non significa però che l'ordine in cui si succedono i file, pure determinato dall'automatismo della macchina, non fosse sotto il controllo dell'autore. Infatti era lo stesso Fortini ad attribuire il nome a ciascun file, come risulta dalla testimonianza di uno dei collaboratori, che elenca nel dettaglio i propri compiti:

> inserimento a computer di pezzi presenti solo in versione cartacea (editi e inediti); correzione di pezzi inseriti al computer per mezzo di *scanner* sulla base delle informazioni di Fortini; inserimenti di correzioni indicate da Fortini nei pezzi già computerizzati; riordino e modificazione della disposizione dei pezzi di *Un giorno o l'altro* sulla base delle indicazioni di Fortini [...] la maggior parte del lavoro al computer lo svolgevo a casa mia senza la sua presenza. Una volta consegnato il lavoro, Fortini lo riguardava, apportava modifiche e correzioni e mi chiedeva di inserirle al computer. E così via finché non si riteneva soddisfatto della qualità del lavoro prodotto.
>
> L'ordine dei pezzi era stabilito da Fortini, ma non sempre l'ordine veniva da lui scelto prima della digitazione del pezzo, è capitato che un pezzo cambiasse più volte posizione.
>
> I nomi venivano assegnati ai pezzi da Fortini e credo di ricordare che l'ordine non fosse casuale bensì si riferisse alla loro originaria predisposizione.[6]

Appare evidente da questa testimonianza il costante grado di controllo dell'autore sulla costruzione del testo. La moglie Ruth Leiser ricordava anche che spesso il lavoro era eseguito dai collaboratori direttamente sul computer di Fortini, in sua presenza.

La più recente prova di indice d'autore per *Un giorno o l'altro*, limitata agli anni 1945-1950, corrisponde per l'ordine dei pezzi alla successione dei file corrispondenti all'interno delle directory (tranne un caso di inversione di due file contigui). Esistono altre prove di indice, relative a fasi anteriori di elaborazione del testo e quindi non rilevanti ai fini di questa edizione.

Il lavoro di edizione ha dovuto affrontare tanto la lettera del testo quanto la struttura complessiva dell'opera. Quest'ultima ha presentato subito elementi problematici: in certi casi l'anno in cui il pezzo è collocato diverge, talvolta profondamente e con evidenza, dall'epoca della sua composizione. Si trattava dunque di comprendere i motivi di questa discrasia.

Alla luce delle testimonianze sul metodo di lavoro e sul progetto dell'autore, nonché delle indicazioni disseminate nelle prove di prefazione all'ope-

[6] E-mail di Grazia Macchieraldo a Marianna Marrucci, 12 aprile 2001.

ra, la scelta conservativa è risultata l'unica percorribile. L'impressione è che le incongruenze temporali contribuiscano a illuminare il particolare progetto di costruzione autobiografica che presiede a *Un giorno o l'altro*, contemplante l'allestimento di una *fictio* e un raffinato lavoro di «montaggio» che ha il suo cardine in una singolare considerazione della dialettica passato-futuro, tutta giocata su «profezie» e «balzi» in avanti e all'indietro. Si tratta di un'operazione tipicamente fortiniana, un progetto che concretizza nella materia del testo alcuni nodi fondamentali e costanti nella riflessione dell'autore. Interpretare l'opera in questo senso significa considerare che il singolo anacronismo e il montaggio complessivo si illuminano reciprocamente di senso scoprendo i legami contestuali. D'altronde la questione degli «errori» d'autore era stata chiaramente affrontata da Fortini nelle prove di prefazione, dove afferma che nelle pagine di *Un giorno o l'altro* «si troveranno le verità come gli errori» e che «i diritti della filologia non lo riguardano». Al filologo tocca evidentemente raccogliere la dannazione lanciata dall'autore e determinata anche dalla natura stessa della «fastidiosa materia», che, germogliando dall'intero archivio, su di esso – oggi, agli occhi del filologo – si distende e si infiltra.

Esistono due tipi di incongruenze temporali:

1) piccole sfasature di qualche anno, molto frequenti, laddove esistono forti legami tematici, culturali, contestuali: il riferimento a un medesimo clima culturale, a una situazione sociale, a un problema specifico, a una tendenza o a un insieme di pubblicazioni;

2) «salti» in avanti e all'indietro di diversi anni, fino a dieci-quindici, spesso accompagnati da riferimenti espliciti e stranianti rispetto alla collocazione. Questi anacronismi si spiegano alla luce del particolare progetto letterario di *Un giorno o l'altro* e del suo processo di composizione. Per esemplificare diamo un elenco dei casi più interessanti, con relativa breve discussione.

> *Visconti, Rocco* (1953), *infra*, pp. 136-137 (da un articolo uscito nel 1961 e che si riferisce al film del 1959-1960).

L'inserimento nel 1953 si motiva con l'associazione a un dibattito di quell'anno. Nel dicembre 1952 la rivista «cinema nuovo», nella persona di Guido Aristarco, aveva posto tre domande sul rapporto tra realismo, cinematografia e narrativa a una serie di scrittori e intellettuali. Tra gli altri, risponderà anche Franco Fortini (*Il realismo italiano nel cinema e nella letteratura*, «cinema nuovo», 13, 15 giugno 1953), facendo riferimento alla teoria di Lukács e avviando il proprio ragionamento con una riflessione su *Ladri di biciclette* (in

sintonia con *Visconti, Rocco*, cfr. *incipit*: «*Ladri di biciclette* aveva detto una verità che la realtà ha poi tradita o dimenticata. In Rocco c'è un lukacsismo letterale, cioè il "romanzo", il tipico, eccetera»). Il 1953 è anche l'anno in cui esce in Italia *Marxismo e critica letteraria* di Lukács (Torino, Einaudi).

Al Consiglio Direttivo Milanese della Associazione Italia-Urss (1956) *infra*, pp. 174-176 (da una lettera del 9 novembre 1968, con riferimenti alla primavera di Praga).

Si tratta di un «balzo in avanti» per associazione della primavera di Praga ai fatti di Polonia e d'Ungheria del 1956, ai quali allude nel successivo *Al direttore di «Inostrannaja Literatura» 7 novembre 1956.*

La Storia (*Morante*) (1967), *infra*, pp. 367-369 (nel primo paragrafo ci sono riferimenti espliciti al 1974).

Questo è un caso interessante perché all'associazione tematica si affianca una criptocitazione: l'autore «strizza l'occhio» ai lettori della *Storia*. L'inserimento nel 1967 va infatti collegato alla cronologia che, nel romanzo in questione, incornicia la vicenda narrata interrompendosi al 1967 con la celebre formula «... e la Storia continua...»

A Rossana (1967), *infra*, pp. 377-378 (da una lettera del 1963).

Il commento si chiude con un riferimento al 1968 («il 1968 e il manifesto ci riunirono»), momento importante per il rapporto di Fortini con Rossanda. Il «balzo all'indietro» dei contenuti della lettera e la proiezione in avanti del commento piegano il pezzo a una funzione di cerniera fra il 1967 e il 1968.

A Edoarda Masi (1969), *infra*, pp. 399-405 (da una lettera del 1975, fitta di riferimenti ai primi anni anni Settanta, a «Quaderni piacentini» e al passaggio dai Sessanta ai Settanta).

È l'ultimo pezzo del 1969, chiude gli anni Sessanta e preannuncia i Settanta, che si apriranno proprio con una riflessione su «Quaderni piacentini» (il primo pezzo del 1970 è *I primi anni di «Quaderni piacentini»*). In questo caso si costruisce un movimento di segno opposto rispetto al precedente.

Tavola rotonda «Il giorno» (1972), *infra*, pp. 447-449 (da un'intervista del 1965).

L'inserimento sembra funzionale a un particolare movimento di prospettiva metaletteraria. L'*incipit* del successivo *Le anime lente* recita: «Nel

passare degli anni c'è almeno il vantaggio di poter misurare con una certa esattezza i tempi che intercorrono fra i momenti in cui persone o gruppi diversi giungono a coscienza di una situazione e la giudicano».

«E tosto tornò in pianto» e *Burocratismo senz'anima* (1973), *infra*, pp. 464 e 466-467 (costituiscono un unico file; il primo pezzo proviene da un articolo uscito nel 1986, il secondo fa riferimento a un saggio del 1957 di E. Thompson).

Entrambi i pezzi riguardano il 1956 e dintorni. La presenza nel 1973 di una riflessione sul 1956 va ricondotta alla seconda edizione di *Dieci inverni*, che apparirà di lì a un anno con una nuova e importante prefazione. È significativo che il tema sia introdotto attraverso un movimento strabico che accosta forzatamente (e indubitabilmente, visto l'inserimento in uno stesso file) prospettive temporali diverse.

4. *Il problema dei doppi*

Un giorno o l'altro è un lavoro *in fieri*, in alcuni punti ancora magmatico. Accade spesso di trovare documenti ripetuti in più sedi, all'interno di una stessa directory o in directory diverse. Questo fatto può certo essere riferibile a un errore o a un'incertezza di Fortini[7] o dei collaboratori; talvolta però sembra assumere le vesti di vere e proprie prove di montaggio. Fortini, cioè, con tutta probabilità, collocava alcuni documenti allo stesso tempo in vari contesti significativi dal punto di vista tematico, riservandosi di decidere in seguito la posizione definitiva. Di tale percorso sono testimonianza le prove di indice d'autore e alcune indicazioni manoscritte, oltre alle parole di Grazia Macchieraldo. Altre volte la presenza di uno stesso documento in vari punti dell'opera è più semplicemente segno di una mancata espunzione in seguito al suo spostamento (come è il caso di *Un ebreo di Polonia*, collocato nella directory 1955 e nella directory 1960 con l'indicazione *ex55* contenuta nel nome del file).

Con l'espressione «file doppi» si indicano dunque i file dal contenuto testuale identico o con varianti che non ne inficiano la riconoscibilità. I «file doppi» possono presentarsi: identici nel contenuto e nel nome; identici nel nome ma con varianti nel contenuto; diversi nel nome ma identici nel contenuto; diversi nel nome e con varianti nel contenuto. Si è deciso di conser-

[7] Tanto che un caso di doppio è presente anche nell'indice d'autore.

vare una sola occorrenza ed espungere le altre[8], sulla base dei seguenti criteri, in ordine di importanza:

– il chiaro indizio dell'ultima volontà dell'autore, ricostruito quando possibile in base alle indicazioni contenute nei nomi dei file e/o all'interno dei file stessi e in base alle annotazioni manoscritte sul materiale cartaceo;

– la presenza di un più avanzato stadio di elaborazione del testo contenuto nel file, definibile sulla base di spie grafiche e stilistiche e della presenza o meno del titolo e del commento d'autore;

– la data di ultima modifica del file in oggetto, ovviamente se effettuata in vita dell'autore. Quest'ultimo criterio è stato utilizzato con cautela a causa delle peculiarità che caratterizzano l'interazione con il supporto digitale. Gli editor di scrittura dei personal computer datano automaticamente, oltre alla creazione del file, anche le successive modifiche, che possono però essere dovute ad azioni diverse dalla volontà di correzione o modifica del testo: per esempio la semplice apertura o la stampa di un file. Anche l'inavvertito inserimento di uno spazio è considerato dall'editor come variante sostanziale e quindi registrato come modifica.

Questi criteri sono stati utilizzati come una guida rigorosa, non come un principio esatto. Per ogni caso problematico è stata infatti necessaria un'interpretazione che li combinasse in un'ipotesi plausibile, introducendo anche, nella difficile valutazione dei documenti *doppi e anacronistici*, la componente dell'aggregazione tematica.

Il caso più eclatante è *Un falso Brecht*, che si riferisce a uno spettacolo del 1958 e che si trova nel 1955 e nel 1960. In assenza di indicazioni d'autore sul materiale cartaceo si è deciso di conservare l'occorrenza 1960 ed espungere l'occorrenza 1955, nonostante l'indicazione contraria dell'ultima modifica, per la presenza di legami tematici molto saldi ed espliciti.

Per quanto riguarda le directory, si danno solamente tre casi di ripetizione, relativi agli anni 1956, 1957 e 1958. Sono versioni diverse quanto a numero dei file e ordinamento interno, ma non discordanti nei contenuti: vere e proprie prove di costruzione, testimoni di un laboratorio ancora aperto.

[8] La scelta è dettata dalla volontà di garantire leggibilità all'opera, in linea con la natura della presente edizione. Tutte le occorrenze sono state in ogni caso segnalate esplicitamente nelle *Note* quando previste in directory diverse; al contrario, non sono state segnalate se collocate all'interno di una stessa directory.

Nonostante l'apparenza (sono state copiate su due floppy-disk diversi, etichettati *Un giorno o l'altro 3* e *Un giorno o l'altro 4*), non possiamo considerare queste directory divise in due serie (1956-1957-1958a *versus* 1956-1957-1958b). La copiatura su dischetti ha inevitabilmente spezzato l'organizzazione del materiale, e i nomi delle directory, identici tranne che nel caso del 1956 (1956 e 1956 F. F.), non sono significativi. Dunque la valutazione è stata condotta caso per caso, con attenzione alle date di creazione e modifica delle directory, a quelle di creazione e modifica dei file in esse contenuti, ma soprattutto alla compattezza e allo stadio di elaborazione dei documenti.

L'espunzione di tre delle sei directory, inoltre, non ha praticamente comportato perdite testuali, a motivo di una complessa situazione di file doppi. Unica eccezione una lettera ad Angelo Romanò, peraltro già pubblicata in *Attraverso Pasolini* (Torino, Einaudi, 1993)[9].

5. *Avvertenze*

Il testo di *Un giorno o l'altro* è stato uniformato secondo i comuni criteri editoriali. Le abbreviazioni e le sigle d'autore non sono state sciolte.

Per quanto riguarda i titoli, abbiamo mantenuto quelli d'autore, integrandoli, senza darne segnalazione, con il nome del file quando sono completamente assenti o indicati col punto interrogativo.

Abbiamo espunto le parti fortemente lacunose. Le parentesi tonde alla fine del testo ne indicano l'interruzione; le parentesi quadre sono d'autore.

La breve appendice contiene altre due prove di prefazione e tre pezzi espunti da sedi sicuramente erronee: una lettera *Al responsabile della pagina torinese del quotidiano «l'Unità»*, inserita nel 1958, che in un testimone cartaceo presenta l'appunto «non so in che data. Vedere di quando è *La statua di Stalin*» (1963); *Due appunti politici*, un file salvato nella directory 1959 nello stesso giorno in cui l'autore indica a Grazia Macchieraldo «va nel

[9] Fortini considerava *Attraverso Pasolini* e *Un giorno o l'altro* strettamente legati in uno stesso orizzonte progettuale. «Franco Fortini da anni sta lavorando a una sorta di diario di riscrittura in cui un nuovo commento cuce insieme lettere, scritti, idee, amori e battaglie della sua vita. *Attraverso Pasolini*, pubblicato a giugno in Einaudi contemporanea, ne è un frammento da cui emergono, nella storia di un confronto appassionato e talvolta radicale, un'idea dell'intellettuale e un senso del suo lavoro che sono appena di ieri, ma rappresentano in realtà un altrove con cui dobbiamo ancora fare i conti» (dall'*Antologia Einaudi 1993*).

1965»; *A Jeanson*, che nel materiale cartaceo si trova, con il titolo *A «temps modernes»* e indicazioni di copiatura per il 1953, all'interno di una serie piuttosto compatta di testi relativi agli anni Cinquanta. I pezzi sono in appendice perché mancano indicazioni sufficienti a determinarne il punto esatto di inserimento.

Per questo lavoro siamo debitrici alla generosità di molti studiosi. Giuseppe Nava ci ha seguito passo per passo nel difficile orientamento sulle questioni fondamentali e per molti aspetti nuove con le quali ci siamo confrontate. I consigli di Stefano Carrai ci hanno aiutato a consolidare la nostra ipotesi di fondo, basata su un'interpretazione finzionale dell'ordinamento cronologico. A Riccardo Castellana dobbiamo suggerimenti preziosi e uno stimolante confronto sui problemi relativi al montaggio. Ilaria Betocchi, Livia Cases, Marcello Garzaniti, Caterina Graziadei, Romano Luperini, Edoarda Masi, Francesca Menci, Luigi Nacci, Fabrizio Podda, Riccardo Rencinai, Roberto Venuti, Emanuele Zinato ci hanno offerto la loro competenza e disponibilità nel reperimento di alcune informazioni. Determinante è stata la consulenza di Luca Baranelli e Luca Lenzini. Grazia Macchieraldo, che collaborava con l'autore nei modi che abbiamo descritto, ci ha fornito una fondamentale testimonianza sul metodo di lavoro di Fortini. A Elisabetta Nencini, archivista della Biblioteca della Facoltà di lettere dell'Università di Siena, va un profondo ringraziamento per averci messo a disposizione il materiale relativo a *Un giorno o l'altro*. Vogliamo infine ricordare Ruth Leiser Fortini, alla quale più di tutti si deve questo libro.

Un giorno o l'altro

Appunti per una prefazione

Questo libro è anche una raccolta di documenti o di informazioni; ma da usare, come dicono gli storici, solo con «grandissima prudenza». Non è un archivio. Non vuole esserlo. Vorrebbe essere letto e «usato» altrimenti. Come una autobiografia. Quindi con la fiducia e la diffidenza che accompagna ogni autobiografia.

Ho lavorato, dove potevo, sulla scrittura e sulle dimensioni; ma la tendenziosità è già nella scelta e nel montaggio. Due i limiti seri. Ho dovuto ridurre a poco, per evidenti motivi, i testi epistolari dei corrispondenti e, quanto ai miei, solo attingendo a quella parte, minore, di cui ho copia. E poi ho quasi sempre dovuto, per motivi non meno evidenti, rinunciare a rinviare a quanto pubblicato in volume. Di cui spesso queste pagine sono appunti, abbozzi, discussioni.

Immagino che si negherà, da parte di qualcuno, la datazione di alcune pagine. Io stesso, qualche volta, non riuscivo a credere a certe anticipazioni. Ma così è. Altri dirà che c'è una volontaria o involontaria accentuazione di questo o quell'elemento al fine di sbiadire una o altra ombra sgradevole, di illuminarsi vantaggiosamente. Ai primi, come ai secondi, non posso che chiedere di verificare quanto, anno per anno, sono venuto pubblicando: vi si troveranno le verità come gli errori.

Quanto a me, siccome in questo libro prevale la discussione teorica e politica, vorrei che fosse un itinerario di verità e di errori, di ripetizioni e di correzioni non private. Mi basti ricordare però che esso non si rivolge ad un common reader *né accetta senza qualche ironia le norme della cosiddetta repubblica intellettuale. Le accetta, va da sé, perché stampa per chiunque. Ma con ironia perché a quelle norme vorrebbe saper sempre applicare i medesimi criteri sociostorici con cui cerca di intendere le sue condizioni di esistenza.*

Non vuole parlare, ripeto, a chiunque. È persuaso di avere intenzionalmente introdotto nelle proprie scritture (non in tutte ma certo in quelle che

più riconosce «utili») qualcosa che separa e sceglie e induce il lettore a separare e scegliere. In questo – e ancora una volta spera di non illudersi – è la non estesa ma tenace superficie di contatto fra i propri versi e le sue scritture di altro genere letterario. Naturalmente tutti gli autori di versi – almeno quelli del nostro secolo – pretendono, nel medesimo tempo, di essere «per tutti», di non richiedere altra competenza che quella del linguaggio ma anche di separare una dozzina o una centuria di «pochi» ossia dei disposti a giocare una parte capitale di se stessi in quelle parole ritmate e nella loro ambiguità irriducibile.

Ambiguità o pluralità di significati penetrano anche scritture ragionative e descrittive come quelle di cui è fatto questo libro. Sono stato e sono avverso però ai procedimenti di sovrainterpretazione che sospendono o sminuiscono il primo o i primi livelli di significato, quello che si propone sulla pagina in una non irragionevole fiducia nella comunicazione dialogica. Piuttosto che subire l'ingiuria di chi, per non ascoltarne le ragioni, ha talvolta di alcune mie scritture lodato la d'altronde misteriosa «qualità letteraria», preferisco non essere letto. E, insomma, ho abbastanza orecchio per sapere che la quasi totalità di questo libro accetta senza troppe moine di essere stato redatto nell'informe gergo del giornalismo, dell'immediatezza epistolare o dell'appunto di diario.

Però non dimentico di aver scritto e creduto fermamente ad una formula che, a suo tempo, ossia trent'anni fa, poté parere troppo esibita, irta di troppa oltranza, e che invece – così oggi mi lusingo – è stata confermata dai tempi, soprattutto dai peggiori. Potrebbe suonare come un programma ancora valido per altri, per gli altri che sempre esistono e che devono solo riconoscersi e unirsi. Un programma che è di superbia e di modestia insieme (sempre la superbia e la modestia vanno insieme), come si conviene a chi cita se stesso.

Scrivevo nel 1962: «Ma basterà rammentare come si siano ricevute, all'inizio della vita e ancora ieri, le parole che ci hanno insegnato in quale direzione cercare i propri compagni. Allora in quello che scrivo o che altri scriverà, ci potrà essere, come la lima fine d'acciaio nascosta nella pagnotta dell'ergastolano, una parte metallica. Che possa appropriarsene solo chi l'abbia chiesta e per questo meritata. Contrabbandata sotto specie in che tutti, anche i nemici, possano comunicare: ma solo a lui e a quelli come lui destinata».

1945

Una sveglia militare

La tromba suonava nel gelo. Quelli che dormivano dentro la chiesa, sconsacrata e in rovina come tante di quei paesi, con le larve di due santi in gesso ai lati della porta e una pittura quasi cancellata sul timpano, eppure ancora chiesa per la croce di ferro che rimaneva in cima e per l'altra che sul sagrato d'erba bruciata, accompagnata dei simboli della passione, stava, anch'essa di ferro, sui tre cocuzzoli di pietra del Calvario; quelli che dormivano vicino alla porta, e avevano ammucchiato contro lo stipite mantelle, giberne, zaini a difesa dal rovaio che filava dalle spaccature della porta, la udivano terribile come una pugnalata percuoterli, infilare tra la paglia e gli aliti dei sonni la colonna del freddo e non avevamo fatto a tempo ad accogliere i due o tre suoni rauchi e flebili che il trombettiere insonnolito provava dentro lo strumento che già infuriavano nel cervello di tutti gli squilli del motivo, e subito voci robuste rompevano la notte, scarpe e ferri scricchiolavano sui sassi, una porta si apriva e con quella la notte, come un vuoto, succhiava gli odori del sonno. Gli altri, che dormivano nelle stanze della canonica e nel convento, udivano più tenue la voce della sveglia, ma in quell'attimo i pensieri erano i medesimi. Ecco, adesso i panni freddi addosso e fuori, nella stretta del gelo, a cominciare la giornata. Nelle case più distanti si vestivano gli ufficiali, guardando le bottiglie di vino aspro vuotate la sera. Qualcuno usciva e si dirigeva verso lo spiazzale dell'adunata, infilandosi a tracolla il moschetto, stringendo il cinturone. Al lume di una lampada elettrica, gli uomini facevano la coda per il caffè, accostavano le labbra ai gavettini roventi, andavano, venivano, riempivano le scale del fragore delle scarpe ferrate, delle cassette di legno e ferro. Intanto un vento improvviso strappava il vapore dalla superficie delle caldaie del caffè. Cominciava il crepuscolo a mostrar l'erba fra le case; l'aria portava i grugniti dei maiali negli stabbi e il raspare delle capre.

Firenze 1945

Questa città ruota su di una convenzione di vita. In nessuna altra città come questa possono sembrare, se ci si abbandoni alla sua illusione, vani e strani i simboli della falce e del martello sui manifesti elettorali. È città di numerose riviste letterarie, di moderati propositi, del «Maggio Musicale», di concerti squisiti. L'università è popolata di qualunquisti, i teatri si riempiono, per mediocri riprese di opere pucciniane, di una folla né convinta né persuasa; tutta la città sembra rassegnata ad aspettare un proprio destino non si sa da dove. Quando, in piazza dell'Unità Italiana, davanti ad un albergo occupato dagli americani, si fa, il sabato sera, il reclutamento delle «signorine» da trasportare sui camion alleati per la serata dei G.I. di Livorno e di Pisa, il coro dei commenti della piccola folla non è né di pietà né di sarcasmo, ma di ironia. Somma civiltà nostra, dirà qualcuno. Ma a che cosa serve questa civiltà, l'inutile scatto della Cupola, il sorriso della pietra serena? Uno sguardo alle statistiche comunali, alle percentuali di impiegati, di artigiani, di pensionati, di professionisti, ci potrebbe dare un'altra sbrigativa risposta. Si cammina in mezzo ad una morte più sottile e crudele di quella delle «città morte». Eppure questo popolo ha saputo battersi contro i fascisti e i tedeschi. E la città ha subito una delle più dure prove della guerra. Ma ora? La vecchia aristocrazia locale ha ripreso imperterrita le proprie conversazioni in inglese. Gli studenti affollano come una volta certe vie, sostano a certi angoli, annunciano i loro balli goliardici. La stampa cittadina si assopisce con gentilezza. Città legata ad una condizione sociale che è della illusione della libertà intellettuale e del non-condizionamento economico, cioè alla piccola borghesia; sul sorriso delle sue grazie ormai per noi si sovrappongono le immagini dei campi pugliesi o delle officine di Milano. «Retorica», direbbero i fiorentini; nella quale tuttavia cerchiamo una salvezza, per non morire di serenità.

Sul «diritto alle colonne»

Quando Trombadori scandalizza Muscetta dichiarando brutalmente che se in un'opera d'arte la «storia» non è «giusta e vera», l'opera è mancata, dice una importantissima mezza-verità. Un'opera d'arte è, insieme, interpretazione, espressione e superamento di tutto il *suo* passato, della *sua* preistoria fino al proprio nascere; del «mondo» cioè in mezzo a cui appare. Que-

sto mondo non è immobile, procede, ha un senso che diciamo, in senso generalissimo, *politico*; e, in ogni istante e per ogni atto degli uomini, nella rete della composizione delle forze, nel dedalo delle scelte individuali e collettive, c'è *una* e *una sola* verità (mi pare lo dica anche Lenin). Ebbene, l'opera d'arte può essere – nel suo ordine estetico – *più o meno* partecipante e cooperante a quella verità; e la sua capacità di sopravvivenza (posso schizzare una risposta al dilemma di Marx a proposito dell'arte greca?) sarà proporzionale non già alla sua capacità di attingere l'eterno dallo spirito (estetica idealistica e platonica) bensì proporzionale alla vivacità, sopravvivenza e conservazione per entro la storia umana di quelle successive verità, di quegli scopi che l'umanità si prefisse e che raggiunse, ma mai una volta per tutte. Così *lo Eschilo che Marx rileggeva ogni anno nel testo greco sopravvive nella proporzione in cui sopravvive, per entro i nuovi compiti del nostro presente, quella che probabilmente fu la verità-chiave del suo mondo greco ateniese*: l'educazione, la paidèia, dell'individuo, dell'uomo a tutto tondo e l'interiorizzazione della legge politica e morale; non sopravvive la struttura religiosa del Fato, travolta dalla fine dello schiavismo, eccetera.

Questo il senso della «ragione» di Trombadori contro Muscetta. Ma a questo punto, con Muscetta, domando: *chi* giudicherà del «giusto e del vero» di un'opera d'arte? La riprova pratica che è decisiva per il politico e per lo scienziato che forme potrebbe assumere per l'arte? Il consenso popolare? Una commissione di esperti «politici»? Lasciamo andare. Non dimentichiamo che, poi, e proprio per il suo carattere *politico*, un'opera d'arte può essere una vera e propria critica del presente, ma di lentissima verifica, stante il principio troppo spesso dimenticato per cui la mutazione delle sovrastrutture non è necessariamente contemporanea di quella delle strutture. E poi, in questa ansia di «contenuti» non ci si avvede (penso a quanto sembra accadere, ad esempio, in certi paesi di nuova democrazia) che si tiene sovente in piedi la «forma» morta, non solo come tecnica ma anche come forma tradizionale, fantoccio dell'artista anarchico-borghese, pittore di «quadri» e poeta di lirici deliri, *purché* dipinga e «canti» storie «giuste e vere»; quando invece si tratta di smontare proprio quella forma anarchico-borghese, commettendo, che so, *illustrazioni* ai primi e *antologie scolastiche* (invece che «romanzi del realismo socialista», scritti con la sintassi mentale di ottanta anni fa) ai secondi. Chi ha detto che «anche il popolo ha diritto alle colonne»? No, il «popolo» (ossia noi tutti) non ha diritto all'errore.

Propaganda sovietica

Si è inaugurata a Firenze una mostra di oltre una sessantina di manifesti di guerra sovietici. Si tratta di una scelta della ricchissima produzione russa, che supera di molto il migliaio. Nulla o quasi nulla del manifesto come siamo soliti concepirlo noi, o i francesi, o gli svizzeri: qui si tratta di una vera e propria illustrazione o caricatura o vignetta di notevoli proporzioni, sotto cui sta una strofe (spesso rimata) satirica o patriottica. Il manifesto non è fatto per essere visto da lontano, ma da vicino, ad altezza d'uomo e venir letto e commentato sul muro del villaggio. Autori di quei manifesti sono alcuni tra i migliori artisti e poeti dell'Urss. Il livello artistico è notevole. Nemmeno l'ombra, anzitutto, di stilizzazioni cubiste o di magie surrealiste, la parola d'ordine è quella di un realismo pacifico, almeno finché si tratta di raffigurare soldati vittoriosi, occupazione di città fra nuvole di bandiere rosse. Un amico mi diceva che taluni di quei manifesti di elementare «imagerie» popolaresca gli facevano venire in mente Tolstoj; per un altro, un assalto di cavalieri cosacchi che a me faceva venir a gola Beltrame, evocava vittoriosamente Giovanni Fattori. Forse – mi dicevo – mi manca l'umiltà necessaria. Ma quei manifesti sono una minoranza: i più belli son certamente quelli di un tragico sentimento di satira, dove il Führer compare in tutte le forme immaginabili, da grosso uccellaccio accovacciato sui teschi, a giumenta sfiancata, a topo fuggiasco. In questi la crudeltà disegnativa trova talvolta accenti goyeschi: come nel manifesto *Taganrog sovietica* del pittore Kukriniksy, che ci pare senza paragone il più «artista» dei suoi compatrioti. Se si riesce a vincere il disagio per questa forma di comunicazione che siamo soliti, da noi, veder piuttosto nelle vignette dei giornali umoristici (ed anche qui, si direbbe che molti elementi disegnativi giungano ai disegnatori russi dall'espressionismo tedesco, magari attraverso le lugubri figurazioni del «Simplicissimus») questi cartelloni sono una bella ventata di aria fresca. C'è un cartellone *Frutta e verdura al fronte* di Ljušin, che cresce nella mente a ripensarci, tutto umido e fresco, una cosa quasi perfetta. Ma quella mostra ha un catalogo. E quel catalogo ha dei lettori, e quei lettori son già viziati da una moda, che per esser nuova non è meno sciocca. Mi càpita subito: l'antica libidine dell'intellettuale verso tutto quel che gli dà l'illusione di liberarlo dal suo compito e di offrirgli, bell'e fatta, una legge. Ora, è quella vetustissima favola romantica del popolo che ci vien condita in tutte le salse e che torna fuori ad intervalli – oggi per il cartellone sovietico, domani per un film, dopodomani per un romanzo ecc. Già ossessionò slavofili e

populisti russi. Ma noialtri abbiamo letto fin troppi romanzi e racconti, nel periodo fra le due guerre, dove si raccontava la vita del proletariato industriale o le vicende delle rivoluzioni proletarie con lingua dialoghi sintassi taglio e stile di romanzo di settant'anni fa. Mettiamo in guardia i compagni, gli artisti e il pubblico, contro ogni misticismo del popolare, del nativo, del real-mistico e del semplice. Per la società senza classi che noi socialisti vogliamo, neghiamo fin d'ora che il popolo debba necessariamente esprimere una narrativa realistica, una «poesia socialista» e una pittura illustrativa, come accade, sembra, nelle Repubbliche sovietiche, che se ne trovan bene. Oh, di quante mai persone il breve catalogo esprime un beato *cupio dissolvi*! «Al nostro intellettualismo» (vi sta scritto) «che aleggia appartato e incompreso e perciò triste e sterile al disopra (o più semplicemente al di fuori) della massa del popolo, qui si oppone una partecipazione, una comunità di intenti.» Questi discorsi li conosciamo bene: furon già fatti per i cosiddetti marci intellettuali francesi, fra il '38 e il '40. No, no, di certi «affondamenti» conosciamo il senso ultimo: demagogia. Cioè, sempre e comunque, controrivoluzione.

Tre mesi più tardi, al «Politecnico» la discussione sarebbe ripresa per continuare molti anni. Rammento una pagina di Ehrenburg che auspicava l'uscita del contadino sovietico dai suoi criteri di giudizio e sarebbe pervenuto a comprendere Picasso. Una affermazione simile mi faceva orrore. La cultura della rivoluzione avrebbe dovuto essere quella delle avanguardie occidentali? Non potevo rendermi conto, allora, che quelle tesi combattevano il basso populismo che si era espresso nello sciagurato motto «anche il popolo ha diritto alle colonne». Non vedevo la contraddizione fra l'auspicio di forme figurative non illustrative, non di «realismo» ottocentesco, e la repugnanza per la boria degli intellettuali nei confronti dei criteri «arretrati» delle culture popolari. Sul «Politecnico» avrei denunciato, ispirato da Vittorini, la somiglianza fra le tecniche figurative italo-fasciste, quelle giapponesi e la pubblicità Usa, avrei parlato di surrealismo al «popolo», destinatario non poi troppo immaginario del settimanale. E quanto a lungo, più tardi, si sarebbe disputato sulle ricerche e i tentativi di reviviscenza del «popolare» e del dialettale; Pavese, de Martino.

Vantaggi dell'assenza

La condizione dell'esiliato offre talora singolari possibilità. Leggo un intelligente articolo, in una rivista francese, sui «vantaggi dell'assenza». L'assenza è stata la condizione di milioni d'uomini in questi anni, un lungo esilio, una *interdictio aqua et igni* di combattenti, di profughi, di prigionieri, internati, rifugiati, dispersi...

In ognuna di queste condizioni l'uomo si è trovato costretto ad una familiarità fittizia con le cose e gli uomini che lo circondavano, e nel medesimo tempo ridotto a non contare più che su se stesso e sull'amaro deposito della memoria. Le celle delle prigioni e le baracche dei *Lager* sono state tremende occasioni di esami di coscienza, o almeno di «prese di coscienza». Chi l'ha provato sa che cosa significhi trovarsi spogli di ogni attributo, sottomessi a forze incontrollabili, senza più nulla se non il proprio pensiero nel cervello, come un pugno.

Allora la vita passata, non più congiunta al presente dai mille ligamenti della necessità, appare come quella di un altro, distaccata, liberata, ma anche come chiusa in una cornice: vista in uno specchio anzi, a quel modo appunto che lo specchio finge il quadro. Già disposta all'espressione. L'assenza e l'esilio sono quindi condizioni favorevoli a quell'arte che è simboleggiata dal mover del capo di Euridice. Per questo la condizione cristiana del morir quotidiano al mondo ha potuto venir letta come una condizione di memoria e di assenza, ai confini della poesia. Vivere fra persone che parlano un'altra lingua ti fa suonar nella mente più vivide, per contrasto, quelle della tua, natale. La distanza semplifica, rende tutto più schematico, ma più necessario.

Non mi toccava neanche l'idea che la condizione di chi è in forza altrui è la condizione quotidiana della quasi totalità della gente. Avvicinare gli «schiavi delle mattine» ai deportati e assassinati, mi sarebbe stato possibile ma solo qualche decennio più tardi. Inversamente, in una poesia di Brecht il militante condotto alla fucilazione dagli hitleriani pensava, attraversando i sobborghi, agli operai nelle fabbriche come a un esercito di liberatori e vendicatori futuri. In quel testo di Brecht, oggi lo so, c'era una fede erronea nel passaggio necessario dalla coscienza di classe in sé a quella per sé: quegli operai avevano votato per Hitler e oggi voterebbero anche per i propri boia.

Ma c'è anche altro. Quando si dice che la servitù abbassa gli uomini sino al punto di farsi amare si ripete solo una mezza verità. Non c'è servitù che non possa avere in sé una parte di servizio, di libera rinuncia a un ordine di beni per un altro. Quel che allora amiamo non è la servitù ma le sue ricadute. Che non sono solo il salario o la miserabile gavetta o il rinvio a domani della morte promessa per oggi: ma le felicità minime che germinano accanto alla infelicità, come dice Socrate nel *Fedone*, quando gli tolgono i ferri. Sono quelle a farci vili. Sono la debolezza che ci fa sopravvivere. I limiti della previsione e del ricordo sono stati da sempre un luogo comune prediletto alle meditazioni sulla valle di lacrime; e i tentativi di oltrepassarli (profezia e rammemorazione, progetto e storia) sono il nostro povero onore. Quando dicevo che l'infelicità dello sradicato, del prigioniero, del deprivato di libertà, se vissuta come «morire quotidiano al mondo» si porta ai confini della poesia, avevo in mente tanti esempi augusti, inutile nominarli. Sono i fenomeni della sacertà, tanto più che il morire al mondo, come tutti i mistici ci rammentano, è anche nuova nascita al mondo. Ma intendere questa processione morale come condizione della poesia mi rammenta da quanto errore venissi e avrei continuato ad essere accompagnato.

Italia libera

Momenti dell'estetica, paesaggi, contemplazioni, realtà, ma dalle quali ci si allontana con un gesto di addio. Ci sono, da noi, luoghi dove si scende all'interno, come annegati. E non sono quelli tradizionali delle rovine, degli archi e delle colonne: ma i luoghi dove la vita s'accanisce e ogni giorno le cose si squamano e si perdono. La Zisa di Palermo, polvere secca sugli stucchi arabi, in una luce oltraggiosa; o un paese nel Mugello, cresciuto come un tumore entro una cinta di un forte mediceo, di volte franate, cunicoli, passaggi segreti che portano lontano, nella vallata. Perché, per abitare la vecchia casa, non vi sono che due attitudini. La prima è quella di chi ignora e passa, come il mulattiere o il viandante in un paese di Rosa da Tivoli, o in un disegno di Callot, piccolo e squallido, gravato da una luce di temporale imminente, fra enormi archi dove crescono le sassifraghe e le edere. Le quercie sono anch'esse antiche e rapite, estatiche, intorno alla fonte che cola nell'ombra; sul fondo, azzurro, un castello. Il viandante è uno zingaro (o una maschera o un fuggitivo in Egitto). Ilerda, Sagunto, Cordoba, son forse il «vero» di quei paesi con le rovine romane, arabe e gotiche all'ombra delle quali c'è una gente di creta e di malaria. Così ignorano e passano i più degli italiani. Oppure, l'attitudine di chi sa e agisce: e allora la casa deve diventare, a tutti i costi, abitabile, cioè nuova.

Vi fu chi scrisse che se l'Italia avesse dovuto diventare un museo per gli stranieri oziosi, oh, allora... Ma quella interiezione carducciana ci ripropone oggi la questione: è possibile vivere, con questa catena di bellezza e tristezza – i cimiteri, le chiese, le donne – che esprime una civiltà senza più rapporto con noi? Raffaello e l'Ariosto non sono forse perduti per sempre, a quel modo che lo sono le statue greche e i visi e gli sguardi delle contadine, nei sottarchi di Todi o di Palestrina o di Cefalù? Ci han voluto far credere che la cultura italiana contenesse chi sa quale misterioso filo rosso che ne unisse le parti. Oggi, l'esame di coscienza fatto in questi anni ce l'ha rivelata frammentata e convulsa. Manzoni si chiese che cosa c'era dietro il silenzio dei manoscritti e degli storici, di che cosa avevano vissuto le plebi romane all'epoca longobarda e i setaioli lombardi all'epoca spagnola: e fu uno dei modi tentati dal Risorgimento per instaurare una storia nuova, una lingua nuova agli italiani, per farli vivere in Europa, come ci vivevano ormai, per duro diritto di guerra, i contadini sanculotti, i marinai di Nelson e i tedeschi del 1812 e di Fichte. Perciò egli poteva scrivere che la vecchiarella cristiana la sapeva più lunga di tutti i savi del gentilesimo; e Catone poteva

apparirgli brutale e Cicerone sanguinario. Gli bisognava proporre agli italiani un ideale di costume e di lingua che fosse unitario, cioè nuovo. Perché allora unitario voleva dire nazionale. Ma oggi?

E tutti abbiamo sperato che la violenza della prova desse una sensibilità ed una capacità più grandi; che non fosse più possibile tornare nelle vecchie pigrizie e nei vecchi errori. Le voci scettiche che ci avevano avvertito erano costrette a tacere di fronte all'immensità degli avvenimenti. Avevamo di tanto in tanto l'impressione di essere, inferiori alla grandezza del compito, incapaci a soffrire la stessa violenza che soffrivano le pietre delle città d'Europa. Ma (ci dicevano) la gente che è passata attraverso un simile inferno non sarà più come prima. E pensavamo – e ancora pensiamo per quell'amore alle soluzioni radicali e astratte che inutilmente ci viene rimproverato dalla saggezza – che di questa Italia avremmo saputo mutare costumi e volto. O per che cosa, altrimenti, erano caduti i ponti e le chiese delle nostre città?

Ricordo i primi contatti con i partigiani della Valdossola, or è un anno: le ragazze-staffette che raccontavano con indifferenza le avventure sanguinose, i compagni che sotto l'inumana tensione del massacro e della paura avevano un viso nuovo, un viso mai visto.

«Non dimenticheranno» mi dicevo. «Non torneranno indietro mai più». Ma le risposte sono anche troppo facili. Sono le risposte che si danno a tutti i reduci. Che cosa credevate? Perché gli altri dovrebbero avere quell'anima nuova che tu stesso non hai saputo farti? La vita di tutti i giorni ignora gli eroismi letterari. L'Italia attraverso la quale tu viaggi è quella di sempre, con qualche rovina in più; nient'altro. Le domande si ripropongono, identiche, agli identici quadrivi delle vie. La donna che ti ha abbandonato, ti ha abbandonato per sempre, non sarà la pena di una giovinezza rovinata a restituirtela. Gli amici che hai male ascoltato e che hanno oscurato la tua giovinezza seguitano a ripetere le stesse parole nelle conversazioni oltre la mezzanotte. Gli avvenimenti non esistono. Avresti dovuto saperlo.

Fu un pomeriggio dell'inverno del '44. Le associazioni studentesche della città di Zurigo avevano organizzato una rappresentazione del dramma di Steinbeck *La luna tramonta*. Da poco erano avvenute le violenze e le deportazioni dei nazisti contro gli studenti e i professori dell'Università di Oslo. E quella rappresentazione voleva essere una occasione per una protesta. L'attore Langhoff, che aveva conosciuto i campi di concentramento tedeschi, di un personaggio di quella commedia dava una interpretazione

mirabile. Tra la folla di studenti di tante nazionalità c'era anche una ventina di italiani, e fra questi, quattro o cinque rifugiati. Prima che la rappresentazione avesse inizio, parlò una ragazza, rappresentante delle Associazioni Universitarie, poi un professore del Politecnico. Poche parole fra le quali una tornava spesso, cara a tutti noi, anche in quella lingua: *Freiheit*. Poi, qualcuno propose un minuto di silenzio alla memoria di tutti i giovani d'Europa caduti per la causa della libertà. Tutti si alzano in piedi. Noi, gli italiani, col pensiero ai nostri compagni. Nei giornali davano notizie, di quando in quando; e nomi di caduti. Giàime Pintor era di quelli, e l'avevamo saputo solo in quei giorni.

Davanti a me, appena inclinate in avanti, teste dalle nuche rase o dai capelli biondi in trecce, o in cèrcini. Tutti erano in piedi. Una voce cominciò a scandire nel silenzio i nomi dei paesi invasi dal Terzo Reich: «Frankreich... Polen... Hollanden...» «Diranno anche Italia», pensavamo: e la voce continuava: «Hungarien, Russland, Danemark». Non dicevano Italia. «Tchechoslowakei, Jugoslawien, Griechenland...». Quando l'ultimo nome fu pronunciato, non seppi trattenermi. Dissi: «Italien»; che i vicini potessero udire. Dal giovane che mi volgeva la schiena venne un «Ja, jawohl».

Dissero che era la terra dei morti. E un generale si volle battere a duello, un mediocre poeta scrisse alcune strofe, cent'anni fa, per protestare. Mi par di ricordare che uno dei più bei poemi in lingua italiana sia una meditazione sui sepolcri. Ma la vitalità canina degli italiani è uno dei puntelli sui quali si sono sempre sorretti i loro capi e papi. Resistono, i sardi, i calabresi, i liguri, il «buon popolo». Fanno sé, per il compiacimento dei generali, ottimi e inutili soldati. Camminano senza scarpe, senza mangiare né dormire, senz'armi né fede. È l'ombra della Spagna? È arrivata fino qui quell'ombra viola di vitalità inferocita e morte, di rigoglio e corruzione, nelle navate delle cappelle, nella violenza dell'estate, nel tremito delle donne, e su su, nelle molli ondulazioni dei canti.

A San Domenico di Napoli c'era una cappella di tombe di nobili del Seicento e del Settecento, spagnoli forse o napoletani. Sulle prime ore del pomeriggio, la portiera di feltro unto sbatteva sul brusio eccitato e indolente della vita. Con la luce del sole che dai finestroni si arrotolava sui marmi, gli ori e le nuvole d'alabastro pareva inquietato anche il silenzio.

Le casse eran di legno, coperte di panni corrosi, e recavano un cartiglio di polvere e di titoli latini. Una spada posata di traverso sulla cassa, per gli uomini, e per le dame un ventaglio, come in una pavana. Le casse erano scheggiate, da una fessura si scorgeva posato su una stoffa di raso viscido il

teschio nero, i guanti impigliati nel rosario. Quegli uomini avevano consumata la loro vita al battito di un sangue nero entro le vene. I denti tarlati, le guancie celesti di barba dura, madidi e cerei nei colletti opachi e i velluti, fra gli strumenti musicali in sordina, i pesci laminati di verderame, gli autunni maturi e foschi dove i loro pittori li avevano condannati. Quella morte era dilagata, risalendo la penisola, fino alla tabe veneziana, con la corte dei miracoli dei Masanielli e degli Zanni, nelle chiese che non furono mai nuove, negli stracci dei presepi e nei chiavistelli ossidati. Le pesti calarono dalle nuvole aperte come le apocalissi dei quaresimali.

Così cresce come una passiflora o una muffa, rivolta sulla miseria, fino alla oleografia, al brivido per stranieri in viaggio. La carne è ancora enorme sogno nelle pupille di questi giovani sfiniti; carne femminile, facile, bianca, distratta, nei postriboli. Intorno muoiono le chiese, le città, i paesi, sui morti di questa terra che non dimentica nulla, dalle teste calve degli etruschi ai morti di ieri, e tutto confonde. Troppo lise le pietre delle acquasantiere, gli spettri gotici sulle lastre tombali, nei palazzi dei comuni gli stendardi delle repubbliche; rovinano piano le torri dei paesi; inverni sugli Appennini, ai margini degli affreschi un nome si graffisce su un altro, da quando fu il terremoto grande a quando venne la morìa, nelle medesime prigioni la luce della grata compone al prigioniero le medesime ombre che si erano aggravate sulle guancie delle suore di clausura prima che le cacciasse qualche inutile rivoluzione. E tutto si ripete, come una ruota che non morde. Un poeta moderno italiano ha parlato della «morte che vive».

Dovrebbero allora gli italiani, per fedeltà a quel dissolvimento, guardare i temporali di ferro e di elettricità del mondo moderno come fa il pastore castigliano, il montanaro greco, il beduino, serrati nella loro saggezza? Così guardava un pastore di capre, sul Soratte, un inverno, barba e pelo bianco di brina, fra erbe bruciate di gelo, dove le pozze avevano imprigionato nel ghiaccio le foglie secche. Sulla via passavano i carri armati, in cielo la caccia inglese. Forse, la donna che desideriamo ma non riconosciamo compagna è sempre una madre terribile e mortale. Per gli schiavi di quella immagine materna, l'azione è sempre una violenza dolente.

Su quella immagine di morte i signori, i viceré, i baroni, i cardinali, hanno coltivato secolari stanchezze. Ma anche i mugìk erano stanchi. Se si riesca a svellere le immagini delle mani delle odalische, delle vergini-prostituite che ci abitano, per sostituirle con figure umane nostre uguali, la morte mediterranea perderà la sua seduzione, il suo teschio di cristianesimo infetto. Vedremo che nella luce del mezzogiorno le rovine non sono altro che macerie. La

dinamite dovrà stroncare i capitelli anneriti dove si torceva l'erba pazienza. Cercheremo il mattone, la calce, la pietra cruda...

16 ottobre 1945

In corte si balla

«Tre secoli di deliquescenza», diceva ieri un giovane comunista francese, che veniva da Napoli. «Ho visto Barcellona durante la guerra civile. Peggio, molto peggio laggiù. Le donne, incredibile». Non c'era orgoglio nazionalistico, in quella sua condanna.

Guardavo, dopo venti mesi d'assenza, questo mio popolo: un ufficiale dell'ottava armata italiano – impeccabile pronuncia inglese – era con me. E la cultura e la finezza e la inutile intelligenza della mia città di Firenze. Passava un tenente colonnello con la uniforme della sconfitta, slavata, l'uniforme dell'otto settembre. Curvo, miserabile, l'oro spento, borbonico, i denti neri. Un po' di pane sottobraccio. L'italiano alleato mi invitava a mangiare il pane bianco e il burro fresco degli americani.

Guardavo questo popolo, contento e scontento, infinitamente ignaro, bisogna pur dirlo. Che cosa avranno mai imparato, in questi sei anni?

Esprit trop versatile, aveva detto il francese. Versatile? Avevo chiesto. No: mutevole, voleva dire. Ieri fascisti, oggi... Già.

Ma in corte si balla, stasera. Iersera, aspettando l'ora del coprifuoco, parlavo: donne di casa, operai, un reduce della Germania, un gappista, qualche ragazza tenera e spettinata. Il cortile è triste come tutti i cortili, polveroso come tutta questa Milano polverosa. Mi sentivo sulle labbra le parole lungamente accarezzate e meditate nell'ultimo anno: e mi venivano facili e persuasive. Mi ascoltavano: volevano ancora parole, di speranza, di umanità. Ma l'insurrezione – vanità dei nomi grandi – si era già spenta. Le bandiere rosse non stupivano più.

– E gli americani, che cosa faranno gli americani? – mi chiedono.

– È vero che in Russia...?

– Vorranno che ci teniamo il re, gli inglesi?

Sognano tutti, dietro quelle parole. Così sognano, da tre secoli. Sognano per le vie del Quarantotto, del Novantotto, del Quarantatré. Nelle case, intanto, mentre la trepida moglie chiude le finestre perché non giunga il rumore degli spari, Alessandro Manzoni aggiunge una strofa ad un'ode patriottica che ha dormito ventisett'anni nel cassetto.

Basta. Non serve la collera, e nemmeno l'odio serve più. Sfuggire a questo altalenio convulso, di sfiducia e fiducia, di speranza e disperazione. Un poeta ci assicura che ogni amore vero è infelice, e quindi anche l'amor di patria. Ma basta. Vogliamo essere felici. Ne abbiamo diritto. Non ne possiamo più di soffrire come cani.

In corte, stasera, si balla. E pare d'essere in un cattivo film italiano, con i palloncini colorati, le comari sedute, i bicchieri di vino, la gente in maniche di camicia. I giovanotti e le ragazze ballano stretti, la radio imperversa di jazz. Ma come tutti sono o sembrano fraterni e vivi: e a poco a poco l'amarezza dilegua. Un operaio, che è stato in Francia, versa da bere: – Ballavano così, notte e giorno, per il 14 luglio, a Ménilmontant.

Mio popolo – e qui mi vengono parole atroci e tutte vere: caro e infame – noi che t'avevamo imparato sui libri prima di conoscerti nelle caserme, nelle vie e nella lunga vergogna, sei come il nostro corpo. Ora che ti abbiamo tutto, e in fondo, conosciuto, vorremmo – ma non possiamo – né perderti né abbandonarti.

In corte si balla era il titolo della mia prima collaborazione all'«Avanti!». Dirigeva Ettore Mazzali, di mezza età, magro. Aveva una sua intelligenza. Amava scrivere brevi corsivi concettosi, di eleganti antitesi da spadaccino. Nell'età fascista era vissuto, credo, occupandosi di pubblicità. Dicevano fosse autore di uno slogan celebre a lungo: «Chi beve birra campa cent'anni». Aveva anche scritto un libro di riflessioni politiche, *L'espiazione socialista*. Non l'ho letto. I giovani intellettuali vicini a Lelio Basso lo trattavano con sufficienza. Quando mi incontrava, mi rammentava quel primo articoletto e ripeteva che di poi non avevo scritto nulla di meglio.

Credo mi avesse in simpatia. Anni dopo lo fecero segretario della Federazione Milanese e quando i comunisti gli chiesero di sottopormi ad un provvedimento per un articolo che aveva osato supporre differenze fra la linea del comunismo sovietico e quella dei partiti comunisti in Occidente, dovette organizzare una sorta di piccola corte disciplinare. Parlarono contro di me, chiedendomi autocritica, Fulvio Papi, poi docente di filosofia presso la Università di Pavia, Gianni Bosio, ricercatore di documenti della cultura contadina e proletaria e un terzo compagno che non rammento. Mazzali concluse con un benevolo rimprovero.

Non erano passati venti giorni dalla liberazione della città e dalla morte di Mussolini e già l'accaduto poteva parere un tizzone spento. In quelle righe, a mia insaputa agiva una educazione decadente, bisognosa del pathos della fine. La canzone di Aragon – *il n'y a pas d'amour heureux* – è probabile l'avessi intesa qualche mese innanzi. Il cortile di cui parlavo era di una casa di povera gente in Viale Monza, vicino ai ponti della ferrovia. Nella stanza dove, venti mesi prima, con la notizia dell'armistizio tutto era cominciato, c'era un gran letto. Lo dividevo con un operaio. Lui si addormentava dopo una bevuta di malo vino; e si alzava presto. Nella piccola stanza mancava il fiato. Lo spostamento d'aria d'un bombardamento aveva incastrato la tapparella o «veneziana», come

la chiamano, fin dal mattino cotta dal sole. Fra le stecche potevo però vederne il cortile, dove si ballava quasi tutte le sere.

Avrei voluto raggiungere Firenze. Di treni, neanche parlarne. Le strade erano ingorgate dai convogli militari. Per una intera giornata, il fragore di una divisione corazzata diretta al nord aveva rimbombato fino al cielo sereno, da Piazzale Loreto a Monza. Da Piazzale Loreto dove, per molti anni, chi fosse passato avrebbe potuto vedere il traliccio dove pochi giorni prima erano stati appesi i corpi di Mussolini, della Clara e degli altri. Incontrai una conoscente di Zurigo, la scrittrice Alice Ceresza. Insieme a due giornalisti svizzeri era scesa in Italia subito dopo la liberazione della Lombardia. Tornavano da una corsa in auto fino a Padova. Raccontavano di esecuzioni sommarie.

Mi promisero di associarmi al loro tentativo di scendere verso sud. Il nove di maggio arrivò la notizia della capitolazione tedesca. Ero a Porta Venezia. Tutti spalancarono le finestre, uscirono dalle case. Cominciarono gli spari. Chi aveva armi faceva fuoco. Vidi una mitragliatrice sparare i suoi traccianti verso il cielo. Si sentivano i tonfi delle bombe a mano. Ben bevuto, un ufficiale inglese, nella hall del «Diana», mentre signorine in lungo scendevano spaventate lo scalone, mormorava guardando il cielo illuminato dagli scoppi: «Peggio che a Cassino». Durò almeno un'ora. Ci fu una dozzina di morti. Nessuno voleva dormire.

1946

I generali dello zar

Nel famoso film russo *La fine di San Pietroburgo* c'è una scena nella quale un rappresentante del governo di Kerenskij parla ad un reggimento, nelle retrovie del fronte baltico, per persuaderlo a marciare su Pietroburgo minacciata dalla insurrezione bolscevica. Accanto a lui ci sono altri ufficiali e un generale. Il borghese in colletto duro e cravatta grida patetico: la Russia! la patria! Ma i soldati non prestano attenzione. Un bolscevico esce dai ranghi e parla in contraddittorio. Il generale ordina alla truppa di allontanarsi. C'è un lungo momento di indecisione e poi i soldati aprono il fuoco sui loro ufficiali, li massacrano e si mettono in marcia contro le truppe di Kornilov.

Ora c'è una cosa che gli anticomunisti italiani più istintivi, cioè più pericolosi, non si sono domandata sufficientemente. E non se la sono chiesta abbastanza neppure i comunisti più ortodossi, cioè più pericolosi. O, per meglio dire, non se la sono domandata affatto, per via della catena di domande e di risposte che trascina con sé. Come mai dopo le recenti parole di Višinskij alla conferenza di Parigi e la sua esaltazione dei generali zaristi; dopo quella sua calcolata volgarità, da Clemenceau; dopo i racconti dei reduci della Russia; dopo quanto insomma avrebbe dovuto dissolvere (sempre a giudizio di quegli anticomunisti) quello che essi chiamano il mito della Russia sovietica liberatrice di popoli e madre del proletariato mondiale, quel mito sussista in mezzo agli organizzati del partito comunista e socialista italiano. E non solo quello di una Russia potenza militare opposta alle potenze capitalistiche, ma anche quello della insurrezione, della rivolta e della rivoluzione. In generale, quegli anticomunisti accusano, appunto, il mito, la favola, l'incosciente. Sono persuasi che basterebbe spiegare con una certa chiarezza la storia dei processi di Mosca o raccontare la biografia di Stalin per fare uscire «dalla linea del partito» una altissima percentuale di fedeli socialisti e comunisti. Anzi (proprio come certi protestanti argomentano nei

riguardi dei cattolici) sono persuasi che la più grande parte dei comunisti, se interrogati sulla fede, pronuncerebbero mostruose eresie. Insomma non riescono a spiegarsi quell'atteggiamento se non con l'ignoranza, la viltà o la malafede.

Ma quei cervelli geometrici sembrano dimenticarsi un detto profondo, che si presta ad essere pronunciato, come quasi tutte le verità, sia col tono di un rassegnato scetticismo, sia con quello della speranza coraggiosa: «ci vuole di tutto per fare un mondo». E quello che vogliono, appunto, i socialisti e i comunisti, è proprio fare un mondo. A quel modo che la formula della preghiera cristiana avvicina, nella umiltà del simbolo e nella infinita lontananza (o vicinanza) dell'oggetto, la vecchietta analfabeta e il santo teologo, così per tutto il tempo, o per quel momento, in cui la volontà e la passione di essere, e di far essere, più uomini, anima il contadino siciliano in rivolta o il funzionario delle Agit Prop, la diversità dei loro motivi e delle loro giustificazioni scompare. Ci vuole di tutto per fare un mondo. Perché il nostro moralismo dovrebbe indignarsi alle parole di Višinskij? Quei generali sono stati pur uccisi dalla truppa. Quella rivoluzione è stata pur fatta. Quelle parole di Lenin sono pur state pronunciate. Il contadino pugliese sa che una volta, in qualche parte del mondo, dei soldati hanno ucciso i loro generali perché non credevano più che i generali li portassero alla guerra, ma al macello; che in qualche parte del mondo altri contadini hanno ucciso i loro preti perché questi difendevano insieme Dio e le terre dei loro padroni; che in qualche altro tempo anche i re sono stati decapitati. I Višinskij vengono dopo.

E in ogni modo, al di sopra di tutti i Višinskij, c'è la Russia. Così come al di sopra e al di là della Russia c'è il socialismo, il comunismo, o come volete chiamarlo. Ed è questo il socialismo, o comunismo, che si deve, fin dove lo si sappia fare, criticare. Chi non si contenti di chiedere informazioni all'Usis o di ritagliare articoli del «Times». O di ascoltare alla radio la voce di Mosca. E abbia, o creda di avere, una teoria, e una fede, diversa.

Questioni di stile

A quelli che parlano di arte di teatro per molti, se non retoricamente per tutti, si suole obiettare, di regola, la vergognosa banalità di tante espressioni di «arte collettiva» che ci sono state regalate nell'ultimo trentennio e la volgarità di certi contenuti più o meno «realistici» o «sociali». D'accordo. Ma quale è la caratteristica della cultura borghese se non appunto di aver divul-

gato e portato ai molti quanto era prima privilegio di infime minoranze? E il socialismo vorrebbe soltanto allargare il numero di quei molti? Sappiamo bene che tanti gravi disastri alla nostra civiltà sono stati apportati da quell'incontrollato volgarizzarsi di una cultura che fu aristocratica, regalandoci infine la tragica dittatura dei semicolti di cui ci parlò Ortega y Gasset. Personalmente credo che la scuola aperta a tutti e le edizioni popolari, pur essendo importantissime, non risolvano ancora nulla. L'Italia non è la Svizzera, l'Inghilterra o la Svezia, dove la borghesia ha avuto uno sviluppo ininterrotto e lento che ha imbevuto di sé tutti gli strati sociali. Là il costume borghese, la cultura borghese, hanno titoli di nobiltà che più o meno risalgono alla Riforma Protestante. Da noi, la borghesizzazione forzata nel campo del costume e della cultura, subita da tanta parte della popolazione italiana, corrisponde alla sua effettiva proletarizzazione economica. Insomma da noi le classi dirigenti, essendo le sole detentrici di cultura, ne hanno distribuiti i residui, le scorie, ad una larga parte della nazione; al di là di quelle non rimangono che i residui medievali delle culture contadine, di vecchio ceppo cristiano. Sono da noi scarsissimi, per non dire inesistenti, i tentativi di costituire un costume ed una cultura non borghesi. I marxisti da manuale ci risponderanno certo che la rivoluzione economica precede e non segue quella del costume e dell'ideologia. Eppure, prima che un costume ed una morale si pongano come morale e costumi pubblici e formali, essi esistono come aspirazione e come verità, appunto, di classe. Esistono certo, da noi, centri proletari dove il costume e la moralità (rapporti fra i sessi, modo di divertirsi, aspirazioni, e così via) sono ormai nettamente diversi da quelli piccolo-borghesi. Ma sembra trattarsi di isole minime. Domina ancora un ideale che non è certo quello delle grandi borghesie straniere giunte allo stadio del loro massimo sviluppo, della borghesia impiegatizia: costume mediterraneo o sud americano, senso di minuscolo potere locale, paganità senza terrori dionisiaci o cristianesimo senza santità.

Sappiamo benissimo che anche il fascismo parlò di stile; sappiamo bene il pericolo di una «critica di costume» al mondo che ci circonda. Eppure ci spaventa questo continuo versare il nuovo in otri vecchi; questo rigoglioso sopravvivere intorno a noi delle forme più stolte e ipocrite di una morale schiavistica. Basterebbe il concorde silenzio della stampa di tutti i partiti sulle questioni sessuali. Crediamo davvero che il socialismo si realizzi per le vie e le piazze, nei ministeri e nelle fabbriche, se non si è realizzato prima nelle case e nelle coscienze, se non di tutti, almeno di alcuni fra noi? «Un uomo libero» diceva un antico filosofo «si riconosce anche dal modo di

camminare». Se seguitiamo così, saremo falsi uomini liberi che vogliono camminare con le gambe degli altri.

Lenin nel 1918

Caro amico, qualche sera fa mi sono recato a vedere un film, dal titolo *Lenin nel 1918*, prodotto di recente in Russia. Il caso aveva voluto che, quella sera, mi fossi trovato ad avere per vicino di sedia un giovane letterato comunista, che avevo avuto occasione di conoscere poco tempo innanzi, e che era là in compagnia della propria moglie. Per quel che ne sapevo, un giovane di cultura e di intelligenza superiori alla media, senz'essere forse straordinario; ma, come che fosse, persona usa alla critica, all'esercizio del gusto. Gli veniva fatto di mormorare qualche commento durante la proiezione; e qualche altro ne mormorava sua moglie, una bella ragazza bruna. Quel che m'incantava, si era che quei giudizi fossero incondizionatamente ammirativi. Financo scene che a me parevano di evidente banalità, per non dir bruttezza, li rapivano di entusiasmo. E – bada bene – non devi pensare che l'entusiasmo (che gli veniva certo da una partecipazione spirituale molto viva a quegli eventi e a quei personaggi e da una solidarietà di fede politica) operasse a rovescio su di me. Ché anzi, sospinto e come scivolando sulle brevi parole, sui mormorii e sui mugolii che gli uscivano di bocca, io stesso mi accorgevo di lasciarmi prendere da entusiasmo e commozione per scene e passaggi dei quali pure una voce intima mi faceva capire l'inconsistenza e la volgarità. Insomma quel che più mi stupiva era la condizione di totale disarmo del giovane scrittore. E mi dicevo: «Costui, comunista e quindi ammiratore (come me iscritto al Partito Socialista, seppur diversamente da me), dell'Unione delle Repubbliche Socialiste Sovietiche, costui, dico, sa benissimo, recandosi qui, di venire a vedere un film che, indipendentemente dal suo valore artistico, è al tempo stesso documento e esaltazione di convinzioni politiche e degli ordinamenti sovietici. Sa anche che, appunto per queste ragioni, il film avrà anche un significato e un valore propagandistico. Ebbene, egli va al cinema per "accrescere la fede", per edificazione; e a ciò conduce anche la moglie che gli sarà così, come dire? testimone perpetua delle sue entusiastiche reazioni. Non sente in sé svegliarsi alcun demone critico. Tutte le misure di prudenza che in qualunque altra occasione egli certo vorrebbe avere, cadono». Mi domando se veramente io non fossi composto di un'altra natura. Ma, già: per essere onesto debbo riconoscere che quell'attitudine anch'io non la porto davvero sempre e

dovunque; anche a me accade di lasciarmi trascinare entusiasticamente, come il compagno in questione. E allora, concludendo, mi domando: «è insensibilità mia, o sciocchezza sua?» La risposta mi fu però vietata da due frasi che i due dissero a proposito di un passaggio del film. L'attore impersonante Lenin affermava la necessità della implacabile durezza della dittatura del proletariato: «inopportuno (disse lui), in questo momento: dovevano sopprimerla, nel doppiaggio. La gente altrimenti si spaventa. Vero, verissimo, dev'essere come Lenin dice. Ma il momento politico sconsiglia queste espressioni». E la moglie di rimando: «Ma va bene, dài, va bene per i nostri borghesini...». Non occorre dire che questa seconda frase mi stupì ancor più della prima: non perché la contraddicesse ma perché, a mio parere, ben poco v'era nel film che potesse conturbare l'animo del borghese italiano. Nella sala, che era scoppiata in applausi alla visione di una vittoriosa carica dell'Armata Rossa, non c'era nessuna ostilità o incomprensione – almeno in apparenza.

Ma, tu mi dirai, il giovane di cui parli era manifestamente uno sciocco, né occorrerebbe parlarne più. Ne convengo. Tuttavia le mie considerazioni sono altre.

Nel film, che rappresentava episodi capitali della vita di Lenin nel 1918, mentre compaiono le figure di Stalin, di Vorošilov, di Gor´kij, della Krupskaja, eccetera, mai vi compare quella di Trockij, che la storiografia ufficiale considera traditore della causa. Anzi viene nominato solo una volta, come autore di un ordine che, se fosse stato eseguito, avrebbe resa impossibile la battaglia di Carica. Stalin che quell'ordine riceve lo annulla; e guida, il giorno seguente, l'esercito alla vittoria. Non manca invece occasione, nel film, di mostrare la cordiale amicizia fra Lenin e Stalin. Lenin anzi, nel delirio, dopo l'attentato della Kaplan, non ha che un pensiero: «Chiamate Stalin». Ora, tu sai benissimo che la realtà storica era tutt'altra. Che, ad esempio, Trockij aveva un ruolo di primaria importanza in quel periodo e uno assai minore vi aveva Stalin. Non esistendo una fotografia che rappresentasse Lenin in compagnia di Stalin, si è stati costretti a truccarne opportunamente una che ce li mostra entrambi seduti su di un divano, in affettuosa conversazione. Non lo sanno invece la massima parte degli italiani, ai quali è completamente mancata la possibilità di farsi un'opinione di questi argomenti a differenza della Francia.

A questo punto, ti vedo già sorridere e alzare le spalle, non saprei dire se annoiato o divertito. Sei avvezzo ormai a sentirne, di questi discorsi; ma non farei omaggio alla tua intelligenza se mi fermassi qui. Ben altro è da dire. Pensa, che uno dei critici di quel film, e precisamente il critico del quoti-

diano comunista, è uscito a scrivere, presso a poco: «Nessuno si meravigli che la cinematografia russa abbia messo in scena un film sulla vita del grande rivoluzionario; per lunghi anni il cinema americano e quello inglese ci hanno deliziato con l'esaltazione dei loro campioni militari e politici e con le biografie di capitani o banchieri celebri, da Nelson a Lincoln, da Napoleone a Rothschild... È giusto che adesso si rappresenti, invece di quelle mistificazioni storiche, la verità della rivoluzione proletaria ecc. ecc.» Il che, è chiaro, equivale a dire che è l'ora di finirla con le menzogne propagandistiche del capitalismo, per cominciare con le nostre; o, se la parola menzogna non piace, e sembra troppo forte, si adoperi l'altra, di scelta o di correzione della verità, o magari di «verità di classe».

In questo modo, come tu sai, si è proceduto e si procede in infiniti casi, dai tagli inferti alle *Memorie* della Krupskaja, al divieto delle opere di Trockij, al silenzio accuratamente conservato intorno a quanto nel passato come nel presente potesse recar turbamento alle coscienze di coloro che guardano con fede e speranza al partito Comunista e alla Russia Sovietica; né occorre che ti elenchi tutta la ricchissima casistica che quotidianamente si accresce di voci. Tu la conosci quanto me, e ne abbiamo discusso e potremmo continuare a discutere all'infinito. Quello che mi faceva meditare, mentre ritornavo a casa, era la questione antica della tolleranza e della intolleranza, del fanatismo e degli «spiriti non prevenuti», del fare e del pensare.

Sentivo, con una forza che da tempo non ricordavo, il bisogno di vedere un po' chiaro in queste faccende. Non m'era sufficiente dirmi che la mia posizione contingente, di intellettuale militante di un partito di sinistra, mi esimeva dal prendere risolutamente una parte. Sentivo, come sento, che nel mio sorriso alle frasi del compagno comunista, come nelle brevi conversazioni polemiche che avevo potuto avere con te e con altri su questi argomenti, io ero stato spesso sfuggente, o ingiusto, della ingiustizia dell'epigramma.

Quando converso con quelli che, più o meno, la pensano come me, la mia incertezza mi pare perfino assurda. Ma in verità, tutto consiste in quel «più o meno». Certo, vi son state forse epoche e società nelle quali avvicinarsi a criticare l'intolleranza e il fanatismo con tutte queste precauzioni sarebbe stato perfino ridicolo – quando non ci fosse stato da temere, almeno, Inquisizione o Bastiglia. Ma oggi è diverso. Ecco perché mi rivolgevo questi pensieri senza gioia e senza speranza di vittoriose e placide sorprese...

Il film di cui si parla fu proiettato a Milano nell'autunno-inverno 1945-46. Il manoscritto è interrotto.

1947

Il sentiero dei nidi di ragno

Miseria, prostituzione e violenza della lotta partigiana: con gli occhi di un ragazzo che, nel precoce fango di una esperienza di mezzano e di servo, conserva una sua capacità fantastica e ingenua. Il libro è diseguale, alternanza di lirismo affannoso e realismo dialettale o documentario: ma l'assunto è generoso e inedito.

Per la prima volta la vita dei partigiani (qui, sulle montagne liguri) è data senza fanfare eroiche né ideologiche, nella sua miserabile realtà. La parte migliore del libro è nelle pagine sul distaccamento del «poco di buono», sul comandante malato e vigliacco, e in quei dialoghi sguaiati e crudeli, di disperati. C'è una coscienza rivoluzionaria, concentrata in un personaggio e in un capitolo. Quel che resta è l'immagine di un impasto di sangue e putredine. Ne emerge il personaggio di Pin, pagliaccio desolato, animale di fame e spensieratezza.

Per la fine di un equivoco

È stato detto che la principale forza culturale del nostro proletariato è nella sua sensibilità ed organizzazione politica. Ma questo è il fronte avanzato; e non si sostiene che per la sua profondità. Alla cultura istintivamente politica delle classi lavoratrici deve corrispondere una cultura non politica (o meno pubblica), cultura morale: il modo di concepire il lavoro, lo svago, l'amore. E cultura come informazione sul mondo e concezione generale del mondo. Quella sarà il fondamento di quella politica, su quella ripiegherà nelle sconfitte.

Ci chiediamo: esiste una tale cittadella culturale nel proletariato italiano? Per rispondere, sarebbe necessaria una indagine sul costume di certi

nostri nuclei di lavoratori, che finora nessuno ha compiuta, così che si continua a credere alla loro esistenza come a un gradevole mito. Là dove c'è una popolazione operaia da molte generazioni (certi quartieri di Parigi) si è formato un autonomo modo di pensare e di sentire ecc. Ma, e da noi? Sussistono ancora, dopo il ventennio, nuclei di «vita» proletaria che erano la Fiat di Gramsci o di Gobetti o certi cantieri genovesi? A prima vista, la gran massa del proletariato soprattutto agricolo e soprattutto meridionale vive ancora nei termini di una cultura cattolica preborghese, agraria o artigianale, ancora lontana da quella individualistica. La sua spontaneità creatrice è ancora in sopravvivenze di cui è bene affrettare al più presto la morte. I nazismi, i fascismi, i franchismi e i pétainismi le hanno sempre esaltate. Resta abbastanza difficile comprendere come mai la Russia Sovietica abbia evoluto invece nel senso di valorizzare le caratteristiche «nazionali» dei popoli dell'Unione; quando fra la vita della fabbrica moderna di un chirghiso o di un usbeco o di un moldavo e la sua «danza nazionale», la sua produzione artistico-artigiana o il suo modo mitico di interpretare la storia (vedi le leggende su Lenin nell'ultimo numero del «Politecnico») c'è un abisso che svuota quelle sopravvivenze d'ogni autentico contenuto.

Quasi tutti quelli che hanno parlato di «cultura del proletariato» non hanno abbastanza rilevato che il nostro Paese, come altri dell'Europa occidentale, vive in una specie di paradossale artigianato culturale. In paesi più evoluti dove i mezzi di produzione sono della collettività (Russia) o di grandi concentrazioni capitalistiche (Stati Uniti) l'informazione e la cultura sono delle potenti industrie che portano alle masse, a ondate enormi, tutti i risultati delle scienze, delle arti, del gusto e del costume, trasformati in strumenti di propaganda. Il nostro Paese è ancora poco toccato da questa cultura *standard*. Ma lamentarsi del suo avanzare è vano, come è vano piangere sull'artigianato o sull'umanesimo tramontato. Quando l'istruzione obbligatoria e un più elevato tenore di vita delle masse avranno permesso ai nostri editori, ad esempio, tirature equivalenti a quelle americane o russe, allora si vedrà se le nostre masse avranno saputo o no preformare un linguaggio morale e quindi culturale che starà al nostro come quello dei creatori di cattedrali stava a quello della decadenza greco-romana; o se invece soccomberanno sotto la stupidità e l'anticultura pretenziosa e organizzata. Da noi il piccolo borghese di provincia può darsi che abbia ancora alla parete di casa la veduta di Napoli col Vesuvio che fuma; ma non è ad un livello meno assurdo e «anticulturale» del borghese di New York che, nelle vetture della sotterranea, correndo da un appuntamento d'affari ad una partita di *rugby*,

vede, nelle riproduzioni affisse a cura della Direzione, i quadri degli impressionisti francesi, i Van Gogh o i Pissarro... Qui si è «indietro», là si è «avanti»: ma queste quanto quelle sono contraddizioni, mostruosità assurde, disordine. Che cosa allora possiamo fare? Correre incontro alla industrializzazione culturale. Correrci incontro, il più presto possibile, per vedere se sapremo resistere. In questo senso, l'istruzione obbligatoria, le scuole serali e persino i «Calendari del Popolo», svolgono opera necessaria: pongono un primo dissidio fra realtà e ideale, attivano la coscienza di una insufficienza, distruggono nelle masse l'illusione della spontaneità, abbozzano una prospettiva storica. Non c'è proletariato cosciente (né uomo cosciente) se non nel «dolore culturale», nel primo straziante avvedersi della complicazione che si interpone fra atto e potenza, tra volontà e capacità, fra il gesto della mano e gli imponderabili di quel qualcosa che si suole chiamare l'anima dell'uomo; se non insomma (dice Marx) nella coscienza di una *alienazione*. Ma quella coscienza non basta: occorre il superamento del dissidio. Che è prassi, azione politica, espressione (artistica o morale), *cultura* in senso proprio. L'istruzione e la divulgazione sono strumenti preculturali, pericolosi e inevitabili; amarissimo è invece il pomo della scienza.

Correre a coglierlo significa rinunziare senza pietà all'inutile, all'esornativo, al «populista», al «colore locale», alle «tradizioni popolari» e persino alle nostre glorie splendidamente polverose. Gli uomini della politica cessino di guardare, come fanno fin troppo, con sospetto o segreto dispregio gli uomini della cultura e della critica, uomini di vitali retrovie; non seguitino a infierire nella stolta illusione che sia possibile una rivoluzione soltanto politica, una vittoria proletaria solo sociale nella quale i problemi «culturali» siano rimandati «a dopo». La rivoluzione russa ne è una prova: quella parte del proletariato russo che l'ha compiuta, con la presa del potere e la guerra civile, era culturalmente superiore alla classe zarista, oltre che politicamente, perché la sua vita morale (capacità di sacrificio, disinteresse, coraggio ecc.) si fondava su di una «cultura» non scritta, o non compiutamente scritta, che era storicamente più «avanti» di quella zarista. Ma quando, estendendosi a tutti gli strati della popolazione, la rivoluzione è diventata «cultura impartita», non sempre le espressioni esplicite han potuto essere all'altezza delle promesse: come testimonia certa orripilante architettura rappresentativa che viene messa in opera nella ricostruzione di talune città sovietiche (come Stalingrado).

Insomma, cultura *del* proletariato è sollecitazione della qualità, spinta alla creazione di nuovi istituti, fantasie, e modi di esistenza che costituisca-

no quella città nella città, quello stato nello stato che solo può essere vitale quando, distaccandosi dalla matrice, ponga se stesso come successore del vecchio mondo.

Cultura del proletariato è lotta per la qualità. Per un di più di interesse, di intelligenza, di devozione, libera fantasia, coraggioso amore, informazione sul mondo immediatamente pronta a trasformarsi in azione sul mondo. La rivoluzione si comincia a farla, culturalmente, nelle proprie case, nelle coscienze, nei rapporti con la propria moglie, i figli, i compagni.

La conchiglia

Vorrei tu rinunciassi a sorridere della domanda assurda, della domanda veramente impossibile a porsi eppur necessaria, che sta in fondo ad ogni altra nostra discussione e che sto per farti. Voglio dire, voglio domandarti, se veramente non credi in Dio; se non credi, per essere più preciso, nella risonanza, magari sorda e falsa, che quella parola, quando non sia detta per scherzo, ha in ciascuno di noi. Non dunque nel dio astratto e conclusivo che è anche dei peggiori filosofi ma in quello di cui hanno discorso antichi amici nei libri e cosiddetti santi; un Dio che non è soltanto «simboleggiato», nel crocifisso.

Vorrei soprattutto sapere se puoi davvero voler essere comunista nel modo recisamente ateo che non è stato, per quanto di ciò si possa parlare, nelle coscienze totali e non solo filosofiche degli uomini rivoluzionari che noi due consideriamo maestri. Vorrei sapere se credi nel regno dell'uomo senza cieli e senza attese, nelle Babele che definitive escludono le paure ed i miti. Io no.

Con queste parole voglio quasi pubblicamente considerare chiuso per me un periodo che durava da oltre tre anni e mezzo nel quale non mi permettevo neppure di pronunciare quel nome favoloso. Spero di pronunciarlo ora pochissimo, ma il miglior modo per spenderlo credo sia quello di dartelo, come una grossa conchiglia, «per sentire il mare».

Gli uni e gli altri

Scrive Noventa nel n. 2 della «Gazzetta del Nord» che comunisti e socialisti hanno ben altre ragioni di essere contrari alla monarchia e favorevoli alla

repubblica, che non siano la malvagità o l'astutezza effettiva o presunta di un re e quella di un principe. Ragioni assolute e filosofiche, prima di tutto. È forse, in questa frase, il rischio di un virtuismo più grave di quello del quale avrebbero dato prova comunisti e socialisti con la loro virtuistica propaganda contro la monarchia? Lo temo davvero. È il rischio di pensare che stoltezza e malvagità non siano sufficienti elementi per una condanna; che il giudizio di sola stoltezza o di sola malvagità, che anzi la prova effettuale delle stoltezze e delle malvagità non contengano quelle ragioni assolute e filosofiche che Noventa vorrebbe protestate con la più rigida coerenza. Se stoltezza e malvagità bastano al giudizio del semplice, perché scomodare Iddio? D'altronde, i risultati del *referendum* stanno a dimostrare, con la massa di dieci milioni di voti per la monarchia, o che quella propaganda fosse meno demagogica o virtuistica di quanto non volesse credere Noventa, e il giudizio di stoltezza e di malvagità non tanto semplice e acritico ma assai complesso e faticoso per molti, o che la propaganda monarchica fosse altrettanto demagogica e virtuistica, pur nella sua maggior vicinanza o frequentazione con gli Assoluti Problemi.

Perché insomma il discorso di Noventa è un antico discorso, quello di due Iddii opposti: «I comunisti e i socialisti non credono in Dio... credono in un altro Dio... non c'è spazio nelle loro dottrine per...». Ora purtroppo, gli dèi si somigliano tutti, se ci si sforza di vederli da vicino. E quella feroce coerenza che Noventa raccomanderebbe agli uni e agli altri, a che cosa dovrebbe condurre se non a riconoscersi fissi ad un eguale ed unico Dio? Ma la storia e l'uomo sono incoerenza. Gli dèi si moltiplicano, non si possono ridurre a due credendo così (come forse vorrebbero credere alcuni lettori di Noventa) di avere abolito in sé, con la scelta del dio vero, tutto il male e l'errore di quello falso. Non è dunque vero per noi che la forza di un socialista o di un comunista consista tutta nella esasperata coerenza alla quale vorrebbero ridurli quanti aspirano ad una personale e teologica coerenza. Ma, al contrario, nell'essere tormentati dall'incoerenza. E non da un'incoerenza di origine tattica o contingente. Ma da una vera e propria, in nome della quale, appunto, rifiutano essi le teologie e le metafisiche, come sintassi formali, e quant'altri incoerenti Iddii si celino nella parola «cattolicesimo». Tormento di incoerenza che ha permesso ai migliori rivoluzionari, come si sa, una più accurata coscienza della condizione umana e la moderna riprova della (anche religiosa) grandezza e miseria dell'uomo.

Queste poche righe sono una traccia del mutamento che avvertivo avvenire in me nel corso del primo anno successivo alla fine della guerra in Occidente. Per tutto il perio-

do dei venti mesi successivi all'armistizio, il senso cristiano, il modo religioso cristiano di leggere la vita era rimasto quale era stato nei sette anni precedenti, a partire dai miei primi contatti con i protestanti italiani (ho ritrovate due mie brevi recensioni su «Gioventù evangelica» del 1937). Lo studio di testi del socialismo non aveva in me generati conflitti ma integrazioni. C'era stata, nella mia assunzione del momento esistenziale del cristianesimo, una dominante apocalittica ed estremista che gli eventi confermavano ogni giorno. La conciliazione di cristianesimo e socialismo mi si proponeva negli scritti di resistenti francesi (un numero di «Esprit» mi aveva accompagnato a lungo, nella cassetta militare), nell'ambiente dei «vecchi compagni» di Militarstrasse, a Zurigo e nei rari colloqui con Ignazio Silone. Che nei testi di Marx e di Lenin la critica alla religione fosse dichiarata la prima di ogni altra non contraddiceva quel che della fede cristiana credevo di sperimentare. Ogni critica alla religione era una lotta agli idoli.

In *Foglio di via* più di un verso ne reca il segno. L'allontanamento da quel che rimaneva, memoria e pietà storica, della religione istituzionale in mio padre, nella poesia che gli ho dedicata (è della fine del 1944) è espresso come dovere da compiere, religioso e politico insieme, un «dire» al «trono della luce» e un cercare «insieme ai compagni» non le strade di Israele ma quelle, simboliche, dei discepoli di Cristo. Trent'anni più tardi, non in modo diverso, scriverò di una *Jerusalem coelestis*, lucente e inesistente.

Questa posizione cominciò ad essere scossa ai mesi del ritorno in Italia. Ce n'è segno in quasi tutto quello che scrissi nel 1946 e 1947. Era, ogni giorno più forte, lo scandalo per l'uso apertamente reazionario che si faceva, in quel dopoguerra, delle parole cristiane. Quello della *Conchiglia* è frammento di una lettera a Franco Calamandrei, pubblicata su «La gazzetta del Nord» che Noventa stampava a Venezia, e altrettanto è per il passo che ha il titolo di *Gli uni e gli altri.* La dichiarazione di non credere al regno dell'uomo senza cieli e senza attesa, alla Babele che escluda per sempre le paure e i miti; e l'affermazione che la «grandezza e miseria dell'uomo», anche «religiosa», è nella coscienza dei migliori rivoluzionari sono esempi di enunciati che non credo, oggi, di dover mutare.

Il sabbiatore

Iersera leggevo Croce, *Storia del regno di Napoli.* Questa mattina ho passato due ore nell'officina B. e F. Il primo moto, leggendo le difese crociane della storia etico-politica, era stato di sufficienza. Una storia che ignora i contadini! Eppure le schiene degli operai e delle operaie, curve sotto i colpi delle presse, sembravano paradossale e ironica conferma delle parole crociane. Per nove ore al giorno quegli uomini e quelle donne *non esistevano*. Il lavoro alla macchina è mostruoso come uno sfregio. Duemila pezzi all'ora, tranciati, forati o piegati passano fra le dita di un uomo o di una donna. Mi è stato detto che, forse, un cinque per cento degli operai è a conoscenza del ciclo produttivo; una percentuale ancora minore è capace di rendersi conto di dove venga o dove vada il pezzo che stringono o infilano sotto lo stampo.

Siamo arrivati al punto che liberare il lavoro crediamo significhi liberarlo dallo sfruttamento privato. Ma anche in regime comunistico ci dovrà essere una maggioranza dannata al lavoro più insignificante. Il ritorno all'artigianato è un sogno. La produzione agricola tende sempre più a industrializzarsi. C'è contraddizione fra la tendenza a fornire possibilità culturali qualificanti e l'esistenza forzata di un lavoro non qualificato. Il lavoro non qualificato o scarsamente qualificato è insormontabile? È possibile immaginare un macchinario tanto avanzato da ridurre della metà gli attuali orari di lavoro: ma, intanto, nell'attesa, l'industria più moderna tende ad abbassare e non ad innalzare la qualificazione. Crea una esigua minoranza di specialisti capaci di guidare una maggioranza di uomini-macchine.

L'alienazione di molti operai: ne ho uditi che dicevano di preferire un lavoro meno qualificato ad uno più impegnativo. Il pensiero è quasi libero, la mano va meccanicamente. Altro problema: la tendenza a «salire», cioè a qualificarsi, corrisponde quasi sempre alla «capillarità sociale» verso una condizione di privilegio. Al reparto precisione un giovane operaio, volto di intelligenza, traguarda entro una lente, controllando, in una dentatura, scarti di cinque millesimi di millimetro. Il lavoro ne impegna la mente, l'interesse, lo fa esistere. Proviene dall'officina, ha lavorato per alcuni anni ai trapani e ai rettificatori della produzione in serie; e ne parla con orrore, come di un lavoro avvilente. È riuscito a passare al reparto precisione. Continua a studiare, a perfezionarsi; passerà fra i disegnatori, presto fra gli impiegati. Interrogato sulle sue opinioni politiche si dichiara democristiano perché (spiega) un padrone ci deve essere e ci deve essere chi ubbidisce ed è assurdo che chi lavora voglia controllare o sostituirsi a chi è padrone. Per lui, la lotta di classe è un non senso. Come per la maggior parte degli americani, la vita gli si presenta come una carriera.

Naturalmente, la degradazione dell'uomo nel lavoro meccanico è obiettiva; la maggior parte degli operai non l'avverte e si piega ad essa come una pianta a seguire il fil di ferro e il disegno del giardiniere. C'è gente che vive in buone condizioni economiche e tuttavia non abbandona il posto in fabbrica. Avevo sempre creduto retorica l'espressione di Vittorini («il genere umano operaio») e invece è vera. Quando passi attraverso certi reparti dove i vapori chimici o la polvere delle mole ammazzano lentamente decine di uomini, costoro non ti guardano con odio e neppure con curiosità. Accettano. È inutile che tu dica a te stesso quale progresso hanno compiuto quegli operai e queste donne rispetto ai loro nonni e bisnonni di cento anni fa. Resta che tu esisti e tutta la tua classe esiste sulla inumanità loro. Resta che per tut-

ta la vita, i tuoi ozi, i tuoi pensieri, le tue letture, le poesie che scrivi, le conversazioni con gli amici e i vagabondaggi nelle biblioteche si reggono sulla sottoumanità di una maggioranza, sia essa composta di questi operai o dei braccianti pugliesi. Tu non puoi fare che la storia corra più presto; ossia puoi farlo, con uno sforzo doloroso, ma non ne ricaverai altra gioia che quella della coerenza con la tua ragione, la soddisfazione del «dovere compiuto», benché poi, in pratica, ti sia molto difficile sapere che cosa si debba fare e se, ad esempio, questi operai che ieri hanno scioperato per ridurre le loro ore di lavoro hanno davvero fatto qualcosa per il meglio o se invece, come molti qui ti dicono, non contraddicevano così alla necessità di una maggiore produzione che, in questo momento, è strumento di liberazione economica della nazione; quindi di loro stessi e finalmente dei loro compagni di classe. Per tutta la vita rimarrai così fra storia e preistoria, umiliato dalla umiliazione altrui, impotente o quasi e finalmente distratto di fronte alla tua impotenza.

Nel cuore della fabbrica, fra i tubi degli aspiratori e le cinghie di trasmissione, c'è una piccola stanza dove si entra per una porta a vetri opachi. Per meglio dire, non vi si entra perché un fremito e un fragore feroce te ne respingono. Lì dentro, in una mezza luce, c'è un uomo, mostruoso per uno scafandro da palombaro che gli copre la testa e per una mantella d'incerato che gli scende sulle spalle fin quasi ai guantoni. È il sabbiatore. Scaraventa il getto compresso di sabbia, rumoroso come una perforatrice, contro pezzi che si accatastano sul banco. La sabbia copre tutto, l'impiantito, il soffitto, la persona, penetra le vesti dell'uomo e i suoi polmoni. Così lavora per nove ore al giorno, volontariamente, da anni; ed è pagato come un manovale, più qualche supplemento. E un litro di latte al giorno. Quando ci vede, interrompe il lavoro, il serpe impazzito del sabbiatore si affloscia ronzando. Si toglie dal capo il cappuccio dello scafandro.

Non so dire quel che c'era nel volto di quell'uomo, segnato di nero; uno sguardo ebete, ma che era stato, una volta, intelligente. Una deformazione ossea o forse una malattia lo costringeva a tenere il collo inclinato da una parte; e sotto la cotenna c'era una grossa escrescenza, come un tumore. Disse qualche parola, ma era ancora astratto, ancora nel regno fragoroso dello strumento, nella realtà di quelle pareti oscure. La persona che era con me, pur familiare nella fabbrica, non osò rimanere; e, dopo poche frasi, accennò ad uscire, turbata. L'uomo riprese immediatamente la sua maschera. Mentre noi chiudevamo la porta, il fragore tornò a scatenarsi. Negli organismi sociali primitivi c'è sempre qualche membro della società che garantisce con la sofferenza, e con l'isolamento, l'equilibrio della tribù, il santone asceta o

il condannato in ceppi o la donna in quarantena ai margini del villaggio. Non è possibile immaginare nessuna società occidentale che non riproduca il mito del capro espiatorio, nessuna città medievale che non abbia tutelato il proprio sonno tranquillo dalla presenza dell'uomo alla gogna, alla catena o alla ruota, sospeso nella gabbia o isolato nella cella in macerazione o in preghiera. Non si tratta soltanto dell'istinto di difesa che crea le prigioni e i bagni; ma di qualcosa di più profondo e generale, difesa non solo di una classe di fronte ad un'altra, ma di tutta una società di fronte alle potenze incontrollate, «un uomo da sacrificare per tutto il popolo».

Non avevo ancora tradotto *La condizione operaia* di Simone Weil, scritta dieci anni innanzi. Vi avrei trovate, presso a poco, le medesime domande. Oggi, dopo cinquant'anni, so a quale prezzo una parte del lavoro ripetitivo è stato sostituito con un'altra specie di lavoro ripetitivo, in quale parte della materia grigia la società, ossia la storia che gli uomini fanno con se stessi, compie i suoi furti incessanti di realtà e vita. Mi pare di comprendere solo ora che cosa chiedesse *La ginestra:* quel poema ignorava o taceva quanta parte di quel furto fosse opera di uomini e lo riduceva o identificava a quello che il tempo esegue sulla totalità della materia. Una finalità esiste e non ho avuto motivo di dimenticarla o negarla: quella di ridurre al massimo la distruzione dell'uomo ad opera dell'uomo per poter intendere, affrontare, socialmente combattere ma anche accettare e – quando possibile – adorare quella distruzione che è opera della materia o natura.

Mazzini e Bakunin *di Nello Rosselli*

Letto fra una marcia e l'altra, al corso allievi ufficiali, nel 1942, e passato di mano in mano ai pochi capaci di percepire il messaggio, ci diceva più di quello che volesse dirci. Era un capitolo di storia, quello dei primi moti operai in Italia, che nessuno ci aveva mai raccontato; e quei titoli di giornaletti anarchici, quei primi congressi di contadini e di agitatori, lo scomparire di Mazzini nell'incomprensione e nel superamento dei suoi discepoli, avevano per noi un sapore di scoperta e di rivolta. Poi, ci venne fra le mani il *Carlo Pisacane*. A quei nostri anni che non avevano mai provato entusiasmo per eroi dell'azione, tanto la menzogna della scuola li aveva confitti nel marmo della falsificazione e della retorica, Pisacane si presentò come un personaggio miracoloso, romanzesco e concreto ad un tempo. E leggemmo fra di noi, con il presentimento di quanto doveva accadere all'Italia e a noi (e che presto accadde) la prefazione che al *Saggio sulla Rivoluzione* aveva allora scritta Giàime Pintor. La documentazione di Rosselli è ricca e curiosa. I temi antiliberali dei giornali clericali di allora sono di una attualità incredibile. «Il

socialismo (scrive «Il Conservatore» nel 1863) non si combatte che riconducendo l'uomo a Dio». Sembra di ascoltare Padre Lombardi*. Le miserie sociali, le tasse, il servizio militare, prima ancora che gli opuscoli anarchici e socialisti, sono l'argomento preferito dei polemisti cattolici.

O quale altro argomento di più attuale meditazione di quello dei rapporti tra repubblicani e socialisti? La crisi seguita alla condanna che Mazzini pronunciò sulla Comune di Parigi, il dissidio fra internazionalisti e repubblicani che inferocì dopo la morte del Maestro, la storia del Patto di Roma, le vicende di una febbrile e astratta vita politica sono alle origini di tante odierne alleanze, di tante scissioni e impetuose formulazioni ideologiche che oggi corron le vie. E le definizioni di Rosselli sono, a proposito dei repubblicani fra il 1870 e il 1900, di una esattezza non priva di umore: «A guardarlo in prospettiva, il movimento repubblicano di quegli anni assomiglia un poco a quelle stazioni ferroviarie di smistamento nelle quali gli innumerevoli viaggiatori si trattengono quel tanto che basta per prendere il treno; e vi sono treni per tutte le direzioni».

Nella seconda parte certe «schede» di studioso (come il profilo di un rivoluzionario fiorentino, Andrea Giannelli, mazziniano) si saldano l'una con l'altra negli scritti maggiori, come nella incompiuta *Vita di Giuseppe Montanelli* o come nel saggio sull'opera della Destra Storica, che giustamente Salvemini indica come il più importante del libro e che la morte non permise di condurre a termine. «Nello (scrive Salvemini) aveva fatto suo il pensiero democratico del Risorgimento adattandolo alle condizioni del secolo ventesimo. Ma riandando al passato e riesaminando l'opera della Destra conservatrice, vide quanto fossero nell'insieme immutate le critiche accumulate contro quell'opera dai democratici di quel tempo e dei tempi posteriori... Quell'opera fra 1861 e il 1876 fu gigantesca e richiese un impegno di intelligenza e di energia eccezionali, e gli italiani dovrebbero imparare ad ammirarla – il che non vuol dire che dovrebbero adottare oggi idee e metodi che erano il meglio che si poteva desiderare fra il '61 e il '76 e sarebbero il peggio che si potesse escogitare oggi...». Gli ingiusti giudizi «contribuirono non poco a creare quella inquietezza amara che fu la malattia più perniciosa delle classi intellettuali italiane dopo il Risorgimento».

Mio padre era stato vicino ai Rosselli. Era uno degli ultimi di una tradizione mazziniana che nella Firenze della seconda metà del nostro secolo avrebbe assunto caratteri non lontani dalla Massoneria e avrebbe molto a lungo coltivato (penso a una rivista come «Il

* Oratore e propagandista cattolico e anticomunista molto popolare nel dopoguerra.

Ponte») uno spirito di radicalismo anticlericale. Quando ascolto parlare Valdo, il figlio del mio amico di giovinezza Giorgio Spini, ritrovo quella vibrazione di sentimenti e pensieri che furono i miei per un decennio, fra il 1935 e il 1945. Salvemini è un altro nome. Credo avesse avuto a che fare con il «Non mollare», il primo foglio antifascista. Ne seppe mio padre, messo in prigione nel 1925. Quando leggo una pagina di Salvemini avverto la medesima secca energia intellettuale che è in Gramsci. E per qualche tempo ebbi rapporto epistolare con Ernesto Rossi. La mattina del 26 luglio 1945, in Piazza D'Azeglio a Firenze, il gruppo di signori e signore che tennero una riunione per formare un nucleo politico pubblico dopo la caduta di Mussolini, li vedo ancora, sono *loro.*

Fra costoro erano i combattenti dei mesi successivi. Erano certo dei *loro* i due fratelli avviati alla fucilazione in una foto famosa e di incredibile densità, dove la luce sulla casa di sfondo è tutta la Toscana *di allora.* Quei miei coetanei. La conversazione con loro non si è interrotta mai. È come nelle *Lettere di condannati a morte della Resistenza italiana*, un libro che nessuno riapre. Per questo penso sia vera e giusta gloria quella della *Notte di San Lorenzo* dei fratelli Taviani. Forse dieci anni fa un inglese, che avrebbe potuto essermi figlio, me ne parlò, in un locale di Cambridge. Suo padre, un *divine* al seguito delle truppe britanniche, gli aveva parlato di quella Toscana e di quella estate del 1944. «Quando ho visto *La notte di San Lorenzo* non mi sono trattenuto dal piangere, era tutto quello che mio padre mi aveva raccontato».

Tutto questo non ha a che fare con l'estetica né con l'etica ma con qualcosa di forse più importante. Quanto sono stato lontano dagli uomini come Rosselli, Salvemini, Rossi; o mio padre. Ma sono una delle mie radici e certe volte se provo dolore so che viene anche da loro.

Da una lettera a Vittorini

[...] Quando i piccoli politici proclamano la necessità della dissimulazione, della tattica, e della ragion di stato o di partito, *supponiamoli veri politici*: diamo subita importanza a quelle loro idee; aiutiamoli a tradurre in idee le loro balbuzie; ed ecco che avremo dinanzi non più una volgare figurazione, ma una teoria, un *fatto di cultura;* e, da loro pari, cercheremo di discuterlo, di valutarlo, di criticarlo. L'errore di tutti i cattivi amici del «Politecnico» e di «Rinascita», l'errore nel quale tu stesso sembri talvolta cadere è quello di credere che *l'unità fra cultura e politica* sia una trovata provvisoria, un matrimonio di ragione, qualcosa che va bene nei tempi di pace, come le garanzie democratiche che però vengono sospese automaticamente al momento di una dichiarazione di stato di emergenza. Per me invece è evidente che cultura e politica sono una medesima cosa, espressa con mezzi diversi; che insomma contrasto si può avere soltanto fra due teorie e due pratiche; che ogni volta che un pensiero non ha mani o le ha deboli, o che le mani non hanno pensiero o lo hanno fiacco, saranno un astratto «pensiero»

ed una volgare «politica». Non esiste un momento nel quale sia sospeso il dovere di *dire la verità*. La verità non cade in prescrizione o in letargo. Quello che può avvenire, e spesso avviene, è che quella verità si trovi di fronte *un'altra* verità, una teoria esplicita; ecco che prenderanno a disputarsi. E poi che l'altra verità abbia anch'essa attive mani, pratiche mani e che queste se ne trovino di fronte altre, agitate da una diversa interpretazione del mondo; e anch'esse continueranno a battersi, fino ai giorni nostri, ed oltre. Con provvisorie vittorie e con provvisorie sconfitte. Di tanto in tanto cadono teste, si alzano croci e roghi e si bevono cicute; e momentaneamente, i bassi politici credono di essersi liberati dei loro fastidiosi collaboratori. Ma il discorso riprende sempre. «Questa è una verità che io ho albergata in me, della quale non ne posso dare testimonio se non morto», risponde definitivamente cinque secoli fa fra Michele Berti da Calci, minorita.

Per questo mi mette in sospetto la tua distinzione fra la politica straordinaria e quella ordinaria. La distinzione, caro Elio, è semmai fra la tolleranza e l'intolleranza, fra chi vuole ascoltare e chi non vuole ascoltare. Si tratta, ancora una volta, di *scegliere la propria vocazione*, di scegliere i mezzi della propria espressione; ma, una volta accettata la propria funzione e missione di «uomo di cultura», allora la carità verso la «politica» dei minori politici e verso la ragion di stato, sarà ipocrisia e peccato mortale; e viltà se si tacerà perché gli scandali non avvengano; voglio dire, bisognerà che la coincidenza fra la propria teoria e la propria pratica ci sia, che si sia persuasi che vero e bene è *questo* e non *quello*. E non sarà mai una sinecura, ma una battaglia e pericolosa, da perderci la vita oltre che la tranquillità delle abbazie. «Si paga», come tu dici. Ma «sapere perché si paga», almeno. Si può essere gesuiti con gli altri (dice Noventa) solo a condizione di essere giansenisti con se stessi. E questo è il punto cruciale d'ogni tua (e nostra) contraddizione: il goffo realista politico non pecca contro la «verità» perché non si lascia arrestare da essa nella sua lotta per la realizzazione di uno scopo, ma perché in realtà non vuole *nemmeno* quello scopo che predica; *vuole solo la propria azione istantanea, la propria cecità istantanea, la propria difesa da quel qualcosa che tu, uomo religioso (e perciò di confessione atea) mi permetterai di chiamare con l'antico nome, avvilito ma ancora valido, di Dio.*

Ma dove mi trovo a dissentire da te è in quel punto del tuo nobilissimo e necessario articolo (che non è il gesto di leggerezza e d'orgoglio intellettuale al quale noialtri amici tuoi ci saremmo forse lasciati andare) nel quale dichiari che «quei tanti uomini di cultura che sono usciti strillando da un partito comunista o da un altro non hanno ragione: hanno torto. Essi han-

no chiamato la società borghese a giudicare il nostro partito per dei difetti del nostro Partito che sono molto più gravi proprio nella società borghese... Essi hanno tradito non solo il partito e la classe operaia. Hanno tradito anche la loro condizione di uomini di cultura». Vorrei prima di tutto sapere, grammaticalmente, se quel «da un partito comunista o da un altro» significa «da uno o da un altro dei partiti comunisti» ovvero «dal Pc o da un altro qualsiasi partito». La prima ipotesi va d'accordo col contesto e ne aumenta l'impressione di intolleranza, come dirò subito; la seconda pone più vasto il problema. Hanno torto gli uomini di cultura che escono dai partiti, o han torto quelli che escono dal partito comunista? A sentir te, solo questi ultimi. E perché? Perché chiamano la società borghese ecc. Eh no, caro Elio. Il limite di sopportazione di quelle «dure prove» alle quali tu dici sia dovunque sottoposto l'uomo di cultura, non può essere stabilito a priori; l'«incredibile» che egli tollera nella società borghese non è una buona ragione per la quale si debba molto tollerare nel proprio partito, comunista o non comunista. L'errore sta nel credere che quegli intellettuali che escono «strillando» chiamino la società borghese ecc. – come se il mondo si dividesse in *società* borghese da una parte, e membri del *partito* comunista dall'altra! Ma solo le sètte possono credere a una tale distinzione. Quello che quegli uomini negano, a un certo punto, è l'idea che il comunismo sia *soltanto* quello del partito, o dei dirigenti del loro partito; o che oltre il comunismo non ci siano altri avversari, ad una società che essi rifiutano. Per quale ragione, che non fosse *una ragione*, dovrebbero sottomettersi? Leggiamo: «E quei tanti uomini di chiesa che sono usciti strillando da un ordine religioso o da un altro, non hanno ragione: hanno torto. Essi hanno chiamato il mondo peccaminoso ed ateo a giudicare la loro Chiesa per dei difetti della Chiesa che sono molto più gravi nella società degli increduli... Essi hanno tradito la propria missione di sacerdoti ».

Queste parole le abbiamo spesso lette, contro eretici e apostati: e noi non vogliamo minimamente fare l'apologia dell'eresia o della apostasia, *perché tale*. Ma ricordare agli intolleranti e a quella odiosa e laida stirpe (eterna come eterna è la viltà) dei fanatici orgogliosi del proprio fanatismo, dove trovano il rifugio della irresponsabilità, ricordare, dico, che vi è un limite oltre il quale Lutero si alza e si rifiuta di *deponere conscientiam*. E poi, via, non si addice più a noi quel linguaggio che assimila l'eretico all'infedele, il protestante all'indifferente, il giansenista al calvinista, eccetera. Voglio dire, quel tuo giudizio è almeno spicciativo. Koestler può sbagliare; ma nei suoi libri non invita la «società borghese» a giudicare del comunismo (negativa-

mente) in modo diverso da quel che tu o altri scrittori comunisti facciate (positivamente) nei vostri libri, scritti, stampati, divulgati e letti da quella medesima società borghese.

Tu hai scritto delle cose importanti, nella tua nota, della quale ti dobbiamo esser grati. Nessuno di quanti, come me, non sono nel Partito Comunista, proprio e soprattutto perché temono di non sapervi reprimere i propri gesti di orgoglio e di leggerezza, può augurarsi che il Partito Comunista assomigli, nei propri atteggiamenti di «*politica culturale*», alla immagine balorda e stolta, che ne volle dare il Fascismo e che ancora oggi è di troppi suoi volgari nemici. Anzi, la nostra speranza è, semmai, che il Partito e i Partiti Comunisti cessino finalmente di *fare uso* degli intellettuali e degli uomini di cultura come di strumenti che si adoperano senza in realtà stimarli; la nostra speranza è che, appunto nei partiti proletari, e qui in Italia, socialista e comunista, *uomo di cultura* voglia dire *il migliore* e *agli uomini di cultura* (non, o non soltanto ai professori, agli scrittori, e ai pittori ecc.) si dia la responsabilità politica; ossia che, come tu dicesti, la cultura prenda il potere. Ma la nostra disperazione è che, non soltanto nel Partito comunista, ma in *tutti* i partiti si annidano i nemici della cultura e della teoria, gli idolatri dei «fatti». Fra questi non voglio dire sia Mario Alicata, «uomo di cultura»; ma altri ve ne sono, e molti; ovunque, anche accanto alla nostra penna e dentro il nostro cuore.

Credo che senza orgoglio né umiltà eccessiva si debba dichiarare la propria condizione di uomini di cultura e seguirla fino in fondo, dicendo le proprie verità. Anche a costo dello scandalo, anche a costo della propria vita, senza dar troppo retta ai consigli di prudenza. In un paese come il nostro, che tu conosci bene, Elio, dove da secoli dura lo scandalo della menzogna e del compromesso, in questo paese inventore del conformismo, bisogna forse credere che l'erba della verità cresce nascosta fra loglio, ortiche e rovine, un po' dovunque e non soltanto nell'orto proprio o nel giardino dei nostri compagni, all'ombra della più bella bandiera. Le speranze dei nostri avversari e i timori dei nostri tiepidi amici devono essere insieme confusi e rotti nel solo modo che sia degno di uomini di cultura: facendo di noi, delle nostre conversazioni, e del «Politecnico» un luogo sempre più libero, più *difficilmente* libero e vero.

L'ossessiva ripetizione della qualifica «uomo di cultura», che le virgolette accentuano, mi pare oggi prova di una mancata comprensione del pensiero di Gramsci. In quel periodo la condizione e funzione dell'«uomo di cultura» (e «intellettuale») era ancora quella del primo quarantennio del secolo. Il confronto con la funzione politica (e il suo fun-

zionariato) era diretto. Ci sarebbero voluti altri dieci o quindici anni perché il mutamento sociale, cominciando a produrre tanto un tipo di intellettuale integrato dell'industria culturale quanto una massa crescente di nuovi consumatori dei suoi prodotti, rendessero incomprensibili discorsi come quelli della prima lettera, che è datata al 1° settembre 1947 e che riporto come documento. Si vede anche perché – anticipatori com'erano sulla realtà sociale italiana – una decina di anni più tardi gli scritti della Scuola di Francoforte sarebbero stati tanto importanti per tutta una parte dell'ideologia della Sinistra negli anni Sessanta. E anche perché, cedendo agli sforzi conservatori del Pci, così disponibile ad accettare i *media* e le culture non-comuniste, il tema di una organizzazione della cultura – con sempre più stanche e ripetitive discussioni – venisse da «noi» lentamente abbandonato.

L'organizzazione degli intellettuali in Italia – che non ancora aveva potuto adeguarsi interamente agli schemi della crescente industria culturale neocapitalistica – era pressoché quella della editoria, della stampa, della scuola e della università nella prima metà del secolo. Gramsci ci aveva resi sensibili al tema ma i suoi termini erano falsati da quella «arretratezza». Si pensava di poter governare e controllare l'esistente con il supporto della organizzazione politico-sindacale delle sinistre o autonome iniziative fiancheggiatrici di quelle. L'errore di valutazione della trasformazione neocapitalistica in corso ci invischiò in una tematica improduttiva che per quasi vent'anni fu solo un aspetto della impossibilità politica (artificialmente mascherata dal patto consociativo fra la maggioranza e il Pci) di un reale mutamento del sistema sociale e politico.

La iniziativa della Nuova Sinistra, negli anni Sessanta, può dunque essere letta come l'acquisita coscienza di quanto fossero ormai divenuti impraticabili i sentieri fino allora battuti e su cui tanto a lungo ci eravamo impegnati, faticando a capire che proprio su quel tema, sempre più svuotato di senso, i nostri avversari del Pci ci avevano fissati e stancati; e insieme della inevitabile sconfitta di una avanguardia senza base sociale, sostenuta soprattutto da enunciati etici o sociologici.

Per «Il Politecnico» mensile

Quando uscì il primo numero del «Politecnico» settimanale scrissi tre pagine di critiche; al primo numero del «Politecnico» mensile ne devo fare delle altre, ma di altro genere, che riguardano una più generale responsabilità. Occorre appena ricordare che non esistono soggetti e argomenti di per sé agitatori o rivoluzionari o di sinistra; altrimenti si rischia di puntare i cannoni contro porte già aperte. Secondo me è l'ora di smetterla col contare su certi nomi e riferimenti culturali che appartengono alla storia di ieri. Basta con il rivoluzionarismo accademico degli Éluard, Picasso, Aragon; basta col terribilismo, col tragico a tutti i costi, con tutti i problemi veramente vitali della cultura. Coloro i quali credono che le necessità dell'azione pratica e politica possono governare il moto della cultura e di quella ricerca del vero

non astratto che è l'unica legittima vocazione dell'intellettuale, lo dicano chiaramente e si saprà così fin dove e se sia possibile collaborare con loro. Ma basta con la letteratura del piagnisteo fremebondo.

Bisogna precisare il nostro pensiero nei riguardi non solo delle religioni rivelate, non solo della chiesa cattolica, ma anche di tutta la formazione dei sentimenti religiosi.

Bisogna essere chiari sulla funzione, struttura e significato dell'Unione Sovietica, smetterla con la ipocrita (e tuttavia così rara) ammissione tranquillizzatrice delle coscienze, di parziali difetti o mancanze in quello Stato, che non starebbero ad esso se non come le macchie solari stanno alla luminosità del sole. Bisogna persuadersi che l'avvenire di una intelligenza di sinistra, cioè progressista, dipende dal coraggio col quale noi sapremo...

Non ritrovo il resto di questa comunicazione. Non sono neanche sicuro di averla comunicata a Vittorini. Ma chi ero per parlare a quel modo? E ormai il passaggio al mensile non faceva che aggravare il conflitto con il Partito.

1948

A Pampaloni

Caro [...], dopo certe tue affermazioni di principio sulla destinazione dell'uomo e su certi aspetti della politica quotidiana pare davvero inutile continuare una discussione. E invece è utile. Non è inutile rifare quel vecchissimo discorso; perché muta continuamente sotto i nostri occhi.

Che cos'è quella «terza forza» o «terzo fronte», di cui parli?

È soltanto il partito dei non fanatici, dei ragionevoli, delle persone che rispettano le altrui opinioni?

È (nel senso dato da Silone a questa espressione) il partito del rinnovamento sociale e morale distinto dai partiti-stato (destra e sinistra)? Cioè il partito della rivoluzione distinto e opposto ai partiti apparentemente rivoluzionari?

È una qualità di socialdemocrazia, cioè di tendenza alla pianificazione economica, alla ridistribuzione della ricchezza in via parlamentare e progressiva, cioè riformistica?

È queste tre cose insieme?

Nel primo caso rispondo «no»; non basta appartenere al partito delle persone per bene. Nel secondo rispondo «no» perché, se non ritengo che la lotta di classe corrisponda alla frontiera Stettino-Trieste, non ritengo neppure che quella frontiera non abbia significato.

Nella terza rispondo «no», non tanto per gli aspetti propriamente politici della socialdemocrazia (la cui critica è compiuta teoreticamente da quarant'anni e praticamente da trenta) quanto per le implicazioni morali, disastrose nel nostro paese.

E allora?

Vuol forse essere il Ciellennismo, la «riunione» di cui parli, un fronte progressivo-generoso di timbro «resistente»?

Certo il pensiero di Lombardi e mio può sognare un entusiasmo e una riunione del genere, come indispensabile atmosfera prerivoluzionaria (non

necessariamente preinsurrezionale). Lombardi ricordava le prime giornate di Barcellona (vedi le pagine di Malraux in *Espoir*).

«Se non accetti certe implicazioni politiche dei comunisti, che ne sono in fondo la ragione sostanziale di vita», dici tu. Quali? Lo stalinismo accentratore; la teologia leninista-stalinista; il paternalismo verso le masse con conseguente sfiducia nella loro critica e nella loro iniziativa; la venerazione dei capi; tutto questo, evidentemente, non posso accettarlo. Non posso accettare una concezione politica che non dimostri, in ogni momento, la massima fiducia nella verità; che operi, senza confessarlo, una gradualità carismatica fra gli adepti.

Ma del comunismo (o del marxismo) accetto la teoria della lotta di classe; accetto – con limitazioni e correzioni interne, non di sostanza – quanto teorizza Lenin in *Il rinnegato Kautsky e il crollo della II Internazionale*: espropriazione, soppressione o sospensione parziale delle libertà democratiche per una parte dei cittadini, della libertà di stampa eccetera; e, al bisogno, terrore.

Il mio allontanamento dai comunisti diventa tanto maggiore quanto più considero la realtà politica; che non mi fa consigliare agli italiani nessuna pratica agitatoria o di «intrattenimento» o di cerimonie. Ma qui forse ti manca la vicinanza e la conoscenza di comunisti seri per comprendere che, forse, i loro errori quotidiani non sono maggiori né diversi da quelli di altri partiti politici.

«Se tu accetti quel che pensano i cattolici, sia pur con tutte le precisazioni del caso», tu dici. So come nella tua terminologia «cattolico» coincida quasi con «religioso». E questo è equivoco. I cattolici possono, in astratto, essere liberali come Jemolo, socialisti come Péguy, e persino (dal punto di vista della soluzione del problema dello stato e della proprietà) comunisti. Ma nella realtà politica essi non possono non oscillare all'interno di certe formulazioni di tipo corporativo, non possono non rifiutare il concetto stesso di integrale capovolgimento giuridico, di sostituzione totale della classe dirigente. Lasciamo pure questo terreno e guardiamo alla concezione dell'uomo dei cattolici. Vediamo l'uomo diviso fra mondo di qui e mondo di là, il Figlio della Croce mediatore e salvatore, lo svilimento implicito della storicità. Andiamo oltre: una concezione dell'uomo che affermasse (per esempio, alla Capitini) la comunione «religiosa» dell'Uno-Tutti, dei presenti e passati e futuri; che, rispettando fino alla venerazione la debolezza umana e l'interiorità, e quindi attribuendo valore decisivo alla attività morale come tensione e scelta, come «accettazione della necessità», fondasse le istituzioni

della città anche sul rispetto dell'orlo d'ombra e della «bocca d'ombra» (dolore, morte, automistificazione ecc.) fino ad arrivare a chiamare tutto ciò con l'impudico nome di Dio. Tutto questo lo si può chiamare cattolicesimo? Non credo. Vedi gli sforzi di Balbo. Lo seguo molto, ma non credo assolutamente si possa sfuggire così ai pericoli e agli errori del modernismo.

Non vedo di poter accettare più oltre «quello che pensano i cattolici». Né mi nascondo le contraddizioni e le debolezze di una posizione come la mia. Evidentemente da tutto questo non posso dedurre la nozione di peccato originale se non interpretandolo marxisticamente come alienazione originale; né posso parlare di sopravvivenza dell'anima individuale, anzitutto perché il concetto di «anima» e di «individuale» mi è oscuro e poi perché non posso immaginare altra sopravvivenza oltre quella degli echi innumerevoli delle opere, delle prassi.

Guardiamo l'Europa. Io vedo, da una parte, i figli del '17 con la loro polizia, le loro teste dure, il loro ateismo fesso, eccetera; ma con l'effettiva sostituzione di una classe politica con un'altra e l'abolizione del diritto di proprietà e di sfruttamento privato. Vedo un mondo, quello del comunismo-stato e quello dei partiti comunisti, che è contrario e nemico di cose che mi stanno moltissimo a cuore, che sono anzi, per me, essenziali; ma che è, o è stato, o è stato in alcuni suoi uomini (Lenin) e in alcuni suoi momenti, la «porta stretta», e che potenzialmente può tornare ad esserlo; e in parte lo è tuttora. Dall'altra parte vedo il mondo della nostra cultura e della nostra civiltà; lo scandalo della sua ingiustizia e della sua menzogna, della irrazionalità, della illegalità, della violenza borghese e dell'ironia borghese, insostenibili in senso assoluto, qui e ora, in Italia e in questi giorni. Assoluto, anche facendo la parte alla verità cristiana, anche sceverando quel che è della storia da quel che è di Dio, dal «peccato originale» regalato da Dio. Poi, ma più tardi, viene la simpatia, moderata e corretta dalla ragionevolezza, per questa o quella parte politica.

Che cosa vogliamo salvare noi due? Le stesse cose? È difficile dirlo. Dovremmo dirci piuttosto che cosa saremmo disposti a perdere perché tutti gli italiani potessero essere sottratti allo sfruttamento, perché avessero il lavoro sicuro, l'istruzione gratuita fino all'università, la casa, il cibo, le cure mediche, le vacanze, i libri*; perché fosse distrutta la casta privilegiata. Che cosa siamo disposti a perdere perché questo mondo, riflettendo su noi, sulla nostra vita personale o su quella dei nostri figli, le immagini di meno lacerati corpi,

* Incredibile modestia delle esigenze d'allora [nota del 1971].
Incredibile audacia [nota del 1985].

di meno alienate realtà consenta a noi o ai nostri figli un più pulito accostamento, un possibile accostamento a certi «oggetti» sacri? Personalmente sono disposto a perdere la cosa più preziosa: la «libertà» di dire sempre e in ogni momento quel che mi pare. E sono disposto a fare perdere questa libertà (e molte altre e anche la libertà fisica e, in casi estremi, la vita) alla classe avversaria. Non sono invece disposto a perdere la carità, l'allegria, la cordialità.

Tutto in fondo, si riduce a questo dilemma: crediamo o no che le modificazioni morali e politiche modifichino l'uomo? Se sì, tutto l'uomo? O vi è in lui una parte (la «condizione umana») che non si può modificare e che perciò è preziosa perché eterna e che quindi «è» il valore?

E poi: di quanti aspetti sono nell'uomo, quali sono da considerarsi mutevoli e quali no?

A me pare che si possa ammettere che anche la «natura umana» è mutevole; che la coscienza (l'autocoscienza) ha una origine che potrebbe essere datata, e che insomma l'uomo tanto per la psicologia quanto per la sociologia è riducibile alla sua storia e perciò storicamente modificabile. I fondamenti della morale e, in genere, dello spirito umano sono relativi a dati cicli di civiltà e a dati mezzi e rapporti di produzione. Nulla è quindi eterno se non l'Essere stesso e l'apprensione dei lavori extratemporali, nel momento (eternità-momento) in cui io ne testimonio e li affermo.

Ma d'altra parte vi sono alcune caratteristiche dell'uomo i cui mutamenti sono lenti al mio sguardo tanto quanto quelli delle stelle più lontane e quindi praticamente immobili. Caratteristiche fisiche e psichiche: come il rapporto di maternità, di paternità, di filiazione, la malattia, la morte. E altre caratteristiche che, pur essendo chiaramente storiche, sono difficilmente modificabili: forme demoniache e divine dell'inconscio collettivo, mitologie e simboli dell'inconscio individuale, certi tabù e coazioni tradizionali. Finché si arriva a quegli elementi superstrutturali che sono propriamente «di classe», quelli che è possibile e doveroso modificare in vista di uno scopo ritenuto «buono» o «ragionevole» o «giusto»; oppure sopprimere.

Ogni volontaria modificazione dello stato attuale dell'uomo è una forma di violenza. L'azione quindi è irrespingibile. Si tratta di stabilirne i limiti e gli scopi. Quali possono essere gli scopi ultimi di una azione politica che guardi al di là della felicità? Per molti secoli e per molte filosofie essi sono stati identificati in forme più o meno varie di «conoscenza», e quindi di «autocoscienza». Poi Marx è venuto a dirci che «non si ha conoscenza se non trasformando il mondo», circolo vizioso solo in apparenza. Infatti la «conoscenza-azione» marxista può essere soltanto una sempre più intensa

integrazione di tutti gli elementi che compongono l'uomo. Conoscenza-azione della condizione umana («Conosci» cioè «Fai te stesso in quanto uomo») significa evidentemente, non appena l'apprensione della fascia luminosa dell'autocoscienza ma anche la ponderazione e la considerazione della parte enorme (attiva ma sfuggente agli strumenti) che è costituita dal lato in ombra delle cose. Questa ponderazione e considerazione sempre più ricca della propria esistenza finisce col diventare il nucleo primo di ogni culto, di ogni religione (dell'Essere; adopero approssimativamente questo termine caro a Balbo); ed insieme lo scopo finale dell'uomo; che, al di là della razionalizzazione filosofica e della stessa modificazione del reale, dovrà trovare una spontanea, pudica, semplice celebrazione nella comunione dei viventi e dei defunti, delle persone e delle cose, delle azioni storiche e degli eventi naturali, in che consiste propriamente (fondazione di una ipotetica nuova religio) il senso della emancipazione rivoluzionaria.

I limiti dell'azione politica potranno quindi essere soltanto quelli che, oggi, tenderebbero a ricreare frettolosamente un mondo mitico. Se si ammette che la condizione di una possibile vita religiosa autentica è subordinata alla rivoluzione materiale; che insomma per adorare Iddio in spirito e verità è necessario distruggere gli idoli e i luoghi alti; se si ammette questo, evidentemente si è ancora lontani dal Cristo venuto a salvare i peccatori e non i giusti, i poveri e non gli operai evoluti e coscienti, a guarire i malati e non chi rifiuta il valore della sofferenza fisica; ma non perciò si rifiutano tanti altri valori della religione cristiana, e in luogo del Cristo Salvatore si avrà il *Christus patiens*, in luogo di una sola rivelazione si avrà una rivelazione progressiva che include altri e più moderni evangeli, eccetera.

Se si ammette che ogni azione è espressione di tutto l'uomo, che non esiste nessun rifugio nella interiorità pura; che insomma, anche se obiettivamente gli istituti debbono fondarsi sulla ammissione (e sulla venerazione) della irriducibilità dell'uomo alla somma dei suoi comportamenti, mentre debbo diffidare soggettivamente del gioco di specchi dell'autocoscienza e specchiarmi solo nelle «opere», ecco che cesserà la distinzione tra morale e politica, tra vita privata e vita pubblica, tra cittadino e privato (cfr. *Zur Judenfrage*), la secolare distinzione (medievale) delle «buone opere», delle «preghiere» private dalle «gesta» (guerre, giustizia terrestre ecc.) civili, distinzione che poteva evidentemente saldarsi solo nell'oltremondo (Dante) e che, in questo, dava luogo a tutti gli equivoci.

La politica della rivoluzione si presenta con due aspetti simultanei, progressivo e positivo l'uno nel senso detto prima, di risoluzione della mora-

lità privata, di possibilità per tutti della cosiddetta «contemplazione»; di restituzione di un viso umano all'uomo; regressivo e negativo l'altro nel senso di neoformazione cancerosa di miti statali, entusiastici e così via. Ma e l'altra politica? Quella della conservazione?

Nulla è più bello e profondo delle parole della madre di Villon: «En ceste foy je veux vivre et mourir» e della «Religion santa de me vecc de caa...» del Porta. Ma quella «foy» non rischia di essere ormai «santa» – per i tre quarti della borghesia – solo perché è dei «vecc», perché si vorrebbe già esser «vecc» anche noi? E magari «mourir» piuttosto che vivere? Invece di una fede è solo la nostalgia di una fede, è una fede che guarda indietro.

Sartre

Non mi è parso proprio che, in occasione della prima delle *Mani sporche* di Sartre, la critica teatrale milanese si sia fatta onore. Taccio dei lamenti in nome dell'arte ferita e degli insulti saliti da alcuni fogli di destra o di curia. Non m'importa, qui, l'arte, ma la politica. Il pasticcio drammatico di Sartre (un dramma tutto di testa, di moduli intellettuali, non privo di alcune situazioni felici ed intense, comunque abile, comunque in nulla inferiore alla media delle commedie giunte sui nostri palcoscenici, se non nella recitazione che ne fu data) aveva un interesse politico, o per meglio dire ideologico. Vi si parlava di partiti e di comunisti, di Russia e di proletariato. Dopo tanti anni che i nostri uomini di teatro (avevano cominciato al tempo del Duce) invocavano un teatro di problemi attuali, di socialità, e di passioni contemporanee, nessuna migliore occasione per analizzare il punto di vista politico-teatrale del filosofo francese. E invece ho avuto l'impressione che, sul nostro «Avanti!», tu volessi minimizzare, ridurre tutto ad ordinaria amministrazione. Bella o brutta che sia, la commedia di Sartre ha interessato mezza Parigi e buona parte dei teatri e dei pubblici d'Europa. Proprio per la sua «scandalosità» politica. Quando tu dici che «se Sartre fosse stato un marxista non avrebbe potuto concepire un conflitto fra l'astratta purezza di Hugo e la realistica chiaroveggenza di Hoederer», io non capisco più nulla. O non è proprio del marxista riferire ad educazione e a struttura ambientale di classe le assise psicologiche del prossimo? O che altro fa Sartre? Lo farà semplicisticamente, perché il suo marxismo è semplicistico, perché appiccica la sua personale dottrina «della libertà fatale» su di un manichino (Hugo) deterministico, al momento dell'omicidio. «Comunisti (tu scrivi) quei personaggi?».

Ti assicuro che non occorreva essere lettori di *Candido* per credere che l'autore avesse voluto raffigurarli. Bastava aver conosciuto personalmente certi comunisti od ex-comunisti spagnoli, polacchi, tedeschi ed anche italiani, per comprendere quali strutture umane aveva avuto l'intenzione (intenzione, certo, artisticamente fallita) di raffigurare Sartre. Strutture umane ammirevoli proprio per quelle qualità che Lenin e Majakovskij vantavano nei bolscevichi, ma che sembra non siano gradite a quelli che taluno, giorni fa, definì, su queste pagine, i «sacrestani della sinistra».

Che cosa pensare del compagno Trevisani, benemerito creatore e direttore del «Calendario del popolo», che nella commedia ha visto solo anticomunismo? Per lui, tutto è inverosimile, piatto, bolso; il fatto di aver fatto ricorso all'espediente della narrazione è magistrale in Salacrou e fallimentare in Sartre. Se il personaggio Hugo racconta anche quelle cose che non seppe mai; se cioè l'autore ce le presenta; ecco Trevisani commentare: «svista degna di un principiante». «Comunisti da operetta», «film di gangsters». «Porcheria, barba e fischi». «Una cosa stucchevole, credetemi». «Nelle vene di Cimara – l'attore che impersona il capo comunista – scorre sangue d'aristocrazia papalina». Io non capisco: tanto alla lettura, quanto alla recitazione, m'è parso abbastanza probabile che il giudizio dell'autore sul giovane avventuriero borghese Hugo sia negativo, e che la tesi del lavoro sia appunto quella del capo comunista, che cioè in politica bisogna essere (come si dice volgarmente) realisti, non disdegnare cioè di sporcarsi le mani pur di raggiungere uno scopo e che l'altezza morale del politico non consiste nella astratta purezza moralistica ma nel coraggio e nella coerenza e nella tensione con la quale si affrontano le difficoltà del «terreno» senza perdere di vista lo scopo. Così che il dramma mi sembra essere quello della coscienza borghese che non ha presa sul reale e che non può che soccombere di fronte ad uomini portatori di un'altra dimensione morale.

Una critica indipendente avrebbe potuto così interpretare il dramma; e mostrare come esso sia il dramma stesso di uomini, incerti come Hugo e come lui travolti dalla storia ma tuttavia capaci di comprendere e, paradossalmente, di dar ragione agli Hoederer. Il dramma di molti di noi? Una critica indipendente avrebbe potuto attuare così un vero compito marxista. Spremere quel tanto di positivo che c'è in ogni opera di crisi e gettar via il resto. Ma per far questo bisognava riconoscere la possibilità di verità in bocca esistenzialista; e questo è parso contro i principi. Per certi comunisti è delitto di anticomunismo ricordare che la lotta dei partiti proletari si è svolta e si svolge in condizioni che hanno richiesto, possono richiedere e richie-

deranno eventualmente l'assassinio politico, lo spionaggio, la polizia segreta, le guardie del corpo, i bruschi cambiamenti tattici; è delitto di anticomunismo far dire in teatro quel che tutti sanno e non raffigurare i comunisti soltanto come candidi eroi vittime dell'odio borghese e i loro capi come sereni vecchi che trascorrono le loro giornate tra i piani della città futura, le margherite di prato e i bimbi. Per certi comunisti la «verità» è quella del *Leone sulla piazza* di Il'ja Ehrenburg, la cui falsità artistica, umana, politica è tanta da suscitare più il riso che la rabbia.

Tu sai che non difendo Sartre; ma qualcosa che vale molto più di lui e dei suoi esistenzialismi. Dico che questo modo, dogmatico e cieco, di scandalizzarsi (e di insultare) dobbiamo lasciarlo ai critici della stampa di curia, ai preti e ai «cultori dell'arte». Noi dobbiamo dire ai nostri colleghi de «l'Unità», ci ascoltino o no, che urlando non si fa della «critica partitica» ma soltanto la diseducazione politica dei lettori. E a proposito del disgraziato *Leone sulla piazza* di Ehrenburg, che il medesimo compagno Trevisani ha creduto opportuno inserire nell'almanacco del «Calendario del popolo», non ci vengano a dire che, proprio in quel caso, non servono i nostri palati schizzinosi, perché la struttura politica del dramma (invadenza americana in Europa, incultura e sfruttamento, appello alle forze popolari ecc.) è «vera», e che quindi una commedia come quella (degna di un oratorio di padri filippini) «serve obiettivamente la causa» ecc. No; quando le «verità» sono dette in quel modo, con quella falsità grottesca di situazioni, con quella semplificazione pesante e pedante, con quella mancanza di fantasia, di gioia, di intelligenza, le «verità» si disfanno e divengono falsità. Il brutto dramma di Ehrenburg serve *obiettivamente* la controrivoluzione e la reazione, è *obiettivamente* una cattiva azione politica e letteraria, perché dà agli spettatori proletari una *falsa* immagine dei conflitti di classe in Francia e della mentalità francese ed americana; mentre il mediocre dramma di Sartre è molto meno brutto e molto meno falso di quello di Ehrenburg, vale a dire contiene, anche suo malgrado, delle «verità» (di ordine, voglio ammetterlo, patologico) che è utile conoscere e far conoscere. E questo, di far sì che coloro i quali si interessano di teatro o vi possano andare, vedano e sappiano e, se aiutati, sappiano sceverare il vero dal falso, l'utile dall'inutile e dal dannoso, questo è il compito della critica; non quello di appuntare le pagine «proibite» con spilli e strilli di indignazione. E questo compito non ho certo voluto ricordare a te, che lo hai ben presente; ma a tutti noi, in una occasione in cui meglio avrebbero potuto figurare, a destra come a sinistra, i critici dei giornali di partito. Il di più, mettimelo pure in conto d'errore.

Il dottor F.

«Ho pietà di lei e di tutti quelli della sua mentalità e della sua classe, della loro ignoranza e della loro sufficienza», ho detto al dottor F. che era venuto a provocarmi. Di solito non adopero espressioni così dure o almeno le correggo col sorriso. Ero molto irritato delle sciocchezze offensive dette da quel signore. Miei colleghi di ufficio mi stavano a sentire abbastanza esterrefatti. Allora il dottor F. (che è stato, mi hanno detto più tardi, aiutante di campo, o qualcosa di simile, di qualche altezza reale) ha contrapposto ai miei argomenti tutti coloro che erano caduti per altri ideali dai miei, «per la patria e per la libertà». Gli ho detto, con altrettanta freddezza, che per la «sua» patria e per la «sua» libertà non potevo avere il minimo rispetto. E impallidito, ha detto che per me provava, oltre che pietà, ribrezzo; e se n'è andato. Io sono rimasto assai agitato e dopo un'ora quasi mi dispiaceva di averlo offeso e di avere impiegato, per farlo, delle parole così grosse. Poi ho pensato che era necessario che qualcuno dimostrasse, ad un certo punto, d'esser disposto a qualunque cosa. Naturalmente il dottor F. quando m'incontra, non mi saluta. Tutto ciò è assai penoso.

Giovanni e le mani

La mia verità era (non voglio dire: è) quella: non soltanto del malato Giovanni; ma anche della pura Maria e dell'umano Milone. Mi si è detto di aver sperato di più da quel secondo medico: e che si voleva? Che ci tenesse una esplicita lezioncina di morale? Non è abbastanza implicita in tutto il capitolo? Chi può dire, come dici, che tutto il libro non sia altro che la storia di una morbosa decadenza? C'è (nel secondo capitolo) il senso di un vecchio vivere colpevole; c'è la desolazione di una purezza inattingibile (motivo della neve, della chiesa, della conversazione con Maria, del dialogo col fratello); c'è il tentativo, sbagliato, di dimenticare (vedi finale del capitoletto con la prostituta); c'è il tentativo di una solidarietà fra i miserabili, di un soccorrerli, con un po' di garza e di aspirina, come dice Milone e la fatalità – classista – del rifiuto (il getto del barattolo); c'è soprattutto tutta l'allegoria della salute e della purezza e santità e possibilità di riconciliazione umile e non trionfante con la realtà «francescana» della lettera di Maria: che è il vero senso del libro. È possibile che tu non te ne sia accorto? Sono disposto ad accettare la tua critica qualora tu dicessi che l'e-

lemento «borghese» del libro consiste in quel senso di peccato originale, ambiguamente lasciato a metà fra il metafisico e il sociale; in quel monologare; nella tesi della sconfitta e nel romanticismo ironico del finale; avresti ragione se tu dicessi (come ha detto Vittorini) che il libro è «preordinato», cioè pensato per quadri (estetismo) invece che per flusso (tempo, vita ecc.); o, come Luzi, che la seconda parte raziocina e psicologizza quanto nella prima metà è narrazione diretta (partecipando così di un difetto comune a quasi tutta la nostra narrativa); insomma, quando si vuol criticare da un punto di vista sociale e politico, si ha anche il dovere di andare a fondo e non di cavarsela con due frasi affrettate su «l'eleganza» e «la finezza» che solo i borghesi potrebbero capire. Se col tuo articolo intendi evitare che avvengano equivoci, sta' pur tranquillo: nessuno scambierebbe quel libro per un libro da raccomandarsi su «Rinascita» o da vendersi alle sezioni.

Non basta che in un libro ci sia un malato perché il libro sia malato; non basta che in un libro ci sia un malato, perché sia un libro da condannare; e io non so chi possa aver la faccia di dirsi sano, in un mondo come questo. Insomma, Micheli è un fesso (mi spiego?) e se Del Boca lo è un po' meno, ciò dipende dalla qualità del suo stile e non dai contenuti sociali o dalla loro salute. Ad ogni modo, ieri ti ho invitato a correggere quelle frasi che suonavano denuncia politica, ben inserita in una tradizione abbietta che conosco a Firenze dal 1937 e che recentemente si è esercitata su Vittorini. Elio ti ha invitato, meglio ancora, a ripensare alla cosa. Io ti chiedo soltanto se qualche amicizia c'è ancora fra noi (è difficile farla resistere ad una critica in *capite et membris* come la tua, che mette in discussione anche la dignità, la posizione storica e insomma la «buona o la mala fede» con se stesso della persona criticata!) di mandare comunque l'articolo, di insistere anzi perché venga pubblicato e presto; se non altro a vergogna di chi, come tu mi hai detto, resta imbarazzato di fronte a quelle 160 pagine. E con ciò prego Apollo che mi conservi senza vanità e orgoglio.

So di essere votato, per la mia vita, a non avere quel successo di amici e di persone che mi stimano, che pur mi sarebbe molto dolce, come è dolce la lode; so di mancare di simpatia e quasi d'amici; so finalmente di non avere in me grandezza d'animo bastante per sopportare senza lagnarmi tutto questo, e la difficoltà di lavoro, lo scoramento dell'esistenza e questo mio mendicare (a trent'anni e dopo dodici anni di lavoro abbastanza accanito) come un ragazzino esordiente. So finalmente che tutta la migliore buona volontà non mi basterà e che davanti a quel che debbo fare mi sento schiacciato e impotente. Eppure, nonostante tutto questo, continuerò a scrivere e a mandar per

le stampe, contento se qualcuno dovesse vedere in me una coscienza passabilmente lucida delle particolari malattie e della farmacopea del suo tempo.

Da una lettera ad un conoscente che, prima di mandarla per le stampe, mi aveva fatto leggere la sua recensione a *Agonia di Natale*, il mio breve romanzo che più tardi avrebbe ripreso il suo vero titolo di *Giovanni e le mani*. La recensione comparve sull'«Avanti!». Ne ero stato redattore, vi collaboravo regolarmente. La lettera porta la data del 16 marzo di quel 1948, dunque durante la tesa vigilia delle elezioni che trentadue giorni più tardi, il 18 aprile, avrebbero dato alla Democrazia Cristiana la maggioranza assoluta e mezzo secolo di governi. Poco prima di quella data, a una presentazione pubblica del mio libro, il critico letterario Giansiro Ferrata, allora comunista e collaboratore di «l'Unità», rivolto a me «Non vedi», disse, per deplorare il pessimismo della mia prosa, «quanta speranza c'è negli occhi della gente?»

Non rinunciare

Una voce interna (che qualche volta può essere quella di un amico) mi chiede spesso perché mi preoccupi, come posso, dei movimenti e delle tendenze della nostra cultura, di quelle iniziative di gruppi, di riviste che si fanno e si disfano come nuvole. Ricordo d'aver letto, non so dove, una pagina di Montale (del 1925, credo) che ammoniva gli scrittori e gli uomini di cultura ad accontentarsi dell'onestà del proprio lavoro, in una silenziosa rinuncia ad «altro». Tentazione che ritorna, in giorni come questi; «perché occuparsi – dice quella voce – di cronaca peritura?». Eppure sappiamo che non li avremo mai più, gli ozi delle lettere; quanto scriveremo, in prosa o in versi, sarà salvato, come per miracolo o per ironia, al tumulto. Ormai si è fatta certezza, magari dolente, la persuasione che la verità letteraria ha una nascita e una ragione sempre difficile e contraddittoria nei suoi significati e insomma problematica per la sua medesima presenza (quindi, se non è assolutamente vero che lo spirito soffia *dove vuole*, è almeno vero che la sua *relativa* libertà supera di molto i nostri calcoli e i nostri schemi predisposti); si sa anche che è punto d'onore per noi non rinunciare alla leggera, un'altra volta, ai nostri doveri e diritti, che si chiamano società culturale nella società generale; fondazione di un linguaggio nella babele delle classi; servizio. E oggi, mentre, più che mai, sentiamo come la nostra sorte di scrittori e di uomini di cultura è direttamente legata a quella dei partiti o, per dir meglio, a quella dei socialisti, alla nostra responsabilità di fronte a chi fa politica e di fronte a chi la subisce, noi, «quattro cialtroni» (e speriamo che l'epiteto, per la bocca dalla quale è uscito, Indro Montanelli, non ci faccia

troppo peccare d'orgoglio) ci troviamo a dover combattere su due fronti. Da una parte la piatta sufficienza della nuova controriforma, dall'altra il pericolo di un atteggiamento virtuosamente liberale, o illuministico. Ci troviamo a difendere lo Stato laico, come i nostri nonni; quando sappiamo che la verità è al di là dello Stato laico, in una nuova libertà e autorità – in un nuovo pensiero, insomma, o meglio in una nuova fede, che abbia perso perfino la memoria delle vecchie libertà e della vecchia autorità.

Questa situazione, di un «superamento» non teorico, non conciliativo, non «terza via», vive oggi in molte coscienze. Non trova la via di esprimersi. I gruppi si annodano e snodano, si incontrano gli amici, sfiduciati o furiosi. I partiti capiscono a metà. I mecenati sono inesistenti o interessati o cinici, come è ovvio. Le conversazioni si spengono. Le riviste muoiono. «Il Politecnico», come rivista, è finito; chi lo avversò, tacendo o schernendo, si accorge che cosa ha voluto dire. (Ne faremo l'autopsia, molto istruttiva). Di fronte alla pompa delle pubblicazioni clericali, non ci sono che poche riviste di onesto idealismo e di scarse migliaia di copie. Gli italiani imparano dall'«Europeo» quello che debbono pensare nel corso della settimana ventura.

Eppure: a Firenze (dove la rivista «Società» sembra volersi specializzare in tesi di laurea), ci eravamo contati, al Congresso dell'Alleanza della cultura; e ci eravamo andati proprio vincendo, e volendo vincere, gli scrupoli che hanno trattenuto altri, proprio perché non volevamo vergognarci di prendere una parte, e non solo come cittadini, nell'imminenza delle elezioni. «Bisognerebbe far questo e quello», abbiamo detto. Intanto a Ferrara, Aldo Capitini e Ferdinando Tartaglia hanno tenuto, nei giorni scorsi, uno dei loro convegni del Movimento di Religione centrato sul tema del cattolicesimo. E c'erano molti giovani e si son dette cose non vane, e ci si è potuti trovare, una sera, fra socialisti, una dozzina di persone che venivano da diverse regioni d'Italia, ancora accese dalla lotta elettorale, a discutere sulla situazione, gente che era decisa a rompere in sé e intorno a sé il sonno pseudo religioso o pseudo irreligioso che ci circonda. A Torino, a Milano, c'è chi lavora, dentro e fuori dei partiti, a correggere i dogmi, a guardare «negli occhi» il marxismo e il cristianesimo. A Bergamo, ci sono quelli della rivista «La cittadella»; chi li segue, chi li chiama? I partiti capiscono sì e no.

I partiti non possono far tutto. Gli intellettuali e gli uomini di cultura, credano o no in Dio, hanno rinunciato ad aiutarsi da sé. Il nostro partito, in questi giorni, li ha riuniti a Roma; ma *Niemand will ein Schuster sein – Jedermann ein Dichter,* nessuno vuol essere ciabattino, tutti vogliono essere poeti, e non perché la sorte del poeta, oggi, sia tanto invidiabile a paragone di

quella del ciabattino, ma perché, purtroppo, i partiti politici – come scrivemmo due o tre mesi fa, su queste stesse pagine – non hanno dimostrato di esser molto furbi con gli uomini di cultura. Sentivo dire, sere fa, da un giovane compagno: «Gli intellettuali che sono andati con Saragat, ecco, degli aristocratici che non possono soffrire i partigiani col fazzoletto rosso e le balere di provincia dove si balla sull'aria di *Bandiera rossa*». Verissimo; e i partiti proletari non hanno nessun dovere di rispettare le iperestesie degli intellettuali di sinistra, sempre pronti ai distinguo e alle nostalgie. Ma tant'è: gli intellettuali si avvicinano, fiutano e poi, prima o poi, se ne vanno. Oggi l'Italia è piena di questi sbandati. Gli altri, quelli che nel '45 e '46 tuonavano dignitosamente contro la letteratura *engagée* e che prima del 18 aprile si sono conquistata la croce al merito anticomunista sulle trincee dei quotidiani e dei settimanali, ora ridacchiano in libreria e sui loro fogli o con i loro amici giornalisti. Eppure io mi chiedo: è davvero impossibile che l'attività degli uomini di cultura italiani superi i limiti delle regioni e dei particolari dialetti culturali (romano, milanese, fiorentino, torinese ecc.)? È impossibile che il nostro paese dia vita ad una buona rivista di tendenza o di gruppo, indipendentemente dalle direzioni dei partiti e dai capricci degli editori? Che un qualche organismo coordini le attività culturali periodiche, i premi letterari, i rapporti con l'estero? È chiaro che, fintanto che certe iniziative saranno lasciate al Governo o ai grandi editori, c'è ben poco da sperare. È necessario insomma che, finita la casta e la complicità, cominci la categoria. Non avrei scritto quanto sopra sul giornale del mio partito se non fossi stato persuaso che questa è una delle poche pagine italiane sulle quali si possano dire queste cose senza eccessiva paura di essere fraintesi. Che cosa aspettano i nostri amici, i più seri e i più schivi fra essi? Non vedono che cosa ci si sta preparando? Che, continuando come ora, torneremo ad una letteratura, un'arte, una critica, un pensiero di «resistenza» all'italiana, di resistenza da ventennio fascista, cioè di anime in carcere e di mezze coscienze al caffè? È questo che vogliamo? Così capissero i miei lettori da quale carità non finta mi son dettate queste confuse, ma tuttavia chiare abbastanza, parole.

Giovanni Ansaldo

A uno dei più laidi redattori antisemiti del suo giornale una scheggia inglese a sommo della gola aveva tolta la parola, in Cirenaica; ma Giovanni Ansaldo parlava ai soldati, alla borghesia intellettuale, piccolo Goebbels di piccolo

cinismo, persuasivo, tutto accenti e ironia, tanto più persuasivo dei reboanti Appelius e D'Aroma. La sua voce ci faceva dubitare, faceva dubitare i soldati che erano con noi, i civili nascosti in cantina.

Molti italiani sono morti perché credevano alle conversazioni radiofoniche di Giovanni Ansaldo. Lui, naturalmente, non ci credeva. Era una persona colta, lui; aveva studiato nella Torino di Gobetti e di Gramsci, era ben inserito in una tradizione di letteratura, di allori e di sputi. Gente che lo conosceva bene ce ne aveva parlato. Per un certo tempo sperammo di vederlo vivere abbastanza perché continuasse a scaldarci la bile, la moralistica e poco limpida bile della nostra giovinezza. Poi credemmo più benefico che fosse scomparso dove la pietà infinita ha braccia sterminate.

Ma non avevamo pensato ai grandi settimanali, illustrati, al loro sottile coro di morti, all'odore del rotocalco che imbalsama meglio di quello delle violette. Così, Giovanni Ansaldo parla ancora: «Noi, Gobetti ed io...». Il petto dei viaggiatori dei «rapidi» si gonfia di soddisfazione come quando assistono alle cariche della «Celere». Diciamola dunque, la nostra riconoscenza ai grandi settimanali, necropoli degli stracci. Ci hanno reso una voce e un odio della nostra giovinezza. Non le Corti di Cassazione, né i generali assassini liberati, né i torturatori scusati, né i Malaparte avevano potuto farlo; tutto ciò ci spinge ancora all'elegia, al rimpianto. Ora invece, grazie alle grandi pagine profumate di cripta possiamo pensare con riconoscenza alla mano che ammazzò Giovanni Gentile, almeno un grande filosofo.

«Il Politecnico», a Vittorini

«Il Politecnico» era cominciato con un entusiasmo poco definito e una animazione catastrofica che corrispondeva ai primi mesi della liberazione. A poco a poco abbiamo capito che non potevamo pretendere d'insegnare quello che non sapevamo e abbiamo cercato di dire via via quello che imparavamo. Quando il Partito Comunista predicava il Cnl o il Tripartito, noi facevamo i terribili, gli anticlericali, i mangiatutto. Ci accusarono di trotskismo. Poi, fallita la politica del Tripartito, facendosi più dura la situazione e guardando più da vicino certe questioni, il marxismo programmatico e superficiale dei primi mesi tentò di diventare qualcosa di più concreto. Nessuna delle riviste o dei giornali di partito ha saputo fare quello che ha fatto «Il Politecnico». Il risultato è questo: che te, io e qualche altro abbiamo rappresentato, in mezzo alle riviste della cultura italiana (con «Società»,

oppressa da un certo accademismo), l'unico tentativo coerente di critica letteraria, culturale, di costume e di storia che sia stato tentato dalla liberazione in poi. I difetti sono stati l'imprecisione filosofica, un certo gusto sonoro per certe trovate, l'impossibilità di spingere fino in fondo certe premesse e di concretare un gruppo di buoni libri; e – questo un po' per colpa o per virtù tua, un po' per viltà altrui – il non aver saputo legare cinque o dieci persone, strettamente, alle sorti della rivista e al suo significato. Se questo fosse stato, oggi potresti affidare ad altri, almeno temporaneamente, la conduzione della rivista. E invece, prendendoti, come hai fatto, tutte le tue responsabilità, oggi, se il «Poli» deve scomparire, sembra scomparire come l'organo personale di Vittorini e per i casi politici o ideologici personali di Vittorini.

Se le cose stanno come tu mi hai detto, mi chiedo se è bene o male che il «Poli» muoia. Male, è certo.

Per quei cento o mille che lo aspettano e lo seguono, per l'effetto negativo di una voce in meno a sinistra e di una voce rispettata.

Soprattutto perché il discorso del «Poli» è a metà, a metà il suo tentativo di accordare marxismo politico e «altro», critica alla religione e fede religiosa, cultura e politica, il suo tentativo di parlare politica senza essere «politica». E finalmente, perché rappresenta una esigenza di comunisti o diciamo rivoluzionari che non ha nulla a che fare con la terza forza o altre scempiaggini, ma che non deve accontentarsi della politica culturale del Pc e nemmeno delle sue semplificazioni propagandistiche sugli Usa, l'Urss, Sartre o il cattolicesimo, o Cristo o il piano Marshall. Io non ti incito all'eresia per l'eresia, come avrei forse fatto un anno fa. Mi domando se siamo più utili tacendo o parlando, testimoniando e agendo perché le scelte non tornino ad essere sublimi e grottesche come in tempo di guerra, perché sono persuaso che non siamo in fase «qualitativa», ma assai piattamente quantitativa. Insomma, mi sembra venuto davvero il momento di attenuare la propria flessibilità e di stabilire quale sia il limite di rottura, il limite al quale devi dire che il Partito ha torto oppure non devi dir nulla e tacere.

Questo si traduce nella domanda se affrontare o no i pericoli di un altro editore. Io credo che si debbano affrontare. Ad ogni modo «Il Politecnico» non può interrompere le sue pubblicazioni senza dir nulla ai suoi lettori, senza dire le sue ultime volontà, cioè le prime per chi vorrà ricominciarlo. Rimane anche un'altra soluzione. Fare un appello agli abbonati e ai lettori o ai simpatizzanti. Ridursi a venti, a dieci, a quattro pagine, senza «clichés», senza varietà, in «corpi» minimi, con cose ridotte all'osso e sceltissime, scritte gratis. Ma una magrezza simile non consentirebbe alibi o maschere.

1848-1948

Noventa sta scrivendo un *Manifesto dei socialisti* nel centenario di quello di Marx. Comincia con le medesime parole: «C'è uno spettro che gira per l'Europa – lo spettro del comunismo...». Non so se arriverà a formulare tutto il suo pensiero. Ho letto i suoi articoli, le sue lettere a Saragat, a Nenni, a Debenedetti. Politica o no, c'è tanta verità e ricchezza e bravura in quelle pagine che fa rabbia pensare quanto siano vigliacchi i direttori dei giornali e i letterati che diffidano di lui o tacciono o sorridono. Egli sa bene che sarà letto, ma chissà quando. Per ora, è una grande amarezza, mia e sua. Gira con me per Torino piovosa e mi dice: «Con tutti i tram che prendo nell'età matura ho già scontato i tassì della mia giovinezza».

All'uscita da una riunione di Gl (si liquida il Partito d'Azione, un disco canta sommesso: «conquistare la rossa primavera...», sfolla un centinaio di persone tra gli specchi e gli stucchi di un salone rococò piemontese) ho incontrato Luciano Bolis. Da quando si tagliò la gola per non parlare sotto tortura nazista non ha riacquistato, della voce, che un filo esilissimo. Mi rammento quando, nel 1944, partì volontariamente da Zurigo per andare, clandestino, a Genova.

A Vittorini

Ti dava noia che rilevassi le contraddizioni fra quel che sei andato scrivendo e stampando sul «Politecnico» e le faticose leggerezze del tuo ultimo scritto? Eppure sai che non mi sarei mai rifiutato alle spiegazioni. So che sopportarti è difficile, so che ho i miei torti; ma questa volta hai un po' passato il segno. E se vuoi che questo dissapore se ne vada, devi esser ben chiaro con me e cioè, come io non l'ho su di te, non avere un giudizio esplicito e uno intimo su di me persona, cervello, tutto.

Oltre il carattere, ancora. Il tuo ultimo scritto mi fa una strana impressione. Un fatto personale mascherato, un alibi. Che, in questo momento, tu predichi l'irresponsabilità verso i «fini», mi pare abbastanza grave. E più grave ancora, che, alla domanda: «l'auteur doit-il» ecc. tu non abbia data la minima risposta relativa all'impegno politico dell'uomo che fa arte, del signor Tizio o Caio. Che «Il Politecnico» e le tue idee – comuni anche a noi – che c'eran dentro siano state soltanto un umore, una stagione, una variazione pubblicitaria dell'autore di *Uomini e no*? Eppure sai come, allora, fossi con-

tro certo estremismo tuo e altrui; ma ora, mi pare che tu non guardi abbastanza a fondo, ti rifiuti, fisicamente ti rifiuti (Bocca di Magra è quasi un simbolo) ad essere altro che un «autore di libri». Attento. Bada di non finir a credere, in odio alle idee degli ideologi come me, degli «alienati» come me (che naturalmente non riusciranno mai a scrivere un buon libro, eccetera), bada, dico, di non credere al libro come erezione o polluzione. Come teorico, hai sempre corso il rischio di prenderti troppo sul serio.

Probabilmente, io, alienato dalla ideologia, professore, fratturato fin nelle ossa, non scriverò mai dieci pagine con la «polluzione» dentro. Ma non di questo si tratta. Cervelli e ingegni per razza più diversi di te e di me, difficile trovarli; eppure ho pensato sempre che si poteva, in senso profondo, collaborare. Il tuo ultimo atteggiamento mi fa pensare che sei invece seccato con me, che ripugni alle amicizie di un certo tipo, brodose o poco virili, che insomma, la retorica della tua ferocia non te le permette. Peccato. Mi interessa però saperlo, così da giudicare se una mia visita a te dev'essere appena un vizio, una consuetudine, un *pis-aller*, un intrattenimento letterario, una occasione di vedere amici – o qualcosa di meglio. Peccato, Elio. Soprattutto in questo momento, con questa aurora di peggior fascismo, di dispersione, forse di guerra, certo di vecchiaia e di ira, per tutti.

Sai che son sempre pronto – a parlare; al mio non virile mezzo di comunicazione, di figlio d'avvocati. Verrò da te dunque un giorno, prima del 7. Non entrerò in argomento e mi farò raccontare di Ginevra e Breslavia. Sono a Milano, per lavoro, dal 2 al 7. A te, se riterrai opportuno, dire qualcosa, proporre qualcosa al di là degli umori. Se no, avrò capito; e me ne andrò senza far rumore.

Non potevamo sapere quale allegoria si nascondesse dietro quelle minute vicende. Oggi mi rendo conto di avere avuto torto, per qualche decennio, a sminuire (per noia, per fastidio della ripetizione giornalistica) sia il significato del «Politecnico» sia, soprattutto, quello del conflitto che ne accompagnò la conclusione. È stato sfruttato in mille modi, si sono scritti libri (...).

La restaurazione letteraria

Dopo la liberazione, una grande parte degli uomini di cultura e dei letterati italiani si trovò a militare nei Cln o nelle loro vicinanze. Non nascondevano simpatie per i partiti di sinistra, che allora comprendevano, col socialista e il comunista, quello chiamato «d'Azione». Mentre Vittorini,

comunista, pubblicava «Il Politecnico», Montale scriveva articoli politici sui giornali fiorentini, Moravia stampava aforismi e pensieri politici sul cristianesimo e il comunismo. I nostri più degni professori illustravano il Partito d'Azione alla borghesia italiana. Intanto Carlo Levi aveva scoperto il problema meridionale. Era dovunque una allegra confusione, la voglia di gridare alla tragedia, al rinnovamento: e di andare in fondo alla catastrofe.

Tutti sanno che cosa avvenne nel corso della primavera del 1946. Dai giornali furono estromessi, uno dopo l'altro, gli uomini nuovi portati dalla Resistenza. Cominciarono a circolare e a ripubblicare, uno dopo l'altro, poeti e scrittori più o meno compromessi, come si diceva, col «defunto regime». Non pochi editori continuavano, certo, a stampare romanzieri bellici o partigiani, quasi tutti mediocri; ma la critica aveva già tutto predisposto fin dal tempo di pace (fin dalla Svizzera: Contini e Angioletti), per fare argine. Anzi, passando al contrattacco, si andava ripetendo, con l'appoggio di riunioni di editori, di sarte alla moda e di premi letterari, che solo la letteratura modifica la storia della letteratura, che i pretesti sono e restano pretesti, che la letteratura della Resistenza era una sciocchezza e che la vera Resistenza, il vero antifascismo era stato quello dei migliori scrittori italiani, perché migliori, fra il 1935 e il 1943.

Quasi ogni giorno qualche scrittore o uomo di cultura scopriva di trovarsi troppo vicino ai comunisti.

La cultura crociana e spiritualistica riprendeva forze. Si moltiplicavano le riviste, le case editrici, i periodici cattolici. Si disseccavano le fonti dei settimanali e dell'editoria di sinistra. Longanesi e «L'Europeo» trionfavano, preparando il 18 aprile. La cernita ebbe luogo fra il marzo e l'agosto del '48. Caduto, a un cenno del Cominform, «Il Politecnico», Vittorini si ricordò di non essere mai stato marxista e andò a Ginevra a dichiarare che l'impegno dello scrittore dev'essere solo «naturale». Moravia aveva capito da tempo che il cuore umano è insondabile e scriveva *Agostino*. La Sicilia e la Lucania smettevano di interessare gli scrittori e si riservavano, ancora per qualche tempo, ai registi. La restaurazione offriva a Gramsci una corona di fiori. Ma, anche a sinistra, Iddio aveva già scelto i suoi, gli irriducibili dei Congressi della Cultura. Ultimo arrivato, Quasimodo.

Per il 18 aprile 1948, ci fu mobilitazione grande. Perfino Antonio Baldini difese la libertà dal comunismo. Anche nelle leve più giovani, le scelte erano fatte. Poeti ex ermetici si incontravano a Firenze, o a Parma, a Roma o a Torino, e sottolineavano con parole roventi le *gaffes* comuniste, affermando che era l'ora di finirla.

1949

Vergogna della poesia

Quando, qualche anno fa, mi chiedevo se fosse possibile «prendere sul serio» i poeti, non pensavo neppure alla lontana di ridurre la poesia a didascalia o a letteratura, a proporre l'uso dei contenuti di Dante o Leopardi quali propedeutica all'azione, di cogliere nella perpetua e instabile oscillazione fra «contenuto» e «forma», fra musica esplicita e musica implicita (poesia, quindi, come oggetto naturale ma anche come oggetto intenzionale), in quel continuo generarsi e sprigionarsi di una verità sintetica, una energia generatrice di sintesi.

Quando leggiamo:

> Solea dalla fontana di mia vita
> allontanarmi, e cercar e terre e mari
> non mio destin, ma mia stella seguendo

l'analisi può indicare i limiti dell'elemento comunicativo (i limiti della «traducibilità in prosa» di questi versi) e dovrà concludere, come ha sempre fatto la critica idealistica, che la poesia di quei versi è nella sintesi, cioè nell'intoccabile unità onde si legge «solea» e non «soleva» e «non mio destin ma mia / stella seguendo» con cesura dopo «mia» e non con accento di settima («non mio destin / ma mia stella / seguendo») coerentemente all'uso metrico del Petrarca eccetera; che la poesia è insomma in quella «intraducibile» flessione del sentimento-immagine determinato da una certa giacitura delle parole, da un nesso ritmico e così via. Ma una volta tentata la analisi ed esercitata la sintesi, la novità poetica apparsa nel mondo con l'incontro di un lettore e di quel testo, pagina o verso (ossia la dolcezza o melanconia o calma o serenità oltre il pianto, quell'insieme di elementi che sono la poesia, e quella poesia, che sempre ricondurrà alla singolarità delle sue precise parole), non se ne resta lassù, nella sua «culla / d'aria», come direbbe Saba. Se vi restasse, la sua ragione più profonda sarebbe frustrata. Certo, vi sono poesie che chiedono di resta-

re nella loro culla d'aria, o almeno paiono, ad una prima lettura, chiederlo; ma invero, nella proporzione almeno in cui sono poesie e non canzonette o giochi infantili o letterari, esse affermano con tutta l'energia la realtà e la superiorità della loro culla d'aria, ne discendono per predicarla. Per il fatto stesso di presentare ai non poeti l'ambigua natura di una «cosa», tanto irriducibile alla pura gratuità della natura quanto alla pura strumentalità; per il fatto stesso di presentare accanto alle interpretazioni del mondo, che ogni uomo si fa ad ogni istante della propria vita, una interpretazione altrettanto legittima e totale, la poesia pretende la dittatura; chiede l'incarnazione. E siccome la vita di relazione fra gli uomini non è altro che la vita e la lotta delle interpretazioni del mondo, ossia delle anime che ci abitano, la più profonda esigenza della poesia della *Commedia* è quella di volere che la realtà di tutti gli uomini sia quella della *Commedia*, fatta a sua immagine e somiglianza.

Non soltanto, dunque, un mondo che si esempli sulla fede cattolica di Dante, sulla sua teologia, o passione politica; ché, in questo caso, considereremmo la poesia della *Commedia* alla stregua di un qualsiasi trattato teologico o politico del suo tempo, che si affannasse bensì a dimostrare e a persuadere ma che poi avrebbe sempre bisogno di un sussidio nostro di fantasia e sentimento e calore per «mostrarsi» con l'interna e perentoria forza della poesia.

Bensì un mondo che è quello della sua fede cattolica, della sua teologia eccetera, più una certa inflessione, una certa pronuncia, un certo timbro (che chiamiamo dantesco) ora più ora meno diverso da quello della fede cattolica e dalla teologia di un qualsiasi credente o teologo; e che neppure è dantesco a quel modo che sono state dantesche le particolarità biografiche, somatiche e psicologiche dell'Alighieri Dante, cittadino di Firenze; ma per una qualità d'anima in cui si è danteschi anche senza essere Dante.

Questo è il valore della testimonianza della poesia, che non differisce da quella del santo o del politico perché, come costoro, il poeta proclama un *vide cor meum*, che è, al tempo stesso, un giudizio sospeso sugli altri. Si può infatti passare accanto ad un'opera di poesia senza prenderla sul serio, come si può assistere alle imprese di un eroe o di un santo senza avvertirne il significato di giudizio terribile. Se è vero che ad ogni individuo, in ogni momento, e in ogni luogo, si offre la scelta fra verità e errore, fra una verità e un errore, la poesia è un'occasione di scelta, uno scandalo o pietra d'intoppo; davanti ad essa possiamo fermarci o passare oltre. E, una volta fermatici, possiamo ascoltare la sua voce. E, una volta ascoltata quella voce, possiamo dimenticarla subito e distrarcene.

Oppure possiamo farla collaborare con noi, integrarla a noi, al nostro passato, possiamo lottare con essa, spremerne tutta la verità di cui essa e noi siamo capaci. D'altronde essa non chiede altro che di morire in noi, di diventare noi stessi. A quel modo che il paesaggio fissato dall'infanzia nei nostri occhi è divenuto incancellabile, così quel canto di Dante, quel sonetto del Petrarca o quella commedia di Shakespeare sono divenuti altrettanti luoghi di noi stessi, verità e forme di vita. Ma – e questo è il punto – esse non fanno di noi dei poeti, o almeno non necessariamente: in questo senso è falsa l'identità tra poesia e contemplazione, falsa l'idea di una catarsi liberatrice. L'origine di questo errore è nell'aver visto nell'opera poetica un oggetto chiuso e completo in se stesso, un organismo ormai cristallizzato, finito «nella bellezza», dove l'autore sia propriamente morto; e che esigerebbe dallo spettatore o lettore una morte equivalente, morte delle passioni ai piedi della forma estetica. Se invece consideriamo l'opera poetica come una forma continuamente aperta, in attiva disgregazione, in corruzione, in progresso mortale (e polisensa), allora sarà possibile dire che il poeta non genera solo poeti, non genera chi ripete all'infinito la sua eco, ma pone invece l'esigenza di un superamento di quella forma: il passaggio dal formare al fare, dal *poièin* al *pràttein*, dall'estetica all'etica e alla politica.

Ideologia e scienza

La dottrina delle ideologie precede quella dei residui e delle derivazioni (Pareto) e quella freudiana. Se la coscienza (l'autocoscienza dei greci, dei cristiani e di Hegel) non è più considerata produzione immediata ma solo giustificazione, formazione difensiva, reattiva, fraseologica, all'uomo storico non è più dato conoscere ma solo conoscere-nel-fare. Per ciò il marxismo è, contraddittoriamente, ora la dichiarazione che in ogni uomo storico c'è un inconscio (economico), una parte in ombra, falsificata o alienata; e ora la predicazione di un metodo scientifico, cioè razionale, frutto di un deposito di coscienza. Contraddizione che si risolve nell'altra fra determinismo e libertà, fra «le circostanze che fanno gli uomini» e «gli uomini che creano le circostanze» (*Deutsche Ideologie*).

Rimane insoluto come gli uomini creino le circostanze, come «l'educatore venga educato» (*Glosse a Feuerbach*). Per spiegare che cosa sia la *praxis*, come avvenga l'automutamento (*Selbstveränderung*), come avvenga l'interazione, siamo costretti a rivolgerci alle scienze naturali che ci chiariscano

il significato della parola «energia», «energia vitale», «necessità biologiche», «vita». Infatti, solo una teoria delle esigenze della cosiddetta «natura vivente» ci potrebbe «spiegare» i perché delle esigenze fisiologiche che sono alle origini della storia umana. Di modo che si è continuamente rimandati da una «coscienza falsa» (l'autocoscienza realizzatrice) a una «coscienza vera» (la scienza) e viceversa. E, peggio ancora, la pretesa di salvare «la scienza» di fronte all'affollarsi delle «ideologie», cioè, delle giustificazioni razionalizzanti di situazioni affettive, finisce col degradare a ideologie tutte le scienze del passato e del presente o almeno a veder quest'ultime infette da ideologismi; tutte, beninteso, eccetto *la* scienza, la *vera* scienza. E quanto questo sia grottesco, nei tardo-marxisti, è provato dal fatto che alla domanda: «Che cos'è il marxismo?» in genere ci si sente rispondere: «È un metodo, non una dottrina», il che vale dire che è un certo angolo visuale per comprendere la realtà dell'uomo ecc. ecc., praticamente coincidente con l'atteggiamento razionalistico-positivista del metodo scientifico. In realtà non è così, il marxismo difende *certi* contenuti, è una dottrina, non coincide con la «scienza»; è, almeno parzialmente, una ideologia, una strumento di lotta, cade la sua pretesa superiorità «scientifica».

In questo appunto sento oggi quale mutamento fosse avvenuto, non solo in me, con l'allontanarsi del dopoguerra ossia del triennio 1945-48. Quello che trent'anni più tardi sarà chiamato l'inconscio politico, mi si configurava come la «parte in ombra» presente sotto vesti ideologiche e razionalizzatrici. Era già chiaro il rifiuto del lato positivistico del marxismo; che più tardi si sarebbe chiarito come punto archimedico del rapporto con la tecnologia come *hybris* e nesso fra ideologia staliniana e ideologia americana.

Il richiamo a Pareto mi veniva da letture che – con quella di Sorel – risalivano al 1939-40; ma credo che la dichiarazione del carattere «ideologico» (in senso positivo) del marxismo mi venisse anzitutto da Gramsci (i volumi dei *Quaderni* erano comparsi fra il 1948 e il 1951), da un *Marx* di Henri Lefebvre (che avevo fatto tradurre ad un amico degli anni di guerra, morto giovane, Mario Bergesio) con due mie pagine di introduzione per la Editrice Avanti! (1950) col titolo di *La libertà marxista*; ma soprattutto dalle conversazioni con i «ragazzi» del foglio ciclostilato, milanese, di «Discussioni», Renato Solmi, Delfino Insolera, Roberto e Armanda Guiducci, Luciano Amodio, Sergio Caprioglio.

Come se

Se non si crede davvero che i colpi di Stato abbiano ormai seppellito e rese inutili le rivoluzioni, quando, oggi, in Italia, qualche Clementis comunista ci ammannisce i suoi consigli in materia di arte e di letteratura, noi lo ascoltia-

mo con quanta più serietà è possibile e svergognamo volentieri gli ipocriti declamatori dell'arte eterna, dell'arte-per-l'arte ecc. perché crediamo utili quei consigli e vere quelle considerazioni. Ma abbiamo anche tutte le ragioni di insospettirci quando pensiamo che quelle medesime parole sarebbero pronunciate non già in una conferenza da un intellettuale del nostro o di un altro partito ma da una autorità politica, in possesso di mezzi politici potentissimi di controllo e repressione e senza che ci venga mostrata, pervia e chiara, *la via del controllo dei controllori*; senza che ci venga detto in nome di quale autorità personale o collegiale saranno giudicate le opere letterarie e il quando e il come. Qualcuno dica pure ingenue queste osservazioni; non stiamo scrivendo per quel qualcuno. Qualcuno dirà che questo è il tipico atteggiamento socialborghese, pronto ai principi e pauroso alle attuazioni.

Eh no. Che l'instaurazione del socialismo ci chieda di scrivere manuali per le scuole o libri di divulgazione invece che romanzi o poesie; che imponga di lasciare la comodità di Milano o di Roma a noi, pigra gente di penna, per andare a insegnare l'abbecedario ai ragazzi lucani o sardi; che sottoponga alle più spietate critiche «ideologiche» il nostro lavoro; che ci imponga silenzio per mancanza di carta o per disciplina, ecco, tutto questo è un prezzo che siamo disposti volentieri a pagare, oltre a tutto quel che dovremmo pagare come ogni altro cittadino. Ma che si pretendano romanzi e poemi su determinati contenuti; che a giudicare della loro validità si pongano criteri di politica quotidiana; e che, sopratutto, si indichino al disprezzo pubblico, o *al silenzio*, quegli autori che un qualche tribunale – come composto? da chi investito? – ritenga fuori della *linea*, no, questo non lo concederemo. Non lo concederemo, a costo di vederci confondere con i più reazionari «nemici del popolo». Né già perché gonfi di orgoglio di infallibilità e di casta. Ma perché persuasi che l'edificazione del socialismo *non ha urgente bisogno di nuovi romanzi, di nuove poesie, di nuovi monumenti e sinfonie*; che troppo spesso l'immagine dell'artista che lavora *come l'operaio* è retorica e falsa, proprio perché non è detto affatto che i mezzi di espressione letteraria ed artistica di un paese in corso di trasformazione rivoluzionaria debbano continuare ad essere quelli dei paesi a struttura capitalistica. Anzi, troppo spesso sembra che si citino le attività artistiche e letterarie dei paesi di nuova democrazia soltanto per paragonarle, *sullo stesso piano* e a scopo propagandistico, con quelle dei paesi capitalistici.

Qualche amico ci dirà che le opinioni espresse da... e da... non sono le uniche in Unione Sovietica e in Cecoslovacchia; che anzi le opinioni in materia d'arte e di letteratura sono oggetto, in quei paesi, di larghissimi e

appassionati dibattiti; che le correnti contrastanti (ma anche da noi, in seno agli intellettuali del Partito Comunista è possibile vederle, su argomenti di cinema, di pittura, di letteratura ecc.) danno origine ad una fruttuosa dialettica. Non ne dubitiamo. Ma perché uno strano destino vuole che, con impressionante frequenza, in materia d'arte e di letteratura emergano alla pubblicità i più sciocchi argomenti, le tesi più fruste, e, insomma, il peggio? Perché insomma, la ricostruzione di Stalingrado è affidata ad architetti che procedono con criteri (per noi) intollerabili, e le commedie di Ehrenburg sono considerate valide opere d'arte, e i giornali riportano i fervorini del ministro Tal dei Tali e non, o non abbastanza, le più misurate, le più difficili ma le *più vere* opinioni, di un Lukács, ad esempio? Vuol forse questo dire che in quei paesi si riproduce la divisione esistente da noi, fra quanti *son detti pittori, poeti, artisti, scrittori* e quanti *lo sono*? Che fra la verità e l'intendimento della sua formulazione si frappone un tramite? E quale? E perché? A questi interrogativi si deve pur rispondere. Essi sono gli interrogativi di molti «intellettuali di sinistra». Respingendoli o deridendoli o negandone l'esistenza o la portata non si serve nessuna causa. È vero che gli eventi fatali guidano chi li intende, e trascinano chi li rifiuta; ma l'onore degli scrittori di Praga e anche di quanti sono ancora svegli, in Italia, non può essere che un rifiuto a farsi trascinare come in sogno, a scrivere come in sogno, a vivere «come se».

1950

Levi e l'orologio

La narrazione, in prima persona, di alcune giornate del '45, quelle della caduta del gabinetto Parri, come le ha vissute Levi, allora direttore di un quotidiano a Roma; concluse con una gita a Napoli ed un notturno e tragicomico ritorno verso Roma dell'autore, sveglio fra due ministri – un democristiano e un comunista – che poggiano, dormendo, la testa sulle sue spalle. Su questo asse, moltissimi episodi minori, pranzi, gite in auto, conversazioni con amici, cadaveri, quartieri malfamati; che si ramificano in un numero ancora più grande di variazioni incidentali, intermittenze del cuore e della memoria, pretesti, idilli, nature morte. Ogni capitolo è una scatola che ne contiene dieci altre. Ogni motivo frondeggia a creare l'impressione dominante, di fecondità, larghezza e generazione perpetua. Una vena effusa di pagina in pagina, che accompagna il lettore, incuriosito e divertito, verso la fine. Vitalismo (bergsoniano, diciamo, anche per gli espliciti imprestiti proustiani, di un Proust però più di ricordo che di memoria e sincopato) entusiasta della varietà pittoresca del mondo, cosciente, in ogni istante, del moto temporale, della rapina degli attimi e della morte delle cose. (*La morte sta anniscosta in ne l'orloggi.* Il verso del Belli dovrebbe essere l'epigrafe di questo libro dell'orologio). Levi si sente a suo agio nelle caotiche Roma e Napoli del dopoguerra, fra vecchi palazzi barocchi, alberghi di terz'ordine, corti dei miracoli della miseria, nelle ore incerte, nella eccitazione delle redazioni e delle osterie. Ha il polso energico e abile dello scrittore immediato, di quella superiore specie di giornalista che è così rara tra noi; ha il senso ormai istintivo, ma tutto educato su di una cultura, delle clausole, dei moti interni del periodo, del «volume» della pagina. Si può esser certi che gran parte del libro è stata scritta senza esitazioni, con la medesima sicurezza che Levi deve avere quando imposta uno dei suoi quadri. Così può mescolare i timbri più diversi, il *pamphlet* e l'ironia politica,

il ritratto di una persona o di un ambiente, l'andirivieni dei ricordi, la meditazione, l'opinione... È uno dei pochissimi scrittori italiani che sappiano far discorrere i suoi personaggi di politica, di filosofia o di psicanalisi, bravo a risolvere le esperienze più varie del romanzo moderno con una dialettica mentale, e cordialità agitata, esplosiva ma conciliante. In mezzo brilla e punge, ironica e distaccata, una immobile pupilla di vetro.

Il libro è ambiziosissimo e fitto pieno di pagine riuscite. Ritratti, allegri e perfidi, di giornalisti e politici noti o riconoscibili, gioia dei pettegolezzi. Le descrizioni della Garbatella o di Porta Capuana (c'è perfino un Picasso blu, in quelle pagine) saranno gradite agli italianizzanti di mezzo mondo. In tutte le pagine centrali (con la conferenza di Parri al Viminale, conversazione sotto il Traforo, nottata in tipografia con i canti dei tipografi e le discussioni politiche, il ritorno a casa col cane impazzito e il morto per le scale) l'ingegno narrativo di L. si esprime con gli «scoppi ritardati» dei suoi motivi; ognuno di essi corre verso l'a-capo per placarsi in un denso conglomerato di parole, aggettivi quasi sempre. Si è appena arrivati in fondo che il capoverso riprende il movimento.

C'è la crisi del gabinetto Parri, il fallimento dello sforzo della Resistenza, l'inizio del regresso democratico, il trionfo dei «luigini» («luigini» e «contadini» coppia di neologismi furbeschi e delizia romana), l'ironia sulle chiacchiere, le sicumere e le sufficienze dei politici dei grandi partiti e insomma – forte, beninteso, del senno di poi – una delle intelligenti, acute e negative lezioni di critica storica e politica che il PdA impartiva alla Nazione. C'è l'attrazione per il tellurico, l'angoscioso, il tragico del popolare e del primitivo o sacro, il fascino etnografico, vorremmo dire, o psicanalitico alla Jung (visita alla Garbatella, la donna che allatta il serpe, le scale e i corridoi del palazzo, le vipere dell'americano, il cane e il morto, la conversazione dei santi, i visceri napoletani). Ci sono i ritratti di tipi strani, bizzarri, anormali; il gusto del macabro, del sogno, del magismo, fin dalla frase che apre e chiude il libro, sul ruggito di leoni nella notte romana. E un sovrapporsi di crittografie.

La paura della provincia e la «coscienza europea» giuocano strani scherzi: «così senza volere facciamo, dell'onda sconfinata del reale, di una persona che, come noi stessi, e identica a noi, non ha limiti, un soggetto di novella, una tessera colorata di un mosaico disegnato prima, un elemento di un astratto gioco». Su tutto, un robusto appetito di scrittura, una attrazione per quanto è fitto, abbondante, intricato: elenchi, descrizioni di folle, di magazzini. E, ogni tanto, la pagina si dispone come una gran natura morta,

fra Van Gogh e Soutine, terremotata e satura di grafismi, eccitata ma tetra per il nero d'avorio che, insieme alla biacca, è andato a infettare, per troppo amor di rilievo, i colori solari. Son questi comunque, i migliori resultati di questa scrittura a olio.

Come dice ironicamente la nota in calce al libro, «la capacità di verosimiglianza della fantasia» permette la giunzione violenta di quel che è della coscienza pubblica dei lettori (la cronaca politica, le discussioni sulla struttura della società italiana ecc.) con elementi della soggettività autobiografica e fantastica. Il resultato è di ottenere – quando avviene – con il solo tono della voce, con l'estro, il disfacimento degli elementi obiettivi e di quelle passioni nel fiume dell'avventura vitale e verbale. L'ansia politica, l'impegno sociale, la denuncia dello sfruttamento e dell'ingiustizia potrebbero essere maschera di estetismo o vanità; e, retrospettivamente, si illumina quel che avevo dubitato anche nel *Cristo*, nelle smaglianti descrizioni: una certa fretta, una fiducia eccessiva nell'ingegno, un restare al di qua della poesia. E, insomma, della verità; che è davvero lo stesso.

Alludo alle pagine su Napoli, alla *bellezza antica* dei poveri, al *coraggio di una passione senza speranza*, a tutti i ritratti e quadri di miseria e avvilimento o degradazione che si trovano nel libro. Levi passa tra queste sue creature, persone e città, ma quel che in esse interessa è spesso, o pare, il «motivo», orrido o buffonesco o spettrale; e null'altro, se ne togli il dolore e il dispetto d'una sfortunata vicenda politica. Eccettuata qualche figura di collaboratore, quella dello zio e quella (indiretta) di Parri, quasi tutta la gente che passa tra queste pagine è schernita o resa mostruosa: ricordiamo Giacinto, Teo, Jolanda, Marco, la Viterbese, Colitto... spesso è anche fisicamente deforme. E questo umore nero potrebbe giungere e talora giunge all'arte, alla sua carità; ma dovrebbe sostare e insistere, sviluppare, scavare; farsi romanzo o commedia, verso *Gulliver* o *Le anime morte*. E invece, appena qualche intellettuale e qualche analfabeta trovano grazia agli occhi di Levi. Ha fretta di passare oltre, in compagnia di se stesso, di coprir di colore altra tela. Gli uomini gli sono di breve uso.

In questo apparire talvolta discorso di straniero a stranieri è il vizio di un libro che pure è scritto nella migliore tradizione linguistica del nostro paese. Il *Cristo* aveva assolto benissimo il compito di rivelare una Italia sconosciuta agli italiani che non avessero letto o preso sul serio, non diremo Gramsci o Dorso o Salvemini, ma neppur Pirandello o Verga; e a moltissimi stranieri. Fu interpretato alla luce di quegli anni quel che era *solo in parte*: il saggio di un antifascista intellettuale sui «subalterni» meridionali. (E

dunque non hanno avuto tutti i torti gli stranieri che ne hanno messo in evidenza soprattutto la qualità *letteraria*). Che dire però dell'*Orologio*? Non si riproduce, in questa intelligenza cartesiana curva sulle caverne degli schiavi, il dramma e la contraddizione dell'antifascismo degli intellettuali di quindici, dieci e cinque anni fa?

Nell'esser la storia vissuta di una sconfitta politica e il postumo tentativo di un suo riscatto intellettuale, è il vero valore positivo del libro, la sua ragion d'essere. Sono sospeso fra l'ammirazione per la ricchezza ed elasticità fantastica, per il coraggio nel comporre e scomporre gli schemi letterari, la penetrazione dei giudizi, quel che di stimolante e di vivace che viene dalle pagine, per la positiva utilità che probabilmente il suo lavoro potrebbe avere verso una parte della borghesia italiana e straniera; e il giudizio dubitativo per la carenza di «seconda voce» nella sua prosa, sull'arido senso di avventura che qui avvolge, senza un attimo di silenzio, con le sorti del nostro paese quelle della nostra generazione. C'è un *non posse amare* disperato che, se vissuto davvero senza compensi, potrebbe far cantare la corda più discreta e più fonda che si presenta qui dietro le più squillanti. Finora è rimasta quasi immobile o fioca.

Riviere

È di trenta anni fa, marzo 1920. Il poeta di *Ossi di seppia* aveva ventiquattro anni. In quell'anno Tozzi stampava *Tre croci*, Cecchi *Pesci rossi* e Cardarelli *Viaggi nel tempo*. D'Annunzio parlava dai balconi di Fiume.

Non cronologicamente ma per la memoria dei lettori è la prima poesia di Montale. C'è il suo paesaggio, alcuni degli accenti che gli dureranno, un declamato pieno di vocativi, d'aria, di domande ritmiche. È ancora una canzone tradizionale; cadenze dannunziane, pascoliane e crepuscolari; una tra ingenua e sapiente dichiarazione di fede. Sappiamo quanta verità ci sia in quella illusione d'aria e di novità («e tu, volontà nuova che mi chiami») in quel *tenter de vivre*, in quella invocazione («Potere... rifiorire!») Ma ben è stato detto che si trattava invece di fiorire, di crescere a uomo (se quello dello smarrito adolescente era stato il voto di svanire, di non essere, di «sparir carne»). La divisione è ancora fra chi interpreta la successiva poesia di Montale come compenso della promessa e dell'augurio non mantenuto, non che dal cuore, neppure dalle cose, dalla storia contemporanea, dai nostri ultimi trent'anni; come la poesia che è stata detta della aridità, della frana, dello

amor de lonh, fino alle «infestazioni» di *Finisterre*, del dolore della coscienza continuamente rifratta dalle cose e mai dagli uomini, mai sveglia fuori di uno stato di stupore; e chi invece fa di quella poesia un momento eternamente possibile ed inevitabile, un peccato e una preghiera. Per i primi, *Riviere* è un attimo prima della solitudine e ci commuove in modo non puramente estetico come moralmente o religiosamente ci hanno commosse le vite giovani che cadevano umiliate o disperate o vanamente uccise, tra '37 e '42, leggendo, anche, le poesie di Montale; come, in qualche ora, ci siamo commossi su noi stessi. Per i secondi, non accade più nulla di nuovo, né in riviera né altrove, da sempre; non può e non *deve* accadere; c'è, per costoro, solo una parallela fila di lunghe bestemmie e di lunghe preghiere, il noioso spettacolo del peccato eterno.

In quell'anno '20, Sbarbaro pubblicava *Trucioli*. «Le parole vi hanno una leggerezza che perderanno in seguito», scriveva, nel '38, Carlo Bo. Se a «parole» sostituiamo «speranze» quel giudizio vale anche per il Montale di *Riviere*.

Hemingway

Riviera francese, notte d'estate, un piccolo appartamento sul mare. Davanti a me due personaggi di Hemingway. Due americani di trent'anni fa, di quelli che arrivano a Parigi a dipingere, a scriver romanzi, suicidarsi, bere... Come mai son qui stasera, con altri loro amici? Lui, per distrarsi, beve e canta squarci d'opera lirica, porta gli occhiali, magro, liberamente cornuto. Lei, bella, tipo pantera, molto sexy, struscia le ginocchie rotonde, le spalle, gli alluci, nella penombra dei divani. E beve. Volete ancora ghiaccio? Ha masticato tre mariti, non so se questo è il terzo o il quarto. Anfore messicane, disegni di Dalì. Europa, vacanza. Sono trent'anni che i manoscritti che li descrivono girano il mondo, stampati e tradotti in tutte le lingue. Arrivano in Europa i figli di Macomber, quelli che sono nati negli Stati del grano e del cotone...

Valéry

Riletto iersera, a voce alta, *Le cimetière marin* poi, qua e là, altri passi di Valéry, e alcuni dei suoi insopportabili sonetti giovanili. Ruth ne era nausea-

ta. Ha spento la luce e si è tirata le coperte sul naso, gridando che i poeti sono ignobili imbroglioni. *Le cimetière* si è allontanato incredibilmente nel passato. La poetica di Valéry è remota. Quel suo poema sembra composto con la pazienza di un mosaico, a forza di bei versi, ma senza respiro vero. È quasi impossibile voler bene ad una poesia simile, anche se ogni tanto si deve esclamare di stupore. Sulla prima pagina della mia copia di *Charmes* Noventa, un giorno, dopo aver sfogliato qua e là il libro del poeta e citato con sicurezza due dei meno splendidi ma più autentici passaggi («Perdu ce vin, ivres les ondes...» e «Nous traversons les jours comme une pierre l'onde») ha scritto: «A F.F. Fai che i versi più tuoi non sembrino versi rubati». L'ammonimento, che contiene un rifiuto, forse troppo reciso, della tradizione poetica come «passamano» formale, vale particolarmente per Valéry; per tutto il Racine, voglio dire, de *La jeune Parque*. (Non posso pensare a questo titolo senza ricordare, una sera di tardo crepuscolo, a Milano, agosto 1943, l'apparizione di una orrenda Giovane Parca. Ma questo lo racconterò un'altra volta).

Montale e Char

Montale su René Char. Il libro di Mounin, quando lo lessi, anni fa, mi fece la medesima impressione che oggi a Montale. Mounin è molto bravo ma fa passare la voglia di leggere Char. Provai anche a tradurre qualche verso. Impossibile, dava nel D'Annunzio: ascetico e pomposo.

Le loriot della davvero bella poesia di tre versi che porta quel titolo diventa, per Montale, il rigògolo. Certo è il rigògolo, fra le foglie dei giardini e dei frutteti, con quel lungo filo di canto, eccetera. Ma dite *rigògolo*: ed è Montale, le sue sdrucciole. Pronto a rimare con *luògo* (anche con *giógo*, non fosse per la «o» chiusa). Radice dialettale, come tanti dei nomi di uccelli (e di fiori) italiani, in comune con *loriot* ha l'etimo; ma *rigògolo* si è vestito di toscanismo. L'inusitato, il peregrino s'accompagnano costantemente, da noi, con i timbri dialettali. Invece *le loriot* è, in francese, un nome come «passero», come «viola», è una parola «qualunque». Scarse le vibrazioni per il sociolinguista. Un uccello così breve può entrare «nella capitale dell'alba» («le loriot entra dans la capitale de l'aube»: la capitale è Parigi, la poesia è datata 3 settembre 1939, inizio della guerra). Il rigògolo no.

«L'épée de son chant ferma le lit triste – tout à jamais pris fin». La spada (la lama?) del suo canto ricoprì (chiuse) il letto triste – tutto per sempre finì. Questi i tre versi della poesia.

Miseria della traduzione. Il traduttore dovrebbe mentire, mettere il nome di un uccello più neutro. Passero? Ma i passeri non hanno quella gorga acuta, quella spada. Rosignolo? Non sia mai. Non abitano nelle capitali. Merlo? Ma il merlo è legato a una eco di furbizia, scaltrezza, cinismo. Il merlo può sopportare benissimo la guerra e l'occupazione tedesca .

Industria culturale

In un recente articolo su «Paragone», Bo discorre dei pericoli della letteratura e, fra questi, del pericolo della commercializzazione. Mi viene in mente la lettera di quel vescovo del Cinquecento che descrive esterrefatto i progressi della stampa nella Germania luterana e il vangelo in mano alle donnette e agli uomini senza lettere. Ma non qui m'importa di discutere le opinioni di Bo. C'è da dire invece che il pericolo della commercializzazione letteraria non è più un pericolo. È una vecchia realtà che muta forme. Noi ne siamo leggermente sfiorati perché il nostro Paese è ancora scarsamente industrializzato; ma chi legga qualcosa sui metodi editoriali degli Stati Uniti avrebbe davvero di che rimanere sbalordito. D'altra parte, pericolo commerciale e politico sono una cosa sola. Grave è che siamo affatto impreparati di fronte a tutti e due; ne è la prova il fatto che, nella piccola proporzione in cui la industrializzazione letteraria ha colpito il nostro Paese, noi l'abbiamo già totalmente subita.

Da noi, essa si esprime attraverso la subordinazione politico-commerciale degli scrittori ai periodici e agli editori da cui traggono in massima parte i mezzi di sostentamento. Ed è ridicolo credere che il modo migliore di salvare i valori sia, nei riguardi della letteratura, la creazione di minuscole strutture difensive, il richiamo all'interiorità, l'esercizio della pietà letteraria, la piccola rivista o la casa di edizioni di eccezione o, peggio ancora, il ricatto e il bluff; così come il mezzo migliore per lottare contro l'inevitabile degradazione che si unisce alla diffusione dell'istruzione elementare e alla crescita della classe dei semi-colti non è certo la preparazione di alcuni elementi di qualità in scuole riservate. È ridicolo, per combattere l'influenza delle grandi tirature di letteratura volgare o mediocre, consigliare i letterati a prender sul serio il proprio lavoro. La serietà, l'indipendenza, il rigore, eccetera, sono preliminari ad ogni lavoro autentico. La moneta buona non caccia la cattiva né in letteratura né in economia. Può farlo solo il modo di spenderla.

Si è visto, nei paesi ad evoluzione industriale più ricca, il fallimento delle formazioni di difesa organizzate, ormai da cinquant'anni, in quel senso errato: le «avanguardie» finire, una dopo l'altra, necessariamente, nell'industria e nella volgarizzazione. E necessariamente, appunto: non coscientemente. O ci faremo coscienti fino in fondo, a costo di sacrifici personali, di orgoglio e di coraggio, delle forze che governano le formazioni culturali del nostro Paese; o la smetteremo, voglio dire, di considerare quasi indifferenti o comunque fatali, inevitabile retaggio del peccato, le varie parti di quegli organismi che si chiamano Università, case editrici, stampa periodica, eccetera, o saremo sempre le vittime lamentose di una situazione che ci sfuggirà totalmente di mano.

Quando mi si domanda che cosa, in pratica, sia possibile fare, mi vien voglia di rispondere: prendete l'esempio dagli elementi più avanzati della classe operaia. Gli uomini della letteratura non sono come fingono, isolati; essi hanno i loro ingressi negli ambienti mondani e tutta una rete di rapporti, amicizie, interessi che li lega – attraverso l'editoria, il giornalismo, il cinema, la scuola – con amplissima varietà di «uomini di cultura». Ebbene, le forme associative basate su alcuni presupposti comuni e su di una certa capacità di sacrificio personale permetterebbero di fare i conti con gli uomini dell'alta cultura, col loro lavoro, con le loro opinioni.

Amleto, *Coleridge*

Stringata, sobria, piuttosto smorzata che rilevata di tono rispetto alle traduzioni tradizionali, la versione di Montale è in una prosa che qua e là prende forma di endecasillabi (i monologhi di Amleto, ma non tutti): «Forse; è qui / è l'incaglio: che sogni sopravvengano, / dopo che ci si strappa dal tumulto / della vita mortale; ecco il riguardo, / che ci arresta...». Oppure: «C'è voluta tanta fatica a fabbricarle, queste ossa, ed ora non servono neppure a giocare alle bocce! Se ci penso mi fan male le mie». Senti subito un tono giusto, al limite della naturalezza, mai pretenzioso, lavoro utile di un orecchio esercitatissimo.

Su Coleridge visionario traslucido, Luzi ha posato il suo verso ora verticale ora come improvvisamente svenato e ghiaccio: *La ballata del vecchio marinaio*, ma soprattutto il cristallo tagliente di *Gelo a mezzanotte* e del *Kubla Kahn. Music loud and long,* «suono lungo e chiaro» di due voci poetiche in cànone.

Svevo

È una forza che si tollera male, sgradevole; il suo stile ha la faticosa respirazione della mania psicologica che vuol ricuperare tutto, con la ghiotta avarizia dei vecchi. Pare che Svevo abbia bisogno di limitare il proprio sguardo a situazioni, ambienti, famiglie, uomini, legati tra loro dalle convenzioni della socialità esterna, della loro classe, di affari, di onorabilità ecc. per potere ottenere dalla pagina un senso compatto e tetro di vita. Il potere dei suoi testi viene dalla vastità del non detto, di tutto quello che è escluso dalle sue pazienti estrusioni, dove gli uomini son ridotti ai limiti urbani impiegatizi e miserabili dei loro cognomi. Vi si respira male, senza speranza di distrazione. I vecchi di Svevo non sono mai né sereni né angosciati; cercano, con un mezzo sorriso, di capire com'è andata. Interrogare le ragioni del successo di Svevo negli anni Trenta, il riflesso del mito di Flaubert.

Quarant'anni dopo, Svevo è la «modernità» delle scuole medie, patrocinato dal partito «laico». Le scelte letterarie di questa parte sono mirate: Montale, Caproni, Sciascia. Appena meno «organici» Sereni, Zanzotto, Gadda. Al limite, Pasolini, Giudici. Fuori, gli spiritualisti cristiani, Luzi, Betocchi e *le parti prêtre*. Interessante seguire questa lottizzazione e il suo movimento interno, non senza effetti analoghi a quella delle cattedre.

Una richiesta di silenzio

La generazione letteraria che s'è formata durante gli ultimi anni del fascismo e che credette d'esser matura nella clandestinità e al momento della liberazione sta subendo una singolare prova storica che, senza raggiungere la terribilità di quella dei loro padri alle armi nel 1915 e trentenni nel 1922, potrebbe, se trovasse un romanziere, restare esemplare. Dico quelli che entrarono all'università con la riforma Bottai, parteciparono ai *Littoriali della cultura e dell'arte*, scrissero sulle riviste letterarie, provarono il confino, «fecero» la Resistenza, parteciparono, fra '45 e '46, a qualche congresso di partito e poi, la maggior parte, cercarono di tornare al loro orto o impiego o cattedra di scuola media, alla loro consulenza editoriale, al contratto di collaborazione e simili.

Come in Francia, i loro nomi non hanno notorietà clamorose. Nessun poeta tra costoro è giunto ad imporsi – come si dice con espressione davvero impropria – all'attenzione o alla distrazione del pubblico. Il loro

romanzo – la forma d'espressione che parve aprirsi loro con il dopoguerra – boccheggia per eccesso di illusioni. Nessuno si accinge seriamente a tentare una rivista letteraria. Mette conto di comprendere la natura dell'*impasse* psicologico in cui si trovano molti di loro. E se non facciamo nomi è proprio perché i loro nomi non direbbero molto.

Non si tratta di una delusione «politica», come vorrebbero alcuni loro interessati maestri. Si tratta della scoperta di un «arido vero» sul proprio paese e sulle proprie forze. La maggior parte di questi giovani, pur avendo interessi filosofici e letterari assai più vasti di quelli dei propri compagni di università, subiva, senza avvedersene, l'ignoranza sul proprio paese che il fascismo proteggeva e favoriva. Ricordo l'impressione grandissima della lettura (antiguerra) di Cattaneo; ricordo lo sbalordimento nello scoprire che l'allora critico letterario Mario Alicata leggeva con appassionato interesse le memorie di Giolitti. Non sapevamo che cosa fosse il nostro paese.

Quel tempo rischia oggi di istupidire una parte di noi; ci sono ambienti e gruppi che, con una nostalgia già equivoca, si riferiscono al '45 come ad un anno miracoloso. Ma una ragione c'è: mai come allora parve vero lo stupido principio del «se oggi va male vuol dire che domani andrà meglio». Tutto era in crisi e in crollo; un mondo moderno quasi sconosciuto, attraversando l'Italia, la restituiva all'Europa. L'intellettuale credette venuto il momento di non doversi più vergognare di sé. Anche chi era abbastanza difeso contro ogni illusione catastrofica poté credere, se non nel progresso assoluto, almeno in una più diffusa buona volontà . Per qualche mese, forse per un anno si avvertì che non appena nei termini di un partito, ma in quelli più vasti di una solidarietà antifascista, per chiamarla così, fosse possibile agire e lavorare, organizzare e riorganizzare le strutture della cultura italiana. Ma inutile dire i particolari; ognuno ricorda. In quel tempo si poté credere di vedere radicalmente modificato il modo di vivere e di pensare degli italiani; si poté pensare ad avere figli, perché li avremmo fatti vivere in un mondo migliore di quello dove eravamo nati.

Invece abbiamo dovuto giungere alla attuale immobilità, alla assoluta minorazione del nostro paese, al continuarsi immutato di alcuni caratteri – i peggiori – della nostra vita nazionale. Abbiamo dovuto ricordarci di quel romanzo spagnuolo di Azorín, intitolato appunto *Azorín*. Il protagonista passa dall'ambiente intellettuale e progressista di Madrid alla vita di un piccolo borgo; e quando i vecchi amici vengono a fargli visita, si scusa di poter conversare solo brevemente con loro perché quel pomeriggio deve reggere, in processione, lo stendardo del santo locale.

Per coloro che non sono sostenuti da una fede religiosa o dalla certezza di una rivoluzione sociale, non c'è nessuna speranza. Il lavoro, quando non è una consumazione crudele di se stessi, è una bottiglia in mare. Tutta una concezione della vita e della letteratura che abbiamo odiata perché era quella che fioriva sul fascismo, cioè l'antifascismo *letterario,* l'antifascismo degli stranieri in patria, torna e s'impone con la forza delle cose. È questo il momento delle conversioni religiose, e potrebbe darsi che le iniziative per il «grande ritorno» avessero qualche successo. Difficile che qualche pesce non resti nelle reti di Pietro. I comunisti irridono a questi discorsi tranquillamente denunciandone il carattere classista e suonando la tromba in nome del futuro rivoluzionario, dell'ottimismo, della lotta contro la morte e contro i misticismi piccolo-borghesi, invitando alla fraternità proletaria; ma ben pochi quelli che, di provenienza intellettuale e borghese, militando nel partito comunista non confessino un disagio, non soltanto per la inevitabile disciplina di partito, quanto per la durezza della lotta. L'unica via per non sentire troppo amara la lezione storica, i colpi di righello che questi anni ci hanno picchiato sulle mani, è di non mettere nessuna speranza al di sopra dell'azione. Ma non è di tutti. Allora si intende perché le parole angosciate di Arturo Carlo Jemolo o di Piero Calamandrei siano la condanna di quelli che oggi sono fra i trenta e i trentacinque anni; ossia la *nostra* condanna.

Non molto tempo fa uno di questi giovani intellettuali, considerato fra i compagni di strada del partito comunista, scrisse ad un amico, che lavora in via delle Botteghe Oscure, per esporre, non senza parole dure, la situazione nella quale lui e molti altri come lui si vengono a trovare, immobilizzati dallo scrupolo di danneggiare, fosse anche con una sola parola la causa del proletariato che è, nella sua assoluta maggioranza, controllato dai comunisti; e, nello stesso tempo, nella impossibilità morale di accettare alcune condizioni o formule necessarie a chi voglia esprimere il proprio pensiero nell'ambito dei partiti politici di sinistra, con particolare riguardo a problemi di cultura, di filosofia e d'arte. «Dite dunque», concludeva nella sua lettera, «che volete ridurci al silenzio». La risposta che ne ebbe fu: «Se ragionassi fino in fondo» gli rispondeva l'amico «dovrei dirti di no, che il silenzio è negativo e che devi superarlo. Ma io penso che vi siano momenti nei quali i milioni di uomini del presente e del passato che hanno avuta sacrificata la propria parola dai letterati e dai parlatori pubblici abbiano il diritto di richiedere da te il sacrificio della parola». «Solo molto tempo dopo», concludeva quel mio conoscente, «ho cominciato a chiedermi con quale diritto il compagno di via delle Botte-

ghe Oscure parlava a nome di quei milioni di uomini; e se invece voler essere comunista non significasse soprattutto sentire entro di sé, ma non impartita da altri, non formulata da altri, la voce e il diritto di quegli ammutoliti».

Organizzazione degli intellettuali

Non si tratta di creare organizzazioni specifiche e metapartitiche di intellettuali; ma di sapere se di fronte ai problemi di produzione e di trasmissione delle attività culturali (scuola in tutti i suoi gradi e tipi, editoria, giornalismo, spettacoli, ricerca scientifica ecc.) gli uomini di cultura debbono continuare ad illudersi di non essere merce, e di non poter intervenire nel proprio destino; se debbono rimettere i loro problemi – insomma il riconoscimento della loro autorità spirituale e pedagogica, della loro «missione del dotto» – esclusivamente alla lotta di un partito politico che si dichiara rivoluzionario. O se invece, accanto alle organizzazioni politiche comuni a tutti i cittadini, non debbano promuoversi strumenti di azione professionali, morali, tecnici, di incontro ecc.; quelli che, una volta, si chiamavano *universitates.*

Il tuo scetticismo, caro S., non mi stupisce; forse la diffusa indifferenza di fronte al caos assurdo della cultura italiana, l'accettare come fatale l'immagine tradizionale dell'uomo di cultura schivo e solo e lieto di un pane e di un libro in mezzo al «mondo» rumoroso, ti suggerisce diffidenza politica verso le mie parole; e anche perché quella figura tradizionale viene storicamente dalla confluenza, in seno al romanticismo, del vecchio santo cristiano e dell'ideale saggio stoico. Non ti ripeterò la glossa a Feuerbach, sull'educatore che a sua volta dev'essere educato. Ti dirò soltanto, brutalmente, che è sciocco farsi uccidere, giorno dopo giorno e uno a uno.

Queste righe concludevano una risposta ad un articolo di Umberto Segre che a sua volta replicava ad uno mio, scritto sull'«Avanti!» del 3 maggio 1950 a proposito di un convegno tenutosi a Venezia su *La Resistenza e la cultura italiana.* Segre faceva riferimento ad un indirizzo di massima enunciato da Togliatti all'ultimo Comitato Centrale del Partito Comunista Italiano. I comunisti avrebbero dovuto, nei confronti degli intellettuali, avere il massimo di apertura politica: «la collaborazione e la comune lotta politica può precedere la conquista ideologica». Osservava Segre (ed è argomento che negli anni successivi sarebbe stato sviluppato soprattutto da Bobbio) che la disposizione, in un marxista, a mettere in discussione i fondamenti logici della sua previsione politica o l'affermata identità di filosofia e ideologia, implicava una sospensione della validità teorica del suo marxismo. E mi chiedeva se, per discutere, avrei ammesso e praticato quella sospensione.

La mia risposta era peggio che gracile. Accettavo quella sospensione ma per spostare il discorso su di un «da fare» possibile, ossia sulla, a me allora carissima, questione della organizzazione degli intellettuali. Le *universitates* o corporazioni di intellettuali esistevano e sarebbero esistite; fin troppo. L'errore era di ritenere durevole la funzione organizzatrice egemone del blocco di sinistra, quale si era stabilito con la fine della guerra; e la «organizzazione degli intellettuali» era vista in relazione a quello, a sua correzione. Era una risposta – per così dire – da «Politecnico». Dissolvendosi l'egemonia politica, che ancora Togliatti considerava, o fingeva di considerare, durevole, sarebbero rimasti solo i «compagni di strada» o i «cani sciolti» . La formula – di origine gramsciana – da categoria di descrittiva sociologico-politica (che conserva anche oggi gran parte della sua validità) diventava priva di senso nella realtà politica. Le «nuove sinistre» degli anni Sessanta se ne sarebbero sbarazzate. Per quanto è di me che scrivo, quella illusione si sarebbe mutata nel programma – di spirito brechtiano – di una operazione sul linguaggio della comunicazione. Altra vicenda.

Socialdemocrazia e amministrazione della catastrofe

Non si capisce nulla del nostro paese e di noi se non si tiene continuamente presente la convivenza di forme culturali remote fra loro; e di forme produttive; di «concezioni del mondo». [...] Non si tratta di isole, ma di intere parti del corpo nazionale. Non è neppur arretratezza (le città e cittadine e paesi, non dirò del sud, ma dell'Italia centrale: i loro ospedali, le scuole, gli uffici pubblici); è un particolare modo di accettare la sovrapposizione di strati diversi; l'incapacità a trarre delle conseguenze dalla simultaneità delle pratiche superstiziose con l'evoluzione scientifica, da quella della morale formalistica in materia sessuale con il mondo presentato dal cinema ecc. È questo uno degli argomenti della nostra esperienza quotidiana che conferma la classica critica alla socialdemocrazia: senza il «salto» la quantità non muterà mai la qualità. La «modernizzazione» dell'Italia arretrata farebbe strato, non altererebbe i rapporti sostanziali fra culture; mentre, se è necessario bisognerà *anche*, secondo il motto leninista, vincere l'arretratezza contadina dando in mano a questa classe «l'arma intelligente costruita dall'operaio», cioè la macchina, non v'è dubbio che *condizione necessaria alla effettiva capacità dirigente della minoranza operaia è la qualificazione della propria «situazione» storico-culturale, il non essere meri produttori di tecnica destinata al contadino arretrato ma anche produttori di «ideologia»; di cultura, in una parola.* Contro l'illusione socialdemocratica e contro il meccanicismo provvidenziale, burocratico (e catastrofico).

Questa nota è un buon esempio di previsione errata e di come, cinque anni dopo la fine della guerra, fosse difficilissimo immaginare la omologazione (come la chiamerà Pasolini) che vent'anni più tardi sarebbe stata evidente per tutti. Ricordo Delfino Insolera, che era ingegnere e molto attento a quanto accadeva negli Stati Uniti, mostrare un pessimismo durissimo sulla possibilità di preservare alcuni caratteri essenziali dell'Italia del passato sotto i colpi della industrializzazione e del consumismo. Allora e per molti anni considerai quel punto di vista come una sorta di disfattismo, molto frequente fra i materialisti a matrice positivistica, che si coniuga facilmente con un «disperazionismo», forte o «debole», e con l'estetismo.

Nei quindici anni immediatamente successivi il ceto contadino sarebbe uscito di scena, la «cultura operaia» si sarebbe rivelata inesistente, si sarebbero rivelate egualmente inadeguate, nel corso degli anni Sessanta, tanto le ipotesi (più internazionali che nazionali) di «accerchiamento della città da parte delle campagne» quanto quella di una alterazione rivoluzionaria degli equilibri sociali dovuta alla «fabbrica espansa».

Straziare i bambini

Una rivista svizzera di psicologia e psichiatria infantile ha pubblicato una inchiesta condotta su un gran numero di bambini «reduci di guerra» tedeschi, allo scopo di poter determinare l'importanza dei traumi psichici subiti dalle memorie di orrore e di sofferenza. Quasi tutti hanno ora fra i dieci e i quattordici anni, profughi dalla zona orientale.

Il risultato indiretto di tale inchiesta è di fiera propaganda antisovietica. Non vogliamo dire che ciò sia intenzionale, anche se lo crediamo. Diciamo che tale è il suo esito e che è ben triste che sia. Ma non ci si pensa più quando si leggono tanti orrori narrati nel linguaggio dei ragazzi. Nonostante i films, la gente non sa né immagina che cosa è stata la guerra per i bambini di tutta l'Europa centrale. Abbiamo dimenticato e non abbiamo capito.

All'interrogativo di Dostoevskij: «Accetteresti che la felicità e la salvezza dell'umanità futura fosse pagata con la sofferenza e la morte anche di un solo innocente?», uno scrittore sovietico ha risposto che, sì, accetterebbe, a condizione di esser lui la vittima. Ma sono domande e risposte evasive e retoriche. Guai se l'umanità, più felice o più salva, perdesse la memoria della sofferenza e della morte ingiusta, della sofferenza e della morte comunque venute; la memoria degli sconfitti del passato, delle insurrezioni contadine finite nelle stragi, dei pensatori imprigionati a vita, delle vittime delle cause perdute; perfino la memoria dei contadini vandeani e degli ufficiali zaristi. Quelle memorie sono necessarie perché si sappia di che cosa sono fatte la gloria giusta e il pensiero giusto; perché l'uomo ha bisogno anche della tristezza, della irrimediabilità del passato, della insanabilità delle ingiu-

stizie – per essere un uomo e non un falso dio ottimista. Lenin odiava il dolore – o meglio, odiava il dolorismo russo. Quello scrittore sovietico, con quella patetica risposta, dimenticava che la vittima è legata da sottili legami col carnefice, che non si è mai soltanto vittima né mai soltanto carnefice. E Lenin aveva ragione di odiare le anime belle del dolore, ma altrettanta ragione abbiamo noi oggi di odiare gli ottimisti a oltranza, gli uomini che offrono a noi e a tutti la speranza come un anestetico.

Tanto peggio

Mi pare che non si guadagni gran cosa cercando, come si fa volenterosamente da parte non marxista, di superare le rigide posizioni ždanoviane sottraendo l'arte alla cosiddetta sovrastruttura. Quando si fa della sovrastruttura un epifenomeno, come accade al materialismo volgare, è inevitabile che si giunga, prima o poi, ad un registro di «eccezioni»; prima la lingua, poi la logica formale, poi l'arte, poi chi sa che altro ancora. Voglio dire che non mi par di scorgere nessuna contraddizione, fuorché apparente, fra i precetti di Ždanov (1947) sull'arte e la letteratura e la latitudine dell'intervento di Stalin sulla linguistica; questo anzi sembra la logica conseguenza di quello, o viceversa. Affermare il rigido primato della contingenza dei contenuti politici nel campo della letteratura e dell'arte non è contraddizione con brevetto di superstoricità, di valore universalmente umano e quindi non-sovrastrutturale che venne conferito ieri alla lingua o alla logica formale e che potrebbe esserlo domani all'arte. Accentuare il momento dell'autonomia di queste o quelle discipline o attività dalla loro relazione con le strutture economico-sociali equivale a ricoprire di un nuovo velo quelle «nozze di Mercurio e della Filologia» che il marxismo aveva voluto gridar sui tetti; e porle in relazione con l'ideologia politica di Stato e di Partito vuol dire fare dello Stato o del Partito l'unico interprete autorizzato, l'unico mediatore fra la realtà delle strutture economico-sociali e talune attività artistiche, letterarie, filosofiche o scientifiche – non diversamente da quanto accade nella cultura borghese. E valga l'esempio: quando oggi un autore sovietico scrive un dramma dove compare la figura del cinico burocrate che sembra vivere nella realtà sociale sovietica «come un pesce nell'acqua» o un romanzo dove si ammette la possibilità del trionfo del male, noi cadremmo in grave errore credendo che quelle opere siano (quale che sia la coerenza e qualità artistica) il risultato di una «autonomia» dei loro autori; se di autonomia si vuol par-

lare, sarà magari autonomia dalla precettistica di stato o di partito ma non dalla realtà, dalla struttura economico sociale. Nel caso di una precettistica di stato o di partito si ha, per dir così, una produzione ideologica alla seconda potenza che maschera o deforma la produzione normale di interpretazione del mondo che si genera in una società e in un tempo dato. Al carattere difensivo delle ideologie si aggiunge un supplemento di autodifesa. All'interno del campo trincerato sorge una bastiglia che è ad un tempo la estrema ridotta di una concezione del mondo e l'organo di polizia militare nei confronti di quanti sono, raccolti intorno ad essa, nel campo trincerato.

Neruda, Brecht

In costoro l'immagine dell'uomo portatore di certi valori non è mai un dato, un prius; sono essi a crearla. E allo stile di Neruda, quale politica corrisponde? Direi, una politica di entusiasmo e di popolo (non di classi), di massa e di cori, una politica di altoparlanti. È questo pre-comunismo o tardo-comunismo di Neruda a far di lui, con Aragon, un poeta da congresso, invece di un Éluard o di un Brecht. La capacità di persuasione diretta finisce con l'essere inversamente proporzionale alla qualità poetica. Chi vuole imparare qualcosa sulla teoria della rivoluzione non crederà davvero di impararlo dai *Lehrstücke* di Brecht, così come chi vorrà persuadersi della politica sovietica non ne cercherà conferma nel canto nerudiano *Que despierte el leñador*. Potrà semmai veder apparire nella poesia dell'uno o dell'altro certi valori, che anticiperanno una umanità dove potrà o no riconoscere, viva d'una sua vita complessa, quella che teorici politici, economisti e filosofi avevano già proposto alla sua tensione pratica. Se poi quei poeti faranno materia del loro poetare proprio gli elementi di quella ideologia e politica, la loro «aggiunta» o sarà, in un certo senso, decisiva aggiunta e correzione capitale di quella ideologia (e questa è la vera portata «politica» della poesia) o non lo sarà e allora, come diceva Vittorini, non avrà fatto che suonare il piffero per la rivoluzione, cioè, in realtà e comunque, per la reazione. C'è qualcosa di sorprendente e di serio, di più serio di quanto possano credere i farisei della letteratura, nel fatto che i politici e, in fondo, anche i poeti, non riescano a rispettare la poesia e a prevederne gli esiti paradossali.

Tutta la capacità di persuasione del poema è nel suo cuore stilistico; e, come l'energia morale leopardiana è tesa anche nei suoi «quarti d'ora» di scetticismo, così la passione rivoluzionaria.

Il «popolo» (parola, in Italia, singolarmente mazziniana e garibaldina) è il protagonista di quelle rivoluzioni liberali e democratiche, nazionali, che sono guidate e condotte dalla borghesia progressiva. La nozione di proletariato è un complesso di condizioni economico-sociali *più* una coscienza di quelle condizioni, o coscienza di classe. Non coincide col popolo anche perché il popolo ingloba anche il *Lumpenproletariat,* o proletariato dei miserabili e categorie artigiane, bottegaie e simili, estranee alla coscienza industriale moderna. La politica delle sinistre in Italia si volle politica del «popolo», perché politica «nazionale», politica dei «larghi strati» della popolazione e delle alleanze più vaste possibili. Basta pensare all'importanza assunta negli anni scorsi dalla nozione di «nazional-popolare», fino all'assurdo e ridicolo uso della locuzione «gli uomini semplici», ingiuriosa categoria da tiranni illuminati. Non si vuol qui contestare l'opportunità di quella politica e certi suoi aspetti indubbiamente positivi. Ma che le confusioni terminologiche, prima o poi, si pagano.

Wroclaw 1948

La simpatia e la cordialità fra Vittorini e me cominciarono a diminuire durante l'estate del 1948. Le elezioni del 18 aprile e l'attentato a Togliatti del 14 luglio, con le repressioni seguite, avevano resa intensissima la mia apprensione per il futuro della democrazia nel nostro paese e l'odio verso la parte allora trionfante. Avevo dovuto subire anch'io le calunnie e le minacce di quella parte. E, per quanto fossero in me ben saldi i motivi di critica alla politica dei comunisti, mi pareva che non si dovesse in nessun modo cadere in quella che ormai da un anno era la tendenza dominante, ossia di considerare errore passeggero la simpatia che, negli anni precedenti, una gran parte degli intellettuali avevano rivolta al comunismo.

Giunsi a Bocca di Magra dove già c'era Vittorini. Appoggiato al muro esterno della sua casetta, accanto alla finestra della stanza dove dormiva e lavorava, mi lesse poche pagine manoscritte di una relazione sulla letteratura *engagée* che era stato invitato a presentare, nel corso d'un convegno internazionale sull'argomento, che si sarebbe dovuto svolgere nella seconda metà d'agosto o in settembre a Ginevra. Era uno di quei *block notes* di carta quadrettata dove Vittorini scrive con la sua larga calligrafia, riempiendo tutte e due le facciate del foglio. Il contenuto di quelle carte, che poi vennero in parte pubblicate, ma più di un anno più tardi, su «La Rassegna d'Italia», era sup-

pergiù questo: la letteratura è *engagée* soltanto a se stessa, non può accettare alcuna eteronomia, la storia e quindi la vita politica sono appena un elemento superficiale della creazione artistica. Tutto ciò era detto con l'appassionata ingenuità teoretica che è propria di Vittorini. Ma, a parte il valore intrinseco di quei pensieri e della loro forma, essi – mi pareva – avrebbero assunto, in quel momento e in quella sede, un significato ben preciso, di solidarietà con le tendenze letterarie italiane di restaurazione e conservazione e quindi di polemica anticomunista. Mi parve poi che i pensieri di quel testo fossero appena i vecchi argomenti dell'estetica idealistica. Con un po' di improntitudine e di saccenteria, dissi a Vittorini: «Mi pare che tu abbia inventato la macchina per tagliare il burro. Queste cose le ha dette Croce mezzo secolo fa. Penso che non faresti bene a leggere a Ginevra codeste pagine».

Da quel momento m'avvidi che Vittorini aveva assunto un certo atteggiamento di freddezza che poi non lo abbandonò nel corso di tutto quel periodo di vacanze. Furono vacanze eccitate e nervose, di discussioni e ripicche. Arrivarono da Roma dei compagni comunisti. La Ginzburg, Trombadori, Emilio Sereni. Fui invitato a Wroclaw, dove si teneva un congresso di intellettuali contro il fascismo e per la pace. Là Vittorini ebbe uno scontro con alcuni rappresentanti sovietici, in particolare con Fadeev. Con un aereo messo a disposizione dalle autorità polacche arrivò a Ginevra, dove si teneva il convegno per il quale aveva scritto l'intervento *L'arte è* engagement *naturale* e ve lo lesse.

Avevo già lasciato Bocca di Magra per raggiungere a Roma il gruppo e volare in Polonia. Aspettando un autobus sulla piazza di Sarzana, Ruth e io si decise, bruscamente e come per comune cospirazione, di non partire. Telegrafai agli organizzatori. Poco più tardi eravamo partiti per un giro in Umbria.

Su Danilo Dolci

Gentile signora, accludo un assegno. Se fino adesso ho tardato a rispondere e ad associarmi ad una causa – quella della difesa di Dolci – che condivido di tutto cuore, ciò è stato perché non avrei potuto – a costo di sembrare un *fâcheux* – non precisare le ragioni di dissenso verso i modi tenuti dagli amici e dalle stimabilissime persone che sono insorte in difesa di Dolci. In due parole, mi dà noia la *politicizzazione negativa* del caso Dolci, come ad altri avrebbe potuto dar noia quella positiva. Fra le brave persone firmatarie del primo manifesto di protesta vedo uomini che da sempre si

battono conseguentemente per la soluzione della questione meridionale insieme a gente che non lo ha fatto o lo ha fatto in modo diverso e opposto. Quel tipo di «fronte» è la solita formula umanitario-riformistica che ho combattuto e combatto. Per dirla chiara, mi fa nausea che X. o Y. singhiozzino su Dolci oggi per continuare domani, in altre forme, a sostenere e difendere quel medesimo ordine di cose che fa arrestare Dolci.

Gli intellettuali italiani hanno avuto cento occasioni di accorgersi che c'è il Sud e di quali sono i suoi problemi. È un modo sostanzialmente mondano, parigino, superficiale, quello di difendere Dolci «perché apolitico», «perché sant'uomo», «perché scrittore». Vorrei sapere quanti dei firmatari in difesa di Dolci si costituirebbero in commissione di inchiesta volontaria sui fatti di Barletta.

So di essermi espresso molto male, ma il discorso sarebbe troppo lungo. So anche che tutti gli amici e i conoscenti firmatari disapproveranno queste mie parole. Pazienza. L'importante è che Dolci non resti in galera e che a Partinico non si muoia più, e non si viva, come bestie.

I «fatti di Barletta» furono uno degli episodi di violenza poliziesca del regime democristiano. Non pochi di coloro che in quel periodo erano vicini a Dolci o suoi collaboratori, un decennio più tardi erano fra le avanguardie che contribuirono a fermare il tentativo di estrema destra di Tambroni. Dalla condizione meridionale e siciliana del decennio Ottanta è possibile misurare la profondità della catastrofe politica di ogni ipotesi riformista. Mauro Rostagno non era Danilo Dolci e anche per questo è stato assassinato. L'esistenza di realtà sociali urbane come Torino e Milano e la profonda inerzia interiore che ha fatto credere a quasi tutti gli intellettuali «progressisti» di essere più vicini a Francoforte, Parigi o Londra che ad Algeri, Il Cairo, Beirut, ci ha impedito di vedere quanto grande fosse la nostra somiglianza con il Centro e Sudamerica.

Sulla Resistenza

Non è stata data, e chissà per quanti anni ancora non sarà data, una interpretazione autentica della Resistenza e del 25 aprile 1945. Chissà per quanti anni continuerà a servire da esercizio di ipocrisia e di patriottismo. Le mani dei compagni e dei parenti accenderanno i lumi sotto i marmi dei paesi, mentre nelle città si inaugureranno ancora monumenti. Ma nulla sarà vero finché vivranno la falsità e l'ingiustizia che tutti gli uomini della Resistenza, anche quelli che non portavano fazzoletti rossi, volevano uccidere con i fascisti e i tedeschi. Gli avversari stupiscono o s'indignano che i partiti rivoluzionari abbiano, come loro dicono, «monopolizzata» la Resisten-

za; ma che cosa ne avrebbero fatto, essi? Che interpretazione ne avrebbero dato? Che senso avrebbero potuto proporre alla guerra civile? Perché guerra civile fu, e non solo guerra nazionale. Guerra di scelte politiche, e perciò anche di classe. Non soltanto di bandiera.

Ecco perché oggi, di quanti episodi furono fra l'otto settembre e il venticinque aprile, quello che si dovrebbe meditare è forse il più sgradevole degli incerti: via Rasella. Qualcuno ha detto, a proposito degli intellettuali che esaltavano il combattimento, ch'essi sono quasi sempre altrove, quando taluno preme un grilletto. Ma qui, a noi che eravamo davvero altrove, ci era permessa la parola.

Non c'era nulla da esaltare, infatti, nessun inno da sciogliere. Parole come eroismo, come martirio, non facevano parte del lessico mentale dei nostri compagni di via Rasella. C'era una cosa da compiere, una cosa in sé trista come la bisogna del soldato vero, che ama la casa e la pace sua e degli altri, non la strage; una volta compiuta quella bisogna, e si fosse scampata la vita, restava (come a chiunque non fugga la propria memoria) una eternità di minuti per interpretare, ciascuno a sua misura, quell'avvenimento, quella esplosione in una via di Roma, ma (vorrei dire) quel qualsiasi episodio della resistenza, quel sabotaggio, quell'imboscata, quell'esecuzione. E la «salvezza» o la «condanna» private di quei nostri compagni sarebbero consistite appunto nelle interpretazioni da essi medesimi via via offerte.

Per questo oggi possiamo, senza alzar la voce, ringraziarli, tutti noi che per fortuna o per debolezza non abbiamo sparso sangue, di aver assunto su di sé quelle morti; di non essere stati loro, dei fucilati (tanto facile aver pietà per i caduti; meno facile far giustizia a chi sopravvive); di non essersi presentati. Ringraziarli per aver allora non soltanto sfidato la rappresaglia tedesca, ma l'opinione dei servi e le corone d'alloro della gente perbene; per aver colpito ed essere riusciti a fuggire; per aver dovuto portare su di sé l'orrore delle Ardeatine; per non aver concesso nulla alla platea, alla volgarità dei bei gesti. Ringraziarli, a nome di quanti sanno davvero quanto preziosa sia la vita degli altri e soprattutto quella dei propri nemici, di essere oggi ingiuriati ed oltraggiati da coloro per i quali essi hanno assunto la parte pesante, la parte buia. Essi offrono, in giorni così poco lieti, un motivo di serenità, a noi che odiamo solo l'odio, che amiamo la vita e non la morte: ci sarà sempre del tritolo per distruggere gli stranieri e i servi-padroni che abitano fra noi, per rompere l'aria di Roma, quando divenisse irrespirabile.

Non lamentiamo perciò, in questo 25 aprile, gli esibiti dinieghi di giustizia e le persecuzioni. Sappiamo (ma non abbiamo sempre saputo, noi figli

della borghesia: non avevamo prima sperimentato l'indifferenza feroce della classe che mandò i suoi figli, i nostri compagni di allora, alla guerra inutile) come, nel nostro paese, la fazione che al momento prevale o ha l'omertà della classe dominante non sappia misurar la vittoria e si sfreni. I padroni di oggi, quelli lontani, d'America e San Pietro, e i loro funzionari vicini, le eminenze e gli ambasciatori, i ministri e i magistrati (con le cravatte e le collane, le donne e i figli, le ulcere e le carie, i giornalisti e i portaspada), mettono in serbo quotidianamente un tesoro di collera per il giorno dell'ira. Essi ridono ora e pensano che scamperanno, come altre volte hanno scampato; e, in verità, che importa a noi della loro vita? Li lasciamo avvolti nei loro libri morti, nei loro giornali confortevoli come cucce, nelle loro dalmatiche e toghe che un soffio d'aria può dissolvere in cenere, come quelle di certi corpi creduti incorrotti e esposti fuori dalle arche al vento del secolo; li lasciamo alle loro lunghissime e sottilissime paure. Se pensassimo che ha ragione chi vince non varremmo (preparandoci, come facciamo, a vincere) più di loro; vince invece chi ha ragione, chi più pazientemente ha ragionata fiducia e costanza nella dignità degli uomini e nella ragionevolezza degli eventi. Per questo la nostra parte vince da cento anni; e fa delle sue temporanee sconfitte gradino al suo avanzamento mentre essi non sanno fare, delle loro temporanee vittorie, altro che bende di cecità. C'era una fratellanza possibile intorno a quei ventidue mesi di resistenza; c'era la possibilità di un culto comune, fra via Rasella e le Ardeatine; c'era anche luogo alla pietà e al perdono. Fra i tedeschi uccisi, vittime di Hitler e i trecento fucilati, vittime della feroce stoltezza italiana. Quella possibile fraternità, quel terreno di rispetto e di pace, essi l'hanno voluta sempre più negare, sempre più abbandonare; e quel che avanza agli stipendi per i generali, ai miliardi per armare ancora una volta la miseria contro la miseria, ne fanno e faranno derisori monumenti, lacrime di cera e fiori falsi di carta.

Sia dunque come essi vogliono, per i decenni avvenire, in aperta lotta. È una storia che abbiamo da insegnare ai nostri figli, se ce li lasceranno crescere.

Ragione e vittoria

Ogni sentimento profondo è necessariamente ambivalente, nessun animo è tanto prossimo alla mutazione e al tradimento quanto gli animi appassionati. L'estremo patriottismo e spirito nazionale dei popoli sovietici può essere, quando sia manovrato da un nemico abile e da una propaganda intel-

ligente, più facilmente diretto, e diversamente indirizzato, di quanto non avvenga con popoli meno coesi e più divisi dalle opinioni; in questi puoi avere più facilmente le «quinte colonne», cioè le opinioni organizzate; in quelli invece, il caso di intere masse – le armate di Vlasov, le comunità della Crimea o dell'Ucraina – che il proprio stesso peso passionale può sbandare e ingannare. Ma, questo, che cosa significa? È una costante, se così può dirsi; non un elemento da far entrare nei calcolo di uno stato maggiore, forsanche più sciocco di quanto gli stati maggiori, in genere, siano. Per poter esser portato degnamente all'assalto di una linea fortificata, l'uomo non si contenta di esser stato condotto ad odiare il nemico; vuol farsi ingannare fino al punto di amarlo, fino al punto di credere che lo fa «per il suo bene», che lo «libera». Non c'è guerra, ormai, che non sia pedagogica. E, infatti, in senso profondo è così: prima d'esser nemico, ogni nemico è un avversario, un termine dialettico. Combattendolo, lo trasformo – in «meglio» – e mi trasformo. Ma perché l'operazione si compia è necessario non mistificarla: non credere l'avversario soltanto nemico; mantenere, anche nel più folto della lotta, il senso del condizionamento; non credere insomma che un Dio, quello delle Chiese o quello della Storia, diriga provvidenzialmente i colpi delle mie armi. È questa impercettibile, ma decisiva forza a distinguere fra loro due eserciti che, visti da lontano, parrebbero identici, armati di armi e di slogans eguali perché soltanto opposti, inversi. *La vittoria è il premio del più critico; e, a rigore, di chi interpreta meglio. Questo è il senso del marxismo. Vince dunque, alla lunga, chi ha ragione; e solo se ragiona, se ha ragione; in tutti i complessi sensi di questa parola.* E non invece ha ragione chi vince. (D'altra parte, chi sia a vincere, lo si può dire soltanto a chiusura di grandi cicli storici; ché prima, c'è un perpetuo ricorso in appello).

Bontempelli

C'è una situazione, quella degli uomini di lettere, che solo di tanto in tanto lascia l'odioso e il ridicolo per raggiungere qualche nota di patetico grottesco. Bontempelli è un vecchio di sessantasei anni, una ventina di volumi, un nome noto in tutto il mondo. L'hanno cacciato dal Senato, dov'era stato eletto, per avere a suo tempo scritto parole di lode e di devozione a Mussolini. Di quell'uomo non voglio ricordare i libri. Nel '40, l'estate di Hitler, quando mio padre era in prigione e molti letterati di Firenze cercavano di non salutarmi perché ero segnato dalla «razza», gli scrissi per lavoro e gli dissi per-

ché. Mi rispose da Venezia, dov'era in disgrazia al Fascio, con una lettera che a me, allora, quasi sconosciuto a Bontempelli, parve generosa e coraggiosa. Molto meno sarebbe stato sufficiente per la commissione di confino.

Oggi, l'ipocrisia ufficiale lo vuol colpire, in nome di una moralità politica che cento volte più che da Bontempelli è stata ed è offesa dai tanti che, senza l'ombra del suo ingegno, hanno scritto, detto, collaborato, brigato, accademizzato. Ma la gente non si cura. Tutti le hanno insegnato a non aver stima dei letterati e degli uomini di cultura se non nell'attimo del loro rapido uso politico; a destra come a sinistra, ieri ed oggi. Tutti; e gli uomini di lettere per primi. C'è una paradossale giustizia in questo voto. La repubblica che legge Giovanni Ansaldo non può ammettere al Senato Bontempelli; i cristiani di Giovanni Papini amano troppo la democrazia per tollerarne la parola a palazzo Madama. I compagni di partito di Bontempelli erano imbarazzati. Ragion di partito, carità forse, volevano non si insistesse troppo nella difesa.

Bontempelli non era un ragazzo quando fondò la rivista «900», nel '26; aveva quarantadue anni, credette al fascismo, probabilmente, né più né meno della maggioranza degli uomini di cultura della sua generazione e se ne staccò quando la maggioranza degli italiani capì dove andava a finire. Fargli il processo dovrebbe voler dire farlo non a un fascista o a un antifascista o a un opportunista ma all'idea della irresponsabilità letteraria, della immunità degli artisti e degli scrittori, al loro impavido sopravvivere di anime tormentate e di autocoscienze *qui cherchent en gémissant*, cui non importano i mutamenti dei regni della terra, perché sono garantiti da un misterioso statuto internazionale, come le guardie di frontiera. Vuol dire farlo alla letteratura come chiericato. Ma quel processo, da noi, nessuno ha voluto mai farlo. A guerra finita, da ogni parte si affannavano i letterati e i critici a dimenticare e a far dimenticare, in nome dell'uomo eterno, del cristiano eterno, dello spirito eterno, del perdono generale, della solidarietà di casta. Tutti avevano «resistito», in difesa dello Spirito.

E oggi, dunque, tutti felici, contenti: i democristiani per aver cacciato il comunista; i comunisti per aver comprovato l'ipocrisia e l'intolleranza democristiana; i moralisti del già PdA perché, in fin dei conti, Bontempelli aveva scritto bene del Duce; i fascisti, perché è stato punito un rinnegato; i letterati perché, con adeguata tristezza, ma non senza letizia intima, si vedono confermati nel loro timore dei mali passi cui può condurre l'amore della politica; i filistei, perché i filistei sono sempre lieti quando un uomo d'ingegno è dileggiato.

Riletta oggi, quella lettera di Bontempelli non mi pare né coraggiosa né generosa e, per un giudizio complessivo su di lui, mi rimetto a quello di un critico che attentamente lo ha studiato, Luigi Baldacci. Però nella sostanza, che eccede il caso e soprattutto pensando a quel che sarebbe venuto, fra girella e pentiti, non ho da ricredermi. La promozione degli intellettuali del ventennio a «resistenti» non fu che il primo segno, ma molto importante, del trasformismo universale effuso lungo tutta la storia della repubblica. Semmai debbo pentirmi di attenzione sproporzionata per povere beghe. Meglio la minuta erudizione che discutere per la vita intera sui massimi problemi a proposito dei casi di una società di secondo o terz'ordine. E meno di tutto sopporto quei singoli studiosi o cosiddetti «grandi» intellettuali che si fanno cittadini di una comunità della «cultura» sovranazionale credendo così di essere al disopra delle miserie, grazie alle quali, anche, vivono.

A Capitini, per rifiuto di obbedienza

[...] Credo che mi presenterò, se chiamato, alla autorità militare, e terrò su per giù (dico, per quanto si può garantire del futuro; e forse balbettando e arrossendo, per quel tanto di solenne che una dichiarazione simile comporta) un discorso di questo genere: «Mi avete chiamato, sottotenente di complemento della classe 1917; ed eccomi. Da questo momento non obbedirò a nessuno degli ordini che mi vorrete impartire, perché le mie convinzioni mi impediscono di collaborare con le forze armate di un governo che è certo legittimo ma che è al servizio del privilegio e della oppressione di classe; di una patria che amo sebbene, da quando sono nato, abbia saputo solo perseguitare mio padre, me e i miei amici per motivi di razza e di convinzioni politiche. Fate dunque quello che voi chiamate il vostro dovere, come, con queste parole, cerco di fare il mio».

Questa formulazione è destinata a non conciliarmi nessuna simpatia. Infatti non motivo il rifiuto con ragioni religiose o morali, ma con ragioni politiche. È a *questo* governo, a questa politica, alla patria del «Corriere» che rifiuto, con tutta tranquillità, obbedienza. Se mi si chiedesse che cosa fare qualora i cattivi russi aggredissero il mio paese o mi imponessero di servirli in armi, non risponderei, come forse farebbero i comunisti, che questa ipotesi è assurda e impossibile. Risponderei che non è attuale e presente, mentre attuale e presente è la politica di questo governo, il suo appoggio e la sua difesa ad una «civiltà occidentale» che mi auguro (quale essi la intendono) scompaia al più presto. È comunque inutile che cerchino di farmi cadere in contraddizione per dimostrarmi reo di fronte alle loro leggi. Sono leggi ed è naturale che mi colpiscano. So bene che il mio comportamento aiuta obiettivamente una delle parti in conflitto. Infatti, se posso desidera-

re la neutralità giuridica del mio governo, non posso essere neutrale io. La parte che è dei comunisti e dell'Unione Sovietica è per me, tutto considerato, una parte più ricca di speranza per i miei simili italiani e per i poveri, gli sfruttati e gli oppressi; una parte entro la quale ci si può trovare anche in durissimi e mortali contrasti, e che certo non è data una volta per tutte, ma che ha contro di sé tutti coloro che detesto, e le istituzioni e i privilegi che fanno intollerabile il nostro mondo. Fossi nel partito comunista probabilmente avrei accettato una diversa disciplina di azione. E d'altra parte, comprendo bene che il modo di comportarmi, che ti ho esposto, è assai poco coraggioso; anzi, diciamo, è piuttosto vile. Andare in galera è una soluzione abbastanza facile, molto confacente, in genere, agli intellettuali, sempre un po' preoccupati di salvarsi l'anima e di fare bei gesti.

Non mi sentirei davvero il coraggio di agire diversamente. Posso solo dire di no. Lo dico individualmente, però in nome di un pensiero non individuale e abbastanza preciso. [...]

So che non sarà possibile togliere a queste parole un sospetto di esibizione; se non altro, perché sono parole. Penso ai milioni di uomini che non si esprimono, che non scrivono sui giornali. Eppure accetto questa ombra di sospetto, perché il silenzio sarebbe anche più colpevole. Tu sai che non siamo pochi, bensì in molti, a volere la trasformazione della realtà umana, non appena mistica e religiosa o mentale, ma anche, e prima di tutto, *reale*; nei rapporti e nelle istituzioni; senza con questo voler affermare il diritto dell'uomo a una illimitata superbia; anzi. A questo compito della nostra e delle prossime generazioni, se così mi è permesso di parlare, la mia presente volontà è appena un impercettibile contributo, a paragone a quella espressa dal silenzio dei nostri coetanei che, per quel compito, sono stati uccisi. Io so che tu m'intendi, anche se non condividi tutte le mie opinioni; e di tanto ti ringrazio.

Pavese, il mito

Con la parola «mito» (screditata, dice; ma, mi pare, solo nella sua accezione politica) Pavese ha voluto intendere, credo, l'oggetto di una esperienza capitale dalla quale discenderebbero tanto il sacro quanto l'estetico; il luogo di una unità originaria, antecedente ogni distinzione, alla memoria del quale però, per poter veramente vigoreggiare, tornerebbero i distinti.

È chiaro come P. scriva nell'ordine di una descrittiva psicologica; ma, insieme, tenda a respingere in un *prius* prepsicologico (rivelazione, assoluto,

attimo intemporale) l'originaria emozione mitica. Il mito secondo Pavese non differisce troppo dagli archetipi di Jung, dalle forme capitali di memoria che sono state oggetto di tanta letteratura dello scorso e del nostro secolo e che han poi trovato, appunto nella psicanalisi, i loro giunti con l'etnografia, la storia comparata delle religioni, del folklore, delle arti. Pavese lo dice esplicitamente. Ma la questione è altra.

La irriducibilità del «mito» a momento storico-culturale (cioè a pensiero, a poesia, a prassi) è una irriducibilità psicologica o metafisica? I miti ci frequentano deterministicamente, come memorie puerili (prime impressioni), come eredità, come sopravvivenze magiche, come *religio* inferiore, al livello della superstizione, come inevitabile fiatare dell'inconscio? Oppure, come accenna Pavese (ma dicendo subito di voler abbandonare «quest'alta quota») «un mito degno di questo nome non può sorgere che sul terreno di tutta la cultura esistente, presupponendo quella cultura, dandola per scontata e tuttavia accennando oltre...»? Nel primo caso: o ci si muove intrepidamente alla illuminazione progressiva di quelle oscurità, riconoscendole, identificandole come relitto storico, mistificazione, alienazione, eredità negativa; o ci si abbandona ad esse, con tutte le conseguenze aberranti del misticismo e del tellurismo che bene conosciamo. Nel secondo caso, il mito non è più del passato di quanto sia dell'avvenire, i «minori attimi estatici» non sono condannati ad essere relegati nell'infanzia e ad operare solo per via di memoria, e, in altre parole, il contatto folgorante e intenso è davvero un «bene universalmente umano» (una volta lo chiamavano preghiera), una «religione» che non sopravvive bensì vive, una costante del destino dell'uomo o almeno dell'uomo quale noi conosciamo. P. oscilla fra queste due interpretazioni. Ora, se il mito è per me soltanto la favola infantile, la «voce del sangue», la pesante crittografia dell'inconscio, perché non dovrei sentirlo come limite, come determinazione inferiore, inganno e delusione? Solo una borghesia ridotta a rammemorare, con la propria forza maggiore ormai lasciata dietro le spalle, può compiacersi di trovare Iddio in tracce o in sospensione nelle storte della psicologia del profondo. La critica dell'illusione religiosa, allora, è davvero e ancora la premessa d'ogni critica; critica d'ogni situazione mitica, sua distruzione senza residuo; la verità-prassi non concederà distinzioni fra «processo spirituale» e «piano storico» più di quanto non ne conceda fra «privato» e «pubblico», fra religiosità personale e l'irreligiosità del «cittadino». Tanto peggio, allora, per i messaggi che vengono dall'infanzia: l'uomo sarà adulto; e la poesia – almeno come sorella della *religio* – destinata a scomparire.

Ma il «mito» (ci viene implicitamente risposto dall'autore dei *Dialoghi con Leucò*) non è mai una sola di quelle realtà. Nella notte della memoria si cela il medesimo segno ambiguo, si tende la medesima polarità che avvertiamo sotto le emozioni e le decisioni del quotidiano. L'han saputo i mistici, che diffidavano delle visioni, perché *omnia quae visibiliter fiunt possunt fieri per daemones.* Gli «idoli velati» che abitano la memoria possono essere – anzi sono – gli stimoli al rovello di una risoluzione e di una espressione, la spina nella carne di un positivo avanzamento e, a un tempo medesimo, il falso dio alimentato dalla parte migliore del nostro sangue, la consolazione illusoria, il compenso vile, volto all'indietro, ad un inesistente paradiso perduto. Il «razionalista» accomuna sotto un eguale segno negativo ogni esperienza di natura mistica; l'«irrazionalista» finisce con l'adorare come rivelazioni luminose anche i trionfi satanici.

Al di fuori di queste precisazioni, l'idea di «mito» è pericolosa perché polisensa e praticamente inutilizzabile. Affermare la realtà dell'intuizione mitica e d'altra parte affermare la realtà dell'interpretazione storico-scientifica dei miti, se è, qui e oggi, una corretta descrizione dell'uomo «occidentale» può anche prestarsi – e infatti si è storicamente prestata – ad una giustificazione, ad una accettazione di questo dualismo, senza disporre nessun autentico passaggio o mediazione dall'intimo all'esplicito, dal privato al pubblico, dal «sentimento» alla «ragione».

Il compito dell'intellettuale rivoluzionario non è oggi quello di salvaguardare i valori dell'interiorità e della soggettività dalle illecite e grossolane interpretazioni fornite dal marxismo dogmatico. Questo compito, in verità ridicolo e screditato, è stato degnamente assunto (da molto tempo ormai) dagli intellettuali della borghesia mondiale. Esso è invece quello di elaborare, per gli architetti della società, i gradi dei passaggi fra i vari ordini della realtà, distinguendo incessantemente, diffidando delle sintesi e delle esclusioni, ma indicando anche la direzione del moto, il senso del dover-essere. Quella società è bene ordinata, che ha un luogo per il poeta e per il tecnico industriale, per il malato e per il sano, per i viventi e per i morti, per il coro e il monologo e il silenzio, e avere un luogo significa non soltanto affermare la irriducibilità, la intraducibilità degli uomini, la loro assoluta presenza, l'assoluta singolarità dei loro miti privati, dei loro privati destini; significa anche dichiarare come su questi si fonda la possibilità di una storia e non di una «galleria di pazzie» (o di successi provvidenziali) e quindi di un mutamento che per taluni, se non per tutti, i suoi aspetti, può dirsi progresso; e come accada, per quali specificazioni e istituzioni, che la storia

manifesta degli umani penetri del suo colore anche i sogni mitici dell'infanzia e i loro ricordi e – d'altro canto – la storia si popoli di leggende divenute pietra, città, musiche, culti.

L'esigenza di Pavese ci sembra espressa in termini inadeguati: una mera riqualificazione del sacro, del mito, sulla via della psicologia del profondo e della religiosità primitiva ha delle conseguenze immobilizzanti e compensatorie. Quella esigenza può essere colmata solo filosoficamente, cioè cercando di intendere fino in fondo la natura dell'errore del razionalismo assoluto, di cui hanno discorso Felice Balbo e Augusto Del Noce.

La discussione fra Balbo e Del Noce fu uno dei luoghi alti del primo dopoguerra. Fosse stata meglio ascoltata, tanta chiacchera posteriore ci sarebbe stata risparmiata; o forse questa è illusione ottimistica e sempre tutto è inutilmente detto. Uno dei gemiti correnti è sulla scarsa memoria, la ripetizione dei luoghi comuni, l'incapacità di accumulare esperienza. Dopo qualche decennio, il paesaggio si fa, in questo senso, insostenibile. Sono piuttosto orgoglioso di aver inteso nel 1947 quale fosse l'altezza intellettuale di Del Noce. Quanto a Pavese, le righe sopra riportate comparvero in «Cultura e realtà», dopo la sua morte. Nell'ultimo biglietto, alla vigilia del suicidio, scrive a Mario Motta di aver letto il mio contributo, autorizza a pubblicarlo, esclude una replica.

Valore religioso del negativo

Aldo Capitini ha riunito in un volume i testi del suo lavoro di uomo sociale e religioso di questi ultimi anni, dai Cos ai Convegni per la Riforma Religiosa. Altra volta, in occasione di uno di questi convegni, ebbi modo di accennare ai limiti del suo generoso lavoro. Non a quelli, in questo momento, voglio pensare, ma alla ricchezza di motivi e di spunti che non andranno perduti, anche se oggi sembrano fiochi; anche se molti di coloro che plaudivano a Capitini sotto il fascismo e negli anni immediatamente seguenti non gli perdonano la sua contiguità ai partiti della Sinistra e anche se talvolta il suo modo di porre i problemi e di superare i dilemmi proiettandoli in un remoto futuro possa rischiare la facilitazione verbale.

Mi limiterò a indicare lo scritto, inedito, introduttivo: *L'unità del mondo e le sue giustificazioni interiori*. Leggo: «Vi sono due modi di tendere alla gioia; uno è quello di scansare il più possibile il dolore; e le vie sono diverse, per esempio cercando di ignorare il dolore, il brutto, l'avverso, non occupandosi altro che di gioia, come i fanciulli; ponendo al culmine di tutto una fruizione armonica della vita, come è per il Goethe. L'altro modo è quello di valersi dei lati negativi per cogliere un valore; e questo è il modo particolar-

mente religioso. La mia limitatezza e cioè la possibilità del dolore, dell'errore, della morte, mi porta a cogliere i valori intimi, ma mi fa sentire anche la solidarietà con tutti gli altri ugualmente limitati». Che strana cosa, che queste parole occorra pur dirle! Che non facciano parte del sapere comune, dell'impegno generale! Anche se non bastano (ancora legate, come mi paiono, ad una esperienza soprattutto psicologica) esse ci sono preziose.

La promessa

C'è chi per aver ricevuta in un momento della propria vita una vocazione, per essere stato raggiunto da una qualche luce, a quella vocazione, a quel compito ha subordinato altri compiti, altri doveri. Passa il tempo, la promessa non s'adempie, si seguita a trascinarne il ricordo. Per quello si continuano a trascurare i doveri; che ora si fanno pressanti. Gli anni passano. I doveri minori, nonché quello maggiore, non vengono adempiuti.

Questa malattia morale ha il suo caso comico nell'uomo che si è trovato una volta nella vita in una circostanza eroica e tutto subordina ormai a quel ricordo. E il suo caso tragico in tutte le classi e le anime che decadono per aver creduto alla promessa e non al suo adempimento. In quanti di noi, ad esempio, cresciuti ed educati nell'esercizio di una moralità individualistica, nel sogno di un perfezionamento interiore, nella pratica d'una spiritualità che, quand'anche non avesse avuto rapporto con le chiese, era pur sempre di eredità cristiana, non cominciò a destarsi, insieme alla sensibilità politica la coscienza di quegli «altri doveri» di cui discorreva un personaggio di *Conversazione in Sicilia*, e proprio negli anni di quel libro? Poi, con la guerra, la Resistenza, il dopoguerra, parve a molti di noi che il tempo di quei nuovi doveri fosse finalmente giunto; di quell'azione politica o sociale, pratica insomma, nella quale riversare tutti gli altri doveri, per identificare il proprio io privato con quello pubblico. Per altri, ad esempio, l'esercizio delle virtù individuali era potuto apparire (simultaneamente o indipendentemente da quello delle virtù sociali o pubbliche) come assorbito dalla moralità di una attività determinata: letteraria, artistica, scientifica. Ma poi, col passare degli anni? Con un certo, seppur relativo, stabilizzarsi della situazione? Ci si è avveduti che la vita quotidiana non poteva essere assorbita nella pubblica; che la condizione capitalistica, tutta dispiegata nel regime democratico, anche su di noi esercitava la sua pressione irresistibile. Che le *singole* opere rimanevano da compiere, e le singole fatiche da affron-

tare. Per quanti di noi, la fiammata morale rappresentata dalla Resistenza non si è trasformata in nostalgia, in inconscia giustificazione del presente? Una specie di «reducismo» morale, più insidioso di ogni altro. La vita morale è di tutte le ore ma la capacità di risolverla totalmente nella prassi civile è, tuttora, di pochi. Non possiamo dormire sulle «promesse». Che forme dare alla nostra moralità? E, se «bene» è quel che serve la Rivoluzione e «male» ciò che non la serve, con quale tremenda precisione dovremmo, fin d'ora, sapere il significato esatto della parola che la designa.

Nella lotta del proletariato è anche più gravemente diffuso il conforto ingannevole della «promessa». Eppure tutti noi sappiamo che non sta scritto in nessun libro, terreno o celeste, che il socialismo debba fatalmente attuarsi entro questo secolo, nel nostro paese, o non invece fra cento o cinquecento anni; o magari mai. Sappiamo che il proletario italiano vale quello che vale ora, qui, nelle teste e nelle volontà dei suoi componenti, nelle qualità e nei difetti nostri e dei suoi dirigenti; e non in una specie di mitica e sotterranea potenza. Vale per sé e non per aiuto altrui. Che è accaduto, nella storia, di razze, popoli e generazioni che si sono addormentate sulle «promesse»? Pensiamoci bene e sempre. *La nostra capacità a dirigere il nostro paese è esattamente misurata dalle nostre forze, dalla nostra preparazione, dalla nostra «novità di cuore»; non dalla debolezza, insipienza, ignoranza o viltà altrui.* Per i cristiani, le porte dell'inferno, dicono, non prevarranno. *Per noi, invece, possono prevalere.* Il modo migliore per impedirlo, è saperlo. L'unica condizione perché David vincesse Golia era quella di andargli incontro; senza illusioni e con la sola certezza di un sasso in pugno.

Da Capitini

Contraddizione continua e naturalissima, l'*assoluta* importanza di quello che si sta facendo e la sua *nessuna* importanza. Un grande orgoglio e una grande umiltà. Per averli insieme, bisogna, penso, esser proprio convinti di quel che ci supera. Quel che è più grosso di noi ci insegna l'umiltà e la morte; ma lodarlo è motivo d'orgoglio. Anche questa è una vecchia verità. Quanto pochi di noi sanno ormai queste cose? Ci hanno detto che l'uomo è l'orizzonte dell'uomo? Si può dire, che non è vero?

Il bronzo del gruppo della fontana di Perugia (Arnolfo? ora che lo stanno ripulendo da un dito di calcare, gli storici dell'arte tornano a dubitare) tenero, giovinette dalle dita grassocce, classiche q.b. per lasciare pensare

però che, da brave ragazze dei loro tempi, non volevano essere dee né ninfe. E statue *piccole*, questo è lo straordinario. Allineati nello studio del restauratore i marmi di Nicola e Giovanni Pisano sembrano piccoli fantocci, burattini. Le foto li fan diventar terribili. Ebbene, quel bronzo, quel marmo, sono trattati con la medesima umiltà e accettazione della morte che si vede nelle terracotte, nelle ceramiche, nelle sculture in legno, destinate a più presta corruzione. Maledetto il marmo e il bronzo dei classicismi! Oggi chi scolpisce la diorite o dipinge col «Duco» è giustificabile soltanto se, contemporaneamente, fa rinuncia scritta all'eternità. Alla «cana infinità» (cioè cagna) come la chiamava il Belli. A quell'eternità che non riusciamo tuttavia a levarci dai piedi. L'unico modo è di guardarla in viso, in umiltà, senza bestemmia in bocca. Diventerà piccola come una bambina. Non sarà più un bastone di bronzo in mano ai pontefici.

Mi avevano presentato a Capitini sotto i portici della Posta, a Firenze, all'inizio della guerra. Ne rammento solo la figura modesta. Pareva di avvertire un intento di umiltà, come di un colore smorto, sopratutto se si guardava ad altre figure – Calogero, Russo, Pasquali – che avevano qualche, o anche grande, fascino per i giovani della nostra università. Qualche anno dopo la guerra andai, insieme a Ruth, a visitarlo nella sua torre di Perugia. Ne uscii persuaso della verità di Capitini, cioè di qualcosa che egli era e non soltanto di quello che diceva. Non era affatto il fascino della umiltà; anzi, questa poteva persino spiacere, la sua Umbria era troppo mite, il canto dell'amore, laico o religioso, poteva persino suonare falso. Era qualcosa di separato nella sua specificità, di intraducibile; quel che ci fa avvertiti di una presenza particolare che chiamiamo religiosità e che non può non essere ambigua, come ogni stato sacerdotale e ogni presentimento o ricerca di santità. Il profeta vero e quello falso per questo sono così prossimi, da confondersi talora nel medesimo tono di voce, nel medesimo gesto; e così l'artista vero e quello falso, anzi, in assoluto, il vero e il falso.

Rividi ancora Capitini quando organizzò la prima marcia per la pace, da Perugia ad Assisi, il 24 settembre del 1961. Fu un evento molto bello. Era già ammalato, affaticato e frastornato dal travaglio organizzativo. In un libro del 1962, Fausto Amodei racconta delle strofette antimilitariste che venivo improvvisando e che il coro dei dieci o ventimila marciatori riprendeva da Santa Maria degli Angeli alla Basilica di Assisi. In una foto, sono con amici di allora, Luciano Amodio, Sergio Caprioglio, Renato Solmi. Porto un cartello, confezionato per l'occasione: «Per favore non ammazzateci, sappiamo morire anche da soli». Le strofette («E se la patria chiama / lasciatela chiamare. / Oltre le alpi e il mare / un'altra patria c'è»...) mi valsero una denuncia al Tribunale Militare di Torino; perché, secondo la legge di allora, sebbene sottotenente in congedo da quindici anni, ero ancora sottoposto al codice militare. Per un anno non potei avere il passaporto. Oggi si dice, di solito, «eh già, che tempi». Non è vero. Variano le forme della repressione, alla tolleranza verso innocue canzoncine corrisponde una rigida intolleranza – non tanto dei poteri ma della opinione – verso idee che si considerano colpevoli istigatrici di sovversione.

Cattolici di sinistra

Le questioni primissime, elementari, loro «volgarità»: quali sono gli ostacoli che si oppongono all'azione di un partito politico o di un organismo sindacale che si dichiari cattolico quando questo partito voglia attuare una rottura dell'attuale struttura della società? Quale è il significato religioso, oltre che politico, del fatto che da oltre un secolo, la Chiesa Cattolica ha sistematicamente appoggiato con la sua autorità il privilegio e lo sfruttamento economico contro le rivendicazioni operaie (dal *Sillabo* a Franco passando per i fascismi, Dollfuss ecc.)? Qual è la vera natura dei rapporti che intercorrono tra l'origine dell'autorità politica della Chiesa Cattolica (Curia Vaticana ecc.) e le «sinistre» cattoliche? In che cosa costituiscono un «alibi» e sono praticamente manovrate, seppure fino al pericolo-limite dell'eresia? Qual è il significato che le «sinistre» cristiane attribuiscono alla categoria «proletariato» e alla parola «classe» o, in altri termini, che cosa mutuano dalla teoria marxista della storia come lotta di classi? Come si configura, per il cristiano di «sinistra», la società avvenire? In quali istituti? Qual è il concetto di «progresso» (assoluto, relativo, individuale, collettivo, tecnico, spirituale ecc.) al quale si ispira, o dovrebbe, il cristiano di sinistra? Di fronte al presente politico internazionale e italiano, di fronte alle precise domande politiche di oggi, hanno essi delle risposte e delle soluzioni diverse da quelle ufficiali e governative? Quali sono?

Apparentemente, queste domande sono quelle della «controversia», stanche come quella, come quella intrattabili. Ma soltanto apparentemente; bisogna rinfrescarle, introdurre voci. Chi più sa più dica.

Azione critica

Uno dei principi sui quali, credo, dovremmo essere ormai d'accordo è che *la funzione politica dell'intellettuale – non quale dovrà essere ma quale è possibile che sia oggi – è la* funzione *e* l'orientamento *politico del suo lavoro, non l'adozione dei* termini *e degli* strumenti *della lotta politica.* Questo punto mi pare essenziale ed è quello che ci distingue dalla pratica dei comunisti. Anche se in teoria lo negano, i comunisti fanno dell'impegno politico dei loro intellettuali una mera applicazione della politica-dei-politici (firme, dichiarazioni, attività organizzativa ecc.) e della teoria liberal-borghese che separa le funzioni dell'intellettuale da quelle del politico, anche se in pratica accetta, purché inconscia o ipocrita, la confusione dei due ruoli.

Noi dobbiamo invece affermare: primo: l'identificazione *tendenziale* di intellettuale (uomo di cultura) e politico. Secondo: la sua attuale separazione di fatto in seno alla società borghese e, seppure in misura diversa, in seno ai partiti delle sinistre in regime capitalistico. Terzo: che la nostra funzione è tanto obiettivamente quanto soggettivamente politica. Obiettivamente, nel senso che è tale comunque, lo si voglia o no. Soggettivamente, nel senso che ci rendiamo conto del suo esser tale e in quanto tale la dirigiamo. Quarto: che tale politicità esplicita è quella della nostra funzione, ossia che la nostra funzione politica è contenuta in quel che pensiamo di Labriola, che so, o di Pavese, di critica letteraria o di teoria della scienza, nel modo in cui organizzeremmo la rivista e nel modo in cui la distribuiamo ecc.; e non già nelle prese di posizione strettamente politiche.

Letteratura e negazione

Un amico mio, scrittore assai noto, mi diceva quest'estate, mentre discorrevamo di certa letteratura «nera», che non trovava affatto contraddittoria con le necessità di difesa proprie di una organizzazione statale la tolleranza verso certe forme estreme di letteratura. E così riassumeva il suo pensiero: «condannare i reati, sì; ma le apologie di reato, no». O, in altri termini: la libertà di espressione (in questo caso, letteraria) sia assoluta.

Forse è necessario aggiungere che la medesima persona, non più tardi di qualche anno fa, trovava non solo legittime ma anche necessarie le limitazioni della libertà di stampa e di espressione praticate in Unione Sovietica e ridicole le lamentele che nel mondo occidentale avevano accompagnato le censure della autorità politica verso la poetessa Achmatova e lo scrittore Zoščenko. Non è necessario. Perché il suo atteggiamento di allora e quello odierno (comuni ad una gran parte dei nostri uomini di lettere, tanto da poter essere considerato esemplare) non differiscono fra loro tanto profondamente quanto può sembrare a prima vista.

Tanto il primo atteggiamento che potremmo chiamare di liberalismo assoluto, quanto il secondo, che potremmo chiamare di assoluto autoritarismo partono da un pregiudizio razionalistico, da un feticismo per l'espressione come tale; nel nostro caso, l'espressione letteraria. Ricordo, di passaggio, la definizione che Felice Balbo dà di razionalismo: *dottrina filosofica che identifica il pensiero e la sua espressione.* Nel primo caso si presume qualcosa ben lontano dal verificarsi nella realtà: e cioè che una verità, per

il fatto di essere espressa, scritta, stampata, racchiusa in un libro ed esposta nelle vetrine dei librai, «porti», come si dice, viva cioè, e adempia l'ufficio suo, che è di modificare le coscienze. Nel secondo caso si presume esattamente l'inverso: e cioè che una verità, non stampata e non diffusa, sia per questo meno vera e meno attiva nell'ambito sociale. Se l'atteggiamento autoritario ignora l'avvenire per il presente, quello liberale ignora il presente per l'avvenire. L'uno come l'altro, nel loro razionalismo, non vedono che la verità ha un'ombra e se la trascina dietro, come una lunga coda. L'ombra del proprio scandalo, il difetto di non venir mai quando i settatori della menzogna vorrebbero, cioè di essere intempestiva e inattuale; ed insieme l'ombra delle condizioni cui è sottoposta, delle situazioni materiali e storiche nelle quali e dalle quali esiste. Se l'autoritario assume un atteggiamento di pedagogia perpetua verso gli uomini e quindi di sfiducia nella loro spontaneità creativa, nella loro libertà, il liberale crede che basti il *fiat* legislativo per creare la libertà spirituale.

Gli uni e gli altri si ritrovano solidali nel richiedere (gli uni esplicitamente, gli altri implicitamente) una condizione di immunità per la letteratura. Ma i liberali partono dal principio che le lettere e le arti non hanno nulla a che spartire con i doveri e le convenienze sociali e sono quindi naturalmente immacolate; e ne difendono purezza e candore anche quando più violentemente esse irrompono contro i tabù sociali e danno di cozzo nella polemica di costume o politica. Gli autoritari, partendo invece dall'idea di un impegno sociale connaturale ad ogni impresa letteraria, finiscono, con le raccomandazioni e gli interventi di natura pedagogica, col rendere la letteratura effettivamente innocente e, più che candida, rosea; col toglierle affatto le unghie e le penne maestre.

C'è tutta una parte dell'uomo che, nel pensiero rivoluzionario, è rimasta in ombra: è l'uomo della malvagità e della colpa, della follia e della malattia, della morte e della sua paura, della dissoluzione nella libidine e della solitudine. In una parola: del Negativo. Esso è stato per eccellenza l'oggetto di molta meditazione e di molta arte moderna. Il pensiero rivoluzionario sembra invece aver rifiutato questi problemi, sia perché connessi direttamente o indirettamente con la tradizione religiosa, sia perché voleva porsi come antitesi vitale ad un mondo che considerava fatalmente votato alla morte. La rivoluzione era il negativo, ma Satana, forza vindice della ragione, avrebbe bruciato le larve del peccato e della colpa figlie del mondo religioso. Non c'è altro male fuor di quello della divisione della società in classi. Non so se esista su questo argomento una dottrina ufficiale: ma si sente dire, e si leg-

ge, che in una società liberata dalla schiavitù economica scomparirà persino la paura della morte; che già fin da ora il senso del negativo è mutato; che i conflitti avvengono, in terra socialista, su di un piano diverso da quello del nostro mondo, eccetera.

Ora, la letteratura è un modo capitale di quella negatività, di questo no al mondo. È sempre, in un certo senso, una apologia di reato. Quando si dice che la poesia e la letteratura sono irriducibili alle loro componenti storico-sociali si vuole in genere affermare una eternità e assolutezza astorica o antistorica. Affermare che nell'uomo vi sono elementi, aspetti, parti, la cui lentezza di trasformazione storica è tale che possiamo considerarli praticamente fissi, a quel modo che per determinati calcoli consideriamo fisse certe stelle che pure sappiamo essere in movimento. Anche se si ammette che l'uomo è storicamente situato resta vero che taluni dati della sua condizione (ad esempio, le città attualmente esistenti) hanno molte probabilità di rimanere più o meno identiche a se stesse per diverse generazioni. Il compianto Matthiessen, in una discussione con i comunisti a proposito dei personaggi positivi e negativi del romanziere ebbe a dire che il compito sociale dello scrittore è appunto quello di esorcizzare le forze del negativo, nominandole; di recare a coscienza l'inconscio, privandolo della sua potenza malefica. Tale sarebbe il significato catartico della poesia come tragedia e ironia. L'amico di cui discorrevo all'inizio andava ben oltre, affermando quel che, in modo altrettanto lirico, aveva scritto una volta Ramuz, e cioè che la città non esisterebbe se non ci fosse qualcuno che la cantasse e la nominasse. Che non esisterebbero, alla lettera, i sentimenti e le passioni degli uomini se gli scrittori non le esprimessero.

Si è sempre affidato alla parola il duplice compito, che è sacerdotale, di evocare e di esorcizzare. La richiesta liberale di Matthiessen ai comunisti (lasciate che il negativo si esprima, perché questo è il solo modo per esserne immunizzati, non ostinatevi a ignorarlo e a tacerlo) contiene una grande verità valida non solo per la letteratura ma per ogni aspetto del vivere umano e soprattutto per la vita politica: la verità dello scandalo. Ma essa rimane parziale. La Negazione, lo spirito demoniaco, che nega «sempre tutto», *rimane*, nonostante la sua espressione.

Meditando sulla città comunista quale appare dagli scritti e dalle immagini della propaganda (non quale credo sia nella realtà e neanche quale vorrei fosse) ossia la città dove la lotta per la liberazione sempre maggiore dal bisogno e la costruzione di una società più giusta e libera combatte contro la negatività e tende a considerarla alcunché di esterno all'uomo, di oppo-

sto alla sua natura profonda, che sarebbe innocente; meditando su una città dunque dalla quale il destino sembra escluso, sostituito dalla esaltazione del potere creativo dell'uomo, mi chiedevo se il compito di tutti coloro i quali seguitano a credere necessario e vitale il cammino della rivoluzione socialista – non di una rivoluzione fatalistica e meccanicista ma di una insostituibile risposta alle domande in mezzo alle quali viviamo – non dovesse essere quello di *introdurre fin da ora nella città futura il rispetto della negatività, il rispetto della parte d'ombra, della limitazione*. Non mi nascondo affatto la contraddizione (verbale) che c'è tra questa esigenza e le formule del marxismo corrente. Pensando alle massime civiltà passate è facile vedere come ognuna abbia fatto luogo fra i propri valori ad alcunché che rappresentava il negativo, con la sua turbolenza e il suo scandalo, fosse lo strazio di Dioniso o l'inconcepibile sacrificio del giusto e del santo crocefisso. E mi domando se quel che dovevamo chiedere non fosse proprio questo: un luogo al Dio Limite, un corpo di istituzioni che facesse luogo alla più oggi negata fra tutte le virtù cristiane, quella della umiltà.

Ma mi sbagliavo, almeno in parte. Una negatività accettata e canonizzata, domesticata, perde a poco a poco il proprio significato. Perché il nemico atteso all'imboccatura di tutti i cunicoli della «tana» kafkiana sia veramente un nemico bisogna che venga nella parte impreveduta, laddove nessuna difesa è organizzata. L'opposizione ad una civiltà, ad una morale, ad una concezione del mondo (o, per dirla con Camus, la rivolta) non può essere istituzionale, si richiama a qualcosa di non chiaramente visibile. Presso molti popoli primitivi l'iniziazione dello stregone e dello sciamano non si conclude senza un periodo assai lungo di solitudine trascorso nei luoghi desertici, dove più nulla di umano appare alla vista, oltre alla radura del villaggio, e, come per i quaranta giorni cristiani, quei periodi sono accompagnati dalle tentazioni e dalle visioni, i due aspetti polari della sacralità. Non si potrà possedere la capacità di nominare le cose sacre e quindi di esorcizzare i demoni del Negativo se non si è avuto il coraggio di lasciare il cerchio luminoso della tribù e non si sono affrontate le forze demoniache e divine. Tale contatto deve essere rinnovato, di tanto in tanto. È la pratica del ritiro, dell'esercizio spirituale, del *in te ipsum redi* di tutti i sapienzarii dell'occidente; del ritorno (dirò per far piacere agli storicisti integrali) ad una zona più remota e diversa di esperienza storica. Ecco perché liberalismo e assolutismo sono, in materia di espressione letteraria, incapaci di offrire una soluzione: l'astuzia del negativo è destinata a sormontarla. Il liberalismo culturale, togliendo ogni resistenza istituzionale alla espressione del nega-

tivo, lo indebolisce, lo familiarizza, lo fiacca: i nomi dei demoni devono essere altrettanto poco ripetuti quanto quelli degli dèi. Guardate come la borghesia colta ha sopportato benissimo, da cinquant'anni, gli scrittori della rivolta. Tutto diventerebbe uguale, le espressioni dell'arte e del pensiero cesserebbero di agire, non si levasse, al di là di esse, la impersuadibilità del reale, rappresentato dalle forze economiche e dalla durezza della lotta di classe. Infatti il senso della sacralità, perduto nelle negazioni tollerate, rinasce nelle nostre borghesie solo di fronte alla minaccia di rivoluzione dell'ordine quale è, appunto, la rivoluzione comunista odierna. E, in terra comunista, l'assolutismo culturale tanto più è tenuto in scacco dalle irrefrenabili forze del negativo, quanto meno esse si esprimono in forma letteraria o artistica e dilagano nella realtà sociale.

Ecco perché è impossibile una immunità delle lettere.

Un ritardatario

Come nella propria biografia privata non si riesce quasi mai a risolvere una volta per tutte il senso, e la domanda che esso racchiude, di un episodio, o di una nostra esperienza, anche se molto lontana; e quella irriducibilità irritante ci avverte però che siamo vivi e che continuiamo a portare tutto di noi con noi stessi; così, nelle relazioni indotte dalla propria biografia pubblica, ci accade di non saper trattenere un moto di noia, o di sufficienza, quando occorra di vederci riproposta una formula, o un interrogativo, o una soluzione, che riteniamo superata, e poi di avvederci che in realtà quelle domande e quelle formule non erano di un mondo morto, che ancora avevano in sé una capacità di vita e chiedevano ancora d'esser confutate o contestate. Di qui la difficoltà che si incontra a voler comunicare il significato di uno scritto (*Diario 1943-1946*, di Piero Santi) che non sarebbe giusto dire solo importante o indicativo, ma che può chiederci una attenzione maggiore di quella che di solito, anche da parte dei critici professionisti, si concede a tale genere di letteratura. È la difficoltà di vedersi innanzi l'immagine di un tipo umano che sembra, ad una prima lettura, ormai definito e concluso; e da molto tempo, anche: la figura del letterato di imprecisa professione, di incerto lavoro; ben radicato nella propria qualità di consumatore e non di produttore; continuamente curvo su quella parte di se stesso che recensiscono le misure di una ovvia casistica morale; agitato, o meglio indolenzito e deluso, dalla sessualità; ironico di fronte agli impegni pratici

e politici; vagamente sensibile ad un cristianesimo senza teologia. Sembra facile completare quel ritratto; si ha l'impressione di avere udito una quantità di discorsi sull'argomento, di avere letto non poche personificazioni letterarie di simili nostri contemporanei. Ma poche volte, dobbiamo convenire, l'esemplare era così coerente.

La nostra letteratura recente, se ha avuto numerosi teorici della espressione letteraria come restituzione della vita interiore, come cronaca d'anima, ed autoanalisi, ha però prodotto poche di quelle forme letterarie che di quella vita interiore simulino, come istituzionalmente il diario vuol fare, l'immediatezza. In questo libro invece l'immediatezza è suggerita con modesto artificio accumulando particolari privatissimi, notazioni indecifrabili, secondo la tradizione del manoscritto trovato in bottiglia. Santi vuol dire qualcosa – la sua desolazione o il diavolo triste (triste e tristo sono due parole che chiudono l'autodefinizione dell'autore), il peccato come male cosmico, una Firenze ossessa – e la dice molto bene attraverso la griglia del suo diario.

Il dolore dell'esistere è sperimentato come un elemento indispensabile della condizione umana; più che dolore, è una dolenza continua e diffusa. Non si parla di salvezza e di dannazione in termini ultraterreni; il cristianesimo, ben che si faccia spesso il nome di Cristo, è sentito come il Dio della preghiera cui ci si rivolge, tentando (senza troppo successo) di incantarsi con delle formule; e come ad un supremo modello di amore. Si parla spesso qui di amore e di intelligenza. L'amore (che al Santi appare la più alta delle virtù, di cui trasciniamo soltanto esempi avviliti) è inseparabile dall'intelligenza, intesa non come razionalità ma come attitudine analitica, che ora tiene del gusto, ora della comprensione umana o della mera disponibilità. Le due virtù si compongono in una psicologia senza principio unificatore, puramente descrittiva (di qui l'illusione di poter scrivere un romanzo o una pagina descrivendo tutta una giornata o una serie di atti). Facile vedere in questo orgoglio dell'autocoscienza una struttura difensiva, una illusoria uscita dalla mistificazione, confermata dall'oscillazione continua – e contraddittoria – fra il rifiuto della pratica (sentita come «politica», o città satanica) e la sua accettazione parziale come male minore; i trasalimenti momentanei («una fede che investa tutta la società... il nucleo incorrotto dei popoli... Europa federale») spenti dalla sostanziale sfiducia nelle forze proprie dell'uomo, continuamente bisognoso della grazia; la guerra – e il fascismo – sentita come evento divino, come punizione dei peccati...

Ma (prova della autentica sollecitazione poetica che lo origina) i movimenti diversi che compongono questo diario si esprimono compiutamente

in una immagine: quella del Teatro Nazionale, un vecchio cinema-teatro di cui discorre un frammento di una «Storia dei cinema fiorentini». Nel buio di questi locali l'autore sperimenta una *religio* più autentica di quella fatta di sospiri e di dilettantismo che è del suo personaggio diarista. Vero luogo sacro, il cinema popolato di adolescenti, di vecchi viziosi, di contatti tiepidi, è il luogo dell'incontro con gli dèi inferi, verso cui l'autore è portato a discendere non tanto dalla fissazione della meccanica del vizio né dalla risonanza di emozioni di infanzia ma da una passione per una parte di sé, e dell'uomo, latente, preconscia (totalmente al di là di quel che si usa intendere per sessualità) e, direi, *di natura demenziale e demonica,* che egli sperimenta nell'orrore dell'acedia e magari negli eccessi della disperazione, come un urlo represso; e che riconosce negli uomini vaganti per i suoi cinema.

È vero che questi elementi di satanismo sono appena accennati; ma sono essi a darci la chiave del vero significato delle scritture di Santi: e in misura più o meno netta, la città intera assume alcune delle caratteristiche dello spazio «cinema». La natura, le colline, gli alberi, tutto ciò è solo l'odioso giorno, il segno patetico di una salvezza che comunque non ci toccherà; tutto in realtà ruota intorno alle case sprofondate nel suolo della Firenze romana, in un «centro» dove tutto è umano, pietre e corpi, ma di una umanità non storica, anzi eterna per peccato e dannazione, vicoli dove dovranno finire imprigionati tutti gli adolescenti che passano per queste pagine.

Ora è chiaro che se con questo Santi ci avesse dato solamente un diario di costumi di provincia o una trascrizione italiana di vecchie desolazioni parigine, non avrebbe il valore e l'interesse che ha. Egli ci parla invece di una città italiana di oggi ritrovando nelle strutture di quella le strutture della propria vita. In altri termini: l'ozio di Santi è l'ozio storico di una città oppressa da un destino culturale universale ma chiusa tanto all'Europa quanto alla ascesa dei «nuovi» che hanno invaso Roma e Milano; di una città e dovremmo dire, più seriamente, di una classe. Se la biografia di Santi contiene, appunto, questa riproduzione in scala moderna del servo-padrone letterato come puro consumatore, ciò è perché la cultura fiorentina da cui esce è cultura di consumazione. L'esasperata mancanza di integrazione sociale che è alla radice dello spiritualismo di Santi (cui fa corrispondere una altrettanto accanita volontà di *Bund*, di associazione virile) sarebbe erroneo spiegarla come mancata integrazione nel mondo della sessualità ufficiale. Essa è anche frutto di una cultura artigianale, impiegatizia, professorale, artistico-letteraria; del fatto che la borghesia intellettuale fiorentina (esemplare di disorganicità) vive senza autentici «rapporti di lavoro», quelli che talvolta

situano l'intellettuale milanese o romano a contatto con una varietà di casi concreti. Quella mancata integrazione si esprime nel nullismo o nella creazione spontanea di società segrete innumerevoli destinate a fornire un surrogato della integrazione. Questa almeno era la Firenze della nostra esperienza biografica e quella che le pagine di Santi restituiscono, o meglio rivelano, con tanta energia.

Qui il discorso parrebbe a conclusione obbligata. Ma non è così. Parrebbe dovessimo limitarci ad una valutazione del portato artistico di questo libro. E dovremmo ancora ricordare e citare passi e pagine limpide e calde, leggere di letteratura; di un prosa che è andata assai oltre i volumetti precedenti di Santi e dei suoi amici, perché ha il coraggio di rinunciare alla tenace ambizione romanzesca per fingersi cronaca. Dovremmo non sapere, alla fine, che cosa farcene di questo autore e del suo lamento, di questa letteratura che appena fiorisce, di quella città, o di quella classe in essa (la nostra classe, la mia città) che non fioriscono, che costantemente annunziano il nostro declino, la nostra sconfitta, con l'astratto sorriso dei morti. Ma invece dobbiamo riconoscere – ed è quanto dicevamo all'inizio del presente scritto – l'importanza storica di questo tipo di disperazione, non più o non solamente estetizzante (da *Uomo finito*, per prendere un esempio da quel fascismo cattolico che ha segnato quasi due generazioni di fiorentini) né espresso nelle forme del romanzo (uno degli innumeri *Indifferenti*). Una desolazione invece che rivendica con orgoglio alcuni dei massimi valori; che, anzi, vorrebbe, se le forze glielo permettessero, militare; impegnarsi, persino. Ora l'assurdo della nostra situazione attuale (non di *ogni* situazione, come probabilmente penserebbe, nel suo pseudo cristianesimo, Santi) si è che, realmente, volgendoci intorno, non è fra gli «eroi» delle fedi pubbliche, fra gli scrittori delle diverse o di nessuna milizia civile, e neppure fra i più austeri e rispettabili moralisti e diaristi nostri, che ci vien fatto di credere alla salvazione di certe verità del passato, quali sarebbero il valore del peccato e dell'errore, il significato del presente, l'irriducibilità del destino individuale, la pietà, la misericordia. È invece fra le mani di gente come Santi, nella distillazione velenosa della nostra provincia, che quelle verità hanno una loro squallida ma reale vita. Queste gocce di siero non cadono solo da una fase di evoluzione di una certa società italiana, da un esemplare *précis de décomposition.* In questo paese senza Péguy né Rivière, senza Bernanos né Gide, sono il solo «terreno di cultura» di certi valori che altri potrà far germinare e rifiorire. Il paradosso della situazione italiana è insomma questo: che certi richiami alla interiorità e alla serietà del pensiero e dello scrivere, i

testi di una possibile conversazione morale nel senso tradizionale della parola siano affidati oggi a posizioni di assoluto anarchismo, solipsismo, nullismo.

Per taluni (vogliamo dire taluni critici, di noi più vicini a certe posizioni della critica sovietica) sarà facile dimostrare come «l'imperialismo faccia appello al *voyou*, al pederasta, al bandito» eccetera. Ma tale spiegazione non persuade. In realtà un «ritardatario» come Santi, in una situazione socialmente ritardataria com'è quella della città di Firenze nell'Italia d'oggi, esprime disgusti, rifiuti, disperazioni che altre parti della cultura borghese italiana, apparentemente più avanzata, non sanno dominare né esprimere. Rifiuti e negazioni, preziosi per tutti noi, indice rivolto a presenze, sì, demenziali e sataniche, che non basta però qualificare fuori moda o veder manipolate da questo e quello per confortare le fedi dei tanti «Nuovi Credenti». Bisognerà, vogliamo dire, disporre un luogo a quei rifiuti e a quelle negazioni, se non si vuole – come già accade al Santi, sul lato più equivoco e indifeso della sua cronaca – che esse si adattino perbene nelle forme, già da sempre pronte a riceverle, della Chiesa di Roma, o in quelle del tanto diffuso masochismo italiano. Chi legga alcune delle migliori pagine di questo libro, o anche solo l'ultima, dovrà così riconoscere che tali verità non erano state ancora intraviste nelle vie delle nostre città; e che è compito nostro vederle ancora meglio e pronunciarne i nomi.

A Noventa

Capisco bene il tuo accoramento, e quello di Pampaloni: che taluni amici tuoi e miei facciano da sentinelle al confine che divide ora gli italiani e passa, non solo tra noi, ma entro ciascuno di noi. Eppure tu saresti il primo a non volere le confusioni dell'affetto e dell'amicizia. Altri i motivi della stima e dell'amicizia da quelli del consenso su argomenti di vita politica. So che forse vorremmo far sì che quelli uscissero dalla nebbia, si facessero forti, con le loro umanissime ragioni, forti uomini come gli argomenti politici; ma la differenza tuttavia, a nostra maggior pena, dovrebbe rimanere. Un partito non è necessariamente composto di amici, non più almeno di quanto l'esercito di Atene non fosse composto di quegli amanti che Platone auspicava invincibili.

Ma avresti torto a pensare che le critiche sopraggiunte alla mente alla lettura del «Socialista moderno» o (per essere più preciso) dei tuoi articoli

spesso bellissimi e sempre geniali siano consigliate dalla ripugnanza alla teoria o alla discussione. Foa avrebbe certo torto quando accusasse di essere esangue accademia ogni tentativo di formulare una generale visione dell'uomo e del mondo per un possibile nuovo partito socialista; Lombardi ha probabilmente torto quando dice di credere che basti una somma di comportamenti per costituire un coerente pensiero politico; ma tutti e due hanno ragione quando vedono troppo spesso Noventa risolvere verbalmente le contraddizioni, cancellare i confini con un tratto di buon umore, di stima, di cultura o di intelligenza. Tu sai bene che non basta usare la medesima parola gobettiana («rivoluzione») per la Russia e per l'America e costruirvi sopra un ragionamento; bisogna ricordare che alla parola rivoluzione la tradizione marxista dà un certo significato abbastanza preciso, riferito alle strutture della proprietà, e che è pericoloso alterare quel significato senza definire bene la nuova accezione.

Si può applaudire a molte tue intuizioni e a molti passi del tuo *Discorso alle Nazioni Europee*; ma si deve rimanere sospettosi, e proprio per il tuo desiderio di rigore teorico, di fronte alla fretta con la quale sembri voler liquidare l'ideale «paradiso» del millenarismo comunistico senza precisare che cosa sia da considerare paradiso e che cosa no. «Il Socialista moderno» dovrebbe poter vivere e prosperare, dovrebbero cessare nei suoi riguardi le prevenzioni e le sufficienze di molti; ma non perché l'età matura ci rendesse l'amicizia dell'adolescenza di cui parla, in modo così commosso, Pampaloni. (D'altronde, egli dice, nella nostra adolescenza ci si salutava «con la cautela, il pudore di chi sa che egli potrà sopravvivere anche senza l'altro», e oggi, invece sappiamo, anche senza salutarci affettuosamente, anche senza parlar più di amicizia, anche con questi confini tra noi, che *veramente* non potremo *vivere* senza l'altro).

Non sono i nomi di America e Russia a dividerci; sono le divisioni su tante altre e più serie cose che finiscono rozzamente a simboleggiarsi in quei nomi. Non si sceglie la propria classe astrattamente, come vorrebbero gli esistenzialisti: ma a poco a poco, un particolare dopo l'altro, una decisione dopo l'altra. E non occorre nemmeno vi sia coerenza fra quelle. Purtroppo la guerra recente ci ha lasciato l'abitudine delle divisioni assolute e grossolane, le separazioni militari; e per questo anche noi abbiamo spesso in bocca America e Russia. Ma la disputa è ben più vicina. Tu avrai letto certamente il magnifico libro di A. C. Jemolo e in particolare le ultime cento pagine sul fascismo e la Chiesa e sui nostri ultimi anni. E ricorderai il discorso dell'alto prelato romano, la teoria del potere temporale dei papi aggior-

nata alla attuale situazione internazionale. Ebbene, non credi che questo basti, intanto, per un primo elenco di tesi alle quali dire il nostro «no»? E il Patto Atlantico, indipendentemente dal discutere se sia patto di guerra o di pace, è o non è uno strumento di conservazione delle classi e degli individui privilegiati? Ma a che pro indicare, uno dopo l'altro, gli argomenti di possibile controversia politica. Essi sono nella conversazione dei giornali, ma anche in quella di alcuni uomini che tu stimi e dici di stimare. Non ti offenda un mio richiamo all'umiltà; perché non portare la propria critica *direttamente* a quelle tesi, a quegli argomenti (ad esempio alle tesi del prossimo Congresso del Partito Socialista Italiano) invece di aumentare la confusione con impostazioni certo originali, certo penetranti, ma che per il loro linguaggio non possono sottrarsi all'accusa di nebulosità, di «esangue accademia»? A meno che tu non voglia limitare volutamente il cerchio dei tuoi interlocutori ed ascoltatori.

Per quanto mi riguarda, vedo che ogni giorno di più cresce e prolifica un mondo che stima e onora quello che disprezzo; che perseguita e sdegna molte cose e molti modi di essere che a me sembrano i più desiderabili e i più degni, per me e per gli altri. Vedo l'autorità della polizia e dei sacerdoti sempre più forte; sempre più deboli le organizzazioni operaie, sempre più incerti e divisi gli onesti, sempre più pervicace in taluni suoi atteggiamenti il partito comunista, sempre più ciechi di fronte alla morte di ogni iniziativa coraggiosa uomini che pur si sono sempre detti amanti della libertà e della giustizia; ed altri molti rassegnati o ipocriti o in caccia di alibi. Le minacce di guerra mi spaventano per me e per gli altri, anche perché so che il rifiuto di obbedienza all'esercito della Repubblica (rifiuto che formulo fin d'ora) non basterà a risolvere il nodo di scelte che la guerra civile mi porrà dinanzi. Ho sempre creduto e credo che l'opera dell'uomo di cultura e di lettere, dello scrittore e del poeta, debba essere diretta ad un pubblico, parlarne la lingua, essere intesa, discussa; ho sempre pensato che vi potesse essere nella società un posto, senza orgoglio né vergogna, per chi scrive e insegna e così impara. Questa possibilità si allontana. Vedo presente il pericolo dell'orgoglio solitario, della vanità solitaria; e della rassegnazione. Dibattersi inutilmente la maturità mia e quella degli amici, fra le accettazioni e le rinunce, fra le piccole viltà necessarie e le ribellioni inutili. Vedo la nostra generazione ormai condannata a non girare l'ostacolo, a non realizzare quella *rottura* che era potuta sembrare vicinissima nei momenti più neri, fra '43 e '45.

Eppure so che il mio stato d'animo non è quello degli uomini di lettere del 1925. A noi non è dato di emigrare o di considerarci stranieri in patria,

francesi, americani o russi in Italia; qui dobbiamo restare, qui accettare la mediocrità, qui maturare gli odi che deporremmo tanto volentieri. Nel Partito Socialista, finché sia possibile; nelle conversazioni con giovani operai; testimoniando ove possibile. E soprattutto dicendo «no» a questo modo di essere, no all'idillio e al privilegio dell'idillio. Che c'è di strano se Pampaloni sente di soffrire, se sente offesa l'amicizia? Non crede forse che questa vita sia solo trapasso e preparazione ad un'altra, migliore? Non crede forse che «quello che conta» è al di là dei conflitti di classe? *Pourquoi donc trempez-vous le pain dans notre soupe – pourquoi donc buvez-vous l'alcool de nôtre vin?* Anch'io credo quel ch'egli crede (con qualche precisazione, beninteso!); ma davanti all'ingiustizia ne dimentico gran parte e dico al diavolo l'anima, se pur c'è, qui bisogna dire di no, il male e la colpa che portiamo con noi non è soltanto originale, è di classe, sono la sopraffazione, il privilegio e l'ingiustizia, dei nostri padri e nostra. Non posso essere amico di un mondo che mi vuol confortare ad una assopita coscienza, che vuol farmi sentire riconciliato, tanto a buon mercato, col Padre. Non posso essere amico di chi rifiuta ancora, per orgoglio nascosto, di considerare la propria funzione, il proprio significato *funzionale* nel mondo della lotta politica e che seguita a parlare esclusivamente in termini di autocoscienza, facile preda dunque di ogni tentazione di tradimento obiettivo. Lo so, l'uomo è irriducibile alla funzione; ma, *en attendant*, l'immortale coscienza di Saragat gli fa fare quel che fa e le nostre immortali coscienze saranno chiamate a rivestire i loro corpi del glorioso *battle dress* degli Stati Uniti.

Questo è solo un confuso discorso – da amico. Se sentinelle siamo, caro Noventa, non siamo più nel *no man's land*, nel regno delle anime belle nel qual credevamo d'essere ancora nel 1939; ma semmai *sentinelle perdute*, come si dice, destinate a cadere al primo sparo, amico o nemico.

Del Cervo Volante

Due luoghi ritornano dentro i tuoi racconti, dove molte storie cominciano, anche, o finiscono: il bosco, o la cava di rena. Quel bosco che intendevi da bambina quando dicevi «il bosco», c'è ancora, e sarà già sotto la neve, respinto da molte piccole ville, color crema le vernici, rosa o bianchissime le tendine, ancora senza strada ma con una viottola fangosa dove slittano le Packard dei nuovi proprietari; fra orti di cavoli e girasoli; ed è una cortina di pini e abeti, isola fra i coltivati, di quelle che rimangono, come

lembi della muraglia medievale. Rado ai margini; ma, quando tu vi eri entrata, subito ti spariva il lago, la casa, la città, il sentiero era un solco chiaro nel buio, i visi malinconici dei tronchi avevano le pupille rivolte in alto, verso le loro vele sonore e il cielo che non si poteva vedere. Inutile chiamare: «Hilde, Fredi... Minni!» perché venissero a vedere i lamponi, ognuno sotto la sua foglia pelosa, accesi dentro il nero. C'erano momenti che non veniva proprio nessuno; di gran silenzio. Tutt'intorno ondulava una parete cedevole di tronchi, vicini o lontani o più lontani. Allora una trombetta sottile annunciava l'apparizione – ma, di dove sarebbe venuto, mai si riuscisse a capirlo – del Cervo Volante. Quando lo vedevi, avevi appena il tempo di chinare le trecce, attraverso l'aria di velluto lui filava dritto, cercando, col suo sguardo di drago, te. Passava dentro le proiezioni del sole, sfocate sulle scaglie dei fusti o sulle foglie quatte quatte dei mirtilli, sfavillando da tutto il suo arnese, come nel looping l'ala del velivolo; subito entrava nel buio; non c'era più; da credere avesse mutata direzione. Invece, a un altro raggio, a un altro ancora, i segni luminosi del passaggio facevano una tratta sola che dal fondo di un corridoio prima invisibile, socchiuso fra le mura del bosco, veniva verso di te. Eccolo ormai sopra, potente, strepitante, quasi immobile nella frenesia o mosso in cerchi densi. Appena il tempo di vederne l'oro del cimiero, che il Cervo Volante dava di volta, fulmineo, in un altro corridoio che, sotto i fili di luce attraversati, gli si apriva innanzi; era già lontano, che ancora udivi, sempre più fina, la sua fanfara; poi ogni cosa ritornava tranquilla, formiche rosse sotto gli aghi di pino, fili di ragno nei capelli.

Al Museo Indiano

L'epica della Compagnia, le armi degli assedi settecenteschi, le vesti delle spose consacrate ai roghi, le storie che abbiamo letto a dieci anni. Un Oriente che non atterrisce, non sbalestra come quello estremo della Cina e del Giappone, ma rattrista come una eredità ingiustamente perduta. Le miniature Mogòl, la fioritura della prima metà del Seicento. Un paradiso di calma, uno stupore. In una carta si assiste ad una decapitazione, nel cortile di un palazzo, veduto dall'alto. Il giustiziato è ancora in piedi ma la sua testa è già per terra. Dal collo sprizzano incrociandosi due fontanelle di sangue (c'è spesso il sangue, in queste miniature; e pare che solo quello gli artisti non abbiano saputo ridurre a stile, a grafismo. È sempre una macchia vinosa, irregolare, come di una zanzara schiacciata). Un assistente osserva malin-

conicamente la testa caduta, mentre il boia asciuga la scimitarra con un lino leggero. Dai veroni le donne guardano distratte, con i loro grandi e lunghi occhi neri, che somigliano al profilo di una imbarcazione; fra pavoni e fiori. In una stanza, ancelle fanno toeletta a una dama, le pettinano i capelli neri, distinti in ciocche virgolate, in trecce. L'artista ha voluto che tutto l'interno della stanza si vedesse e non si vedesse; così la stuoia della finestra è abbassata, la scena si indovina solo fra i vuoti delle stecche; e le stecche son divenute fili sottili, rossi, gialli, azzurri, posati sul quadro, una divisione luminosa.

Trent'anni dopo

Chi torna da un viaggio in Unione Sovietica non ci dice mai in che modo quei cittadini violano le leggi, peccano, disperano, muoiono suicidi. Non è il mio amore polemico per il negativo, ma la necessità di sapere come e fin dove si sono modificati, dopo trent'anni da Ottobre, i meccanismi psicologici. Riesco bene a immaginarmi i pensieri di un adolescente napoletano o lombardo che, seduto in un prato contempla questa striscia di tramonto, che ormai s'è fatta viola; e quelli di un adolescente di Kazan, al tempo di Tolstoj e di Gor'kij. Ma oggi? Che pensa quel giovane ucraino, a quest'ora? Che cosa pensa *di me*? Non rispondete leggermente, prego.

1951

A Montale

Caro Montale, la ringrazio di avermi permesso di mandarle i miei versi. Sono quaranta «pezzi» (anzi, quarantuno), l'ultimo fascicoletto comprende invece una «giunta» di una ventina di altri pezzi che penserei di non includere, benché qualche amico (Ferrata, Pampaloni) ne giudichino alcune meritevoli di esser pubblicate. Una delle 40 manca di tre strofe, il cui manoscritto spero di ritrovare.

Orsi mal leccati, lo so benissimo, o forse strilli invece di versi. Ma la cortese lettera che lei mi mandò quando uscì il mio *Foglio di via* (quattro di quelle poesie vorrei riprenderle in questo libretto) e le sue parole della scorsa sera mi aiutano ad essere più franco.

27 giugno 1951

A Montale, 7.10.51

Mi permetta di ringraziarla molto per quanto mi ha voluto scrivere. Quel che mi dice mi pare molto vero, anche se doloroso per l'ambizione e la vanità. La tendenza centrifuga, quel non prender forma per troppo spregiarne i valori – sono in me, nella vita d'ogni momento. È la mancanza di *ripeness* che m'ha fatto scrivere la parabola dell'uva acerba, sotto la quale lei ha voluto aggiungere parole, augurali e pietose: «Speriamo di no».

Speriamo di no. Lei sa che questi versi erano, sono, da Mondadori; ma con nessuna possibilità, credo, di stampa. Sereni pensa utile – non a me, però – pubblicarli. La sua lettera mi persuade a vincere una superstite resistenza, consigliata dalla vergogna di restare col solito, col casuale, con il tristo libretto pieno di versi, e a non insistere per la stampa. Ma nello stesso tempo, mi ridà forza per tornar su quei versi o su altri. Mi consiglia – come tanti altri

«segni» mi ripetono, di questi tempi – a lasciare le forme in un inganno che mi sono più care, come un vizio, voglio dire la polemica, la contesa razionale. Che se poi dovessi continuare a fallire l'avventura dell'espressione, come succede ai più, spero di trovar sempre una voce, come la sua, che mi trattenga dal volerla far subire anche ai lettori. E di un'altra cosa ancora debbo ringraziarla: della giusta lezione di umiltà verso i miei contemporanei. Così come voglio sperare che l'aver voluto scrivermi, invece di volermi parlare, sia stato per disporre di un di più, non di un di meno, di schiettezza.

Le faccio ogni augurio di tranquillità e di requie.

7 ottobre 1951

Calabria

«Il Ponte» ha dedicato un numero di quasi quattrocento pagine alla Calabria. Dopo i numerosi tradimenti degli scrittori meridionali, che cosa dire? I secoli senza storia; come qui e in Lucania, e l'appiattimento, la mancanza di riscatto. I cinquecenteschi massacri ispano-vaticani dei valdesi di Guardia Piemontese e gli ancora recenti morti di Melissa si presentano insieme, ripetizione dell'orrore che è esclusiva dell'inferno. Uno scritto di Manlio Rossi Doria, nel quale il passato è tutto nero ma il presente tutto roseo. Una introduzione, misurata e bella, di Alvaro. Ma scadente, in genere, la parte dei contenuti letterari. Si distaccano, impressionanti, le pagine esterrefatte e spoglie della Marianna Procopio, un diario popolare.

Calabria. Ne parliamo come fosse nel passato e nell'avvenire, come se non ne dipendessimo direttamente. E letteratura e cinema, come le poltrone calde delle «prime visioni» sotto il didietro dei ben pasti e ben bevuti, mentre passano sullo schermo le guerre e le carestie... Come sarà orrenda la punizione.

Vizio religioso

Il ridicolo della nostra situazione è nella asfissiante monotonia delle domande e delle risposte. Alcuni dei problemi fondamentali della nostra esistenza nazionale sono stati posti e la via della loro soluzione è stata indicata da due generazioni. Più volte, nel corso di mezzo secolo, quelle soluzioni sono state rifiutate e quelle speranze ingannate. Intanto il resto del

mondo si poneva nuovi compiti, affrontava nuove soluzioni. Noi no: noi continuavamo a ricevere, del mondo moderno, quel tanto che era indispensabile alla sopravvivenza, e insieme, a trascinarci, insoluti, tutti i problemi che a quel mondo moderno si riferiscono. Così, talvolta, sembra di sognare: non solo ripetiamo noi stessi, incessantemente, le medesime lamentazioni, le medesime ridicole speranze, da un anno ad un altro; ma, sapendolo o non sapendolo, ripetiamo quel che era già stato detto dai padri e, con molta probabilità, dai nonni. Non precisamente: le medesime, corrotte però dal tempo trascorso. Questa ripetizione è vecchiaia. L'ordine delle cose e l'ordine dei pensieri tendono ad allontanarsi sempre più. Questa vita mostruosa del nostro paese sorte poi ad un risultato molto più profondo di quello che si potrebbe credere: da una parte il trapasso regolare dei rivoluzionari nelle file dei riformisti, vale a dire, dell'impossibilità di sopportare la lacerazione assurda fra la propria cultura cosmopolita e la realtà circostante, l'esaltazione dell'ultima fase delle civiltà capitalistiche come un minor male; e dall'altra, la tendenza a sottrarre sempre più alla storia un sempre maggior numero di componenti del nostro destino; o, in altri termini, un vizio religioso. Perché c'è una religiosità passiva ed una religiosità attiva. Quella passiva è la *religio* lucreziana che *tantum... potuit suadere malorum*, la *religio* di cui ci ha parlato Marx. Ora, in fasi di ristagno politico e di attesa, come quello presente, tale religiosità passiva nasce dall'inquinamento delle volontà, dalle disperazioni dell'impotenza, dalla impossibilità di scegliere il proprio destino. È la religiosità delle Restaurazioni, degli slavofili, delle conversioni da dopoguerra. La religiosità attiva, invece, è nel senso del limite (Pavese) che si avverte nel corso della lotta per umanizzare l'inumano, per ridurre la natura a storia, la selva a casa civile. Ora la malattia nazionale (l'astrattezza) è insieme causa ed effetto della mancanza di «presa» sulla realtà e quindi di lotta *reale*. È inevitabile che, dove nulla o poco si muove, si sia portati alla rassegnazione della religiosità passiva. Solo credendo nella possibilità, per l'uomo, di modificare le proprie condizioni e la propria fatalità, l'uomo scopre i propri autentici confini e lotta *per il sacro*; altrimenti non avremo che idolatria, falsi dèi e quella assenza di distinzione fra il sacro e il profano che è all'origine, tra l'altro, di tutta la politica del clericalismo comunista.

1952

Linea del '900

Obiezioni alla antologia di Anceschi e Antonielli: estensione insufficientemente motivata di quello che fu un gusto preciso e delimitato degli anni '25-'40 a criterio critico di espressioni poetiche esorbitanti quel gusto; assenza di relazioni con la cultura del periodo considerato e, soprattutto, con la «prosa»; eccessivo numero di presenze. [...]

O ci si intende su di un criterio pre-estetico, extra-estetico, o avremo l'incomparabilità, l'assenza di giudizio critico, la poesia-monade. Il contrasto è sul giudizio di fondo circa senso e prospettive della cultura e della storia contemporanea. La poesia italiana di questo secolo si iscrive nella storia europea di dissoluzione o trasformazione di una cultura che ha avuto come sua espressione poetica la così detta lirica pura; e la sua punta storicamente avanzata è quella che con maggior coscienza avverte e tenta, come muraglie, i confini della espressione lirica, dopo avere svuotata la lirica stessa di tutto il tradizionale apparato che le conferiva una apparente vitalità. La tante volte ripetuta frase di Sergio Solmi, sulla illusione di canto che sopravvive alla morte di tutte le illusioni, va accettata; ma precisata in termini storici. Si vedrà allora che la tendenza reale della poesia italiana contemporanea non è, come per Anceschi-Antonielli, quella della «poesia pura», cioè della poesia che avrebbe adempiuto la sua *pars destruens*, solo criticando e dissolvendo le illusioni «poetiche» dell'ultimo ottocento, bensì quella della poesia che è arrivata a mettere in crisi l'idea medesima di lirica. La polemica dei crepuscolari, dei vociani, dei rondisti contro il linguaggio e l'*ethos* rappresentato da noi da Carducci D'Annunzio Pascoli non si conclude, voglio dire, in *Sentimento del tempo* ma in *Le occasioni*.

Dovessimo metter le mani dunque in una antologia come questa, avremmo innanzitutto dei nomi da togliere e pochi da aggiungere. Ma, soprattutto, faremmo occupare da Saba il luogo di Campana, da Montale quello di Ungaretti, da Luzi quello di Quasimodo.

Per Anceschi ed Antonielli, l'ala avanzata della nostra poesia del cinquantennio è degli autori che hanno espresso *la poesia dei limiti* (ossia della incomunicabilità profonda delle anime); per noi è quella degli autori che hanno espresso *i limiti della poesia*, i confini cioè di quella forma storica di comunicazione poetica che è la lirica contemporanea.

Opponevo alla poesia dei limiti i limiti della poesia. La formula mi veniva da Noventa («El pie de càvara / in vogia o in festa / oltre i sò limiti / nol xé rivà», «il pie' di capra, in voglia o in festa, oltre i suoi limiti non è arrivato»). Ma per Noventa si trattava dei limiti dell'estetico; per me, allora, delle frontiere di un genere. Assumevo la partizione aristotelica dei generi, quale mi veniva dall'*Estetica* di Hegel, che decifravo nella versione francese. Rammento di averne discorso più volte con Renato Solmi. Mi guidava l'idea che la letteratura, quale mi si era presentata negli anni Trenta e Quaranta, si fosse volontariamente chiusa nella lirica – tanto per Croce quanto per i novecentisti – a scapito dell'epica (il romanzo) e della drammatica. Lukács presiedeva a questa immagine di una possibile ripresa di un'idea di letteratura non lirica. È difficile immaginare oggi quanto fosse gretta l'idea di letteratura che ci era stata presentata nella nostra giovinezza; considerando, lo ripeto, la lettura riduttiva – e, in sostanza, decadente – che avevamo fatta della *Estetica* crociana e lo spiritualismo tardo simbolista degli ermetici. Di qui la sottovalutazione, e dovrei dire il disprezzo, per Pirandello; e un atteggiamento nei confronti della narrativa, che tendeva ad interpretarla nei termini della «poesia» (Joyce, Woolf, Gide, Proust, letti nel più falso dei modi) e a condannare tutto quel che potesse essere inquinato di interessi «allotri». È difficile crederlo: ma Balzac ci veniva presentato, tutt'al più, come un geniale imbecille a paragone del genio assoluto di Stendhal e Flaubert. *Contra*, una mia costante e mai dismessa antipatia per la *Chartreuse* come per *L'éducation*. Non però a questo corrispondeva, beninteso, alcuna passione per *Le père Goriot* o *Les chouans*. Mancate prima dei venti anni per lo snobismo dei miei fratelli maggiori, queste ultime letture non le ho mai recuperate in libertà (o rancore) ma semmai, e polemicamente, quindici o vent'anni più tardi.

Eppure avevo torto. Almeno nel senso che la scomparsa dei generi o la loro mescolanza sembra essere stata la dominante assoluta dei nostri decenni. Anche il giudizio che situava Saba sopra Campana, Montale sopra Ungaretti e Luzi sopra Quasimodo (sebbene, nella sostanza, mi paia da confermare) arzigogolava su di un presentimento di società che quei poeti avrebbero avuto ma che oggi mi pare davvero immaginario. Pasolini e Sanguineti stavano scrivendo, in quel tempo, già al di là della «lirica».

A Montale 1952

Caro Montale, non molto tempo fa il nostro amico Vittorio Sereni mi chiese se avrei voluto collaborare a un numero della «Fiera letteraria» dove scrittori e critici avrebbero reso omaggio comune alla sua opera di poeta. Gli interessi dei finanziatori di quel settimanale letterario, e gli intenti reda-

zionali, sono ispirati ad un pensiero politico troppo lontano da quello che vorrei guidasse il nostro paese; e per questo motivo, come altra volta ad una proposta del medesimo foglio, avrei risposto di no, non fosse stato l'invito di fare onore alla sua poesia. Se con quei contributi si voleva esprimere riconoscenza a chi ci ha data la più alta poesia della nostra lingua nel tempo presente e rivelata tanta parte di noi stessi, nessun motivo di scrupolo personale poteva dispensare da quel dovere; e promisi di scrivere, come meglio sapessi, qualche pagina.

Non presumevo davvero di poter dire sulla sua opera niente di nuovo o diverso. Tuttavia ho ripreso *Ossi di seppia*, *Occasioni*, *Finisterre* per rileggermi tanti di quei versi che con gli anni crescono di senso e di intensità nella memoria. Avrei voluto, pensavo, a proposito dei versi più recenti, toccare della simbolica e semantica della luce che fin dalle prime composizioni non aveva cessato di essere unita alla loro ispirazione. Mi pareva di scorgere come non solo le realtà naturalistiche in *Ossi di seppia* ma anche quelle dei messaggi di *Occasioni* e *Finisterre*, e dei lemuri benigni nei versi più recenti, fossero specificazioni della luce; come dai lontani soli di mezzogiorno che disfacevano le forme e abbagliavano la volontà di vivere fossero venuti sempre più ricchi barbagli, luccichii, lampi da specchi, vampe. Le cose oscure tendevano alla chiarità, nei riflessi comparivano non solo «i volti ossuti, i musi aguzzi» ma tutti i rapporti umani. Gli idoli primi o ultimi dell'anima erano in quelle segnalazioni ottiche. Nel brillio di gemme e pupille, di monete e di mogani, di tronchi e di icone le comunicazioni avvenivano per baleni, vibrazioni ormai converse all'energia, all'elettrico. Questo, pensavo, è il punto dove cade giusto il nome di Proust, a dar ragione dei termini rari o dissueti che sempre più frequenti trasaliscono nei suoi versi: altrettanti spigoli, cristalli, pietre, o tessere di dura luce, aggregate nella tenace ganga del ritmo, non valori fonici né evocativi ma – e m'accadeva di dare un senso non peggiorativo a quello storico della parola – *agudezas*. Tutta una cultura europea che è dell'immediato ieri – e d'oggi, finché almeno non andiamo oltre – confluiva in quella poesia: e stupivo di averla tanti anni ammirata senza amarla, di non aver fatto di essa, come molti miei coetanei e cadetti, la compagna e interprete degli anni bui e di giungere invece ad amarla solo ora. Forse per la ragione che lei accennò in una lettera d'un anno fa, e per la quale non ho finito di esserle grato. Mi parlava di un manoscritto di miei versi: «In complesso – diceva –, credo che la cosiddetta «arte» ti ripugni sopratutto per ragioni morali. Qui però entra anche in giuoco l'orgoglio di cui ti ho parlato». Mi sono domandato spesso se aveva ragione, se non dovevo castigare quel mio

orgoglio moralistico. E la sua lettera continuava: «Ti rassegneresti poi a dire (a sentirti dire): tu arrivi fin qui e basta? Ti adatteresti a sentirti stimar meno di quanto tu potenzialmente sei? Ti piacerebbe sentire che c'è in te una parte inutilizzata e forse inutilizzabile? E una parte che in un certo senso è la migliore di te? Tali sono i guai, le umiliazioni, le sofferenze che toccano agli *artisti*. Più volte ho avuto (non dico oggi, leggendo i tuoi versi) l'impressione che tu sottovaluti il travaglio degli uomini della tua generazione e di quella che ti ha preceduto, nel senso che molti problemi che ti preoccupano sono stati sentiti e parzialmente espressi anche da altri; da altri che apparentemente non pensano o pensano meno di te». Vorrei lei credesse quanto profondamente sento il valore di quei suoi interrogativi. E proprio sul punto di dirle delle parole che mi costano ho voluto copiare quel suo avvertimento, porlo come un ostacolo, per sapere se debbo o no continuare questa lettera; se, proprio quando e la sua poesia e il suo umano consiglio mi toccano di più, io debba scrivere qui le mie ragioni di dissenso. Ora dunque vorrei togliere alle mie parole ogni accento personale, vedere in lei solo il migliore fra gli uomini delle nostre lettere, e, proprio perché è il migliore, dirgli: quei suoi atteggiamenti pubblici, opinioni e compiacenze che, come giornalista, avalla con la fama della sua opera di poeta – e delle quali ultimo nel tempo e singolare per le circostanze ma non certo in sé più capace di destare contraddizione e dissenso di tanti altri scritti è il necrologio di Éluard – mi fanno tornare sulla mia decisione e qui chiarirne i motivi. Discorrere della poesia di Montale su di un foglio dell'Azione Cattolica, quando Montale non scrivesse a quel modo sul «Corriere», sarebbe onorare il poeta; non farlo mentre egli pare consentire di tanta parte di quegli uomini di lettere e di cultura che corrono a rinnegare e a far dimenticare di aver creduto in un antifascismo che fosse qualche cosa di più della difesa dei loro privilegi intellettuali, sarebbe disservire la causa medesima della poesia; che è *sempre* fatta da *artisti*, che è sempre frutto di solitaria accumulazione, ma sempre propone dei valori; e ne è responsabile. Spero di averle fatto intendere dunque come quanto sto per dirle vada oltre la persona e la circostanza.

Quel che lei ha scritto per la morte di Éluard non è stato bello. Se il suo giudizio sul poeta francese fosse stato esclusivamente letterario avrei potuto discuterne, non addolorarmene. Non condivido tutta la diffusa e durevole venerazione degli italiani per Valéry, penso che Éluard sia il miglior lirico francese della sua generazione dopo Apollinaire, ma sospetto caduca gran parte della sua opera, definita nei suoi limiti storici e superata almeno in parte la sua poetica e forse esagerato il luogo che quasi concordemente

gli è attribuito dalla critica del suo paese. Sono stato anzi fra i pochi letterati italiani che, anteguerra, abbia sorriso delle superstiziose e tenebrose disquisizioni su quell'autore. Tuttavia, anche nei limiti di un necrologio giornalistico, avrei avuto, credo, motivi di critica diversi da quelli suoi: l'esperienza di Éluard surrealista non è riducibile ad un programma di spontaneità, il suo passaggio dalla lirica d'amore a quella politica non segue un ossequio di partito...

Ma i modi del suo giudizio, l'accento di quel suo scritto, le malignità civettuole e di incerto gusto – come quel «altro è parlar di morte altro è morire», citato proprio in quella occasione – le son state dettate da una antipatia e da una ostilità politica; antipatia e ostilità condivise dal pubblico dei suoi articoli, cui lei pare aver inteso fornire non un giudizio ma appena una conferma lusinghiera di quei sentimenti. Ha messo in ridicolo le edizioni numerate, le due o tre mogli, la «rivolta in pantofole», la «longevità allietata da un numero sempre maggiore di liriche squisite», i viaggi «da sovrano», l'episodio fiorentino della Casa di Dante; ha taciuto della vita dolorosa di quell'uomo malato, della sua figura di scrittore che non ha avuto conversioni né servilismo verso i dirigenti del suo partito, della sua parte nella Resistenza e nella letteratura della Resistenza (e, tre giorni dopo, parlando di Croce ha ancora voluto deridere e ancora compiacere il suo pubblico nell'odio a quanto fu, nella letteratura della Resistenza, movente rivoluzionario). E m'è venuto naturale di chiedermi se, ancora fresco di ricordo di quella «critica della poesia» che era stata la guerra civile europea, nel 1946, quando Éluard fu ospite in casa sua, lei (che tuttavia non faceva mistero della scarsa stima per i versi del poeta francese) avrebbe avuto non dirò il coraggio ma la leggerezza di cuore di pensare e di scrivere quello che doveva scrivere sei anni più tardi. Che cosa posso augurarle se non di essere giudicato un giorno con misura diversa da quella che le è servita a giudicare il suo coetaneo Éluard?

Non sono comunista. Mi costa dirlo perché se mi guardo intorno e vedo quale sorta di uomini, e di interessi, una dichiarazione simile conforta e conferma ad accettare la realtà che viviamo, verrebbe voglia di essere comunisti in tutto, anche nell'errore; perché solo i comunisti coloro hanno in conto di veri nemici e chi non lo sa, pur che almeno dica di non esserlo, son pronti ad accettare ed ascoltare. Mi costa dirlo ma debbo dirlo, non solo perché è la verità ma perché non essere solidali con taluni modi della politica comunista, con l'articolazione gerarchica di quel partito e con non pochi aspetti della sua politica culturale e al tempo stesso denunciare la buona coscienza che l'anticomunismo garantisce alle nostre classi privilegiate è

il solo difficile modo di sfuggire ai ricatti di quelle classi; e di combatterle. Non sono comunista: tuttavia del pensiero marxista condivido – se impiegato con agilità e con le cautele dell'intelligenza – quel metodo critico che del mondo poetico di un artista vede il fondamento in una realtà sociale e politica e di questa vi legge i conflitti e le contraddizioni ma superati in una tensione interna alla forma, che è premessa di quella propria alla vita morale; e posso anche comprendere che un marxista dichiari la reversibilità dell'impegno politico e di quello letterario. Ma non è marxista lei; e non dovrebbe, per accontentare i gusti del suo pubblico, confondere il giudizio politico e quello letterario, accettare un criterio di giudizio che non condivide e che rifiuterebbe in altrui. La differenza fra l'ingiuria del giornalista comunista a Gide morto e l'ironia sua verso Éluard è meno grande di quel che i suoi lettori sono avvezzi a presumere.

Altri per lei potrebbero chiedermi come mai le scriva ora queste parole, quando lei non ha atteso l'occasione di quel necrologio per esprimere giudizi ispirati a un tono politico che non condivido. Infatti non da oggi alcuni amici suoi e miei scorrono rattristati taluni suoi articoli più corrivi al gusto dell'ora. Ma poi ci occorreva di pensare: che importanza possono avere i giudizi politici e gli articoli di Montale? Egli è ben altro. Alla leggerezza di quelli si contrappone la serietà integra della sua opera di poesia, impegnata a sé medesima tanto inflessibilmente. Che basso virtuismo, allora, giudicarlo da altro che non sia il meglio di lui. Ed io poi non ho dimenticato i suoi anni durante il fascismo, quando ero poco più che adolescente, e la vedevo sull'ora di cena uscire dalle Giubbe Rosse e avviarsi per Borgo degli Albizi e Pietrapiana; e quella sua figura era per noi una delle poche non inchinate ai padroni di allora. Ma si può parlar di lei come di un autore di un altro tempo, come di un libro chiuso? Non posso ammettere, e non sarebbe vero nemmeno se lo accettassi, che i rapporti di gente viva fingano l'indifferenza, il distacco dalla contingenza, che è dei dialoghi dei morti. E dunque è inevitabile che per i presenti, per quelli che sono raccolti con lei in questo *living room*, il timbro della sua compromissione politica rischi di alterare il significato medesimo della sua poesia. Ho detto il timbro, non la qualità: ché se parteggiasse apertamente, se avesse da dire, e dicesse, qualche parola decisa di speranza o disperazione, di rassegnazione o di incitamento ai giovani nuovi che la giudicheranno e, come a noi, anche a lei chiederanno ragione del mondo che si troveranno d'intorno, questa lettera io non gliela avrei scritta.

Non sono tanto sciocco o accecato dal vizio della predicazione moralistica da ignorare che non a uomini del suo passato e della sua età si possono

rivolgere ammonimenti e consigli non richiesti. Ma con taluni suoi scritti, come quello in morte di Éluard, più che difendere una sua propria convinzione, lei sembra lusingare un vizio altrui. Non vi teneva il linguaggio di un avversario bensì accenti che si addicono piuttosto ad altri collaboratori del suo giornale. E se allora da quegli scritti ritorniamo ai suoi versi, alle sue poesie più belle; se, come ha detto non molto tempo fa un comune amico, leggiamo in quelle «una poesia militante, un grande diario», che «dei nostri anni accetta consapevolmente le ragioni della sconfitta e del silenzio», la poesia che «con maggior giustizia testimonierà degli anni della nostra giovinezza» e che «ha pertanto maggior diritto di ogni altra a rappresentarci», come non dobbiamo dolerci quando delle lezioni di dignità, di patita verità e vittoria, di vita morale insomma, che quei versi suonano per noi, vediamo rosi i margini, sottolineati i confini, accentuate le parti caduche, imbellettate le eleganze, dal tributo non necessario concesso a un dato pubblico che ha quel tanto di studio e lettura da intenderla ma non merita la sua poesia, se, come sono certo, la interpreta solo nei termini suggeriti dalla sua stampa, dalla sua vita politica, dalla sua morale industriale e dalla sua cultura, cioè una stampa cautelosa, una vita politica tendenzialmente antidemocratica, una morale industriale senza coraggio ed una cultura di provincia? Almeno, invece di favorirne i facili sorrisi sulle intelligenze e le menti che ne avversano le consuetudini e ne disturbano le pigrizie, i suoi scritti richiamassero quel pubblico alla cultura maggiore e più alta della borghesia! Ecco perché sono proprio coloro che lei può credere più lontani, e, come me, non hanno unita volentieri la loro voce al coro delle lodi, proprio in quanto credono o sperano o s'augurano d'essere sulla soglia di un mondo diverso possono meglio intendere o cercare di intendere la sua poesia e augurarsi d'esserne gli eredi.

Non si può, non si deve, da nessuno a nessuno, fingere che non conti il tentativo almeno della coerenza fra le diverse parti dei nostri umani discorsi e quindi la responsabilità civile dello scrittore, la sua figura che è anche di pubblico maestro di verità e giustizia. Non lo si dovette ieri, quando non uno di coloro che ci ponevano tra mano i libri di Croce seppe dirci che Gramsci era in carcere; non lo si deve oggi, quando può parere cosa di poco momento che il più grande poeta vivente italiano non voglia o possa dir parole più degne per la morte del maggior poeta di Francia; non lo si dovrà in nessun modo domani, quando la dittatura forse necessaria delle classi oggi oppresse dovesse, per mano dei suoi capi, voler comunque umiliare quella responsabilità, limitare quella funzione di verità o stravolgerla. Se la cultura delle sue origini, la sua biografia di solitudine, l'angoscia e il deser-

to dove ha raccolto le parole più aguzze e pure han potuto suggerirle adempiuto con quelle ogni dovere verso se stesso e verso gli altri, non sarò certo io a voler negare che l'uomo deve unica obbedienza al suo dio o demone più intimo. Soffra tuttavia che altri difenda il poeta contro le interpretazioni inautentiche che è trascinato a dare da sé medesimo. Domani nessuno ricorderà il mio nome né queste righe, e si farà attenzione ai suoi articoli solo perché *Dora Markus*, *Carnevale di Gerti*, o *Notizie dall'Amiata* daranno a chi legga il brivido di una vita possibile, una scoperta angosciosa e rasserenante. Ma oggi, proprio in nome di quei valori che anche la sua poesia ci ha aiutato a scoprire, non possiamo consentire alla cultura e alla politica ambigua e codina imposta a tutti dalle classi che si servono delle sue timidezze, dei suoi timori o rispetti umani, simulando di difendere la civiltà e con quella i valori stessi della sua poesia.

Debbo ripeterle che questa lettera non vuol chiedere né esortare a nulla, ma essere appena una testimonianza dei motivi per i quali non collaborerò al numero della «Fiera Letteraria» che intende renderle omaggio? Quel genere di contributo, in quell'ordine di convenzione letteraria, non mi avrebbe permesso di dirle quanto le ho detto in questa lettera: il solo omaggio può venirle da un oscuro scrittore, dove consenso e dissenso, proprio per la sua oscurità, possono essere detti con parole non finte.

È questa una lettera chiusa e insieme, come s'usa dire, aperta; sia perché, prima di fargliela recapitare, dovrò mostrarla all'amico Sereni (e a lui, così schivo d'ogni gesto, certo non potrà piacere) sia perché debbo solo al caso e al momento non renderla subito pubblica. Quello che qui le ho detto, caro Montale, può essere, vero?, inteso da tutti.

Io vorrei che queste mie parole le dessero dolore. Sono state l'unico modo degno di lei col quale ho creduto di dover rispondere al dolore venuto a me dalle sue parole su Éluard. Se invece in lei non avessero destato che risentimento, amarezza o irrisione, dovrei chiederle scusa di averle scritte.

Sul punto di salutarla vorrei ancora dirle che rammento io, ora, di dover essere giudicato con la misura con la quale ho giudicato. E, come spesso mi accade, mi chiedo se con tutte queste troppe parole non abbia fatto che aggiunger qualche segno ad una iscrizione che non so da chi o quando, perché mi sia dato di intenderla, mi verrà letta. Ma questo interrogativo su me stesso non le impedirà, spero, di credere ai sentimenti persuasi di devozione e riconoscenza del suo

Franco Fortini

Caro Fortini,

mi assento da Milano per due o tre giorni, e al mio ritorno mi riprometto di ponderare con calma la tua lettera e di risponderti punto per punto. *Point counter point*. Mi ci vorrà, naturalmente, un po' di tempo. Fin d'ora posso dirti che le mie conclusioni saranno: I) pur adattandomi al tono, e al pubblico, e al momento, e alle esigenze delle amministrazioni da cui ho dipeso non ho mai scritto nulla che fosse sensibilmente in contrasto col mio pensiero. II) Il problema che tu mi poni riguarda me molto meno di quanto tu creda. III) Dissenso non è sempre involuzione o senescenza o malafede. IV) Non si può astrarre dall'insieme dei miei recenti articoli: il pensiero di Éluard l'ho rispettato più di quello dell'anticomunista Mauriac; di un certo disagio politico di É. (di cui parecchi suoi amici mi hanno parlato) io non ho fatto cenno; poteva essere un'arma di cattivo gusto. Ho voluto crederlo sincero al cento per cento.

A presto, dunque, e credimi cordialmente tuo

Eugenio Montale

P. S. (in relazione col punto numero I) Ho ricevuto in questi giorni due lettere con implicazioni politiche. Una dice che il necrologio di Mario Borsa «nelle attuali circostanze», potevo io solo avere il coraggio di scriverlo come l'ho scritto (porta una firma: Giorgio Borsa). L'altra, di R. Bianchi Bandinelli, mi dice che se non aderirò al Convegno della Pace che si tiene a Vienna lui ne trarrà le conclusioni che immagini.

I motivi della decisione di scrivere la lettera a Montale, che è datata 25 novembre 1952, in quella si leggono. C'era anche l'intenzione di manifestarmi in pubblico in nobile e altera postura di dissidenza.

La fama di Montale non era ancora quella che lo avrebbe accompagnato venti anni più tardi ma fra la gente di letteratura, a destra come a sinistra, la sua altezza di poeta non era discussa se non da pochissimi. Si era già compiuta l'identificazione tra la poesia di *Le occasioni* e di *La bufera* e la maggior parte della interpretazione che l'antifascismo aveva dato di sé medesimo. Allora non vedevo chiaro come oggi il nodo di cultura e ideologia che aveva contribuito a fissare nel nome di Montale due tradizioni, la torinese di Gobetti (e dell'antifascismo liberal-socialista) e la fiorentina di «Solaria» e poi di una parte degli ermetici.

Montale a lungo aveva desiderato la collaborazione al «Corriere». Al tempo del «Politecnico» settimanale venne, credo due o tre volte, a incontrarvi Vittorini. Passeggiando per Viale Tunisia verso Corso Buenos Aires mi diceva di sperare buon esito a trattative che gli avrebbero permesso di trasferirsi a Milano.

Lo scandalo, non solo mio, per quel che poi era venuto scrivendo su quel giornale bisogna intenderlo considerando che di Montale si era parlato in quegli anni come una

voce della democrazia laica. Avevamo letto quanto aveva scritto a Firenze per il Partito d'Azione, e, nella crociata anticomunista e antipartigiana del 1950-1952, era parso impossibile che la sua voce si confondesse con quella di tanti miserabili. C'è una foto di Irving Penn, credo del 1945. Montale vi è raffigurato insieme a Vittorini. La dignità e l'energia delle due figure: ecco, anche in nome di quei due volti, di intelligenze diversissime – né certo Vittorini aveva su Montale le riserve che Montale aveva invece su di lui – era anche stato possibile avere un giusto orgoglio di intelligenza italiana e di forza morale.

«La Fiera letteraria», che a Montale voleva dedicare un numero, era un settimanale romano. Vi avevo collaborato, credo, una volta o due. Abbastanza regolarmente, fra le sette e le otto di sera Sereni frequentava una sala da the di Corso Matteotti. Vi passavano scrittori che in qualche modo continuavano così consuetudini dell'anteguerra. Mi pare di avervi veduto Luciano Erba, Sergio Antonielli, Giosuè Bonfanti. Altri (probabilmente del gruppo vicino a Quasimodo) frequentavano ancora il Craia, vicino al Teatro Filodrammatici. Qualche giornalista molto noto, come Emanuelli, cenava invece al Biffi Scala, dove anche si poteva incontrare Montale.

Nella mia lettera il giudizio su Montale è senza piaggeria. Non avevo amata ma solo ammirata la sua poesia. Era stata un viatico per molti della mia generazione. Non per me; che pure la conoscevo bene e anzi, proprio in quegli anni, compivo spogli del suo lessico e analisi metriche; e ne ero visibilmente influenzato. Me ne separava un giudizio (o pregiudizio) sull'ambiente e le culture che parevano il suo sfondo intellettuale.

I versi che avevo mandato a Montale erano stati scritti dopo quelli di *Foglio di via*. Nel 1954 Sereni ne avrebbe pubblicati alcuni, col titolo *Una facile allegoria*, nelle Edizioni della Meridiana. Erano passati più di sei anni dal mio primo libretto e non sapevo più quale senso avessero i versi che avevo continuato a scrivere. Li avevo fatti vedere a Giansiro Ferrata. Ne seguì un giudizio assai freddo. Sergio Solmi non me ne disse nulla ma mi fece sapere che non gli erano piaciuti. Nella lettera del 1951, che cito, Montale me ne scrisse un giudizio benevolo. Scrutai sul dattiloscritto qualche croce a matita, di approvazione; una era per versi di aperta eco montaliana (*A un fiorentino*). Mi commosse e turbò una parola scritta a margine di una breve poesia dove, non senza memoria biblica e classica, mi paragonavo all'uva tralasciata dai vignaiuoli perché ancora acerba; e che non sarebbe giunta a dolcezza. Aveva scritto: «speriamo di no». Sapevo bene che tale evocazione apotropaica non era stata estranea a Montale medesimo, in almeno un passo di *Ossi di seppia*. Giocava anche lo spavento della impotenza d'autore di cui qualche volta m'era occorso di parlare con Sereni, che ne soffriva acutamente.

Oggi ho della poesia di Éluard una valutazione non troppo diversa da quella di allora; che era già limitativa. Quando alludo alle «superstiziose e tenebrose disquisizioni su quell'autore», mi riferivo alla voga di Éluard nella Firenze 1935-1940, «ermetica»; accompagnata, allora, dal silenzio sulla sua militanza politica. Ma non avevo affatto dimenticato il rabbioso e malevolo giudizio di Montale, nell'aprile del 1946, dopo la mia intervista a Éluard che era suo ospite nella casa di Piazza Beccaria, quando eravamo usciti nel sole della piazza in cerca, credo, di sigarette. *Liberté* era, diceva, una poesia senza testa né coda. Si poteva tagliarla dove si voleva. Lo infastidivano le accoglienze trionfali che i comunisti fiorentini avevano organizzate per il poeta parigino. Brutti sfoghi di scherno contro «l'Eluardo» si sono poi lette in alcune sue lettere di allora indirizzate a

Contini. Dopo quel 1946, dal 1948 al 1952 erano trascorsi quattro anni che, da noi, erano anche stati di calunnia della Resistenza e di aperta restaurazione culturale.

La mia lettera si destinava alla pubblicazione. Di qui quel tono, quel periodare da «nobiltà dello spirito» solenne e manierato, che oggi mi spiace e quasi mi fa ridere. Il modello era nel linguaggio di Camus e, in parte, di Sartre, nella loro celebre disputa, proprio di quell'anno, in «Les temps modernes». Una provocazione, come, l'anno seguente, fu l'articolo (*Le vie degli ex-comunisti*) che scrissi su «Avanti!» a proposito della collaborazione di Vittorini a «La Stampa». Sperai che Montale accusasse, in qualche modo, il colpo. A sessant'anni, nessuno ti dice più il vero, amici e nemici hanno smesso di contare su di una tua possibile novità.

Feci leggere a Sereni. Con calde parole mi dissuase dal pubblicare. L'avessi fatto, avrei dovuto pagare un prezzo troppo alto, un ostracismo definitivo. Ho inteso che cosa avesse voluto dire quando, in una scelta di lettere a «Solaria», ho avuto conferma, da una testimonianza epistolare di Alberto Carocci, di quale ostilità e sistematica denigrazione di Noventa fosse stato promotore, nel 1937-39 a Firenze, proprio Montale.

Mi rispose con una breve lettera che mi lasciò trasecolato. Insieme a questa mia e ad una sua precedente, è stata pubblicata nel 1982, con uno studio di Romano Luperini (*Le lettere antagoniste, 1951-52*, «Belfagor», XXXVII, 6, 30 novembre). Vi riconosceva di dovere, di tanto in tanto, scrivere nei termini pretesi dal giornale; prometteva più articolata risposta, che poi non venne. C'era tono di rassegnazione e fastidio. Da allora abbiamo avuto diverse occasioni di scriverci e parlare e fino a poco prima della sua morte; ma non abbiamo mai alluso a quella lettera.

Non sono comunista, scrivevo in quella. Sei anni più tardi, avrei cominciato una sequenza col verso «Sempre sono stato comunista». Non c'è contraddizione. Nella lettera, come nella poesia, mi riferisco ad una convinzione ma anche ad una politica, a una militanza. Nel 1952 Stalin era vivo. Nel 1958 c'era stata l'Ungheria e il XX Congresso, i «veri orrendi», come li chiamavo in quei versi, avevano percosso i compagni che mi avevano «piagato».

Ho detto che sorrido dell'enfasi di quella lettera. Ma c'è poco da sorridere. Avevano ragione, attraverso quelle mie parole, coloro che non si rassegnarono al primo quinquennio di regime democratico cristiano. Il rispetto umano (o, più semplicemente, la mancanza di coraggio) che allora mi impedì di pubblicare la lettera l'ha forse preservata perché possa meglio essere intesa oggi. Allora, mi chiedo, chi avrebbe potuto stamparla? Non «l'Unità», non «Avanti!». Che senso avrebbe avuto volerla affidare ad una pubblicazione letteraria? Col suo consiglio di prudenza, Sereni aveva ragione. In questi trent'anni ciascuno ha poi percorso la sua strada.

Semmai c'era da chiedersi come mai sia stato possibile, per molti di noi, sopravvivere alla tensione che quella lettera testimonia. Abitavo allora in via Milazzo. Dalla piccola finestra del quinto piano vedevo come si abbuiava il cortile della chiesa dell'Incoronata. Mettevo un po' di *coke* nella stufetta di metallo. Scrissi e riscrissi quella lettera, per tre pomeriggi e serate. Con molto orgoglio e desolazione. Capivo che non c'era nulla da fare, che non sarei mai stato capace di scrivere «quelques beaux vers», come Baudelaire aveva pregato, e che le cose non sarebbero cambiate. Furono anni molto oscuri.

A Mario Motta

Il vostro comunicato non mi ha affatto sorpreso, mi limito a prenderne occasione perché tu sappia – e ti prego di estenderne la notizia a Balbo, del quale non ho l'indirizzo – della mia stima immutata. Da una posizione che per voi è errore e che per me è solo, in sede razionale, di conflitto, permettimi di considerare come ingiurie dirette anche a me quelle che vi vengono oggi dalla parte dei miei, cioè dei socialisti e dei comunisti; perché il nostro, il loro dovere è, semmai, di confutarvi.

Debbo tuttavia – e lo farò nei termini più piani possibili – parteciparvi una perplessità grave. Lo sfruttamento politico ed elettorale delle vostre dichiarazioni poteva essere, voleva essere, evitato? La vostra esperienza politica non può non avervi soccorsi; non è credibile non vi sia stato possibile scegliere altra forma o altro momento. E dunque avete o subìto o voluto. Lo scandalo del vostro consenso implicito alle posizioni politiche, terrene, pratiche di chi ora v'applaude renderà difficilissimo ogni discorso, ogni moto; e, come responsabilità storica, si potrà dire che il momento dell'ossequio al pontefice fu scelto in un tempo in cui erano totalmente assenti nella vita politica italiana forze dichiaratamente cattoliche non controllate dalla Azione Cattolica o dalla Dc; si potrà dire che avete, in Italia, distrutta, per ora, ogni alternativa cattolica alla politica della Dc e della Ac. Intendo che vi sia stata chiesta riparazione dello scandalo e dell'errore; ma non posso non essere spaventato per voi al pensiero che un giorno, in questo o nell'altro mondo, vi possa esser chiesto conto non già dei voti e delle azioni che avete sottratti al comunismo bensì di quelli che avete conferiti al partito della Democrazia Cristiana quale esso oggi è, e al Msi e alla causa della proprietà privata, eccetera.

Che se poi impedire tutto ciò eccede realmente il vostro potere e gli scandali son davvero inevitabili, non mi resta che tacere ed augurarvi una tranquilla coscienza. Come quella che vorrebbe avere, e non ha, il vostro

Franco Fortini.

Il comunicato fu quello di sottomissione alla autorità del Pontefice che considerava inconciliabile con la professione di cristiani l'appartenenza alla formazione politica detta dei «cattolici-comunisti», dei quali uno degli esponenti intellettuali era Felice Balbo. La storia di quel conflitto e delle biografie e opere che ne seguirono si è estesa per oltre tre decenni.

Rammento una furiosa discussione con Renato Solmi, difendendo io la qualità delle ragioni che avevano indotto quei cattolici alla sottomissione, anche se non condividendole. Stavamo avviandoci, insieme ai Guiducci, alla casa di Giulio Preti, presso

Pavia, per chiedergli se avrebbe voluto promuovere con noi una pubblicazione periodica. Preti non accettò.

Storicismo e Romanticismo

La tesi di Lukács secondo la quale il valore dei grandi testi di epoche remote consisterebbe nel fatto che essi ci presentano in modo supremo tutta la rete di relazioni sociali degli uomini di quella data epoca, dimentica di precisare che l'effetto della storicizzazione è quello di interporre fra l'esperienza estetica e noi la coscienza storica; o, per essere più precisi, il tipo di mediazione culturale che entra in azione di fronte ad un'opera del passato è diverso da quello che entra in funzione di fronte ad un'opera contemporanea.

E il primo è sovente talmente spesso da costituire un elemento deformante. Perché la lettura storica è inevitabilmente romantica.

A Luigi Fossati

La mia collaborazione alla terza pagina implica una certa concezione della sua linea politico-culturale e, mediatamente, della linea politico-culturale del partito. [...] Che dire, allora, quando mi si chiede di collaborare, se non che questa collaborazione è richiesta come se venisse da un *qualsiasi* giornale che non fosse l'«Avanti!»? E non avrei allora il ragionevole diritto di considerarla (compresi i vantaggi e gli svantaggi, materiali e morali) alla stessa stregua d'una richiesta che mi venisse da qualsiasi altro giornale? Ma, fuor di metafora: sono stanco di sostenere, da anni, certe tesi di politica culturale alle quali si risponde, quando si risponde, con bonari *fin de non recevoir*, col silenzio, o con rumorose polemiche che lasciano tutto al punto di prima. [...]

Sono fermissimamente persuaso che i problemi culturali delle sinistre italiane sono problemi di fondo che investono *tutta* la loro teoria; che la loro discussione dev'essere totale, libera e approfondita; ma che, con l'attuale situazione politica, questa discussione sia o impossibile o falsata in partenza da premesse fideistiche o destinata a seguire gli «aggiornamenti» che remote o supreme autorità politiche credono bene di emanare di tanto in tanto. Il compito di un intellettuale socialista è dunque anche quello di elaborare, in modo momentaneamente solitario e rischiando ad occhi aperti la perdita del contatto con la realtà, le sue conclusioni sui problemi essenziali del pensiero

rivoluzionario nel campo di una specifica competenza. [...] Difendere la politica dell'opposizione in Italia mi è caro e non m'importa di sacrifici. Ma lavorare in sede culturale senza fiducia né nei metodi né nei risultati, per l'articolo o per la conferenza che lasciano il tempo e gli equivoci che trovano, no.

Franco Momigliano

Ricordo il volto affaticato e orgoglioso di un uomo fra i migliori della nostra generazione, che infinitamente più di noialtri conosceva la realtà delle forze e delle strutture che ci condizionano, e poneva l'onore della sua intelligenza nel non abbandonarsi mai, nemmeno un istante, ai sentimenti rumorosi e generici. Non aveva bisogno che nessuno gli spiegasse come gli uomini del privilegio economico e del potere politico si servissero proprio di lui, del suo antifascismo e socialismo per le operazioni classiche del capitalismo illuminato: conosceva assai bene la storia degli intellettuali europei. Ma le scelte erano, o sembravano essere, perentorie. La terza soluzione sarebbe stata la penombra, la rinuncia, il silenzio: sottintendeva un moralismo che all'intelligenza e all'intensità spirituale di molti doveva parere insopportabile. E non rimase allora che il lavoro, giorno per giorno; il lavoro eseguito, puntigliosamente, col massimo scrupolo, come quello del soldato che, senza essere affatto persuaso della bontà della propria causa e anzi (come accade quasi sempre) parteggiando in segreto per quella dei suoi nemici, tiene da bravo, e fino all'estremo delle forze, il proprio posto. Finché le forze del privilegio e del potere ebbero ottenuto da lui tutto quello che era sempre stata loro intenzione di chiedere: adempiuto, nel corso di quegli anni, il compito assegnato dal capitalismo illuminato ai tecnici socialdemocratici, non gli rimase che una leggera nevrosi, e una amarezza più profonda. Non ci vediamo ormai da molto tempo. Egli non sopporta più i miei discorsi «generali»; e, quando lo vedo, soffro per lui come d'una sconfitta comune, di una capitolazione che è anche mia.

Cari amici

Mi rivolgo indistintamente a tutti voi perché ritengo necessario dare una risposta generale alle numerose discussioni che abbiamo avute tra di noi e che hanno come oggetto comune la fondazione di un linguaggio e di un

metodo di indagini che dirò, per usare parole assai consunte, politico e culturale. Riassumendo brevemente la situazione, quale la trovo rappresentata nei vostri discorsi preliminari – intendo dire di quei quattro o cinque gruppi con i quali mi accade spesso di avere rapporti e con numerosi individui isolati – il punto di partenza e la constatazione del progressivo inaridirsi dell'attività critica, creatrice sia praticamente che teoricamente, dei partiti di sinistra in Italia; l'allontanarsi ininterrotto, dal '46 ad oggi, di elementi intellettuali qualificati; l'intasamento e la sclerosi della spontaneità e democrazia del proletariato; la perdita, da parte degli elementi responsabili del mondo culturale, di gran parte delle energie portate dall'antifascismo; in conclusione una situazione per la quale non si tratta di formulare risposte politiche diverse da quelle che corrono i giornali, i parlamenti e le strade; bensì la modesta e tenacissima preparazione di un metodo che chiameremo politico solo per comodità ma che, ambiziosamente e dichiaratamente, vogliamo sia valido per la nostra esistenza. Diciamo subito che non è possibile lavorare insieme se non si parte dalla confessione del fallimento storico delle sinistre italiane in questo dopoguerra; se si conservano preoccupazioni di ordine partitico, se insomma non ci si dispone a una integrale autenticità con se stessi. In quanto all'obiezione che vedrebbe in questo atteggiamento il tipico errore razionalista ed individualistico degli intellettuali borghesi, rispondiamo che è necessario rifiutare questi ricatti ed accettare l'errore contenuto in un iniziale atto di isolamento e di superbia piuttosto che portare, per umiltà metodologica, il peso delle mitologie. Tale atteggiamento non è, di necessità, contraddittorio con l'appartenenza ai partiti politici; fin tanto che almeno non lo trovino tale i partiti medesimi.

Volendo accennare per sommi capi i punti essenziali di un discorso comune, potremmo, confusamente, così elencarli: lotta di classe come motore principale degli eventi storici; capacità egemonica del proletariato, differenziato nel proprio interno in categorie di diversa maturità politica; concetto di rivoluzione, inteso come necessario salto qualitativo opposto dunque ad ogni concezione riformistica come ad ogni concezione estremistica ed insurrezionale, bensì come assunzione di tutti i poteri da parte degli organismi rappresentativi del proletariato; il che implica una pluralità di organismi, la necessità quindi che le strutture che il proletariato dà a se stesso nel corso della lotta non siano mere organizzatrici di combattimento ma nuclei del futuro autogoverno.

Da queste generalissime premesse discende la revisione del concetto di partito del proletariato, della sua struttura e dei suoi mezzi di espressione e

di lotta; discende la revisione del concetto di classe, di stato, di rivoluzione; discende insomma una critica del leninismo e della storia degli ultimi 35 anni. Tale atteggiamento critico non può non situarci nelle vicinanze della dissidenza di sinistra; vale a dire non può non farci assomigliare, almeno inizialmente, alle formazioni politiche, internazionalistiche, trockiste, titoiste ecc. La nostra differenza deve avvenire su di un punto fondamentale, per la spiegazione più esauriente della quale rimando senz'altro al testo di Merleau-Ponty e Sartre nel numero di gennaio della rivista «Les temps modernes». Vale a dire ogni nostra parola è rivolta principalmente ai quadri responsabili ed agli intellettuali dei comunismi italiano e straniero, in quanto ci rifiutiamo ad ogni impiego del nostro lavoro ai fini della divisione delle forze di sinistra. Si tratta di compiere il dovere storico della nostra generazione, in termini di lavoro non dissimili da quelli che furono di Gobetti e di Gramsci, e quindi di resistere con ogni energia ad ogni tentativo meramente polemico, ad ogni affrettata identificazione, resistere alla tentazione del «movimento» e del politicismo.

In questo lavoro l'esperienza di questa ultima annata mi ha messo in contatto più o meno profondo con molte persone: si va da persone nelle quali è massimo l'interesse politico in senso stretto e che vedono ogni attività comune come azione immediata, a coloro che hanno interesse prevalentemente storico-teorico; si va da proposte di lentissima elaborazione individuale o di piccoli gruppi fino a proposte di riviste più o meno ampie.

Ora a me sembra che la gravità della situazione ed il fiorire di iniziative impongano uno sforzo per non disperdere inutilmente le energie. Prendo ad esempio alcuni casi di mia conoscenza: un gruppo di conversazioni fra Ivrea e Torino, comprendenti socialisti indipendenti come Franco Momigliano e Franco Ferrarotti già prossimo ad una pubblicazione di modesto formato e di estremo rigore; il gruppo della ex «Cittadella» e del foglietto di «Discussioni» (Guiducci, Parigi, Solmi, Insolera, Preti...); una rivista bimestrale o trimestrale di carattere filosofico-letterario intorno a Cantoni; queste sono evidentemente solo alcune delle iniziative che stanno per concretarsi. È assolutamente e urgentemente necessario che questi vari gruppi prendano contatto tra di loro e, dovunque sia possibile senza danno, si federino o si uniscano. Non si tratta di porre un certo numero di pubblicazioni o di esigenze come lievito nella pasta italiana; ma di affermare invece una radicale novità di intenti. La pubblicazione quindi dovrà essere di non-politici nel senso professionale che parlano di problemi di politica e di cultura rivolgendosi prevalentemente a non-politici professionali.

Diciamo subito che a nostro avviso nella pubblicazione vi saranno sempre due tendenze contrastanti: quella socio-culturale e quella economico-politica. È necessario che i due elementi non solo non vengano separati ma anzi entrino continuamente in rapporto dialettico. La difficoltà invece principale consiste nel fatto che vi sono, a nostro avviso, solo due forme di pubblicazioni. La prima è quella della pubblicazione di pochi fogli di fitta stampa, a collaborazione abbastanza ristretta, a basso costo, a scarsa e non ufficiale diffusione. Questa forma non richiede spesa, non paga le collaborazione, è insomma *une bouteille à la mer*. La seconda ipotesi invece prevede un'iniziale federazione dei vari gruppetti, la formazione di una redazione omogenea e una formula analoga a quella di «Esprit» o di «Les temps modernes», cioè una rivista di circa un centinaio di pagine, destinata ad avere il medesimo meccanismo di diffusione e quindi di spesa, pubblicità ecc. di ogni altra rivista.

Comunque, indipendentemente dalla formula e dalla ampiezza della rivista, ci sembra che i temi essenziali di essa siano ormai chiari nella mente di tutti.

1) Introduzione metodologica allo studio della dialettica dei partiti del proletariato, dalla rivoluzione russa ad oggi; quindi analisi delle forme dei partiti comunisti.

2) Attuale struttura economico-politica della Russia sovietica; formazione della volontà politica nell'Urss nell'organizzazione internazionale del proletariato e nel partito comunista italiano.

3) Problema nazionale: sindacalismo, vita dei partiti, strutture finanziarie e industriali.

4) Le socialdemocrazie e il laburismo.

5) Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura in Italia e nel mondo.

6) I problemi filosofico-scientifici ed il marxismo contemporaneo.

7) I rapporti fra cultura e vita politica nell'Europa occidentale, nei paesi sovietici e in Usa.

Su questi argomenti sommariamente indicati è meglio procedere ad un sintetico riesame comune che permetta di valutare i limiti degli accordi.

Coloro i quali riceveranno questa lettera sono pregati entro un termine ragionevolmente breve, diciamo una settimana, di rispondere in forma confidenziale, sintetica e riservata sul come vedrebbero possibile o no una pubblicazione, su quali nomi di redattori e di collaboratori farebbero assegnamento se dovessero dirigerla e quale impostazione darebbero agli argomenti sopra elencati. È evidente che tutto ciò non potrebbe essere che grossolano

e superficiale; ma è necessario ricevere un certo numero di opinioni generalissime per poter avere un panorama della situazione. È evidente che ciascuno può benissimo rimandare ad un testo suo o altrui nel quale trovi già espressa una parte delle proprie opinioni.

Chiudiamo queste parole con la pressante raccomandazione di non disperdere inutilmente energie, denari ed iniziative. Anche se non sarà possibile collegare in un'unica impresa le varie tendenze sarà bene che esse si conoscano.

Riletto dopo quarant'anni questo programma mi pare rispecchi piuttosto bene la situazione intellettuale e morale delle minoranze intellettuali cui si rivolgeva ma, nello stesso tempo, la loro (la nostra) confusione di giudizio politico. I singoli e i gruppi cui fa riferimento erano però molto lontani dalla capacità di elaborare e stampare un «Les temps modernes» italiano. Una proposta come questa troppo si illudeva se pensava che la direzione culturale del Partito Comunista avrebbe tollerato una consistente operazione critica del leninismo e dei passati trentacinque anni dei comunismi. Quel che l'avrebbe resa intollerabile era proprio la pretesa di non avere a che fare con i gruppi delle dissidenza troskista o titoista, così agevolmente definibili e isolati.

Siamo nel periodo che dà inizio all'impetuoso sviluppo economico (...).

Maturità

Ho anch'io, sul mio tavolo, un recipiente – un boccale di ceramica – pieno di matite, di penne, di pipe. C'è anche una stilografica rotta, una stanghetta spezzata di occhiali, mozziconi di matite perdute sul fondo. È lì da anni: è il folto disordine della maturità che mi incantava sui tavoli degli altri, spreco di oggetti che mi pareva il segno di una vita raggiunta, ricca, saputa, densa. E anche le cataste di fogli, delle lettere alle quali non darò risposta, dei libri che non taglierò neppure... Era tutto quello che volevi, mi dico, e l'hai avuto. Se ora un giovane come tu eri quindici anni fa entrasse nella tua stanza, forse invidierebbe come tu invidiavi allora la scienza segreta di codeste penne, che invecchiano con te nel boccale di ceramica, dei gesti (spegnere una sigaretta, scrivere una lettera) che una volta sillabavi a fatica e che ora ti paiono tanto facili da non riuscire più a vederli. E non saprebbe che sotto tutto ciò non c'è *nulla*, che sei ancora ragazzo, senza calma, senza pazienza, spinto avanti precipitosamente, prima di avere il tempo per riflettere.

1953

Caro B. per Kissinger

Caro B., le scrivo perché lei si è occupato di «Confluence» e conosce Henry Kissinger. Kissinger mi scrisse il 13 marzo, mandandomi la rivista e chiedendomi suggerimenti e proposte. Fra questi, accennai ad uno studio sulla condizione sociale degli scrittori in Italia. Mi rispose il 16 maggio dicendo: «your topic suggestions are excellent and I would very much like to have an article...» eccetera, suggerendomi di porre l'argomento in relazione con il problema delle ideologie di massa, chiedendomi lo scritto (4000 parole, 75 dollari) per il 5 luglio. Altra lettera mia che specifica l'argomento. D'accordo. Scrivo l'articolo, che mi costa un notevole lavoro, perché debbo andarmene in biblioteca a consultare statistiche e farne e perché lei sa com'è difficile spiegare agli stranieri certe cose che per noi sono ovvie e spiegarle cercando di astenersi da ogni *nuance* politica che possa urtare, anche minimamente. Mando questa dozzina di fitte cartelle. Passa l'estate. Intanto il numero scorso di «Confluence» annuncia il mio scritto per il numero seguente. E ora mi arriva una lettera complimentosa di Kissinger nella quale dice che l'articolo *submitted for our consideration* (il che non è precisamente vero) benché sia *of very high import* ecc. ecc. non sembra alla redazione e a lui *in harmony with the over-all theme* della discussione sulla Diffusione delle Ideologie. Si riserva di considerarlo per un tempo più appropriate e mi ringrazia *for the time and cooperation*.

Sono assai seccato e credo di averne motivo. Il lavoro è stato assai noioso ed è, naturalmente, inutilizzabile altrove; lo stesso Kissinger riconosce che non si tratta della qualità dello scritto, la merce fornita è, insomma, nella quantità e qualità richiesta e non vedo molto bene perché si debba perdere il mio lavoro in seguito alle diverse direttive editoriali della rivista. Non voglio pensare che si tratti di paure politiche; può anche darsi. Mi dispiace per loro. Insomma, la prego di far presente a Kissinger – o, se lei non lo crede oppor-

tuno, di dirmi il modo più fruttuoso per farglielo presente – che non mi ritengo compensato *with many thanks for the time and cooperation*; che l'articolo me lo hanno commissionato loro e su un argomento, una traccia ed uno svolgimento ben chiaramente stabiliti (compreso il titolo: *La condizione sociale degli scrittori in Italia*), con una lunghezza e un compenso stabiliti da loro, e che loro, non io, si son mossi per primi. E che quindi, mi sembra, lo scritto è stato in realtà acquistato al momento della commessa e che han da pagarmelo. Così almeno credo che si faccia in America.

Eravamo davvero ingenui. Comunque, reclamai quei 75 dollari e li ebbi. Se rileggo la copia del breve saggio posso capire che cosa si sarebbe voluto da me.

La lettera di Kissinger lasciava intravedere possibilità di una collaborazione regolare. A quella data non c'era ancora la rivista «Tempo presente», diretta da Ignazio Silone e Nicola Chiaromonte (sarebbe comparsa due anni più tardi) ed «Encounter» in Gran Bretagna, diretta da Stephen Spender e – come non molti anni fa egli stesso ha dichiarato – finanziata dalla Cia. Una pubblicazione alleata a quelle usciva a Parigi, «Rencontres». Quelle riviste erano collegate con l'associazione degli intellettuali *Per la libertà della cultura* che si opponeva frontalmente alle iniziative internazionali degli intellettuali che invece fiancheggiavano i comunisti. Fra gli animatori della associazione anticomunista erano presenti non pochi scrittori e artisti che erano stati attivi dalla parte della repubblica nel periodo della guerra civile spagnola: per l'Italia, Chiaromonte e Garosci. Quando mi accadeva di incontrarli non mancavano di lasciarmi intendere che mi consideravano una spia o un nemico. Il luogo ideologicamente e politicamente decisivo di tutti costoro era stato il progressismo americano, rooseveltiano e filotrockista (non a caso Garosci è il traduttore di quel gran libro che è *Le memorie di un rivoluzionario* di Victor Serge, in italiano nel 1956). La storia della loro attività e discendenza è uno dei più importanti episodi, credo, della storia della seconda metà del secolo.

Ne leggo in questi giorni su di una rivista piuttosto prossima agli ex comunisti, sotto il titolo *Il Congresso per la libertà della cultura. Una storia della guerra fredda*. Ci si riferisce ad alcuni libri sull'argomento comparsi fra il 1989 e il 1990. Credo davvero che la ricerca storica sia il solo strumento capace di ricostruire quegli eventi, non solo intellettuali, di un quarantennio. Leggo che si dovrebbe uscire dalle interpretazioni «ideologiche». È la solita solfa. È da una interpretazione ideologica, ossia di scelta e di parte, che può essere scritta, o riscritta, la storia della guerra fredda. Che dico: la storia. Leggo che quella del *Congresso per la libertà della cultura* sarebbe stata «una storia di obiettivi e tentativi non univoci che si intrecciarono e si sovrapposero: quello della Cia di usare la cultura democratica come grimaldello per incrinare l'egemonia degli intellettuali filosovietici; quello di dar vita ad un movimento politico fiancheggiatore dell'occidente (e quindi della politica statunitense) impegnato in una lotta che si riteneva mortale e frontale; quello di creare un polo di riferimento neutralista capace di resistere alla logica di schieramento prodotta dalla guerra fredda; quella di riaffermare l'impegno della cultura nella realtà contemporanea ponendo il rispetto per la verità e la difesa dei diritti e dei valori umani più universali come fondamento di un'azione degli intellettuali realmente autonoma da pressioni politiche» (Marcello Flores, «Linea d'ombra», X, 67, gennaio 1992, p. 17).

Se la materia non fosse così seria, ci sarebbe da ridere. E non per la «colpevole non curiosità» circa i finanziamenti di quella associazione internazionale, come la chiama Sidney Hook con elegante eufemismo; ma perché erano inconciliabili l'appoggio alla politica degli Usa e il neutralismo, e inconcepibile una «azione» intellettuale autonoma da pressioni politiche. Chi, come me, ha vissuto col massimo possibile di coscienza critica l'età in cui si è sviluppata quella associazione e l'ha sempre considerata avversaria; chi, come me, era un «intellettuale filosovietico» che – avessero potuto – i sovietici, ossia la loro polizia, avrebbe immediatamente deportato a morte, pensa che il discorso sia ancora quasi tutto da fare. Scrivo queste parole e mi rendo conto che, in versi e in prosa, le mie risposte le ho già date e che non sono state solo mie: ogni volta che si porranno scelte altrettanto intollerabili, altri tornerà a riscoprire entro di sé non diverse dalle nostre le domande e le risposte.

A Leone Piccioni

Ascolti il consiglio d'una persona che non condivide le sue opinioni e tuttavia (permetta a me socialista di ripeterle una gloriosa frase del liberalismo) difenderebbe in ogni circostanza il suo diritto di esprimerle: la smetta con quel tono, con quelle minacce, con quella confusione, con quella ignoranza, in una parola, che la confondono ai suoi peggiori avversari. Lei ha alcune qualità che farebbe bene, se non è già tardi, a coltivare; non coltivi i suoi vizi. E soprattutto quando vuol scegliersi un avversario, si scelga, come credo abbia detto Nietzsche, un vero drago; altrimenti nessuno la crederà un cavaliere, ma tutt'al più un ragazzo a caccia di lucertole.

Con il rammarico di non vederla impegnata, come sono io, a *dire* la verità ai propri amici piuttosto che ad *impartirla* agli avversari, mi creda suo.

Lettera al Circolo Artistico

Ognuno di noi, allora, promise di non tacere, quando il momento fosse venuto; oggi invece il ricordo è l'eccezione e il silenzio è la regola. È necessario che una parte almeno di coloro che oggi protestano per l'arresto di Renzi ed Aristarco si prendano il coraggio di raccogliere, per pubblicarla, una documentazione di episodi, ricordi ecc. della disorganizzazione, della ignoranza, della irresponsabilità e della viltà di una larga parte della nostra casta dirigente militare, per mettere in rilievo il valore morale della accettazione e del sacrificio di coloro che subivano gli ordini, combattevano (e ci rimettevano la pelle) e, al tempo stesso, di togliere da nebbie compiacenti episodi e comportamenti aberranti che una nazione deve conoscere e spregiare, conoscere e condannare.

Non posso dimenticare il mio comandante di battaglione che faceva rubare la carne e la pasta dei soldati; che proponeva agli ufficiali del battaglione, riuniti a rapporto, di annusare le sue dita per dimostrare – per quanto incredibile possa essere – di averle introdotte di fresco nelle parti genitali di una signora; che si vantava di aver ipritato gli abissini; o quel tenente che schiaffeggiava abitualmente i soldati; o quel capitano che si chiudeva in una stanza con un soldato semi-deficiente per poterlo picchiare a volontà; le licenze condizionate da regalìe; un ufficiale in Servizio permanente effettivo che colpiva in faccia, col frustino, un contadino colpevole di avergli attraversato la strada; un generale che, a Milano, abbandonava all'avvicinarsi dell'allarme aereo il suo comando per nascondersi in un rifugio blindato distante due chilometri. Non posso dimenticare che la sera dell'armistizio erano in distribuzione ai reparti certi speciali pacchetti di stecche di legno che i soldati avrebbero dovuto applicare all'interno del copricapo detto «bustina» o che, nel dicembre 1942, ad un reparto destinato al fronte russo veniva trasmessa una circolare dove, per addestrare alla lotta contro i carri armati, si consigliava l'impiego di pezzi di legno da introdurre fra i cigoli del carro nemico o l'accecamento delle feritoie e delle bocche da fuoco con manciate di terra e di sabbia.

Sono persuaso che raccogliere e pubblicare testimonianze di questo genere tornerebbe ad onore di tutti coloro che hanno compiuto il loro dovere, aumenterebbe il prestigio e il rispetto per un esercito nuovo, coprendo di vergogna tutta quella parte del nostro passato che altro non merita.

Visconti, Rocco

Ladri di biciclette aveva detto una verità che la realtà ha poi tradita o dimenticata. In Rocco c'è un lukacsismo letterale, cioè il «romanzo», il tipico, eccetera. Ma il «dove» di Rocco è socialdemocratico; il passaggio dal Sud al Nord è moralistico, è omesso il vero luogo di scontro-rinnovamento cioè la produzione industriale; la prospettiva finale è una folla di schiene operaie che non sanno che cosa vanno a fare in fabbrica e vengono supposte rivoluzionarie. C'è naturalismo più decadentismo; tanto è vero che il meglio del film è nei passaggi lirico-psicologici (il colloquio al caffè) o simbolici (l'assassinio, il viluppo familiare sul letto). Finalmente, la trattazione di personaggi a tutto tondo, separati dagli «oggetti» e dal «fondo» è, appunto, romanzesca o meglio teatrale; e contraddice la tecnica cinematografica. È un tipo di errore analogo a quello di Rodin con i *Borghesi di Calais*. E poi, anche nel romanzo realista, il «personaggio» è un rapporto: in *Rocco*, tutti

sono invece nella loro identità fotografica, non il quoziente visivo di un rapporto fra la loro faccia e tutto quel che entra nel rettangolo dello schermo. Pensiamo ai «personaggi» di *Ordet*, per converso.

L'avventura di Antonioni è un caso di «trionfo del realismo». Su premesse ideologiche-programmatiche false (esistenzialismo e pessimismo da adolescenti), la disgregazione narrativa – che è però di racconto, non di romanzo e dunque secondo quel che Lukács pensa possa essere la narrazione cinematografica – riproduce in ogni istante la casualità morale, la rabbiosa rassegnazione di una classe ben definita a comandare in una nazione colonizzata. Ed è una classe realmente dirigente, non già mero ceto dello spreco come nella *Dolce vita*, né ha riscatti religiosi. Le figure sparse sull'isola sono immagine di una condizione morale. La fisionomia intellettuale dei personaggi, compresa la scemerella vittima parassita con sogni di riscatto interpretata dalla Vitti, è perfetta. Credendo forse che il mondo sia tutto e solo in quel suo rozzo pessimismo, Antonioni ha tuttavia detto molto di più. E in quanto a mera «verità» sociologico-politica, essa non è nella dignità, già venduta, dell'ultimo fratello di Rocco, l'operaio, fidanzato con la figlia dell'impiegato progressista e democratico; la verità è nel disprezzo del venduto architetto romano-milanese per i cafoni siciliani. E nell'auto pubblicitaria che vende ai disoccupati canzonette e prodotti del nord.

La dolce vita supera gli altri film italiani; ma è senza avvenire. D'altronde, nessuna delle attuali tendenze ha le qualità didascaliche, glaciali, razionali, severe di cui ha bisogno il nostro pubblico. Antonioni parrebbe più qualificato per dirci la verità sulla nuova borghesia italiana. (Con l'arte, tutto questo ha a che fare solo in una certa misura. Ma i risultati, come si suol dire, «puramente artistici» non mi interessano gran che).

Due vie per i comunisti

La prima via è la prosecuzione e lo sviluppo di quella percorsa negli anni del dopoguerra: l'assorbimento di tutti i temi «progressisti» della tradizione italiana e del pensiero borghese e riformista nell'ambito del marxismo-leninismo. La seconda è quella di una ripresa dei temi maggiori del marxismo-leninismo e un loro ripensamento. La prima segue le parole testamentarie di Stalin, interpreta (parzialmente) le frasi gramsciane sulla cultura nazional-popolare, tende a sostituire l'iniziativa borghese ovunque essa cessi o venga meno ed ha come propria conclusione politica il Fronte popolare e un qualche Fronte della cultura. La seconda tende a sottolineare le differenze fra

«progressismo» e «marxismo», ad anticipare distinzioni, a fare un bilancio severo dei valori filosofico-scientifici del marxismo. La prima rischia l'opportunismo. La seconda il sinistrismo settario.

La prima via è, o sta per diventare, ricca di risultati: i centri di studio, gli istituti, le fondazioni, le case editrici producono o produrranno contributi importanti per la conoscenza storica, economica, filosofica del nostro paese e dei problemi del mondo moderno. La seconda può essere invece povera di resultati immediati perché sarà prevalentemente critica e autocritica. Tuttavia la prima non sarà portata a rimettere in discussione i principi e praticherà necessariamente l'eclettismo dei metodi. Il comunista vi si richiamerà al marxismo, ma eviterà un rigore pericoloso; il non comunista farà lo stesso. Si eviteranno gli scandali.

Per dare qualche esempio: si tratteranno i problemi della vita scolastica, della organizzazione del lavoro, della lotta contro i *trust*, della amministrazione pubblica, della giustizia, della emancipazione femminile, del cinema, del romanzo realista, della pittura astratta, della nostra storia civile e culturale remota e prossima. Ma si eviteranno, per quanto è possibile, le discussioni *approfondite* con i maggiori temi della cultura dell'imperialismo, cioè con la filosofia, con l'economia e con le scienze in genere dei grandi paesi dell'occidente; ed altrettanto si farà con i maggiori temi della cultura dei paesi socialisti, cioè con l'estetica, la storiografia e il diritto. E ogni riferimento a persone e a pensieri viventi al di fuori dell'ambito del fronte culturale italiano dovrà esser considerato puramente casuale.

È possibile che le due vie divengano una sola? Sì, è possibile.

È possibile solo nella misura in cui i dirigenti culturali e politici del Partito comunista e del Partito socialista saranno costretti dalla forza dei fatti, (e cioè, in questo caso, dalla pressione degli «uomini di cultura» della loro parte) ad affrontare esplicitamente temi della edificazione del socialismo nel *nostro* paese, cioè le forme possibili di passaggio dall'economia capitalistica italiana a quella socialista e quindi i temi della amministrazione, delle rappresentanze, dei corpi legislativi, delle garanzie giuridiche e della autonomia della cultura. In altri termini noi speriamo di conoscere dai marxisti tanto il loro giudizio di marxisti sulla economia, il diritto, la filosofia ecc. dei paesi socialisti quanto le soluzioni concrete che essi intendono dare ai problemi italiani.

La tesi fondamentale della politica socialista e comunista (rispettare ed attuare la Costituzione) è, politicamente parlando, validissima. Ma se il giovane Marx si fosse limitato a non oltrepassare quelle che erano le richieste

politicamente più valide alla vigilia del 1848 in Germania (e cioè una costituzione parlamentare borghese) non avremmo avuto né il *Manifesto* né il *Capitale*.

A Raniero Panzieri

L'articolo di Cesare Musatti (*Libertà di pensiero e dignità della persona umana in Urss*) comparso nell'ultimo numero di «Comunità», ed una conversazione da me avuta con la redazione milanese dell'«Avanti!» sulla opportunità o meno di parlarne sul giornale del Partito, riaprono, a mio avviso, un problema di metodo che sarebbe opportuno tu ponessi alle istanze responsabili.

Lo scritto di Musatti – pur non dicendo nulla di peregrino e rimanendo nei limiti di un *reportage* – mi sembra assai importante anche per la sede della sua pubblicazione; per brevità, socialdemocratica. È mia opinione che di scritti del genere sarebbe gran bene che ce ne fossero, e molti. Ma d'altronde sarebbe un errore supporre che quel modo di esprimersi e di giudicare le cose dell'Urss sia dovuto solo alla particolare sede nella quale lo scritto compare. Quel modo è il modo che non pochi compagni nostri impiegherebbero. E il modo corrente e corretto di reagire a quanto di positivo e di meno positivo c'è nella realtà sovietica. Ora, la nostra stampa è costretta a non accogliere o a non discutere sufficientemente quel tipo di scritti perché si ritiene che se ne debba parlare solo applicando il linguaggio marxista-stalinista (linguaggio che, tra parentesi, è in fase di mutazione nella stessa Urss) ossia, più semplicemente, ripetendo i luoghi comuni incensatori, servili e acritici cui quella stampa ci ha da tempo abituati. Si perde quindi il frutto politico di delegazioni o di scritti come quello di Musatti, non osando parlarne con serenità sulla nostra stampa.

E questo è tanto più grave in quanto Musatti è un compagno e, mentre non si può supporre che le sue opinioni personali siano necessariamente quelle del Partito, è pur necessario stabilire se opinioni come le sue possono essere pronunciate in ambiente socialista. Io non solo lo credo ma sono persuaso dell'urgenza *que les bouches s'ouvrent*; sono persuaso che il distacco tra la pretesa ortodossia dei dirigenti e il libero modo di ragionare di tutti i compagni di buon senso si vada facendo sempre più pericoloso e ripugnante. E, per esempio: non si può dire che in Unione Sovietica c'è un «certo conformismo culturale»? Dopo il 7 giugno, dopo quel che accade in Unione Sovietica, e dopo il 17 giugno a Berlino, come non capire che è possibile, che è *doveroso* e che, soprattutto, non implica nessun rischio politi-

co mutare, almeno in parte, il linguaggio del nostro quotidiano e, soprattutto, parlare tranquillamente degli argomenti tabù?

Che i compagni di «Società» siano venuti a Milano a proporci «allargamenti» e collaborazioni sulla base di un programma dal quale è esclusa ogni indagine filosofica e storica sul pensiero delle sinistre, del comunismo e del socialismo contemporaneo e sui rapporti fra marxismo e altre filosofie, sebbene con tristezza posso tuttavia comprenderlo. È più prudente fare delle belle ricerche di archivio su Andrea Costa.

Ma che noi si sia arrivati – permettimi di dirtelo – tanto in basso; che si sia arrivati ad una tale sfiducia nell'intelligenza della nostra base e insomma nostra, da non capire che uno scritto come quello di Musatti, se mai fosse letto nelle nostre sezioni, avrebbe un effetto politicamente positivo e tonico, mi fa disperare grandemente, seppur ce n'era ancora bisogno, della sensibilità culturale della nostra Direzione. Il pezzo di Musatti è un mero pretesto; la questione è un'altra, è una questione di fondo e si ripresenta continuamente. Quanto più presto ci sbarazzeremo dei nostri ipocriti tutori dell'ordine, meglio sarà.

Non sono certo di avere inviato questa lettera. Non rammento comunque di aver ricevuto alcuna risposta. Per me, allora, Panzieri non era che un funzionario del Partito Socialista. Il 7 giugno 1953 ebbero luogo le elezioni che riuscirono a bloccare la cosiddetta Legge Truffa ossia il proposito democristiano e socialdemocratico di alterare la legge elettorale da proporzionale a maggioritaria. Il 17 giugno vi fu la nota rivolta a Berlino Est. In Unione Sovietica, morto Stalin, si era formata una direzione collegiale.

Caudwell comunista inglese caduto nella guerra di Spagna

Si discute e si polemizza da anni sui rapporti tra creazione artistica e società, tra classi e poesia; troppo spesso senza costrutto, si può leggere almeno un tentativo marxista, per alcune parti riuscito. Inutile arrestarsi alla disorganicità del libro, al semplicismo di certi suoi schemi, agli equivoci accumulati nelle conclusioni. Alcune parti di questo libro (e particolarmente il capitolo sesto che analizza il carattere di merce e di feticcio del prodotto artistico) sono un riferimento solido per ogni venturo discorso critico. L'estetica della creazione che si fa estetica della relazione. Chi, di fronte agli sforzi delle estetiche marxiste, tanto trema per l'autonomia dell'arte, dovrebbe far per l'opera d'arte quello che Fourier fece con la sua famosa mela: studiarne l'itinerario economico.

1954

Una lettera di G. P.

Caro F.,

ricevo la tua lettera in questo momento. Posso cominciare dai tuoi difetti? Il tuo principale è quello di voler discutere soltanto con quelli che hanno già fatta la scelta che hai fatta tu. Le cose che mi chiedi per me sono difficili, e ti confesso che non in ogni minuto darei le stesse risposte. Io non ho fatta la scelta che hai fatta tu, e quello che mi guida è soltanto un istinto morale, che spesso, purtroppo, può essere più debole delle mie debolezze, delle mie facilità. Comunque io non sono capace di ghignare sulla Libertà americana e mettere soltanto in un inciso le mie riserve sulla polizia segreta. E mi riesce molto difficile giudicare dei miei simili «storicamente». Io voglio vivere con i miei contemporanei e togliermi il gusto di avere le loro incertezze e le loro contraddizioni. Se metto le virgolette a «compagni» è soltanto perché i nostri amici organizzatori eporediesi non rispettavano per nulla affatto la «persona umana» dei cinque giovani vietnamiti ma ne facevano evidentemente dei microfoni di Stalin, ed era clamorosamente casuale il fatto che parlassero di cose dal medesimo nome, o di cose che avevano una traduzione comune. Se metto «fascisti» tra virgolette è perché, storicamente, come piace a te, il fascismo è una cosa, almeno per me, del tutto diversa dal diabolico anticomunismo, moneta corrente, a cui la riconducono gli oratori comunisti. Se quello per cui combattono i vietnamiti è «qualche cosa che somiglia alla libertà» e non la Libertà come avresti voluto che avessi scritto, è proprio perché è così, e i vietnamiti rischiano di passare dalla padella alla brace, di passare dalla Libertà dei sacri principi alla libertà dei sacri testi moscoviti: che poi «storicamente» questo sia anche a mio parere un passo necessario, un primo risorgimento, era abbastanza chiaro nel mio povero testo. Io rimango a Valmy, caro Franco: soprattutto perché dietro la Francia e la libertà francese non c'era, schierato e pronto, nessun esercito straniero. Il tono «opaco» con cui i

comunisti in genere dicono la parola democrazia è proprio «opaco», perché gli manca quella limpidezza (romantica?) che dà alle cose la libertà. E se la gente la sera «va a letto», anche questa è una abitudine borghese? Una volta tu scrivesti una cosa molto bella a proposito degli ermetici che parlavano «così» anche levandosi la sera i pantaloni per andare a dormire. Oggi, forse senza accorgertene, anche tu sei stato punto da quella zanzara: oggi ti sembra un'operazione borghese quella di andartene a letto a rimuginare le proprie impressioni: comincia a piacerti un mondo in cui la gente stia notte e giorno sulle barricate. Io accetto da te tutte le accuse che mi fai per varie ragioni [...] e la principale delle quali è che io non sono sicuro di essere nel giusto, non sono soddisfatto del mio pessimismo forse egoista, e posso tutt'al più difendermi, mai controbattere; perché le mie tentazioni verso l'«Umanesimo cristiano personalistico & C.» sono veramente forse troppo forti. Ma tu certamente sbagli quando condanni uno che esprime il proprio disagio e lo esprime in modo abbastanza evidente, anche se «con un'ombra di fiele». Tu che conosci la gente del popolo, vai in giro per le strade, interroga gli uomini nel loro profondo e non nelle loro convenienze e nelle loro paure, e vedrai se nella maggior parte di loro non c'è proprio questo disagio, questo senso di essere «invitati di pietra», questa estraneità, questo sentirsi impotenti sino all'indifferenza, questa fondamentale ambiguità. Io, per lo meno, sento così. E in fondo la tua lettera mi ha aiutato a chiarirlo in modo definitivo.

[...] Un abbraccio affettuoso («Vigila!»)

Questa lettera di Geno Pampaloni rispondeva ad una mia di replica ad un suo intervento pubblicato (così mi pare di rammentare) su di un periodico di Ivrea, commento ad una manifestazione organizzata dai sindacalisti locali, dove erano intervenuti alcuni vietnamiti giunti da Parigi. Si era verso la fine della guerra francese in Indocina e all'inizio dell'intervento americano, tra la fine del 1953 e i primi dell'anno successivo.

Avevo poco più di vent'anni quando conobbi Geno Pampaloni, studente di lettere. Anche per la comune vicinanza a Noventa ci siamo frequentati, a Firenze, fra il 1937 e il 1941. Grazie a lui collaborai alla rivista «Ansedonia» che poi prese il titolo di «Lettere d'oggi». Su quella rassegna scrivemmo insieme, nel 1941, in punto di andare militari, un editoriale antifascista. In pagine molto belle egli poi raccontò sul «Politecnico» la vicenda del suo reparto nella Corsica dai tedeschi occupata dopo l'armistizio. Con il contingente italiano risalì la costiera adriatica combattendo fino alla fine della guerra. Ci si rivide nel 1945, a Milano. Scriveva per il quotidiano del Partito d'Azione.

Poi andò insegnante a Biella. Nel 1948, o poco dopo, Adriano Olivetti lo chiamò a Ivrea. Diresse la biblioteca della fabbrica. Si occupò attivamente e a lungo del Movimento di Comunità. Dopo la morte di Olivetti lavorò per più di una casa editrice, a Firenze. Seguii quanto veniva scrivendo finché non prese a collaborare con giornali che non riuscivo a leggere senza disgusto.

Non ho mai dubitato della sua intelligenza critica eccezionale e della qualità della sua scrittura. Più di una volta accadde che a vicenda ci si nominasse con astio. Le nostre posizioni politiche si fecero sempre più divergenti. Collaboravo al «Corriere», diretto da Alberto Cavallari, quando, per averci scritto contro lo sbarco Usa a Grenada (1983), mi ebbi da lui, sul suo giornale, una nota che mi denunciava – ma, e questo mi parve il peggio, senza nominarmi esplicitamente – come auspice di terrorismo antiamericano e rammentava la riconoscenza che invece avrei dovuto avere verso i soldati degli Stati Uniti la cui guerra antinazista, quarant'anni prima, aveva contribuito a scampare mio padre ebreo. (Non diverso attacco mi venne allora da Giorgio Bocca e da una parte dei redattori del «Corriere», che anzi ne trassero un comunicato all'Ansa; vicenda che ho già raccontata). Mi promisi allora di non rivolgergli più la parola.

Vorrei poter pubblicare alcune delle lettere che ci siamo scambiati in altri tempi. Credo che le sue quasi sempre gli facciano onore. Ma al di là dei privati grovigli psicologici giustamente impalliditi, resta che quel rapporto, cui mi bisogna dare il titolo di amicizia, andrebbe interpretato non cominciando dalle nostre «anime» ma dalle opere. Né solo da quelle scritte. Quindi da una biografia. Anzi da due biografie. O, molto meglio, da un libro di storia che neanche ci elencasse nell'indice dei nomi.

La lettera che, non autorizzato, riproduco mi pare molto bella: contiene i suoi più forti argomenti contro di me. È un esempio delle contraddizioni che abbiamo subite e ricercate per tutta la vita. Non c'è quasi enunciato del mio corrispondente cui i decenni successivi non abbiano dato apparente ragione. Una ragione che continuo a giudicare apparente.

Non reconciliati e basta. Non è possibile altrimenti. Non potrei mai sedermi e conversare «civilmente», come si dice, con quell'antico coetaneo, senza provare vergogna per coloro che da lui hanno ricevuto, credo, maligni insegnamenti intellettuali e politici. Sebbene egli anteponga di sicuro gli affetti alle inumane ideologie che io, come posso, continuo a servire, certo è mosso anche lui da una somigliante preoccupazione e pensa a quanti il mio insegnamento intellettuale e politico ha sospinti per una via di errore e colpa.

La «scelta» che fu allora la mia è mutata di forme non di oggetto e di direzione. Così, credo, quella del mio corrispondente. Non c'entrano né gli Stati Uniti né l'Unione Sovietica. Non la relazione con la fede religiosa: anche se, su questo tema definitivo, mi è sempre stato più vicino il pensiero di un cattolico tradizionalista com'era Augusto Del Noce che non quello dei socialdemocratici cristiani. C'entra semmai l'Italia, la gente che conosciamo o crediamo conoscere meglio. Anzi e davvero: qualcosa di singolare e di individuale connesso con le nostre classi di origine e città e passati familiari, con la nostra «cultura», come si dice; qualcosa che, per poterlo interpretare in termini di storia e di sociologia o di metapsicologia, troppo lunghi se ne farebbero il circuito e il discorso. Meglio interromperli presto.

L'istinto morale, ecco; di cui parla la lettera. Che non dà garanzia di verità o autenticità ma non può essere respinto senza gravi perdite per la propria salute. Non vorrei lasciare intendere che il dubbio mio sulla verità o autenticità della «voce della coscienza» morale fosse quel che più mi avvicina alla verità e alla autenticità; né che l'inverso càpiti a chi crede di intendere quella voce come assoluta. Non vorrei dirlo. Non voglio esaltare in alcun modo quel tanto di estetistico che sempre (anche nella lettera del mio corrispondente, in gioventù così orientato da Renato Serra) si accompagna alla celebrazione dell'incertezza e del dubbio.

Che possa (debba) darsi, nel modo di vivere, qualcosa cui alcuni secoli hanno dato nome di «comunismo»; e presso a poco nel senso che in un mio breve scritto di qualche anno fa (mentre cadeva il Muro di Berlino) intesi dare a quel termine, ossia come compito o mandato o dovere generalmente umano; che tale convincimento mi escluda dalla comunione con parti nobilissime della mia specie e della comune storia (parti che mi compongono, anche mio malgrado, e mi determinano) ecco qualcosa che affermo e devo accettare. Col cuore grave ma senza volermene alleggerire.

Il mio corrispondente ed io non abbiamo molto da vivere. Dovrei perdonarlo ed essere perdonato? Sì, se fossimo soli al mondo. No, perché non lo siamo. Per un «rispetto umano» verso quelli che verranno e anche da noi potranno imparare. Se c'è chi toglie su di sé i peccati del mondo e dunque i nostri, certo né lui né io siamo quello. A noi rimane la possibile grandezza e miseria della contesa. Perché altri scelga a partire da noi e la contesa continui.

Colpa e lavoro

È vano lottare per l'eliminazione della colpevolezza e del senso del peccato quando, nell'attuale società, all'origine dei conflitti interiori sta la vanificazione, l'assurdità o l'alienazione delle condotte esteriori e quindi della cosiddetta morale positiva.

Riassumere il pensiero marxista sull'origine della colpevolezza nell'idea di una codificazione interiore della pratica sociale di classe, ossia farne appena una conseguenza della hegeliana dialettica padrone-servo vale quanto perdere di vista il secondo aspetto o momento di quel pensiero; per il quale il senso di colpevolezza non è soltanto conseguente alla alienazione ideologica, ma anche eco della frustrazione sistematica cui le forme del lavoro moderno sottopongono l'individuo. La mancanza di senso dell'azione-lavoro, cioè dell'azione per eccellenza, della principale «condotta esteriore», la sua mancanza di «mordente» si rovescia in senso di colpa.

Questo è un punto capitale che il marxismo ci ha posti in condizione di comprendere o almeno di cominciare a sviluppare: il rapporto diretto fra lavoro inumano perché inutile (sia esso dello studioso come del fresatore, in una società quale l'attuale) e senso della colpa, della condanna, della sconfitta.

Una lettera di Nenni, 4 marzo 1954

I compagni mi hanno segnalato un tuo scritto su «Nuovi Argomenti» che trovo discutibile. Cosa vuol dire la distinzione tra comunismo orientale e comunismo occidentale? La Terza Internazionale si costituì proprio sul

presupposto che il proletariato dopo la Rivoluzione d'Ottobre doveva mettersi alla scuola del bolscevismo. In un certo senso era giusto. Marx si era messo alla Scuola della Comune. Come potevano i comunisti non arrivare progressivamente alla identificazione del comunismo e del socialismo col bolscevismo?

Noi ritenemmo pericolosa l'identificazione. Ritengo che gli eventi degli ultimi trenta anni ci abbiano dato ragione ed è in fondo questa la spiegazione, in sede storica, della presenza del Psi. Noi ci siamo messi alla scuola della rivoluzione sovietica – il più grande evento della storia moderna – ma abbiamo anche visto chiaramente (ciò che del resto non sfugge ai partiti comunisti dell'Occidente) che nei paesi di larga tradizione liberale o in quelli di ampio sviluppo laburista o socialdemocratico, occorre fare i conti con un tipo di civiltà che condiziona anche lo sviluppo del movimento operaio.

Purtroppo la sintesi delle due esperienze è mancata e si è avuta la rottura, che comporta sempre, da una parte e dall'altra, un elemento di radicalizzazione. Di ciò la maggiore responsabilità spetta alla socialdemocrazia. Dove, come in Italia, c'è un partito come il nostro, il movimento operaio tiene conto delle due esperienze forse con tanta maggiore facilità in quanto le caratteristiche dello sviluppo sociale del nostro paese fanno sì che teniamo un passo nell'una e uno nell'altra.

Credo che se approfondirai il tema constaterai che hai posto erroneamente il problema, pur sottolineando una esigenza presente a noi e presente ai comunisti.

4 marzo 1954

1955

Nove paragrafi

1. Come sarebbe facile, tutto, se si potesse attribuire gli errori e i vizi dei nostri nuovi avversari – voglio dire, ad esempio, dei recentissimi teorici della vitalità, dei negatori delle ideologie, degli amari o dolci apologeti del sempre-identico – al loro carattere, a qualche debolezza o flessione dell'animo! Ché la maggior parte di costoro crediamo di conoscerla bene: li abbiamo visti, come si dice, venir su, parlare nelle conversazioni, tacere nei consigli, scrivere per fogli e riviste. Né per età né per formazione sono tanto lontani che non ci occorra però di credere, per brevi momenti, nostra la battuta che essi stanno pronunciando, o pensato da noi quel loro stesso pensiero che stiamo confutando... Conoscenza di vite quasi parallele alle nostre che ci potrebbe portare, anzi di fatto ci porta, a usare con costoro la medesima generosità o crudeltà che pratichiamo con noi stessi. (Esaltiamo infatti o disprezziamo noi stessi come se dei nostri meriti o colpe fossimo interamente responsabili e spesso troviamo un po' ridicolo e un po' vile darne parte ai tempi, alla società o alla nostra condizione in questa.)

Sarebbe così facile tutto, se anche noi, per giudicarli, potessimo accettare il loro modo di giudicare! E vivere, nella vita d'ogni giorno, sul luogo di lavoro e in quello di svago, come se gli uomini intorno a noi fossero delle creature del bene e del male, delle virtù e dei vizi, materia prima per confessori e romanzieri, da una parte; e, dall'altra, dati sociologici e statistici, oggetti di scienza! Perché questa, proprio questa, sarebbe la vittoria dei nostri nuovi avversari: farci credere che da una parte c'è la «vita», misteriosa e santissima (come il vecchio Iddio, cui finisce sempre col somigliare) e dall'altra la «scienza». Il marxismo, dalla soffitta dove molti l'hanno riportato, ci parlava di storia che è storia della lotta di classe e di ideologie. E noi dobbiamo continuare a distinguere le classi anche dove sembra che si confondano, a distinguere le ideologie anche dove si travestono da scienza; a guardare attraverso i cuori e

i cervelli, per combattervi la classe e l'ideologia di classe che ci combatte; tanto mutata da essere irriconoscibile ma non così diversa da quella di venti o di cinquant'anni fa da non reagire con tutte le sue forze e la sua ira in coloro ai quali non diciamo «sei un malvagio» oppure «sei in errore» ma bensì, ed è quello che non ci perdonano: «sei un avversario, di una stirpe di nemici».

2. Gli specialisti delle grandi tecniche di propaganda ideologica sono, nel nostro Paese, singolarmente fortunati perché le diseguaglianze di sviluppo consentono che un inesauribile esercito di riserva versi in continuità i propri effettivi nelle legioni di italiani già direttamente controllati, e senza richiedere da quegli specialisti nessuno sforzo supplementare. Come remoti i tempi in cui la propaganda socialista accusava la reazione di voler mantenere il popolo nell'oscurità e nella ignoranza! Oggi le folle che appena escono dall'analfabetismo non solo trovano gli spettacoli – rozzi bensì, ma non poi quanto si dice – dell'industria culturale di massa, che fan piangere il cuore ben fatto dei saggisti radicali; ma anche innumerevoli strumenti di informazione e di cultura, pronti a divulgare le infinite nozioni necessarie al moderno cittadino, e a condurlo di grado in grado fino alla «camera della morte», alla sua perfezione neoborghese, dove ha luogo la mattanza.

Cade così uno dei maggiori miti del socialismo di cinquant'anni fa; che cioè l'alfabeto e la scienza siano un'arma potente di affrancamento rivoluzionario. Mi pare che gli ultimi dieci anni dimostrino a sufficienza che non si tratta di una cultura «manovrata» dalla reazione e dal capitale; ma di una cultura veramente «libera», veramente «spontanea», veramente «organica» che cresce vigorosa su dagli uffici studi, le università, le redazioni e i cervelli del nostro Paese e in confronto alla quale sono mali passeggeri e trascurabili le menzogne e le censure di cui ci lamentiamo: milioni e milioni di italiani sono diventati dei «borghesi» (metafora per dire che hanno la morte in cuore e il nulla dei loro figli e nemmeno la Vergine Maria delle loro madri, da pregare) non perché abbiano o aspirino ad avere gli elettrodomestici o non credano più alla lotta politica; ma perché, incalzati da altrettanti milioni di semianalfabeti e di diseredati culturali, hanno progredito nel solo modo che era loro concesso, cioè sulla via della sola cultura oggi in Italia esistente e «progressiva», quella che è il riflesso ritardato e distorto della cultura della nuova età industriale nei Paesi egemoni. E non hanno potuto nemmeno cominciare a produrre entro se stessi quelle antitossine, quei centri di resistenza che qua e là pur si fanno sentire, fra intellettuali e non-intellettuali, nello stesso mondo neocapitalistico; e nessuno, dico nessuno di noi, ha potuto aiutarli, tanto preoccupati eravamo di imparare alla meno peggio,

via, presto, tutte le nuove parole, tutte le nuove scienze o pseudo scienze, senza le quali sembra, non si è uomini «moderni». Anche noi, gli intellettuali, incalzati dalla paura di non essere abbastanza «avanti», di non camminare abbastanza svelti sulla via del regresso.

3. Nel raccapriccio del silenzio, in un orto a nord del Gottardo, uccelli di fiaba passeggiano fra i meli e le ultime erbe, qui dove l'autunno è davvero un viaggio verso la neve, non l'ipocrita mediazione fra due stagioni. È un silenzio dove sembra ancora possibile avere ore lunghe, una vita da costruire e sentimenti da pensare. Ma non è fuori dei doppi vetri, nell'orto o nel lume che si accende sullo squallore delle cose che vogliono difendersi dalla notte; è dentro di noi che fanno silenzio, i luoghi dove non si vive. Da queste parti ho letto sullo stipite di una casa, in caratteri gotici *Wir haben keine bleibende Stätte* «quaggiù non c'è per noi nessun luogo durevole». Antica e anche ipocrita, Europa. Ma questo almeno è vero: finché si vive in un luogo come se ci si dovesse vivere sempre, non c'è posto per pause di silenzio, nessuna speranza di verità.

4. Il «come va?» non cessa di stupirmi. Sarebbe forse eccessivo affermare che contiene in sé tutta una «visione del mondo». Apparentemente pessimistica e quindi fraterna, è forse da intendere come una formula di scongiuro, carica di una buona dose di ostilità. Pretende che l'interlocutore accetti l'apparente pessimismo (la vita va, sappiamo cos'è la vita, la valle di lacrime) e l'apparente fraternità (rassegnazione, simpatia) rispondendo in modo da non attirare l'invidia degli dèi (e dell'interrogante): «va», «si tira avanti», «non c'è male». Rispondere «benissimo» è quasi ingiurioso; rispondere «male» equivarrebbe a rompere la conversazione.

5. Vedendomi ricadere in un mio vizio di mordere conoscenti e amici o coetanei o più giovani, per quelle che mi paiono essere state le loro omissioni nei confronti della vita personale e di quella pubblica, mi diceva qualche giorno fa Renato Solmi non di quel che non è stato fatto doversi discutere, ma di quel che è stato fatto.

Giusto rilievo. Soprattutto se si rammenta che molti di noi hanno l'abitudine di credere d'aver fatto solamente quel che hanno voluto fare e non altro anche, che è loro sfuggito. Ma io sarei anche più aspro di lui nel condannarmi per quel mio vizio. Nel chiedere di essere giudicati da quel che si è fatto c'è, è vero, una modestia sospetta, cioè un mielato orgoglio; ma c'è almeno la rinunzia verbale a credere ciecamente nel futuro, nella disponibi-

lità illimitata, a «non chiedere una vita immortale ma darsi ad opere che sia dato di compiere» secondo quanto dice Pindaro, citato da Valéry.

6. Uno dei risultati dell'età più recente o neocapitalistica è di aver messo alla portata di tutti le intermittenze nel continuo della coscienza di sé che in altre età sembravano privilegio di pochi. Quando si dice che il capitale sconnette la classe operaia non si dice ancora che esso nella sua forma ultima sconnette, divide e finalmente nega quella che è stata una delle più gloriose sue creazioni, la «persona» cristiano-borghese.

Mi chiedo oggi quale sia il rapporto fra il principio quarant'anni fa enunciato da Solmi (criticare quel che è stato fatto, non quel che non è stato fatto) e quello cattolico (secondo il quale il peccato non tanto è compiere il male quanto non compiere il bene). Sembra vi sia una divergenza non sanabile: prendersela per quel che non è stato fatto sembra equivalente a condannare il non compiuto, il bene non compiuto. Ma non ogni compiuto è bene.

7. Il grido di Mohammed Sceab, in Ungaretti 1919 (*Ah, vivre libre ou mourir!*), eco stravolta delle bandiere di Valmy, prefigura il destino dei nordafricani, dei balcanici, dei mediorientali illusi dall'Europa: a Sofia, a Bucarest, al Cairo, la borghesia sognava Paris, la *liberté*, Pigalle, mentre ai piedi di Ménilmontant la tisi ammazzava a migliaia gli immigrati. Ricordo quel «collaborazionista» siriano, nel 1944, anche lui «discendente di emiri», inebetito dietro l'astuta ragazza di Losanna. Era dottore in Sorbona, i partigiani del Plateau de Langres gli avevano strappato le unghie dei piedi, diceva. Di notte, delirava. Ma i più giovani non si suicidano più; o rischiano la vita davanti ai residenti, ai colonnelli, ai nuovi *collabos*, o son tornati da Parigi, con i loro compagni. Non so se gli studenti vietnamiti con la faccia color malaria che incontri per rue Soufflot hanno bisogno di andare al Museo Carnavalet dove dietro ai vetri pendono gli stendardi ricamati con l'antico grido.

8. Dice Sartre che nella Cina moderna ci si sente già morti. Il progetto collettivo è enorme; e a un tempo, come tutto quello che ci è dato di vedere in questo paese, delicato. L'assenza di interpretazione eroica, l'ha già detto, è la nota più caratteristica di quest'opera da giganti. Ci si sente già morti perché questa gente vive già nell'avvenire che noi non vedremo.

Trovo nel mio quaderno questo appunto: «Tutto questo per gli uomini: perché si coprano, mangino, facciano all'amore, leggano ecc.? Perché conoscano il loro destino? Lo conoscevano anche prima. Per vincere insieme la paura e la morte. Perché l'uomo si ponga in un nuovo rapporto con la pro-

pria natura, che è quella del mondo. Sostituire all'antagonismo la collaborazione vuol anche dire realizzare l'immortalità.»

Mi domando oggi se l'affermazione di Sartre, e le considerazioni che la riprendevano, non erano, nel medesimo tempo, vere e false. L'immaginazione della catastrofe ha radici molto profonde. Non è un mito. Ma non è rivoluzione. La volontà, di fronte al mutamento, è sempre doppia. L'errore da cui siamo guariti attraverso una vita intera è che il tempo della società possa coincidere con quello delle vite individuali. Ma quando lo si è capito, è difficile sfuggire al pathos del «verrà un giorno».

Sapere che il mutamento sociale che si persegue non è traducibile in salvezza personale e, nel medesimo tempo, organizzare la propria esistenza come se non esistesse futuro diverso: questo ha qualcosa a che fare con la distinzione e conflitto fra dottori e testimoni che accompagna la storia della Chiesa, conoscenza oggettiva (quindi storica) di mezzi e fini, e pratica (metastorica). Per quanto riguarda la profezia della ondata di neoanarchismo, i primi segni balenarono agli inizi degli anni Sessanta. Scrissi allora dei versi anche troppo profetici. *Forse il tempo del sangue ritornerà.* È tornato. Ma, più verosimilmente, non era mai cessato.

9. Nel treno, son capitato con M. e con due soldati cinesi. Nello scompartimento c'è poca luce, impossibile leggere. Molto cordialmente, il giovanotto soldato dell'esercito popolare mi ha aiutato a issare la valigia e a preparare il letto. Sotto il cuscino c'è una specie di testiera mobile, dura. La cuccetta è a schiena d'asino, molto scomoda. Mi metto tra le lenzuola, mezzo vestito, mi copro la testa con una sciarpa di lana, mi avvolgo nelle coperte, cerco di dormire. I due cinesi hanno atteso che fossimo tutti e due a letto per spogliarsi e prendere sonno. Sono riuscito a dormire e a sudare; la febbre mi pare scomparsa. Sono le sei quando guardo fuori dal finestrino mentre i miei compagni di viaggio dormono. Il sole si sta già levando su una distesa di campi gialli. Qua e là alberi alti, forse gelsi. All'orizzonte profili bizzarri di montagne turchine. Ci sono già i contadini nei campi, vestiti di nero o di blue e le macchie rosse o verdi dei bambini che corrono sui riquadri delle risaie.

I due militari cercano di parlare con noi. Dopo molti sforzi riusciamo a comprendere che, dei due, uno è un ufficiale e l'altro è l'attendente. Non ci sono gradi.

Diciassette anni più tardi, in poltrona in una sala d'aspetto della stazione di Canton, un generale elegantissimo, con gradi, decorazioni, aiutante di campo, segretaria, un bocchino lungo così, e un'aria da film sull'Orient-Express anni trenta, con Marlène.

Sartre si sbagliava? Sì e no. Il giudizio su quel che era possibile vedere nella Cina rivoluzionaria di quarant'anni fa procedeva da una lettura corretta di quella realtà ossia quella di una impresa collettiva, lo «spostamento delle montagne» della leggenda che Mao ricordò più volte; e da una lettura errata dei rapporti internazionali di forza e di

tecnologia. La Cina del 1955 proponeva un modello che la separava dal resto del mondo, una crescita fuori da ogni regime di concorrenza. A un italiano riportava alla mente una condizione di pochi anni precedente, il dopoguerra. Dal dopoguerra, di un'Italia ancora contadina, pareva ancora visibile Gramsci, con il suo motto di unione fra operai del nord e contadini del sud.

Dien Bien Phu. A Helsinki, estate 1955, avevo veduto, nel corso del Congresso per la pace, un documentario vietnamita. C'erano con noi dei francesi. Nonostante il loro gauchisme mal sopportavano l'esaltazione di una vittoria militare riportata sulla Francia, le scene che mostravano come le artiglierie del generale Giap venivano strascicate attraverso la giungla a forza di braccia. Da allora ho davanti agli occhi una breve ripresa, in bianco e nero. Piove, i grandi alberi all'ingresso di un enorme edificio governativo a Hanoi. Il cambio della guardia fra un militare francese e un viet, davanti a una garitta di sentinella.

Tre frammenti

1. Telefono a Moravia alle 9 di mattina, al suo albergo. Dal suono della sua voce sono certo di averlo svegliato. Naturalmente, dice di no. Penso che difficilmente avrà resistito alla tentazione di pensare: «Questi milanesi...». Poi esco, apro il giornale e so che la sera innanzi, alla Scala, c'è stata bufera per la sua *Gita in campagna*. Moravia avrà fatto tardi ecc. Seguito, per una mezz'ora, a sentirmi molto imbarazzato.

2. Incontro in tram G. S., intellettuale e scrittore. È stato per tre mesi in Usa, a spese del governo federale, ha visto questo e quello. «Siamo pieni di pregiudizi sugli americani. Non sono quello che la loro stampa, la loro politica, il cinema fan credere: sono infinitamente migliori». «Certo – rispondo – l'ho sempre pensato, mi basta supporre cosa deve immaginarsi uno straniero dalla nostra stampa, dalla nostra politica e persino dal nostro cinema. Anche noi siamo infinitamente migliori». «Hanno soppresso la differenza di classe». «Certo; e per questo non ci intendiamo».

3. Un amico propone il seguente scherzo di cattivo gusto. Far pubblicare su di un giornale di sinistra, col titolo *Rettifica*, la seguente lettera: «Signor direttore, sul suo giornale è comparsa una notizia secondo la quale il sottoscritto, non sopportando di dover scrivere sul medesimo foglio al quale collaborano Indro Montanelli, Augusto Guerriero e Gaetano Baldacci, avrebbe fatto presente a Mario Missiroli di temere la perdita della fama da lui giustamente guadagnata con la propria opera di poeta, fra coloro che avrebbero chiamato antico il tempo nostro, e di voler quindi rassegnare le dimissioni dal "Corriere della Sera".

Il suo articolista aggiungeva inoltre che un comitato di intellettuali, artisti e di scrittori italiani, esultanti a questa notizia, si era proposto di sollecitare per me dal Ministero della Pubblica Istruzione una cattedra di letteratura italiana nell'Università di Firenze. Dichiaro che né l'una né l'altra di queste notizie risponde a verità e che ambedue sono triste prova di un costume che non sarà mai sufficientemente deplorato. Chiedo che questa mia smentita sia pubblicata integralmente, a norma di legge, sul suo giornale. Firmato, Eugenio Montale».

All'Ufficio stampa della Ambasciata degli Stati Uniti, Roma

Chi vi scrive è un socialista e quindi un avversario della attuale politica del vostro e del mio paese; tuttavia ritiene di essere sufficientemente obiettivo per consigliarvi di non favorire, o consigliare, la pubblicità della *United Aircraft Corporation* sul «Corriere della Sera».

Tale pubblicità è, graficamente, molto brutta, dimostra uno spreco di spazio e una povertà di concetti pubblicitari che, nel vostro paese, sarebbero già costati il posto al disegnatore e all'estensore dei testi. Questa impressione di mal fatto, di mal eseguito «perché tanto paga il governo» è psicologicamente molto dannosa alla vostra causa. È poi ridicolo credere che l'italiano medio non si senta urtato dalla pubblicità militare, mai veduta prima nel nostro paese; che non avverta il tono da *Digest* di quella prima frase del testo, dove un concetto augusteo vecchio di duemila anni (se vuoi la pace prepara la guerra) viene presentato come una assoluta novità.

Vi chiederete come mai, se ritengo tale pubblicità controproducente, perda il mio tempo a darvi consigli per migliorarla o abolirla. Rispondo che tale pubblicità umilia coloro che la guardano, che essi lo sappiano o no; e che ritengo sia bene non umiliare l'intelligenza degli uomini. E poi, il basso livello della vostra propaganda non fa che abbassare il livello della nostra, fatalmente; e questo, com'è comprensibile, mi spiace.

Con i migliori saluti

Ad Alicata

Caro Alicata, vedo sull'ultimo numero di «Società» (p. 154) un attacco bugiardo e basso alla mia persona. Non sono stato mai affiliato al Movimento Comunità, sono iscritto da 10 anni al Psi; e quando si è chiesta la mia

collaborazione alla lotta comune nessuno mi ha mai accusato di aver frugato «fra i rimasugli dell'irrazionalismo». Ho scritto alla direzione di «Società» una rettifica; e a Muscetta una lettera dove gli chiedo se questo è il modo di procedere e se non gli ha dato di volta il cervello.

Voi potete benissimo infischiarvi di me e del mio lavoro. Ma se così non è, avete il dovere di non far stampare attacchi calunniosi e menzogneri su di una rivista come «Società» che è, in largo senso, quasi una pubblicazione ufficiale del partito comunista ed alla quale sono stato spesso invitato a collaborare.

È chiaro che finché non avrò ricevuto da te e dai direttori della rivista (dico da te in quanto responsabile culturale del Partito) un chiarimento in questo senso (non si collabora con chi è definito «missionario infaticabile della religiosità e socialità comunitaria» nel momento in cui A. Olivetti «lancia» il suo sindacato padronale!), riterrò doveroso astenermi da qualsiasi collaborazione con gli organi di stampa e di cultura che si richiamano al tuo Partito. E in questo senso scrivo al compagno Panzieri.

Cordialmente tuo

2 marzo 1955

All'Unione scrittori sovietici

Dalla esperienza di un viaggio compiuto questa estate in Unione Sovietica su invito del segretario dell'Unione degli Scrittori sovietici, Alessio Surkov, e da conversazioni avute con lo stesso Surkov, col direttore dell'istituto Gor'kij, Anisimov e con lo scrittore Nazim Hikmet, ritengo di poter concludere che le possibilità di scambi culturali fra il nostro paese e l'Unione Sovietica, particolarmente per quanto riguarda il settore di mia competenza, vale a dire quello della letteratura e della critica letteraria, possono avere, nel momento attuale, notevolissimi sviluppi ed essere posti su basi singolarmente più ampie di quanto sia stato fatto nel passato.

Si tratta di due aspetti distinti: 1) quello dei rapporti personali o di gruppo fra scrittori e critici dei due paesi, 2) quello degli strumenti organizzativi concernenti lo scambio di pubblicazioni e di informazioni, le traduzioni e il libero confronto delle opinioni critiche.

Come ho avuto occasione di scrivere per la proposta di una Tavola Rotonda degli scrittori e degli artisti di tutto il mondo lanciata da Šolochov, ritengo che i contatti individuali o di piccoli gruppi debbano precedere e

non seguire quelli fra organismi ufficiali. È evidente che, nel campo letterario lo scambio delle opinioni e degli studi critici deve subire diminuzioni o ritardi in confronto alle possibilità di traduzione e di conoscenza delle opere letterarie creative. È quindi indispensabile che almeno in un primo momento, nella nuova atmosfera creata dalla distensione, scrittori e critici dei due paesi debbano affidare a conversazioni individuali o di gruppo l'espressione di quelle opinioni che sarebbe altrimenti difficile reperire nella vasta pubblicistica critica dei due paesi. Mi sembra dunque opportuno proporre lo scambio di visite individuali o di piccoli gruppi, che non abbiano carattere di delegazioni, e per le quali la conferenza o altra forma di comunicazione pubblica debba essere elemento probabilmente necessario ma tuttavia secondario rispetto al compito più importante, che dovrebbe essere quello dei contatti personali.

Nelle designazioni compiute dalle due parti sarebbe raccomandabile non puntare tanto sui nomi più conosciuti o sulle personalità più rappresentative quanto piuttosto su coloro che maggiormente possono essere sensibili a tali scambi e capaci di riceverne fruttifere esperienze per il loro lavoro futuro. È chiaro che nell'assenza di un organismo nazionale unitario che rappresenti i nostri scrittori e critici, si debba procedere a prese di contatti con altri organismi, quali ad esempio il *Pen Club* o le redazioni di talune riviste.

Dalle conversazioni avute in Unione Sovietica mi è risultato sia il profondo interesse che in quel grande paese si ha per la nostra letteratura sia la deficienza parziale di informazioni, cui corrisponde, da parte nostra e per note ragioni, una ben più grave mancanza di letture e di informazioni. Manca per esempio sulle nostre riviste notizia critica su quanto si è venuto stampando in Unione Sovietica sul nostro paese e sulla nostra letteratura. Ad esempio, non mi risulta sia stato pubblicato nulla a proposito della voce *Italia* nell'ultima edizione della *Enciclopedia Sovietica*. Le nostre pubblicazioni non hanno dato notizia critica delle tesi di laurea su temi di letteratura italiana pubblicate e depositate presso la Biblioteca Lenin di Mosca. Non siamo in condizione di conoscere attraverso quale meccanismo di designazioni di controlli e di decisioni si proceda in Unione Sovietica alla traduzione di questa o di quella opera letteraria italiana.

Per questo ultimo aspetto del quale mi sembra inutile sottolineare l'importanza è ovvio che si tratta di compiere una duplice azione. Per quanto riguarda il nostro paese mi sembra che l'Associazione Italia-Urss dovrebbe costituire un servizio di consulenza altamente qualificata per la segnalazione agli editori delle opere da proporre per la traduzione. Attualmente le

case editrici (e non mi riferisco solo all'edizione libraria ma anche a quella di riviste e periodici) si servono di propri specialisti. Ma si ha l'impressione che essi siano troppo o troppo poco in contatto con gli organismi responsabili degli scrittori e dei critici sovietici. Voglio dire che talvolta la nostra editoria sembra seguire, nelle proprie scelte, la via delle segnalazioni ufficiali e dei successi momentanei mentre manca un piano volto a far conoscere quelle opere della letteratura sovietica, dell'immediato passato o del presente che un permanente contatto fra i competenti delle due parti potrebbe agevolmente elaborare.

Se questa disorganicità è da parte nostra inevitabile corollario del nostro liberismo culturale, ben maggiore può essere invece la portata del nostro intervento nei confronti delle traduzioni di opere italiane in lingua russa. Non si tratta soltanto di plaudere alle recenti traduzioni di nostri autori contemporanei colà in corso; si tratta di rendere esplicito alla opinione italiana quello che oggi è implicito, vale a dire come e da chi e in nome di quale autorità vengano segnalate e proposte le opere da sottoporre al pubblico sovietico. La cosa riguarda sopratutto la traduzione dei nostri classici. La loro scelta è cosa di grandissima importanza, sopratutto se si pensa che per una gran parte del genere umano (e mi riferisco sopratutto alla Cina che ha preparato appunto un piano di traduzioni comprendente anche numerosi classici italiani) è decisiva la scelta compiuta dall'editoria sovietica. È evidente che noi non abbiamo alcuna autorità per interferire sulle decisioni sovietiche in questo campo; ma il compito di un'associazione come la nostra è anche quello di trasmettere ai competenti organismi sovietici le ragioni critiche e i consigli degli specialisti italiani, non diversamente da quanto avviene, o meglio dovrebbe avvenire, per le iniziative editoriali dell'Unesco. Detto altrimenti è importante che i sovietici conoscano alcune opere dei nostri giovani scrittori; ma è doloroso che Manzoni, Leopardi, Nievo, Verga, De Sanctis siano o non tradotti o pochissimo noti in terra sovietica. Né sarebbe male che si cercasse di promuovere la pubblicazione di una breve storia della nostra letteratura e della nostra cultura in quelle forme che ne potessero assicurare la diffusione anche fra i non specialisti. Una antologia della lirica italiana antica e una di quella contemporanea, una scelta di nostri prosatori classici e una di nostri autori moderni potrebbero essere seguite dal consiglio autorevole di nostri insigni studiosi. Certo questo avviene parzialmente anche oggi ed infatti una raccolta di racconti contemporanei si sta traducendo in Unione Sovietica; ma da parte di chi, se, e come partono dall'Italia giudizi, consigli e interventi, questo non ci è dato sapere. Proprio per-

ché l'editoria sovietica è quella di un paese socialista e non quella di organismi privati, la nostra responsabilità culturale diviene tanto maggiore. Se non vogliamo, come non vogliamo, che questi scambi culturali avvengano solo per le vie governative e ufficiali, dobbiamo risolutamente raccomandare che negli argomenti concernenti la letteratura e la critica letteraria italiana, gli amici sovietici tengano presente il consiglio e la competenza dei loro amici italiani, i quali non possono venir meglio rappresentati che da una speciale sezione della Associazione Italia-Urss. Un contributo essenziale a questo lavoro dev'essere dato dalle riviste e dai periodici specializzati. Quelle pubblicazioni che sono maggiormente vicine agli ideali compiti della nostra Associazione – e penso a «Società», «Il Contemporaneo», «Belfagor», «Nuovi Argomenti» ecc. – dovrebbero dedicare maggior cura alla critica di quanto viene fatto nel mondo sovietico per e su la letteratura e la critica italiana. Così come è necessario che gli amici sovietici siano posti in condizione di conoscere e di discutere sulla nostra stampa e nei loro organismi quanto si scrive da noi sulla loro attività letteraria e critica. Non mi si dica che chiedo troppo quando ponessi come apprezzabile fine della nostra attività quello di poter conoscere, ad esempio, nel nostro paese e sulla nostra stampa come sono state accolte in Unione Sovietica le polemiche seguite alla edizione italiana del *Disgelo* di Ehrenburg. La proposta di questi più agili scambi culturali ha incontrato la calorosa approvazione di Surkov e di Anisimov; ed Hikmet mi ha detto ripetutamente che sta a noi italiani muoverci, prendere iniziative, vincere le eventuali pigrizie burocratiche nostre e loro, sconvolgere o rinnovare i canali talora invecchiati lungo i quali, negli anni scorsi è passato il tenue filo d'acqua degli scambi culturali. Non è solo opinione mia che si siano potute determinare, da noi come in Unione Sovietica, delle situazioni di *routine*, delle posizioni impigrite o delle autorità discutibili. L'importanza del nostro compito è così grande che il coraggio è virtù più che mai necessaria.

Concludo con la richiesta di trasmettere all'Assemblea Nazionale di Roma la proposta di formare una sezione dell'Associazione Italia-Urss per i problemi della letteratura e della critica letteraria, che promuova immediatamente contatti reciproci di individui e di piccoli gruppi e che sia messa in condizioni di svolgere quel lavoro di responsabile consulenza critica di cui sopra si è parlato.

A Massimo Aloisi

Egregio professore leggo su «Società» la sua nota in risposta alla mia di «Nuovi Argomenti». Lei parla di malevolenza e senza dubbio vi fu, da parte mia, eccesso di linguaggio polemico. Ma la malevolenza non era diretta contro di lei. Se avrà veduto nel numero ultimo di «N. A.» un'altra mia nota a proposito della discussione sui libri di storia della Repubblica Democratica Tedesca, o, più in genere quel che vado pubblicando e più spesso scrivendo in lettere private agli amici e compagni del «Contemporaneo», avrà certo inteso quale animo mi muove. Non si tratta nemmeno di maggiore o minore prudenza nel riferire e discutere certi argomenti. Si tratta del problema generalissimo dell'atteggiamento tenuto e da tenere nei confronti degli eventi culturali del mondo sovietico. Dove mi sembra si debba limitarsi ad una informazione quanto più possibile precisa ed evitare commenti o svolgere una attività critica integrale e costruttiva. E finalmente ritengo che il problema dei rapporti culturali fra comunisti (e socialisti) italiani e sovietici non sia se non un caso del complesso problema politico culturale del linguaggio e del metodo della nostra stampa e pubblicistica nella quale latitudinarismo e lassismo apparente e tattico e meccanica rigidità di fondo si viziano a vicenda, togliendo questa ogni reale portata e validità a quello e quello impedendo ogni autentica evoluzione di questa. Certe crisi di metodo, che le attuali discussioni della Conferenza Nazionale del Pci fortunatamente rispecchiano, non possono essere risolte con un gesto di volontà perché si fondano in una situazione obiettiva. Ma è compito, credo, degli uomini di cultura contribuire a risolverla. Non limitandosi, mi consenta di dirlo, al contributo della propria competenza specifica in questo o in quel problema ma sviluppando l'autocritica del metodo tenuto nel trasmettere, nella letteratura di partito, i loro risultati. Lei mi insegna che non v'è «tecnica» che non sia «politica».

L'accento polemico di questi scritti, come avrà compreso e come era detto nei miei articoli, derivava anche dalla mancanza di una sede adeguata dove, nel corso degli anni passati, esprimere queste esigenze; o dall'aver dovuto troppo spesso subire il «Molto interessante. Dobbiamo parlarne» che è l'equivalente dell'ipocrita «Ci vediamo» col quale si sogliono salutare persone che non hanno la minima voglia di rivedersi. Questo può derivare anche dal fatto che non sono iscritto al Pci; ma, come membro del mio comitato provinciale dell'Associazione Italia-Urss e del Partito Socialista Italiano spero di non pensare, di non scrivere e di non dover essere consi-

derato come amico interessante o equivoco del proletariato cui sono destinati i nostri sforzi, ma come uno dei loro, e suoi, compagni.

A Salinari

Caro Salinari, grazie della tua. La questione Aloisi-Lysenko è molto complessa, spero di poterci tornare su e, d'altronde, essa si collega con tutta la mia lettera e lo scritto che ti ho mandato. Sono spiacente che in «grandissima parte» non lo condividiate; avrei preferito che aveste rifiutato come imperfette o errate tutte le affermazioni particolari, ma aveste ritenuta importante e vera tutta la tesi, direi l'esigenza, centrale. Ma mi basta che certe «confessioni di un cuore ardente» ti (vi) siano arrivate fino a te e ai compagni.

Il mio accenno fatto alla poesia di Gatto non aveva che un'importanza secondarissima. Ma tu vi ritorni e questo mi fa venir voglia di fermare qualche idea in proposito per scritto.

Se tu mi avessi detto che la decisione se leggere o no, in quella occasione, una poesia di Gatto, cioè di un uomo che ha tradito il suo partito e che successivamente è passato nelle file dei nemici della Resistenza e del progresso (su questo non c'è il minimo dubbio, anche se vi sia da dichiarare il senso del verbo «tradire»), era condizionata ad una questione di opportunità, delle circostanze, del possibile scandalo ecc., sarei stato d'accordo con te, avrei potuto valutare e discutere quella opportunità. Avrei potuto obbiettare che non essendo quella una riunione di partito le probabilità di scandalo sarebbero state assai scarse, che le medesime obiezioni si sarebbero potute fare per un Vittorini, per un Montale, per x o y, di cui non avrei potuto conoscere le attuali opinioni ecc.

Ma tu trasferisci la questione in termini generali. Anzitutto «il fatto stesso di raggruppare quelle poesie sulla base di un astratto contenuto (la Resistenza) escludeva una valutazione puramente estetica». E chi ha mai pensato il contrario? Tanto poco lo penso che, in fondo, non accetto nemmeno la distinzione. Poi aggiungi: «E allora perché leggere le poesie di un uomo che... il giudizio non può non essere morale e politico». Infatti: la questione è quella di sapere se l'esecrazione o la condanna di un determinato comportamento politico debbano mantenere o è opportuno che mantengano il carattere di esecrazione e di condanna, con la intensa colorazione di riprovazione morale che le accompagna. Ossia se la linea di condotta morale e politica alla quale crediamo di dover ispirare le nostre azioni ci consenta non solo di assol-

verci della istintiva antipatia e disistima che possiamo provare per l'avversario politico, per il trasfuga e l'apostata ma persino di elevarla a esecrazione con potere reattivo. Secondo me, è già un fenomeno deprecabile quello, divenuto da molti lustri sistema, di *maquiller en traîtres les adversaires* (come dice Merleau-Ponty) vale a dire di introdurre sistematicamente un criterio di indagine dei comportamenti morali e politici che è fondamentale della ideologia borghese (il *posse peccare* del libero arbitrio cattolico) in luogo di quello marxista del condizionamento di classe (il *non posse non peccare*); fenomeno deprecabile non in astratto ma per le conseguenze pratiche che esso ha sull'ideologia e il comportamento della classe, cioè la diffusione del moralismo deteriore; ma è più grave ancora quando, mescolando determinismo naturalistico e teoria del libero arbitrio, colpisce di nullità parziale o totale il passato medesimo secondo il criterio che il poi spiega il prima e non già che è il prima a spiegare il poi. Di qui l'*operatio*, la distruzione delle opere o il loro difficile accesso, la perdita del diritto all'effige e alla citazione ecc. Tu sai quanto è stato scritto, a questo proposito, circa la storiografia sovietica; non entro in merito, cioè sul terreno dei fatti; questo sarà compito vostro o dei compagni sovietici. Mi basta attenermi alla tua lettera. Nulla potrà far sì che Gatto non sia stato per vari anni redattore dell'«Unità» e autore di una notissima poesia per i Caduti di Piazzale Loreto; i casi quindi sono due: o, per chi ragiona come te, le colpe di cui si è macchiato annullano a tal segno il suo passato che, qualora ve ne fosse dato il potere di farlo senza scandalo, dovrebbero sparire i suoi libri, le tracce del suo passaggio nel giornale del partito ecc. – ovvero quella *diminutio*, questo stato di minorazione giuridica, dovrebb'essere regolata dalla opportunità e dal buon senso, onde lo storico della letteratura avrebbe accesso ai suoi libri e potrebbe citarlo ma non l'autore dei libri per le scuole e Gatto avrebbe diritto di accesso in una conferenza sulla poesia contemporanea ma non in una lettura di poesie sulla Resistenza; fintanto almeno che non si fosse fatta coincidere quella con questa e buonanotte.

Non è, come forse crederai, il mio «liberalismo» che si ribella; ma proprio il mio «marxismo» che mi ha insegnato a distinguere fra quello che un uomo dice di essere e quello che è: in questo caso le poesie partigiane di G., belle o brutte che siano, appartengono alla storia, gloriosa o non gloriosa, della letteratura italiana sotto i colpi della guerra civile e non è senza significato che, nel silenzio dei maggiori vati ufficiali, uno o due ve ne siano stati che, usciti dall'esperienza surrealista o ermetica, abbiano inteso dar forma ai sentimenti della parte migliore della nostra nazione. Per questo non saprei immaginare una antologia qualsiasi della poesia della Resistenza che

non le includesse; e invocare la distinzione fra «astratto e concreto» e «valutazione estetica» mi par fuori di luogo.

Ma tu mi ripeterai che la dignità della Resistenza è ben più offesa dal nome di chi l'ha negata di quanto non sia onorata dal verso che quella medesima persona le ha dedicato. E io replicherò che i due ordini sono incommensurabili. *E se tu mi dirai che il danno portato alla causa* (lasciando intravedere una eccessiva debolezza verso coloro che dovrebbero essere trattenuti dal «tradire» anche dalla minaccia della susseguente cancellazione dal novero di coloro che furono vivi) *è troppo grave, io dovrò dire che se di questo oggi si teme, domani, di paura in paura, si dovrà andare di inquisizione in inquisizione, di stortura in stortura e il pregiudizio sarà ben più grave e totale e forse irrimediabile.* O, detto in termini di immediata politica, il pregiudizio recato alla causa dallo scandalo destato in me da quel veto o consiglio e dalla tua lettera, andando ad aggiungersi a quelli provocati da altri scandali dovuti alla corta veduta settaria è ben più ampio di quello che sia venuto dalla lettura di una poesia di Gatto, preceduta d'altronde, come fu, da qualche parola che richiamava, appunto, le mutazioni politiche del suo autore. No, Salinari, non si copre con la Resistenza, col nome di Resistenza una pratica disciplinare del Partito; non si giustifica una *gaffe*. O si tace o – cosa infinitamente più salutare – ci si chiede, da pari a pari, vale a dire *come se* anch'io fossi del Partito (e, in un certo senso, così parlandoti, lo sono), se non sia meglio rivedere quelle pratiche, quegli usi che, portati al potere dal proletariato, si potrebbero manifestare come segrete emorragie di forza, e pietre d'intoppo. Tuo Franco Fortini.

A Montaldi

La ringrazio della sua fiducia. Ho letto tutto quello che lei mi ha scritto, e le altre carte. Uno sconosciuto che scrive, e ricorda, basta a non far sentire inutile tutta la fatica impiegata a traversare questi anni.

Le dirò che, almeno in una certa misura, quel che lei mi ha scritto non mi ha sorpreso. Benché io viva separato tanto dall'ambiente operaio quanto da quello della politica militante, e legato alla letteratura e ad estenuanti e piccole diatribe con me stesso, e ad una vita insomma che può parere, se non rassegnata, almeno tranquillizzante, seguo abbastanza quel che accade per aver potuto prevedere l'esistenza di persone come lei e come quelli che presumo essere i suoi amici, e la loro «apparizione» nelle circostanze attuali.

Tutto il suo linguaggio, il tono, il timbro, è segnato dall'*espressionismo* stile «Politecnico»; e la medesima esigenza è in quei versi poligrafati. Può darsi che tutto ciò sia un «ritardo» culturale. Ma è, anche, un sintomo. Parlare oggi di Toller e di *Prolekult* con nostalgia, è antistorico; parlare per riprendere una problematica, per capire quel che è successo, e andare avanti, è più che urgente. Lei sa che la mia (auto)critica agli «astratti furori» del «Politecnico» non mi ha mai portato a coincidere né con lo scivolamento vitalistico alla Camus, che è stato di Vittorini, né con il neopopulismo dei compagni comunisti. Purtroppo, *oportebat studuisse*. Inutile rammaricarsi di non aver parlato più forte, negli anni scorsi. Oggi si tratta di aver idee chiare e fredde.

I suoi «entusiasmi» mi attraggono e sconcertano a un tempo; c'è una dose di confusione. Mi par di capire chi siate: le definizioni sono ingannevoli, ma l'odor di zolfo del vostro *gauchisme* non inganna. Le carte son rimescolate. Io non sono una guida; appena, forse, uno stimolo. Al di là dei suoi eventuali errori personali, non sarà inutile vedersi. Mi scriva e venga a Milano.

A Barberi Squarotti

Grazie delle sue parole e della sua attenzione. La colpa è mia, quel mio saggio è troppo concentrato, è un sommario, nient'altro. Cercherò di chiarire.

Nella sua lettera lei sembra attribuirmi l'idea che la «rottura novecentesca» sia rifiuto di un ordine sociale cristallizzato invece che rivolta irrazionale. Non riesco a vedere dove io l'abbia detto: comunque non vedo contraddizione fra le due affermazioni. La rivolta irrazionale del Novecento o dell'avanguardia è rifiuto di un ordine, che è anche ordine sociale. Che poi la rivolta abbia avuto caratteri anarchici o fascisti o marxisti, è un altro discorso: ma mi par difficile negare che la rottura con la metrica tradizionale non sia riconducibile anche ad un atteggiamento di rifiuto purchessia (ma violento, non solo iperromantico) della nozione di «poesia» di una società data e quindi di una delle assise di quella società medesima. La giustificazione ideologica poteva poi essere di tipo irrazionalistico e, quasi sempre, lo è stata (massime presso i surrealisti).

Non credo invece al «violento intervento di ragioni interiori»; solo perché non credo alle «ragioni interiori» che non siano anche «esteriori»: sarebbe persino banale, da parte mia, ricordarle che la rottura dell'equilibrio metrico nel Della Casa e nel tardo petrarchismo cinquecentesco ha tali cor-

rispondenze, ad esempio, nelle arti figurative e nella *vision du monde* del tempo che il famoso *enjambement* vi diventa stilema decisivo, e come tale sentito anche dai contemporanei, mentre cento o duecento anni prima nessuno ci avrebbe fatto caso. Che poi quel particolare modo di rompere con una tradizione fosse proprio del tale o del tal altro poeta, e perciò riconducibile al particolare, d'accordo; ma non si parlerebbe di trasformazione metrica tra la fine del nostro '500 e la prima metà del '600 se non ci fosse stata una «richiesta», o pressione ideologica generale, che assunse poi forme varie (gli sciolti, i polimetri, i «barbari» campanelliani ecc. ecc.). Concludendo: le ragioni «private» di un poeta non sono altro che il suo attingere un determinato strato della «verità sociale» o «storica», più o meno comprensiva delle stratificazioni contraddittorie ecc. E, assolutamente e furiosamente: ogni nostra *privacy* è momento di una verità, o stato, intersoggettivo ossia obiettivo; e ci appare tanto più privata e individualissima quanto più

1) la media coscienza dell'*habitat* sociale in cui viviamo sembra rifiutare i contenuti di quella esperienza individuale

2) siamo *dupes* di una ideologia spiritualistica o «proprietaria» ecc.

Ad esempio: l'apparente estrema soggettività e «privatezza» della sfera sessuale è possibile solo perché a un tempo

1) la media coscienza ideologica corrente «rimuove» una larga parte della suddetta sfera

2) con lo stesso atto di quella sfera fonda una «residenza» privilegiata nella «coscienza-anima»*.

La psicanalisi dimostra – nel campo della sessualità, ad esempio – che l'estrema soggettività è un *secret par tous connu*, e che i personalissimi stilemi sessuali sono altrettanto monotoni e correnti quanto le clausole della media prosa. Il marxismo poi interviene a reintrodurre una distinzione, a storicizzare la «collettività» e quindi a mostrare come la *privacy* è talvolta solo un ritorno a quel che, in altro tempo e società, fu pubblico ovvero un anticipo su di una futura pubblica coscienza...

Quando invece lei scrive: di non esser del tutto convinto che il nesso – fra poesia e metricità – non sia esclusivo e necessario, mi fa sospettare di essermi spiegato malissimo proprio in quella che è la tesi centrale del mio scritto. Definendo, come faccio, il metro come *un ritmo divenuto istituto*, è chiaro

* L'intervenuto mutamento nelle manifestazioni pubbliche della sessualità (audiovisivi ecc.) anche più del reale mutamento del costume individuale, non fa che adibire alla rimozione e ad una «residenza» privilegiata un altro insieme simbolico, il denaro o la morte [nota del 1988].

che non identifico il metro con le particolarità foniche ecc. perché queste, semmai, sono le costituenti del «ritmo». Affermando che può darsi ritmo senza metricità, cioè senza istituzionalità *evidente*, ammetto di sottintendere che si possa dare «poesia» (nel senso di «valore») anche fuori di una metricità (almeno nella misura in cui si parla di «micrometrica»), e cioè che possa esistere una «poesia» (come «valore») che non accetta, in un tempo e in una società data, determinate convenzioni metriche come istituzioni e cioè come eteronomia: la prosa ritmica o anche manifestamente non ritmica. In questo, come vede, piuttosto crociano, no? Naturalmente convengo che oggi si tratta di sottolineare proprio l'inverso, e cioè la necessità di chiarire i caratteri ormai istituzionali assunti dal cosiddetto «verso libero» o «non verso» e quindi di distruggere la pseudo «libertà» dell'avanguardia per fondare una libertà autentica nel riconoscimento della «storicità costituita» delle forme ossia della emersione e solidificazione in vera e propria «metrica» di quelle «convenzioni» ritmiche che fino all'altro ieri potevano esser sembrate per eccellenza non convenzionali. Non sarà insomma, un richiamo all'ordine alla Valéry ma (e qui il discorso si farebbe lungo) un invito a riconoscere ormai istituzionale, ad esempio, la pratica quotidiana di una metrica corrente fondata sui «centroidi» e cioè sulle toniche; tendenzialmente quantitativa dunque, piuttosto che sul numero delle sillabe.

Altro punto: non ho detto che il metro tanto meno è necessario quanto più crescono altri valori («cultura»). Ho inteso dire semmai che si passa da una micro ad una macrometrica, e cioè che l'importanza del rapporto che la parola poetica istituisce con *l'istituzione* metrica al livello, poniamo, del cosiddetto verso (o di una singola unità strofica, una quartina, diciamo) diminuisce col diminuire della importanza di quella singola unità metrica. O, detto più semplicemente: chiedo si riconosca che la «micrometricità» dell'esametro diminuisce la sua importanza o peso quando si passi dalla dimensione dell'epigramma a quella dell'*Eneide*; quando cioè entra in giuoco la «macrometrica» e cioè il grande giuoco di arsi e di tesi dato dalle «parti» interne ad un canto, dagli «episodi», dai canti stessi fra loro ecc. O, per prendere un esempio più ristretto (nelle dimensioni fisiche) ritengo che la drammaticità o la conflittualità o tensione esistente fra le diverse strofe di *A Silvia* diminuisca (almeno nella misura in cui vi prestiamo attenzione) la rilevanza relativa dell'affermarsi di settenari ed endecasillabi per entro ognuna di quelle strofe o di quella degli endecasillabi *a majore* e *a minore* per entro le serie di endecasillabi, eccetera.

1956

Un canto russo

Un vecchio disco a settantacinque giri. Stride e fruscia, l'incisione dev'essere stata da sempre mediocre. Due canzoni russe, voci di donna e coro. L'accompagnamento fa pensare ad una volgarizzazione semicolta di motivi popolari, alla retorica folkloristica del dopoguerra. Probabilmente è l'equivalente di certe canzoni napoletane di maniera, che rifanno le cadenze patetiche di quelle migliori, del tempo dei nostri nonni. Da quanto tempo queste, o simili musiche girano per il mondo; mezzo secolo, credo, a portare in occidente i miti dell'anima slava e più giù, a intermittenti trasalimenti di moda, le *troupes* dell'emigrazione esibite nelle stazioni termali fra le due guerre, motivi, cadenze divenute convenzioni. Non è difficile immaginare il fastidio che proverebbe un giovane sovietico, dovesse ascoltare questo disco. La bella voce della cantante esagera, negli stacchi, drammatizza. C'è qualcosa del virtuoso e tetro patriottismo russo dell'era stalinista. Qualcosa al cui confronto il più modesto *spiritual* sembra più autentico, più vicino.

Eppure che cosa d'altro c'è in questi motivi e in queste voci, ora che dopo qualche anno dalla prima volta, in un pomeriggio di domenica, solo nella casa, riascolto stridere il vecchio disco e una commozione mi prende, esaltandomi, che dissolve ogni tentativo di discernimento? Ricordo o ombra di tante altre musiche udite, dell'Europa slava. Di altri canti; del tempo di guerra. Ma che cosa ci dicono?

Fierezza, passione. Non solo la vitalità, l'empito, la grande luce e i temporali, quali li abbiamo letti nei libri. Mestizia austera o ardore di un sangue che si dona e si inebria.

O eco di quella che fu, per i maggiori russi e poi per i migliori europei, la rivelazione – già nel pieno dell'età borghese e sulla soglia del secolo di stermini – di una forza intatta eppure civile, feroce ma non decadente, impetuosa ma non delirante, lontana ma non esotica, prossima ma non segnata dalle *nostre* piaghe.

La calda voce si alza e combatte sulla tenebra del coro. Dice amore, grandezza di amore. Su di una cadenza come di inno o marcia. Dice volontà di qualcosa di integro e di intenso, sopra la coscienza della mortalità e del tedio. Tutte le dimensioni dell'aria e dei venti. Una natura senza dèmoni o di démoni benefici. O il lungo momento che succede alla vittoria sui dèmoni, prima che torni la notte. Non ebbrezza o furia. Una figura sterminata che solca fiumi e foreste e col capo è nelle grandi torri delle nuvole e insieme ha braccia e volto di un essere umano. Mentre ci lascia, il vecchio canto ci dice che così possiamo essere.

Da una lettera di Pasternak

Peredelkino [Mosca] Moskwa – Urss

[...] Pas plus tard qu'hier on m'a trasmis les beaux vers de Franco Fortini de 1955 qu'il m'a dédiés et dont il m'a bien voulu si magnanimement honorer. Les deux feuilles m'ayant atteint par tant de detours sinueux, je me perdais en suppositions comment trouverai-je de moyens de lui dire ma gratitude ravie. C'est ce que je vous prie de lui bien faire parvenir avec l'assurance de mon amitié deévouée.

[...] Que Fortini me dise, qu'est que signifie le mot [italien et français] «La decauville»? Je ne le sais pas ni ne l'ai compris non plus. Je l'embrasse e je lui serre affectuesement la main.

La lettera è datata 23 settembre 1956 sia da P., che dal timbro di Peredelkino ed è indirizzata a persona italiana che me ne dette notizia per telefono e poi mi mandò fotocopia del testo. I versi *A Boris Pasternak* li avevo scritti una sera dell'autunno di un anno prima, lette alcune versioni di sue poesie nel volume curato da Angelo Maria Ripellino, gettando l'occhio su di una notizia di giornale dove si annunciava una improvvisa riunione del Soviet Supremo. Molto più tardi avrei saputo che in quella riunione i delegati furono informati, non so in quali termini, di quel che sarebbe accaduto al XX Congresso due o tre mesi più tardi; e solo quando lessi *Živago* «riconobbi» la situazione (notte di gelo, veduta da un interno oscuro) che al suo autore avevo attribuito in quei versi. La «decauville» è, dal nome del suo inventore, una ferrovia a scartamento ridotto che era in uso, quand'ero giovane, per i vagonetti delle miniere e delle cave.

A Scalia

Mi pare che, per una maggior parte di noi, l'attività «politica», personale in senso stretto, si limiti alla tessera di un partito o alla «pubblicità» del-

le proprie opinioni. Quindi la posizione politica del singolo è data dalle sue coordinate intellettuali nei confronti delle posizioni politiche ufficiali dei partiti di sinistra in Italia... Per taluni di noi un certo numero di atti (ad es. la collaborazione all'«Avanti!») sono una specie di confirmatorio *Christianus sum*. Per tutto il resto dobbiamo essere giudicati per quel che scriviamo. Insomma «Ragionamenti» dovrebb'essere un modello, in nuce, di metodo, di linguaggio, di correttezza scientifica, ponendosi come critica implicita e talora esplicita del linguaggio, nel metodo ecc. troppo spesso praticato da altra pubblicistica socialista. La sua pratica immediata è quella di recuperare e ridestare alla problematica marxista gruppi, ambienti, simpatie che l'altra pubblicistica allontanava o addormiva; la meno immediata e ambiziosa è il rinnovamento di un vasto settore di studi e di linguaggio, il ripensamento di tutta una tematica marxista (organizzazione della cultura che è anche organizzazione della politica, secondo la formula di Guiducci).

Personalmente ritengo che questo lavoro implichi, anche se non esplicitamente, la lotta contro taluni aspetti attuali della politica culturale delle sinistre. Dirò di più: la denuncia di precise responsabilità, per ottenere la sostituzione di un «linguaggio» ad un altro, di una problematica ad un'altra, di una politica culturale ad un'altra. Tuttavia, questa parte non dovrebbe essere esplicitamente sviluppata, almeno per ora, su «Ragionamenti» ma su scritti di fiancheggiamento («Avanti!», «Nuovi Argomenti», «Opinione» ecc. ecc.) perché l'esiguità materiale di «Ragionamenti» e il suo compito primo non glielo consentono. Le pagine sul *Metellismo*, destinate al n. 3, che ti accludo in copia sono – lo riconosco subito – in contraddizione con questa mia tesi perché sono un attacco diretto ad una certa politica culturale e contengono una proposta concreta di «organizzazione» e cioè di una *convention* per l'unificazione parziale del linguaggio della critica letteraria di sinistra e per la «scelta» di un «osservatorio». Ma ritengo che il discorso sul *Metellismo* sia anche un discorso di metodo e come tale rientri bene in «Ragionamenti».

Lettera a Panzieri

In mezzo a questi scenari che crollano, è difficile scriverti. Tuttavia debbo dirti che vorrei essere informato delle tue opinioni su «Opinione» e della linea futura. Debbo dirti che avevi purtroppo ragione per quanto riguarda la banda del «Contemporaneo» & C. Che sono stato a Parigi dove ho parlato con molta gente, fra cui Naville e Nadeau, e che faranno (Barthes, la Audry, Duvi-

gnaud e Morin) l'edizione francese di «Ragionamenti», indirettamente appoggiata al *Centre d'Etudes Sociologiques* e quindi con collaborazione di gente grossa (Friedmann, Lefebvre, Bettelheim...), importante cosa, per settembre. Che ho ricevuto dieci giorni fa un invito da «Vie nuove» (Macciocchi-Pajetta) per andare dieci giorni in Polonia, ma che ho cortesemente rifiutato; non vado per quel foglio a cavar loro pericolose castagne dal fuoco (credo di aver fatto bene, no? Ci andrei, per altra stampa, con altre e più serie investiture).

Al «Contemporaneo», 16 aprile 1956

Intervento firmato Muscetta est macchinazione agenti imperialismo chiedo intervenire riabilitazione memoria valoroso direttore «Società».

A Calvino

Caro Calvino,

godo tu continui mentalmente un dialogo con me. Spero quel mio doppio ti dica quel che non posso o non curo più dirti di persona. E più spero tu abbia qualche difficoltà a rispondergli.

Non ho nessuna lettera di Pavese. Credo mi avesse scritto qualche volta, oltre le comunicazioni burocratiche, ma non trovo nulla. Ti copio invece, per tua curiosità, la lettera che – datata 25, ma suppongo trattarsi di errore mio per 26 o 27 agosto – avevo con me, già chiusa in busta, il mattino del lunedì, quando sul banco di un lattaio di Corso Como vidi nel giornale la notizia della sua morte; Ruth era ancora a Bocca di Magra. La lettera è piuttosto indicativa del comune stato d'animo. In realtà solo negli ultimi mesi i nostri rapporti si erano fatti più stretti. Lo avevo conosciuto di persona nell'aprile del 1946, a Roma, mentre ero in «viaggio di nozze»; ci portò la valigia fino al treno.

La conversazione più «vera» la avemmo dopo lo Strega, quella volta al Biffi Scala, quando si presentava *L'orologio* di C. Levi. Ciao.

Per Adorno

Caro «Contemporaneo»,

ho letto ben quattro lettere degli amici Cases e D'Amico su di un argomento che non ho afferrato bene. I due hanno dispiegato molta sapienza ed intelligenza, e parevano non essere troppo d'accordo; su di un solo punto,

invece, quasi si abbracciavano, e cioè nel dir male di Adorno. Secondo D'Amico, costui sarebbe un nero pessimista, che vede l'alienazione persino nell'innocuo atto di prendere l'aspirina. E la prova di questa sua torbida negazione di ogni speranza sarebbe in certi suoi scritti di argomento musicale, cui D'Amico si promette di dare una scorsa – non più di una scorsa, dioneliberi – persuaso di trovarne conferma di certi vizi organici, che bastano a definire taluno come marcio decadente o nemico dell'avvenire.

Ma chi è questo Adorno? I lettori del «Contemporaneo» ne hanno avuta notizia da una mezza colonna di stampa dovuta a Cases. Possibile che un così trascurabile autore valga a reconciliare due nostri amici, divisi da ben quattro lettere a stampa? Qui c'è un mistero. M'è venuto in mente che il primo gennaio di quest'anno, sul «Corriere della Sera» (sì mi duole, ma l'onestà mi impone di citare la fonte), Corrado Alvaro ne faceva grandi elogi; che, più tardi, il sen. Banfi sull'«Unità» ce lo presentava come un filosofo tra esistenzialista e hegeliano, mezzo nietzschiano e mezzo marxista, e, tutto sommato, anticomunista. Poi avevo incontrato altri amici e compagni, di consueto calmi e tranquilli, ma ai quali splendevano le pupille non appena potevano dirsi male, a vicenda, di quell'oscuro scrittore. Allora mi son deciso a leggerlo. Caro «Contemporaneo» la mia bisaccia di studi filosofici è leggera leggera; figurati che, ogni volta davanti all'*in-sé* e al *per-sé*, debbo fermarmi per riordinare le idee. Mi guarderò bene dal fare quel che voi avete creduto inutile fare, e cioè spiegare un po', ai lettori del «Contemporaneo», chi sia e che cosa pensi questo Adorno. Mi limiterò a dire che, senza dubbio, l'Adorno ce l'ha su con l'Unione Sovietica e con i comunisti, ma non fa altro che indicare il socialismo come l'unica via d'uscita agli orrori del presente, e che tutto a paragone dell'ingegno non trascurabile ch'egli impiega a dimostrare questa infamia e disumanità si celi sotto le più naturali apparenze della vita quotidiana (e magari anche nell'atto di inghiottire l'aspirina) per colpa dell'ordinamento capitalistico, quello che spende in polemica anticomunista è ben povera cosa. Immaginati che, per lui, gli Stati Uniti son perfino peggio di Hitler; che è un po' grossa, non ti pare, per un anticomunista? Ma, mi son dovuto dire ad un certo punto: perbacco, Cases e D'Amico hanno ragione, è davvero pessimista, l'Adorno. È vero, mi son detto, è vero che i filosofi, a quel che mi si dice, dovrebbero non tener conto di pessimismi e ottimismi, per non cadere sotto la celebre barzelletta per la quale la sola differenza fra le due categorie consisterebbe nel fatto che, per i primi, i vantati gigli appartengono alla medesima faglia botanica degli spregiati agli, mentre per i secondi sono i poveri agli, per bontà dell'Eterno Fattore, a partecipare della stirpe

dei gigli. Ma, non solo il poeta, ma ogni uomo di cultura e ogni politico del progresso dovrebbe avere i muscoli d'acciaio, capo fier, collo robusto, nudo il busto e l'occhio gaio, come sulla copertina di un almanacco dell'«Avanti!» del 1910; almeno in spirito. Sì, l'Adorno, è deprimente. Pensate che osa ripetere gran parte delle cose dette da Marx, ma applicandole al presente, quando, come tutti sanno, la cosa più utile che si possa fare è quella di essere ottimisti e credere fermamente che, se jeri è andata male, domani necessariamente dovrà andare meglio; e credere altrettanto fermamente che il proletariato sia composto tutto di tipi come quel Metello di Pratolini, sano, dritto e sicuro e sostanzialmente monogamo. M'avevano insegnato che uno studioso (come D'Amico) non dovrebbe tanto andar cercando la conferma di quel che già sa quanto invece quel che non sa ancora; e che uno studioso del valore di Cases non dovrebbe, come egli fa spesso nei suoi articoli, suggerire al lettore che la verità c'è già, chiusa nei libri dei classici del marxismo o nella sua mente, e beffeggiare come altrettanti poveri di spirito o farabutti o ipocriti coloro che non la pensano come i suoi lettori sono indotti a credere pensassero i maestri del marxismo, ma invece chiedersi se non sarebbe meglio applicare le proprie energie intellettuali alla risoluzione di quei problemi teorico-pratici che i suddetti maestri ci hanno lasciato in eredità. Ma mi sbagliavo: credevo ad un irrazionale pessimismo, non avvertivo il veleno di classe correrm le vene. Ora è passata: già vedo con gli occhi della mente un avvenire tutto a vivaci colori, «e le barbe ondeggiar lunghe due spanne», come diceva, più di cent'anni fa, quell'altro ignobile pessimista. E la mia gioia è tanta che ho voluta parteciparla. Tuo affezionato

Franco Fortini

Ad Arrigo Benedetti, «L'Espresso»

Vi ha scritto Pampaloni che non volli tradurre *Oppression et liberté* della Weil perché la critica al comunismo vi era troppo serrata. La mia viltà intellettuale e miopìa politica, la mia segreta aspirazione alla censura sono così brutalmente svelate al pubblico. Che non sa forse quel che Pampaloni sa benissimo; fra il '51 e il '54, primo in Italia, ho tradotto per le edizioni di Comunità tre volumi della Weil (*La pesanteur et la grâce*, *La condition ouvrière* e *L'enracinement*). In quelli, la critica al comunismo non è meno robusta, ma semmai più lucida e meno equivoca che nell'ultimo volume. Credo di aver sempre pensato e detto quello che scrive il mio amico Edgar

Morin, nel n. 7 di «Ragionamenti»: «Bisogna ricercare tutto quello che può contestare una interpretazione marxista della storia del XX secolo; questo è l'unico modo che possa confermarla». Non volli tradurre quel libro perché avevo ormai saputo bene di quale realtà la verità della Weil era servita come giustificazione; in Francia, era divenuta la piccola santa dei Laniel, dei Bidault e dei paracadutisti d'Indocina; in Italia, la protettrice di chi – l'espressione è volgare, tuttavia meno della cosa – ha il Gesù facile.

Aspettando Alicata

Stiamo aspettando Alicata che ci venga a parlare dei problemi attuali del marxismo, come il ministro che di fronte ad uno sciopero di statali prende la parola alla Tv. Avremmo tanto avuto caro che si approfittasse della circostanza per dare una prova *concreta* di un «nuovo corso», promuovendo o lasciando promuovere a Milano un dibattito non pubblico fra quanti intellettuali comunisti, socialisti o indipendenti marxisti partecipano (direttamente o meno) alla attuale discussione sul «Contemporaneo» e sull'«Avanti!», nel corso o alla fine del quale avrebbe potuto essere utilmente ascoltata la parola dell'uomo di cultura Alicata. Ma, evidentemente, con un discorso alla Casa della Cultura (e alla vigilia di una consultazione elettorale) ci si vuol mettere in condizione di non poter discutere con l'ampiezza e la libertà necessarie. E sopratutto non si vuol vedere quella che pare ormai – e non solo a me – l'unica via che, in sede «culturale» prima e poi in sede più strettamente «politica», può salvare e rafforzare l'unità marxista, contro le tendenze per vari motivi simultanee nei nostri due partiti. Unitari a parole o ai vertici, preferiscono lasciar correre le acque verso una divisione di fatto pur di evitare la discussione sulla organizzazione interna dei due partiti che è la logica conseguenza del XX Congresso Pcus: e tale via è la rinuncia ad una frazione della «sovranità» di partito, la promozione di liberi gruppi non istituzionali dove convergano intellettuali marxisti di partito o non di partito rivendichino la partecipazione al controllo e alla linea degli organismi culturali della sinistra (riviste, case editrici, circoli di cultura), luogo per luogo, e non solo l'astratto diritto a discutere di «contenuti». Almeno fino a quando gli organismi politici non abbiano eseguita fino in fondo la ricalibratura del proprio meccanismo (diciamo, fino agli statuti) e non si siano istituiti dei partiti – o quel Partito Unitario – di «diritto» in sostituzione degli attuali partiti già di «diritto» ma che gli eventi hanno reso, praticamente, solo di «fatto», organismi restii a riconoscere la «soluzione di continuità» che è acca-

duta nelle cose. Sono io oggi, e quelli che la pensano come me, a dire, a chiedere *unità*; mentre nemici della unità sono coloro che fingono di difenderla e sostanzialmente la liquidano perché sanno che la via dell'unità significa anche la fine degli attuali apparati di controllo.

In questa pausa sto a vedere in che direzione si muoveranno gli amici (ma è un modo di dire) del «Contemporaneo» e delle altre pubblicazioni dei nostri partiti.

Non è possibile collaborare al «Contemporaneo», come se nulla fosse successo, e tornare a fare da gardenia all'occhiello di un organo di stampa, in posizione di ospite o di tollerato.

Sono andato ricapitolando, di questi tempi, e risfogliando le circostanze nelle quali «l'Unità» o «Rinascita», «Società» o «il Contemporaneo» ebbero, negli anni scorsi, a nominarmi, in questa o in quella circostanza, direttamente o indirettamente.

Che cce vòi fà? Niente. Debbono considerarmi un avversario su certi punti, noduli, moduli di linguaggio. Un avversario, di quella che, con allusione a Cinecittà, un amico chiama «la via tusculana del socialismo»: intimidazione e diplomatizzazione ideologica, inamovibilità disciplinare e sostanziale disprezzo per la ricerca della verità.

Milano, 27 aprile 1956

Alicata, Salinari. Di questo secondo non ho quasi memoria. Di professore e di funzionario fece la sua parte. Non capiva o fingeva. Mi detestava perché i miei maestri non erano i suoi. Alicata, no. Per averlo conosciuto quando era giovane, ebbi orrore della sua maturità, della sua corruzione, della sua, come l'ho chiamata, «faccia falsa di vera tragedia». Era vivo – so che pochi vorranno crederlo – quando scrissi e feci circolare e stampai: «C'era a quei tempi, ricordi, / nel Comitato Centrale, / Mario Alicata...» con quel che segue, compreso il verso che ho rammentato. Sapevo bene che mi avrebbe subito mandato a morire in un lager, avesse potuto, come aveva fatto Fadeev con i suoi colleghi sovietici. Mi sono state raccontate tetre storie sui suoi ultimi tempi, sulla sua morte. Il Partito Comunista Italiano ne ha pubblicati gli scritti giovanili, il diario dal carcere. Non li ho letti. La ripugnanza per la sua bocca di menzogna, nel 1956 e negli anni successivi, è troppo grande. Non mi permetto di rispettarne la memoria. Non sono la Causa. La corruzione gli aveva stravolto la faccia, ne aveva fatto una maschera di intimidazione, torva, tutta disfatta dalla impotenza del male e senza salvezza.

Il 1956 è stato per molti di noi un anno, come si dice, di «non ritorno». Gli avvenimenti arrivano quasi sempre con ritardo o anticipo sulle trasformazioni delle coscienze. Il *Rapporto* di Kruscev seguiva di soli tre anni la morte di Stalin, ma venti anni dopo l'inizio dei processi di Mosca e trenta dopo la caduta di Trockij. Perché il Ventesimo e i fatti di Ungheria sviluppassero in Italia le loro conseguenze nelle masse che facevano riferimento ai partiti di sinistra, avrebbero dovuto presentarsi indirettamente e su due vie, divergenti in apparenza ma accomunate invece da un disegno ideologico che non si avvicinava affat-

to, anzi sempre più si allontanava dal carattere della Terza Internazionale. La prima fu, nel decennio successivo, quella del tumultuoso sviluppo economico e delle trasformazioni nei consumi: il Partito Comunista assunse sempre più la figura di difensore della democrazia parlamentare che, di fatto, era stata la sua nel decennio precedente ma che le condizioni della «guerra fredda» e la propaganda anticomunista avevano celato o alterato.

L'altra via, che si sarebbe intrecciata alla prima e in parte ne sarebbe stata la conseguenza, è stata di ideologie libertarie e giovanilistiche; alimentate anche di tradizione rivoluzionaria comunista secondo gli schemi della Terza Internazionale anteriori al 1935. Era un itinerario ben noto, ai sociologi e agli storici, che rivendica una parte dimenticata o sottovalutata della eredità. Ma, proprio per quel che le collegava con la «parte maledetta» del movimento operaio successivo all'Ottobre (e anche con la tradizione anarchica), avevano come propria premessa il rifiuto e spesso la violenta contestazione della realtà politica sovietica.

Ritorno della ribellione

Nel 1953 Sartre ebbe a scrivere che per il giovane proletario francese l'idea di rivoluzione era diventata priva di significato. Credo si possa dire lo stesso dell'italiano medio di oggi o almeno di una maggioranza politicamente e culturalmente sensibile. Prima di diventare argomento congressuale e formulazione politica, questa convinzione si è venuta diffondendo attraverso lunghi anni e (bisogna sottolinearlo) anche se la propaganda ufficiale governativa ed ecclesiastica ha continuato ad agitare lo spettro comunista.

L'italiano di cui stiamo parlando è persuaso che – a meno non intervengano fattori straordinari, come una crisi economica generalizzata o un conflitto mondiale atomico – debba escludersi dalla sua prospettiva vitale, cioè dalla sua ragionevole aspettazione, quella trasformazione radicale dei rapporti sociali che non è, o non è soltanto, la «grande sera» catastrofica o insurrezionale, ma è soprattutto la sostituzione di un ordine di valori ad un altro. Ciò non toglie che, nella persuasione di essere non-liberi (cioè in potere altrui) e di voler diventare liberi, quella tendenza alla sostituzione dei valori proposti non si produca e non cresca come solidarietà.

Nei settori della società che quella persuasione vengono maturando, tale ribellione latente non assume *per ora* la tonalità sinistra che si ritrova nelle pagine dei critici della cultura contemporanea. È semmai la più immediata conseguenza della crescente riduzione del settore controllabile del proprio destino.

La solidarietà degli spossessati non è, da sola, rivoluzionaria. È rivoltosa. Quelli che lamentano il conformismo o la freddezza dei più giovani hanno torto. Non escluderei nell'avvenire prossimo qualche furibonda manifesta-

zione iconoclasta, naturalmente minoritaria. Come già l'esibizionismo sessuale, verranno in onore la bestemmia, l'anticlericalismo più elementare, il disprezzo dei «buoni sentimenti», l'esaltazione del furto, dell'assassinio e dell'incesto.

Due anni più tardi, nel 1958, scrivevo: «Sono certo che le sètte, le cospirazioni, le attività clandestine stanno per tornare fra noi. Già molti giovani, senza saperlo, congiurano. [...] L'integrale ufficialità e pubblicità della "democrazia" politica e culturale nella quale viviamo non può non condurre all'occultamento della autenticità e della verità» (*L'ospite ingrato*, Bari 1966).

Al Consiglio Direttivo Milanese della Associazione Italia-Urss

Per quanto è della politica culturale sovietica poi, le cose sono assai più gravi: perché l'altra faccia della «tolleranza repressiva» che all'esterno favorisce gli «scambi culturali» coesistenzievoli all'interno è – ometto gli esempi – di rigida intolleranza. Prima di mandare i soldati a Praga, i dirigenti sovietici hanno condotto, negli ultimi anni, un processo di repressione intellettuale paradossalmente più grave di quello, più sbrigativo e mortale, dell'età staliniana: è stata la repressione che si fonda sulla confusione e sulla tolleranza, appunto, di due verità simultanee. La fabbricazione di una cattiva coscienza di massa e di una menzogna generalizzata, ossia del cinismo sistematico, è stata compiuta proprio per motivi politici di fondo: *l'impossibilità di condurre* nello stesso tempo *in porto la critica ideologica e storica dell'era staliniana, la pratica coesistenziale e la polemica con il maoismo*. Prima dei fatti ungheresi avevo ben conosciuto la faccia del burocrate culturale sovietico. La ripugnanza che non nascondevo si accompagnava tuttavia al riconoscimento di una sua, sia pur repellente, efficienza. Ma dopo il 1956 – e, rammento, proprio nei locali dell'Associazione, quando per aver osato difendere l'opera di Pasternak davanti a non so quale papavero sovietico fui messo nella condizione di dovermi dimettere dalla vice presidenza, se ben ricordo, quel burocrate, o suo figlio, aggiungevano al proprio *make-up* anche un tocco liberale, coesistenziale, da gente ormai superiore alle ideologie, vecchie sciocchezze, buone tutt'al più per cubani e cinesi, non per gente che sta per sbarcare sulla luna.

Questi i motivi «sovietici» del mio assenteismo. Aver detto e pensato con qualche tempo di anticipo quel che oggi Aragon o Garaudy scrivono agli intellettuali sovietici (se non si vogliono chiamare contatti le tetre ceri-

monie delegazionali, fondate sulla ipocrisia reciproca) e mi confermava in quel che ebbi a scrivere ad Alatri e anche a pubblicare sull'organo dell'Associazione; e cioè che l'amicizia fra l'Italia e l'Urss non mi interessa affatto. Mi interessa l'amicizia fra il popolo italiano e quello sovietico, indipendentemente, e magari contro, i loro pastori ufficiali.

A questo punto è chiaro che i fatti cecoslovacchi sono appena il corollario d'una grande evoluzione o involuzione politica. Chi come me abbia avuto modo di conoscere un po' la situazione di quel paese immediatamente prima della svolta del gennaio si rifiuta di accettare giudizi precipitosi su quelle loro vicende. Ma per quanto è della occupazione sovietica deve condividere il giudizio di molti. Nella più misurata delle ipotesi, il giudizio dei comunisti italiani.

Ma come non vedere che i fatti cecoslovacchi sono strettamente connessi con la cultura, ossia con l'ideologia, il pensiero, la scienza, la storia, la verità? In breve: eventi come quelli cecoslovacchi non vanno valutati, penso, per le reazioni politiche, per le valutazioni politiche, per il disagio o le contraddizioni, per gli sgradevoli silenzi o le sgradevoli parole cui possono dar luogo. Ma per il compito *culturale* che impongono. Voglio dire: se domani in Urss sorgesse una nuova teoria biologica o una nuova scuola musicale o una nuova dottrina religiosa (perché no...), che coinvolgesse larga parte della opinione e della cultura di quel paese, potrebbe l'Associazione Italia-Urss disinteressarsene? E come può allora l'Associazione disinteressarsi delle premesse e delle conseguenze *culturali* dell'occupazione della Cecoslovacchia, che vanno dal linguaggio e dall'uso della ideologia compiuto dalla stampa sovietica (e dai suoi bollettini in Italia, offensivi per la media intelligenza), dalle interpretazioni del leninismo invocate per quella operazione militar-politica, dall'insegnamento della storia nelle scuole sovietiche al problema della censura ecc. ecc. Tutto questo esisteva anche prima della occupazione di Praga. Ma l'occupazione ha conferito a tutto questo un significato ben preciso. I colpi di cannone sulla facciata di Radio Praga *sono un fatto di cultura*.

È capace l'Associazione di discutere e di far discutere questi problemi di fondo della cultura sovietica (e italiana?), di promuovere ed organizzare un convegno nazionale e internazionale su questi argomenti?

Non lo credo. Non lo credo perché gli interessi dell'Associazione sono, come ho detto prima, sempre meno politici. Essi non possono non assomigliare sempre di più a quegli interessi industriali e commerciali che a Togliattigrad o a Torino scagliano nelle braccia gli uni degli altri, ingegneri, scienziati e tecnocrati, sulle spalle e sulle meningi delle due classi operaie.

Per questi motivi – ma nella assoluta certezza che la lotta congiunta di intellettuali e di operai, in Urss e in Italia, avrà in avvenire ragione della ipocrisia repressiva – presento le mie dimissioni dalla Associazione.

Al direttore di «Inostrannaja Literatura», 7 novembre 1956

Ho molto riflettuto prima di mandarle queste carte. Esse sono in accordo col contenuto del mio articolo. Ma siamo persuasi che lei non potrà pubblicarle. C'è anzi chi dice che le sarà persino difficile capirle e che molto difficilmente sarebbero capite dai vostri lettori, stante l'interpretazione degli avvenimenti recenti che è stata data nel suo paese.

Non lo credo. La sua rivista ha giudicato severamente le tendenze letterarie che si sono sviluppate negli ultimi tempi in Polonia e in Ungheria. Ma ormai non si tratta più di letteratura. Uno scrittore francese, Michel Leiris, ebbe a scrivere, tanto tempo fa, un saggio intitolato *La letteratura come tauromachia.* Suppongo che gli scrittori ungheresi del Circolo Petöfi la pensino come lui.

Il mio articolo è pessimo, scucito, affannoso; è l'articolo peggiore che abbia mai scritto. Ne so scrivere di ottimi, mi creda. Non è colpa mia. È colpa degli avvenimenti. Eppure lo faccia tradurre, lo legga, lo faccia leggere.

Voglio dirle, con tutta la mia forza: la nostra sola speranza, la sola speranza del socialismo in Italia si fonda oggi sulla velocità con cui l'Unione Sovietica saprà *spiegare* a se stessa, e *superare* in se stessa, quel che è successo in Ungheria e che non possiamo non considerare come una pericolosa sterzata o, per esser chiari, un errore e un orrore. E gli intellettuali sovietici debbono, come noi, impegnarsi a fondo in questo sforzo di spiegazione e di superamento.

Ho un gran peso sul cuore. Non si dia la pena di rispondere. Ma sappia che, qualunque cosa mi risponda, una analisi «stilistica» della sua risposta mi farà capire se, come debbo, posso sperare negli scrittori sovietici. Mi creda amico devoto del suo paese, della sua cultura e suo.

L'articolo cui mi riferisco mi era stato richiesto dalla rivista sovietica qualche mese prima. Ne accenno nel mio libro, oggi a pp. 282-285 della ristampa del 1973. Col suo direttore avevo scambiato alcune lettere. A questa mia non ebbi alcuna risposta. Quando, uno o due mesi più tardi, scrissi alla redazione (...)

Eventi '56

Negli eventi di quest'anno si è data una sorta di paradossale vendetta degli intellettuali come categoria di volta in volta derisa e accarezzata dai politici. Immediatamente dopo il XX Congresso e il rapporto K., ci si affannò a discutere su chi «aveva saputo» e su chi diceva di «non aver saputo». Parlo dei socialisti e dei comunisti, naturalmente; i loro avversari avrebbero potuto dire di aver sempre «saputo». Ma fra i cosiddetti «uomini di cultura» socialisti e comunisti mi fu dato di constatare che il numero di coloro che «non avevano saputo» era altissimo. Potrei ricordare casi tragicomici di gente che non rispondeva al telefono, che singhiozzava, che pensava di emigrare. E si trattava di gente avvezza alla lettura, all'informazione... Ma *che cosa*, in realtà, *non avevano saputo*? Non parliamo di questo o di quell'episodio, anche enorme, di violenza o di crudeltà; e nemmeno della mitologia connessa al nome di Stalin. Vi erano, certo, coloro che non avevano mai creduto all'esistenza, su larga scala, dei campi di deportazione o allo sterminio dell'opposizione dopo la morte di Kirov. Ma non di costoro parlo qui, non di questo tipo di conoscenza. Per dir tutto con una parola un po' imprecisa, si era rimossa la coscienza della dilemmaticità e della tragicità della storia.

Merleau-Ponty, in un libro che raccomando da dieci anni ma che non ha trovato nessun editore in Italia (la censura politica comunista lo sconsigliava agli editori di sinistra quando era proprio a sinistra l'unico suo pubblico potenziale) e che risale al 1947 (*Umanesimo e terrore*) aveva già individuata quella tendenza all'ottimismo non di rado congiunta al cinismo. Da noi sulla stanchezza e sugli orrori della guerra si sovrappose la mitologia entusiastica e colorata della propaganda di sinistra. Vi furono non pochi propagandisti specializzati nell'annuncio della rivoluzione *sans larmes*. Ne è stato un segno severo il suicidio di Fadeev, lui che aveva violentemente attaccata tanta letteratura dell'occidente postbellico come diffamatrice dell'uomo e pessimista e dilemmatica. Aver presenti le contraddizioni e gli orrori attraverso i quali era cresciuta la società socialista sovietica e affermare che la vittoria del socialismo avrebbe ancora dovuto costare caro ai popoli fu considerato poco meno che provocatorio.

Ce ne ricorderemo, di questo anno 1956. Lo abbiamo cominciato spiando fra le crepe dell'ancor lento «disgelo» per finirlo con i morti di Budapest. Fra i nostri compagni, fra di noi, l'atteggiamento più raro è stato quello del silenzio.

Negli ultimi anni, qualcuno dei miei amici mi rimproverò, accusandomi di pretendere «la confessione dei peccati». Quello che dobbiamo volere, diceva, dagli intellettuali comunisti non è il pentimento per gli errori commessi, ma una azione nuova e giusta. Lo credetti anch'io. Ma non avevo fatto i conti con l'orgoglio; con l'orgoglio mio ed altrui.

Per chi, come me, ha sempre rivendicata come propria parte la parte del movimento socialista e quindi dei comunisti e socialisti italiani, aver sempre sostenuto posizioni che oggi sono largamente condivise non esime da responsabilità anche gravi. Quando, nel corso del dibattito della scorsa primavera sul «Contemporaneo», qualcuno scrisse, per contestare le nostre tesi, che, dopotutto, la politica comunista non aveva vietato a nessuno di scrivere dei bei libri, o di dare seri contributi al pensiero e alla scienza marxista, costui diceva una cinica verità. Veramente abbiamo perduto anni ed energie che non ritorneranno in una lotta estenuante e che oggi si rivela, in gran parte, fatta di inutilità.

La grande pagina dei *Mémoires* dove si descrive la recognizione alla salma di Bonaparte a Sant'Elena intona una delle più orchestrate lamentazioni sulla fugacità delle cose umane. Si può intenderla però solo quando si siano percorsi lunghi tratti di storia e di esistenza. Rileggo l'appunto precedente e soprattutto il suo ultimo periodo. Dev'essere della fine del 1956 o dei primi del 1957. E mi vien fatto di calcolare – sulle dita, perché la mente si rifiuta: 1967, 1977, 1987, sono passati trentacinque anni. E solo negli ultimi due o tre... È di stamani la notizia che la marina sovietica del Mar Nero ha sostituito la bandiera rossa con quella bianca e azzurra della marina zarista. L'operatore di *L'incrociatore Potëmkin* si è dimenticato di invertire la «pizza» e la sta proiettando dalla fine.

Ma è ben altro. Mi stupisco di vedere confermata per me «la regola generale»? No, perché «la regola generale» non è solo quella del Qoélet, è anche quella che dice «Ora diventa invisibile la luce / oscurata in mezzo alle nubi: / ma tira il vento e la spazza via.» (Giobbe, 37,21).

Lettera a Panzieri

La storia recente, sovietica e nostra, conferma che ci sono stati casi gravi e meno gravi, politici e culturali, nei quali «il punto di vista del partito» è stato «imposto dal di fuori al militante» e non è nato affatto dall'immedesimarsi del militante con le esigenze e gli obiettivi del partito. Su questi casi si fonda la nostra critica. Negarli equivale a sostenere che militante è *solo* colui che per mistica coincidenza perviene alle medesime conclusioni del partito, concepito romanticamente come Grande Corpo o Intellettuale Collettivo. Inoltre per te non si dà marxismo fuor di chi milita attivamente in

un partito marxista; codesta è la riduzione della «pratica» ad una data «pratica»; è l'idea che *extra Ecclesiam nulla salus* e che nessuno può aver ragione contro il Partito. Possiamo, oggi, affermarlo?

Noi non respingiamo affatto le organizzazioni di partito. Respingiamo *ora* il *funzionamento* di una *parte* delle organizzazioni di partito; e fra l'altro, il funzionamento della dirigenza culturale di partito fuor dei compiti di *distribuzione*.

I principi. Questa è *già* discussione sui principi. Rivedere i principi non significa necessariamente partir dai principi. Einstein non ha fatto le sue scoperte criticando Galileo; ma, con le sue scoperte, ha criticato Galileo (e altri). Oggi non possiamo più parlare di Galileo fuor delle prospettive dateci da Einstein. Non possiamo più parlare della teoria leninista del Partito fuor delle correzioni e delle esperienze offerte dalla esperienza – e quale esperienza! – contemporanea.

Noi seguitiamo a credere che la «lotta esasperata per la difesa di valori che sembravano ormai acquisiti» si debba combattere elaborando una più avanzata cultura di classe. Ci guardiamo bene dal negare l'utilità delle firme contro i soprusi polizieschi e simili. Ma esigiamo da chi dirige la politica delle firme (simbolicamente: per politica delle alleanze culturali) di non contestarci il diritto di elaborare una ricerca marxista al di là di quella politica. Lo esigiamo proprio perché persuasi che la faccia negativa di quella pur a suo modo positiva politica dia come risultato l'immobilismo ideologico e il conformismo. Come ho sentito dire da un conoscente spiritoso, conquistare Cinecittà è un gradevole compito; ma è meglio conquistare la Fiat.

Di Lukács e di alcuni

L'anno imputridisce nel suo dicembre. Da due mesi la piaga dell'Europa centrale non si rimargina. I sovietici non sanno come guarirla. Ancora una volta chi paga, chi muore, chi uccide ed è ucciso, sono uomini e donne del popolo, i visi delle sette del mattino, in nome dei quali abbiamo osato parlare.

Abbiamo creduto di aver tutto fatto, quando abbiamo riconosciuto «gli errori e i crimini» denunciati a febbraio? Ma per quanti di noi quel riconoscimento è stato fatto solo a fior di labbra. Per quanti di noi è stata una scusa per evitar di guardare più a fondo. Né mancano oggi i falsi eroi stoici che «stringono i denti» con lo-strazio-nell'anima, dicono. Con la maschera del rivoluzionario, diciamo meglio; piccoli Gerő pronti a mobilitare contro i

propri sentimenti la propria interiore «polizia segreta», piuttosto che riconoscere, davanti al congresso della coscienza, non diremo gli errori – che sono di tutti e che solo in comune possiamo riparare – ma la radice degli errori, che non si distrugge se prima ciascuno, da solo, non l'ha veduta bene, come s'affonda nel cuore e nel cervello.

Non più tardi di otto mesi fa György Lukács era in Italia. Quando comparvero in italiano i suoi primi scritti non mancarono alcuni comunisti che per amor di Révai e di Fadeev (i quali mal perdonavano a Lukács di avere ragione) gli fecero il viso dell'armi, dichiarando che da noi bastavano De Sanctis e Gramsci, per tacer di Croce. Poi si vide che Lukács era qualcosa d'altro e che avevamo tutti qualcosa da imparare da lui. Venne da noi e fu ricevuto, ascoltato, invitato, presentato, intervistato, fotografato; gli editori si contendevano le sue opere. Oggi non sappiamo dove sia.

Ci è stato chiesto di parlare agli scrittori sovietici anche di Lukács. Lo avevamo fatto prima che ce lo chiedessero. Non tocca comunque a coloro che mai, su questi argomenti, hanno taciuto. Tocca a coloro che per collegaza accademica, solidarietà di partito e autorità di studi meglio sanno chi Lukács sia, Alatri, Battaglia, Bertelli, Bianchi Bandinelli, Banfi, Cantimori, Chiarini, Colletti, Della Volpe, Gerratana, Lombardo Radice, Manacorda, Massolo, Salinari, Trombadori, per ricordare i primi che ci vengono alla memoria, non hanno nulla da dire? Il significato indubbiamente politico di una pubblica deplorazione della scomparsa di Lukács dalla sua cattedra di Budapest non vale ai loro occhi il diritto di poter continuare a dirsi difensori della giustizia e della libertà?

Eppure una carità ben ordinata comincia da se stessi. Uno di costoro, anni or sono, ebbe a scrivere che probabilmente i suoi colleghi universitari non si sarebbero mossi qualora egli fosse stato, come comunista, colpito da qualche provvedimento persecutorio. Ma sempre e in ogni caso avrebbe trovato, possiamo oggi aggiungere noi, la solidarietà socialista, e anche di chi non avesse per avventura condiviso talune delle sue tesi di studioso e politico. Fra i nominati, ci sono forse coloro che contano sulla corta memoria degli italiani e anche dei loro compagni? Almeno ricordino che il diritto morale, non quello costituzionale, di insegnare e di scrivere, come lo si acquista, così anche lo si può perdere.

Lukács era, appunto, confinato in Transilvania. Di là fece pervenire in Italia alcuni suoi scritti. Degli studiosi che qui ebbi a nominare, due fecero conoscere il loro consenso alla mia domanda; ma non ci fu nessuna pubblica deplorazione della scomparsa di Lukács; del «professore di estetica», come lo aveva chiamato Togliatti. «Uno di costo-

ro» era Ranuccio Bianchi Bandinelli, e aveva scritto negli anni della guerra fredda. Sette dei quindici che ho elencati sono, in questo venticinquennio, passati là dove non si insegna più ma neanche c'è più il tempo per imparare. La difficoltà ed incertezza ad affrontare i nomi e le situazioni del dissenso sovietico durarono vent'anni anche perché chi aveva gli strumenti intellettuali non osò adoperarli per paura – di che cosa? Ancora oggi riesce difficile comprenderlo. La responsabilità di Togliatti mi sembra senza scampo. Quegli intellettuali temevano il suo disprezzo, non quello di coloro che avrebbero chiamato neonato, se non antico, il tempo del 1956.

Da Léon Werth, 1956

«Che cosa ho fatto? Che cosa ho scritto? Nulla. Non mi dite di no. Non vi crederei. Eppure, se mi è stato dato di scrivere, in tutto, cento righe – diciamo: cinquanta e, se tirate sul prezzo, sono perfino disposto a scendere – qualche riga insomma di onesta sintassi e che venga solo da me (come quei compiti che bravo bambino ha fatti senza che a casa l'abbiano aiutato) allora posso morire contento.

Ma che sciocchezza, questa morale da bravo operaio! Qualcosa come i rigurgiti di catechismo negli agonizzanti.»

Léon Werth, *Diario*

1957

Potere e finalità

La questione delle forme da studiare e da suggerire al movimento proletario, tali da rendere meno grave il pericolo della sua periodica sclerosi, non può avere, evidentemente, una sola soluzione psicologica ed è in relazione con l'idea di *potere* da una parte e con *l'escatologia* del movimento. È ovvio che non possiamo pretendere di suggerire perpetue forme di organizzazione che *sempre* e *in ogni caso* salvaguardino la spontaneità e la libertà del movimento, ma solo forme temporanee; e riconoscere che quello presente è il momento di tale necessaria liberazione. Tali forme non possono essere altro che istituzioni, cioè complessi di garanzie della democrazia operaia, limiti alla libertà e alla autorità; al di fuori di esse sta la capacità di dare risposte alle situazioni – «non libere» – della realtà politica. Insomma il movimento proletario abbisogna di *istituzioni* e di *invenzioni*: istituzioni di garanzie e invenzioni di politica.

Ciò è in relazione con l'idea di *potere* e di autorità; non si tratta puramente e semplicemente di prendersela con l'esercizio del potere, bensì di formulare i modi del *riconoscimento della autorità* (tecnica).

Ciò è d'altronde in relazione con l'escatologia del movimento. Cioè si tratta di sapere, almeno schematicamente, che cosa si vuole, per poter sapere in anticipo qual è il limite delle garanzie democratiche. (Problema menscevico). La «dittatura del proletariato» è, a prescindere da ogni situazione commissariale o militare (occupazione ecc.), ovviamente, la dittatura di una *élite*; come la configuriamo? Di quale socializzazione, nazionalizzazione si parla? A settori separati, come i laburisti? O che cosa? Ma soprattutto mi pare un sofisma, un auto-inganno, quello di dire che la necessità di garanzie antiautoritarie, per il presente, è dettata da una semplice previsione politica. Cioè, se un movimento come quello del proletariato negli scorsi cento anni è sboccato a soluzioni di forza e di coazione e di impotenza politica, è ciò

dovuto oltre alle necessità della lotta – naturalmente – anche al «peccato» di violenza, potere, illibertà che esso recava in seno? Si può credere insomma davvero che i mezzi potevano travolgere i fini, se si è preoccupati solo dei fini? Non lo credo. Se lo scopo supremo è il raggiungimento di un fine storico, proiettato fuori di noi, nel futuro della specie, cui si subordina ogni altro, non è vero che l'impiego dei mezzi *illiberanti* (verso i soggetti non verso gli oggetti) li faccia mezzi *incongrui*; può essere anche il contrario. Se noi sentiamo di dover porre dei limiti all'azione rivoluzionaria non è *soltanto* perché la mancanza dei limiti fa degenerare ogni cosa nel tatticismo e nell'opportunismo; è anche o *essenzialmente per una esigenza di schietta natura sovra-politica o metapolitica e perciò morale o religiosa: l'esigenza che il* qui *e* l'ora siano valore, *positività, essere e non trovino la propria giustificazione solo nella città futura.*

Non credo di essere stato chiaro e non sono affatto persuaso della verità di quanto affermo. Sono invece persuaso della opportunità di chiarire la questione, che è capitale agli effetti pratici e non appena speculativi. Infatti esiste sempre l'impossibilità di dimostrare a priori che un metodo x di azione è destinato a portare cattivi frutti invece che buoni; dove prenderemo, se non in una posizione di coscienza, l'energia – nei momenti critici – di assumere una piuttosto che un'altra soluzione? Ad esempio: l'Unione Sovietica intrattiene, con i paesi di nuove democrazie, rapporti commerciali di tipo capitalistico; il risultato è la ribellione. Le ribellioni periodiche. Ciò non significa che i dirigenti dell'Urss debbano farsi guidare solo e sempre da considerazioni moralistiche, ma che non possano neppure impunemente rifiutarle tutte, cioè non avere nessuna linea di condotta in nome della quale esigere sacrifici e lotta. Così per noi si pone la questione dell'*educazione rivoluzionaria*, certo non astratta e perpetua, ma rivolta qui in Italia alla classe e agli elementi che si ritengono oggetto di tale educazione. (Notare a questo proposito la necessità di rivedere la problematica etica del proletariato e in genere la sociologia del comunismo, il suo moralismo; tentar di risolvere la contraddizione tra imperativo (l'uomo-fine – con l'ovvia sostanziale ipocrisia borghese di tale imperativo) e la morale della guerra sociale secondo Marx («l'educatore... dev'essere anch'egli educato» ecc... Come?). Ora il «metodo critico» di cui discorre M. è nientemeno che una concezione generale del mondo, una filosofia, perché non è possibile sottoporre alcunché ad un crivello di questo tipo: «è questo fatto, azione, comportamento ecc. *rivoluzionario*?» (nel senso da noi dato, molto approssimativamente!, a questa parola – vale a dire non solo obiettivamente positivo agli

effetti del raggiungimento di un certo ordine di fini ma in quanto suscitatore di energia, fiducia, autocoscienza, forza critica, crisi o metanoia, nascita di «uomini nuovi» alla responsabilità ecc.) non è possibile, dico, supporre un vaglio simile se non per un *passato* storico (e ancora!).

Se non si ha un *giudizio complessivo della situazione* reale e la visione di una *gradualità di fini* e quindi un *campo di prevedibilità* (marxismo) insieme ad una (diciamo) deontologia o *dover essere*, il giudizio del reale non ha i caratteri della obiettività naturalistica bensì contiene un elemento soggettivo e interpretante che costituisce l'elemento di *rischio* storico. Ora tale rapporto tra *realtà* e *dover essere* non è altro che il vecchio rapporto marxista tra struttura e sovrastruttura.

Quindi si può concludere che l'azione da noi intrapresa ha il carattere delle sovrastrutture del moralismo intellettuale di origine borghese ai margini della pressione imperialistica; esprime l'angoscia del ceto medio europeo occidentale economicamente e moralmente investito dalla probabilità del conflitto. Si pone insomma come *posizione di coscienza* (come *dover essere*) per due ragioni:

1) mistificazione della lotta di classe nel paese ad opera della situazione internazionale

2) fase regressiva delle energie del proletariato occidentale.

Solo per questo affermo di rifiutare il piano di lotta politica attuale. La parte di rischio di errore che la nostra posizione assume è proporzionale al volontarismo intellettuale che ci spinge a rompere l'afasia politica cui ci sentiamo condannati; può essere quindi che esso sia appena una testimonianza efflorescente, un sottoprodotto della lotta *vera* che ci sfugge. Non nascondiamoci insomma che queste nostre conversazioni e proposte nascono da un notevole ottimismo; da un rifiuto – *fideistico* – del peggio. È la natura di questa fede che non sarebbe male chiarire. È fede nel progresso? In quale senso? Nella ragione? Nella ordinaria amministrazione? Nel «meno» peggio? O in che cosa?

Questo appunto fu scritto per l'incontro del luglio 1957 presso la sede Einaudi di Torino fra i redattori di «Ragionamenti» e Antonio Giolitti e Alberto Caracciolo, da poco usciti dal Partito Comunista. Alla discussione, o ad una sua parte, assistette senza intervenire Italo Calvino, in rappresentanza o per delega dell'editore, dovendo Einaudi valutare l'opportunità di assumere la pubblicazione della progettata nuova rivista. Non rammento se io vi abbia letto questo appunto, quasi certamente non l'ho fatto ma tale era certo il senso dei miei interventi verbali.

(Oggi mi è facile vedere quanto fosse ingenua quella difesa di «Ragionamenti». Roberto Guiducci e Franco Momigliano erano già d'accordo con Giolitti e Caracciolo

per una pubblicazione che appoggiasse la politica del Partito Socialista. La proposta di Luciano Amodio, di Sergio Caprioglio e mia, per una continuità della testata, ignorava il bisogno degli altri tre di emettere un segnale politico preciso, in conseguenza della via imboccata da Nenni e dal Psi). Anche Einaudi, assumendone la stampa, dava una cauzione che non avrebbe mai dato ad una critica «da sinistra» al Pci, quale era stata di «Ragionamenti».

Caprioglio e Amodio, più conseguenti di me, uscirono dalla riunione persuasi a non partecipare alla redazione nuova. Con quanta mancanza di buon senso andavo invece sermoneggiando in nome del rigore e della coerenza che era stata di «Ragionamenti» e in un medesimo tratto, chiedendo, non già di entrare nella redazione della nuova rivista, ma di collaborarvi per l'ambito di una competenza letteraria; contraddicendo, oltre tutto, quel che in realtà pensavo delle competenze e delle specialità.

Succede a chi vuole sentirsi moralmente gratificato di coerenza e rigore, e nel medesimo tempo, non sa rinunziare fino in fondo alla contesa e alla presenza. Non si tratti solo di imprecisione morale; è una valutazione imprecisa dei rapporti politici, una vischiosità dell'opinione corrente, una difficoltà molto grande per chi molto a lungo sia vissuto al ritmo della informazione politica quotidiana a distaccarsi dall'immediato. Con l'estate 1957, la separazione dal gruppo che era stato di «Discussioni» e poi di «Ragionamenti», entrai in un lungo periodo di smarrimento, isolamento e sofferenza. *Un'altra attesa* è il titolo, dato successivamente, ad alcuni versi di quegli anni. *Torneranno gli amici tumultuosi*, mi dicevo in uno di quelli. Quando tornarono, erano altri e tutt'altra esperienza mi aspettava.

Il linguaggio dei comunisti

Poche sere fa, in un circolo della periferia milanese. Nel biglietto d'invito si annunciava una conversazione sui risultati dell'Ottavo Congresso. Uno dei relatori era un giornalista radicale; l'altro, un sindacalista comunista.

Il giornalista radicale aveva detto cose sensate e ovvie, ma senza troppa convinzione, appunto come chi si sente costretto a dire cose che sa respinte a priori e non crede alla persuasione. Del sindacalista comunista che prese a parlare dopo di lui si sapeva che era dell'«opposizione»; che aveva parlato con estrema chiarezza al Congresso Provinciale del suo Partito, da posizione di severa critica; e che, proprio per questo, non era stato delegato al congresso, ma solo invitato. Per età e aspetto non era difficile attribuirgli un passato partigiano.

Il discorso era una meticolosa confutazione di quanti negassero che l'Ottavo Congresso avesse portato reali novità. È un errore, spiegava, aspettarsi da un congresso comunista novità sensazionali, clamorosi dibattiti. E, aggiungeva, se leggiamo bene il rapporto del segretario del Partito e la risoluzione finale vi scopriremo tuttavia tesi imprevedibili, affermazioni ricche

di futuro, radicali autocritiche del passato; ne dava l'esempio, con una esegesi tanto sottile da fare sfigurare uno studioso dei manoscritti del Mar Morto. Invero tutto quel che egli affermava, o quasi tutto, si poteva trovare in quei documenti, con un po' di buona volontà. Restava da chiarire perché ad una prima lettura tutto questo non saltasse all'occhio di qualsiasi militante e richiedesse invece quella difficile operazione di decifrazione e di apologetica. Ma anche questo diventava evidente quando si considerava che l'oratore non stava facendo nulla di diverso da quello che facevano o si accingevano a fare innumerevoli «opposizionisti»: interpretare come documenti rinnovatori e autocritici i documenti del Congresso, e chiederne la rigorosa applicazione. Questa dovrebbe essere la rete nella quale far cadere Togliatti. Qualcosa come, per Scelba, la Costituzione della Repubblica.

E quando, alla fine, un giovane si levò a domandare come mai tanto scarsa e inesistente fosse stata l'autocritica dei dirigenti comunisti, il nostro intellettuale «oppositore» rispose che non sempre è opportuno dire pane al pane; che Gomulka, se non l'avesse detto, sarebbe certo finito male, ma che altra era la situazione italiana, dove si doveva dire implicitamente quello che non si poteva esplicitamente; e che, insomma, in questo senso, il Congresso aveva ottenuto il massimo possibile. Obiettai che la scelta del linguaggio era una scelta politica di fondo, non di mera opportunità formale; e che d'altronde le dirigenze non s'erano di certo peritate di dire polenta a polenta.

In fondo alla preoccupazione di quegli oppositori c'erano due elementi contraddittori, l'uno componente d'ogni autentica aristocrazia, e perciò, in un certo senso progressivo («il cerimoniale è tutto», ovvero eminente dignità della forma; quasi una teoria dei generi letterari), l'altro superstizioso e regressivo (vi sono tribù presso cui l'incauto che pronunci un nome sacrale o maledetto viene folgorato dalla sua stessa imprudenza). In novembre, Alicata doveva ancora esecrare in pubblico l'aggettivo «trockista»; e se lo svelleva dalle labbra con un rotar d'erre e pupille da degradarne il Gassman, ma anche qualcosa di più serio e profondo, e cioè il suo classicismo (ho detto classicismo, non classismo). In nessun partito, infatti, come nel comunista che dovrebb'essere tutto sorretto da fatti, e dati obbiettivi, il linguaggio anche più umile dei quadri è prodigiosamente astratto, mediato, diplomatico e circonlocutorio. Se la litote, come voleva Gide, è il segno di ogni stile classico, bisogna dire che l'attenuazione, la *klassische Dämpfung* è una delle più profonde aspirazioni comuniste; e che taluni elementi eterogenei talora intrusi nel discorso, calcolate volgarità, frammenti di materia organica ecc. vi hanno funzione di mero riferimento.

Si noti poi che il nostro oratore, in verità, voleva dir questo: io la penso come voi, i dirigenti responsabili di aver sbagliato nella valutazione di innumerevoli episodi politici ecc., il rapporto Kruscev, con tutto il suo stridor di costole spezzate e le sue storie di cadaveri, dovrebb'essere discusso seriamente ecc. e tuttavia queste cose è meglio dirle implicitamente, al più in un inciso. Perché?

Perché le reazioni potrebbero essere pericolose per l'unità del partito. Ma dovunque andiate, dovunque un gruppo di comunisti ascolti una radio o legga un giornale, sentirete fare un discorso identico. Ognuno, in verità, pensa che gli incerti, i non preparati, i da preservare siano gli altri; anzi, tutti o quasi tutti i comunisti parlano, fra loro, un linguaggio per adulti e sanno bene come nascono i bambini; se fingono, lo fanno per gli impuberi politici, cioè per i lavoratori non comunisti... Ma basta con lo scherzo. Quel classicismo e gusto dell'attenuazione è anche intenzione di obiettività, volontà di sopprimere quel tanto di soggettivo, di passionale, di moralistico può ancora turbare le menti... e quante volte me la son sentita ripetere, quella lezioncina marxista, nei giorni di ottobre e di novembre («conservar la testa fredda, essere obiettivi, documentare le informazioni...»).

Impiegando il linguaggio della mediazione diplomatica e dell'implicito gli oppositori interni credono di poter giungere a far assorbire come ovvie tesi e posizioni che, se violentemente enunciate, sarebbero violentemente respinte. Prima di tutto dimenticano che i Togliatti possono, quando vogliono, far proprie quelle tesi; e già lo fanno. Ma, realizzate da Togliatti, non sarebbero più quelle tesi e nell'identità della persona si perderà la potenza pedagogica del mutamento. Quando l'elogio di Gomulka, la critica a talune posizioni sovietiche o, che so, la riabilitazione dei consigli operai ungheresi sia pronunciata con il medesimo accento e lessico, col medesimo tipo di discorso politico che ha successivamente condannati e riabilitati Tito, Rajk ecc.; quando, tanto per fare un esempio, si continuerà a parlare classicisticamente di errori e crimini invece che di idiozie e assasinii, nulla sarà realmente mutato perché la continuità del linguaggio è il segno di quella del potere e della legittimità. Il pugno sul tavolo del rapporto K. ha tanto indignato i severi storicisti togliattiani, con la sua «indecenza», perché il mutamento del linguaggio è una delle più impegnative promesse di mutamento ideologico e invano Nikita cerca oggi di far dimenticare i suoi singhiozzi, il suo viscerale e brutale «passo di verità», cui ha fatto eco l'altro, quello della «antistorica» e «impossibile» rivolta di Budapest.

Che cosa contestano in fondo i togliattiani e i sovietici ai rivoluzionari ungheresi? Di aver prodotto una interruzione fra il regime Gerő e quello Kádár. Il falso Dimitri ha bisogno di farsi credere figlio dello Zar. Che cosa contestano molti comunisti a Kruscev? Di aver scoperto Noè nell'ubriachezza.

A questo punto il giudizio si fa politico. Non si tratta più di contrapporre «tipi» psicologici, strutture mentali di classe (qualche anno fa ci avrebbero parlato di intellettuali sradicati e «cosmopoliti») e nemmeno di tendenze mistico-infantili («ricominciare da capo») opposte a tendenze autoritario-adulte. Si tratta di sapere se la situazione del comunismo e dell'intero movimento operaio occidentale – ivi compreso anche quello sovietico – ha compiuto o no il salto qualitativo. Chi ne è persuaso non può più tollerare alcun compromesso «linguistico» con il passato. Non può tollerare le due forme supreme di mistificazione e di diseducazione che vengono attualmente impiegate nei vari livelli politici del movimento comunista e, in una certa misura, anche del socialista; le mutazioni molecolari dei contenuti, salve le forme, e la disinvolta chirurgia estetica, le immersioni nel Lete e nell'Eunoè.

Al tavolo di famiglia

So bene che una persona, se non va d'accordo con i propri contemporanei e non dico i remoti ma i vicini, ma gli amici e i conoscenti, vuol dire che ha qualcosa di sbagliato, di spezzato; so bene che la condizione della piccola guerra di ciascuno è la più volgare condizione di ciascuno. Ma perché debbo sentire sempre che non riuscirò, io, a chiarire, a illuminare i parallelismi che certo esistono fra quel che mi pare di sentire e volere e quel che mi pare sentano e vogliano i miei vicini? Penso a Cassola, a questo scrittore che amo tanto profondamente, a questo uomo che stimo fra tutti; e mi chiedo come mai la ristampa di quei suoi racconti può essere stata sufficiente a mettermi di tanto cattivo umore, nonostante le promesse di amabilità. Penso a uomini come Mario Luzi, come Giorgio Bassani, come Pier Paolo Pasolini, Elio Vittorini, Vittorio Sereni, Cesare Cases, Renato Solmi – bene, la mia famiglia. Sono a mensa con loro, accettato, non mi cacceranno via, non mi puniranno. Si volgono verso di me e mi sorridono con indulgenza. Dovessero essere davvero in collera, credo saprei come guadagnarmene la simpatia. Ebbene: perché sento che c'è qualcosa che non va, un equivoco? Perché sento che devo alzarmi prima che la cena fraterna finisca e, senza badare ai

richiami affettuosi, andarmene via, io che pure ho i capelli bianchi, come fa il ragazzo che vuol punirsi per punire i propri genitori? Credo ormai di saperlo: è perché (ma perdoneranno essi mai una così enorme mancanza di buon senso?) è perché mi pare che essi abbiano rinunciato, ma sì, alla verità, che vi stiano rinunciando quanto più sembrano avvicinarvisi, ciascuno ormai chiuso in un proprio cunicolo. Lo so bene, alla scrittore null'altro si può chiedere se non le parole scritte; null'altro che il paradosso dello scrivere, quel paradosso che la critica ci sta raccontando, e raccontando ancora, ostinatamente, da un secolo. La critica, dico, non tutta, ma quella responsabile di aver introdotto l'uso della ignobile categoria della chiacchiera, detta altrimenti *la vita*, responsabile di aver creato diffuso e coltivato fra il pubblico l'idea che la poesia e l'arte siano nel margine della imprevedibilità e dell'arbitrio, nel margine già sublime del subliminare. Ma come chiedere questo agli scrittori nostri contemporanei, a noi stessi in quanto contemporanei? A loro, come a me stesso, finché avrò fiato, continuerò a chiedere altro. Se poeta è colui che sta sotto o sopra la coscienza pratica io non sono davvero un poeta; ma non lo siete neppure voi, cari amici, perché sotto o sopra la coscienza pratica ci stanno solo gli angeli e i diavoli, non gli uomini. E qui ritrovo una verità mia vecchia di un quarto di secolo; mia, dico, ma in verità di Pascal: *qui fait l'ange fait la bête*.

Ritrovo quella vecchia fede e qui la ripeto. Fu forse un tempo dolce cosa amore. Forse un tempo avemmo comuni nemici. Oggi abbiamo solo amici comuni. Siamo comuni. È anche riposante, tutto questo, lo ammetto. Ma ecco che mi alzo, getto il tovagliuolo sul tavolo e esco nel maltempo, sperando che i miei famigliari piangano di dolore o si riconoscano colpevoli pensando al male che hanno fatto e a quello che ancora dovranno fare.

«Il Contemporaneo», seconda serie

Nacque nel disgelo, incerto fra decoro liberal-radicale, frontismo onesto-ragionevole e, più tardi, pretese rigoristiche. Si distingueva dalle posizioni ufficiali per allusioni cifrate, da iniziati. Fu strumento di controllo, drenaggio e fissaggio del moto intellettuale delle sinistre fra '53 e '56. Con l'illusione di un dibattito reale bloccò in un dialogo di sordi una parte della pubblicistica italiana. Chi scrive si pente, non tanto della sua collaborazione, quanto della illusione di aver pagato con quella il diritto a inutili lettere inviate alla direzione del primo «Contemporaneo».

Oggi la seconda serie punta al ventre molle della cultura. Fioriscono o no tutti i fiori a Pechino? Forse anche nella cella di Tibor Déry o di Wolfgang Harich. Bastoni e carote. Insulti agli scrittori ungheresi su «Rinascita» e offerte di collaborazione a quelli italiani, per «Il Contemporaneo». Sociologi, filosofi, economisti e sindacalisti volevano parlare di marxismo? Gli sciocchini! Quale letterato resisterà a tre citazioni, a due recensioni, a quattro fotografie? Nominiamoli tutti. Cogliamoli tutti. I più noti assentiranno o tollereranno per cinismo pubblicitario; i meno noti per aspirazione al cinismo. Difendiamoli tutti. L'Italia è piena di letterati, di gente del cinema o del teatro che ha bisogno di difesa. O coi preti o con noi. La libertà di Delacroix, con seni di avanspettacolo, sale le barricate di Guttuso (dimentico che le ultime a nostra conoscenza son state fatte contro un C.C.). Salinari e Trombadori non avevano più interlocutori, mesi fa. Ora li riavranno. I voti di sfiducia non li crollano. Parliamo di tutto e di tutto insieme, facciamo confusione, pronti a qualsiasi audacia, purché pronti anche a correggerla con l'ossequio; pronti al vertiginoso rischio di una mezza verità, purché autorizzata dall'alto. Libertà; ma salvo il principio di autorità. «Il Contemporaneo, di chi?», si diceva una volta. Ora lo sappiamo: è il contemporaneo di «Preuves», il suo simmetrico. È il vecchio disco 1948-1953. «Vi siete assuefatti... alla brutalità della prudenza / e all'ipocrisia del clamore». Così parlando di loro, il Pasolini. Ma che importa a quelli del «Contemporaneo» dell'accusa di un poeta? Si intitoli l'articolo di apertura *Importanza della poesia*, e saremo a posto.

XX Congresso

L'evento straordinario rappresentato dal XX Congresso, dalle riabilitazioni, dalle revisioni storiografiche eccetera è questo: alla dialettica degli opposti, cara a Stalin, per la quale la contraddizione era sempre l'Altro, qualcosa d'altro, e il male, l'errore, la colpa, il tradimento erano sempre qualcosa che era o che diventava esterno, residuo appunto, germe, apporto del passato o dello straniero, delle classi sconfitte o delle teorie sconfitte, si è sostituita la dialettica degli antagonismi, cara a Mao, secondo la quale le contraddizioni sono interne a ogni realtà. I sovietici abituati a credere che gli insuccessi erano dovuti ai sabotatori, ai trockisti, agli agenti dell'imperialismo, ai «cattivi» insomma, hanno dolorosamente scoperto che la causa dei loro mali, e cioè delle violazioni della legalità, delle deportazioni di interi popoli, delle fucilazioni di migliaia di innocenti, fra cui molti grandi scrittori e artisti, e della falsificazione della storia e della cultura, era *in loro stessi*. Essi chiama-

no questa causa, provvisoriamente, «culto della personalità» o Stalin, o Berija. Ma la grande tragica scoperta si è che non possono credere di espellere quel male, quella negatività, perché è legata indissolubilmente a quello che hanno di più glorioso e di più degno e cioè la costruzione eroica del socialismo e l'eroica lotta contro il nazismo invasore. È durissimo riconoscere che i mali i quali hanno contaminato i costruttori del socialismo sono i mali del socialismo e non i mali del capitalismo. E i mali del socialismo si combattono solo con un di più di socialismo, ecco tutto, non cercando di dire che sono estranei o dovuti a forze esterne. Anche in questo caso, la teoria della «provocazione» dall'esterno dev'esser respinta, come Gomulka l'ha respinta per Poznan. Non cadiamo nell'ingenuo errore che il socialismo sia *il* bene e che, se del male in esso si trova, esso gli sia necessariamente portato dal di fuori; il socialismo non è il bene, è *un* bene e come tutti i beni *veri* e non immaginari, mitici e paradisiaci è soggetto a corruzione, a pericolo e a mutamento. La portinaia di Via De Cristoforis 15, compagna comunista, trovandomi in conversazione con essa, pochi giorni fa, insieme a Viktor Nekrasov, il simpatico scrittore sovietico, mi diceva: «Dica la verità, non è mica vero che in Ungheria stanno così male? È tutta propaganda dei borghesi». Dovetti faticare non poco per spiegarle che sì, in Ungheria stavano davvero male e che erano insorti proprio perché stavano male e che nondimeno, pur sapendo ciò, ero e mi sentivo socialista e bisognava lottare perché gli ungheresi e gli italiani stessero meglio. Non credo di averla persuasa. Ma, parlandone con Nekrasov, egli era d'accordo con me nel pensare che molti mali vengono da questa incapacità ad accettare la verità sul proprio ideale.

Attenti dunque alla parola. «Mettere in dubbio la società socialista» che cosa vuol dire? Se vuol dire non ritenere che l'ordinamento socialista dell'economia, la fine dell'appropriazione privata dei mezzi di produzione, e la tendenza a risolvere lo stato in amministrazione mediante la fine della lotta di classe sia una cosa giusta, utile e desiderabile, allora in questo caso, molto semplicemente, non si è né socialisti né comunisti; se invece «mettere in dubbio la società socialista» significa non credere che le sovrastrutture morali e intellettuali della società socialista sovietica, in un periodo di tempo dato e in un luogo dato debbano essere tali che necessariamente il bene debba vincere, a breve o a lunga scadenza, sul male, se insomma – e detto in modo figurato – vuol dire il diritto di dubitare della onestà della propria madre, della propria sorella, del segretario generale del Partito, della patria; il diritto di dubitare nella saggezza dei propri generali, nella qualità dei propri aerei, nella verità scritta nei propri libri di scuola, se tutto questo vuol dire «met-

tere in dubbio la società socialista», allora si deve rivendicare il diritto di metterla in dubbio, perché questo diritto è una delle conquiste del genere umano che la rivoluzione socialista non sopprime ma porta innanzi e invera. Il rinnovamento delle lettere sovietiche non può fondarsi dunque su di un di più di critica, su un po' più di spregiudicatezza e nemmeno su di un esame di coscienza fatto una volta per tutte; gli scrittori sovietici del futuro non saranno neppure, probabilmente, quelli che oggi dipingono in nero quel che jeri si dipingeva in rosa, perché credono che il nero sia necessario al trionfo finale del rosa; bensì coloro che, magari parlando d'altro, magari parlando di formiche invece che di uomini e di leucemie invece che di cattivi burocrati, ci daranno, al di là del documento di costume, la trasposizione di tutte le tensioni interne ad una società ed alle coscienze che la abitano.

A Nenni

Caro Nenni,

ti prego di concedermi un momento di attenzione. Con la pubblicazione di *Dieci Inverni* non ho soltanto raccolto scritti il cui argomento diretto e indiretto è la possibilità di una cultura socialista. Ho compiuto un preciso intervento politico che è ad un tempo conferma riassunto e critica di una attività di partito durata quattordici anni. Questo è stato il mio modo di contribuire alla causa comune ed è questo che si presenta al giudizio dei compagni; so anche che, negli ultimi anni, è forse l'unico libro di questo genere, che sia stato pubblicato da un militante del nostro Partito.

Non mi lamento con te – non avrebbe senso – per quel che a proposito del mio libro è stato scritto sull'«Avanti!» di oggi: non si tratta né di una mia opera letteraria né del mio libro sulla Cina (praticamente ignorato dalla stampa di Partito) né di uno dei numerosi casi in cui, attaccato dalla stampa ufficiale o ufficiosa Pci per cose da me stampate sull'«Avanti!» o su «Mondo operaio» non ho avuto, da questi organi, una riga di difesa o di solidarietà. Si tratta invece che non posso non considerare il fatto della pubblicazione di quest'articolo del Della Mea sul quotidiano del Partito come la fino a questo momento unica e presumibilmente principale e ufficiosa risposta del Partito alle mie posizioni intellettuali e politiche.

A questo punto debbo chiedermi, per rispetto al Partito e a me stesso, come sia possibile – soprattutto dopo quel che è accaduto negli ultimi anni! – una così lunga e durevole incapacità di intesa. Non voglio né posso parlare, benché lo sospetti, di aver ragione contro il Partito; di aver ragione, dico, non

tanto nelle singole affermazioni o tesi, quanto nel complesso del metodo e del linguaggio. Della Mea ed io non apparteniamo, questo è chiaro, allo stesso partito. E se l'errore è dalla parte mia, a me tocca trarne le conseguenze. Il più umile dei compagni, nella più modesta delle sezioni, non accetterebbe di sentir dire in sede responsabile che le sue posizioni sono da sempre sbagliate e che il maggior contributo da lui dato al socialismo è proprio in quel suo errore e nell'insegnamento che gli altri possono trarne. E le espressioni di stima personale che tu ed altri compagni hanno potuto in altri tempi e possono farmi pervenire non mutano la sostanza della situazione. Non si tratta, lo ripeto, di critiche, che potrei accettare o non accettare; si tratta di livello, di tono, di emissioni, di assenza del più elementare rispetto intellettuale per il compagno di cui si parla e per i compagni cui ci si rivolge.

In queste condizioni, caro Nenni, è chiaro che non vorrò più scrivere un rigo sull'«Avanti!» e in genere sulla stampa di Partito fintanto che Della Mea ne sia redattore e finché nel giornale non sia mutato quel che consente situazioni simili. Se non mando quelle dimissioni dal Partito che già più di una volta ho pensato di mandare e che, colmata oggi la misura e riflettendo a mente fredda, dovrei indirizzare alla mia sezione e alla Federazione Milanese, lo faccio solo perché nell'imminenza della campagna elettorale la cosa potrebbe essere interpretata in modo che, da socialista quale credo di essere e di rimanere, non vorrei mai. Non attribuire queste righe ad orgoglio o vanità; più fondate occasioni di orgoglio non mi sarebbero mancate negli ultimi due anni. Attribuiscile meglio a quello scrupolo di serietà che anche nell'errore, se anche errore ci sia stato o ci sia, non mi ha, spero, ancora abbandonato. Tuo

Franco Fortini

A Giolitti

Caro Giolitti, leggo ancora – sull'ultimo «Espresso», ad esempio – della confluenza di «Ragionamenti» nella sua rivista. La cosa non ha alcuna importanza ma è un'occasione per scriverle quel che le avrei detto a voce se, rammentando come la redazione di «Ragionamenti» si componesse, oltre che dei due Guiducci, di Amodio, di Caprioglio e di me (Momigliano e Pizzorno entrarono a farne parte nel penultimo numero) e come fossimo intervenuti ad una prima fase delle conversazioni, a Torino, lei avesse chiesto di vedermi.

In breve, si tratta di questo: Guiducci ha creduto opportuno, ai primi di settembre, escludere dalle successive conversazioni con lei – semplicemente facendocele ignorare prima, e poi motivando l'esclusione in forme che è

meglio tacere – Amodio, Caprioglio e chi le scrive. Non entro nei particolari, penosi, mi creda. Solo la prego di notare – qualora le sue impressioni fossero state diverse – che io, a differenza degli altri due redattori Amodio e Caprioglio, mi ero dichiarato, tanto prima quanto dopo l'incontro di Luglio, assolutamente favorevole alla confluenza di «Ragionamenti» in una nuova formazione.

Il carattere dei miei interessi e dei miei studi non mi avrebbe resa possibile né una responsabilità redazionale né una collaborazione impegnata; nondimeno avrei considerato il gruppo di «Passato e presente» come la logica conclusione degli sforzi intrapresi da molti anni, prima quasi solo poi con gli amici di «Ragionamenti», come credo provino non poche pagine del mio *Dieci Inverni*.

Lei non si è chiesto, vero?, perché non mi fossi fatto più vivo. Né io le avrei scritto per spiegarglielo, se non fosse necessario stabilire una volta per tutte questo punto: la mia assenza dalle conversazioni per la formazione di «Passato e presente» non è avvenuta per mia volontà. Ed è con vero rammarico che debbo constatare come i modi tenuti per provocare quell'assenza abbiano creato, fra alcuni redattori di «Passato e presente» e la mia persona, uno stato di disagio molto difficilmente sanabile.

Questo le dovevo, caro Giolitti, perché lei non credesse ad ostilità mia o indifferenza nei confronti del suo sforzo; e non mi sarei risolto a scrivergliene se i ripetuti accenni della stampa non potessero indurre i meno informati a credere quello che lei certo, dopo questa mia, non vorrà più credere. Con i miei saluti cordiali, suo

Franco Fortini

Interpretazione della intelligencija ungherese

Lo stalinismo e la guerra fredda sembrano avere ucciso e depresso in Polonia e Ungheria una quantità di energie reali e potenziali; ma anche conservata per ibernazione una situazione che il resto d'Europa ha con cattiva coscienza dimenticato. Quanti giornalisti hanno insistito, negli anni passati, sulla tuttavia forte presenza della guerra nei paesi dell'Europa centrale. La trasformazione socialista prolungava il dopoguerra, in ogni direzione. A Varsavia o a Budapest la guerra era, in doppio senso, indimenticabile, mentre a Mosca come a Roma o a Londra non era più necessario, né utile, rammentarla.

La guerra e la resistenza avevano posto in contatto o in sintonia gli intellettuali di tutta Europa; una età che era cominciata in Spagna. Più tardi, il

pantheon letterario e artistico del comunismo post-bellico, per congressi e firme, per case editrici e esposizioni, univa o sperava di unire con un filo di continuità la rivolta surrealista e il realismo socialista, Picasso e Gerasimov, Brecht e Fadeev.

Nei paesi dell'Europa orientale (bisognerebbe includervi anche la Germania) non si era mai realmente interrotta la continuità romantica che faceva del poeta e dello scrittore un direttore di coscienza collettiva. Non si era mai creata quella scissione definitiva fra avanguardia letteraria e filistei che accompagna il decadentismo occidentale.

Ma mi chiedo se si è posto mente al fatto che gli uomini del Circolo Petöfi e i collaboratori di quella «Gazzetta Letteraria» che Laterza ha fatto tradurre e pubblicare in Italia, sono in assoluta prevalenza degli *scrittori* nel senso proprio della parola, poeti e romanzieri; non, o comunque non prevalentemente, studiosi di discipline umanistiche o storiche, o di economia o di diritto. Eccettuato il nome di Lukács, nessun altro nome di studioso di statura europea ci viene dato di conoscere fra quelli che reca l'antologia di «Les temps modernes» e il volume Laterza. Eppure tutti sappiamo quale ricchezza intellettuale fosse maturata in Ungheria, e proprio fra le file della sinistra, nell'età fra le due guerre.

Sembra insomma che, almeno in Ungheria, il ricatto politico, la prigione e la censura avessero avuto come risultato quello di far scomparire ogni tentativo di porre gli elementi di un discorso storico, economico, sociologico, giuridico. Di un settore insomma sovrastrutturale più prossimo a quello della elaborazione politica di quanto non sia quello delle arti e delle lettere. Ha ragione Guiducci di scrivere che la quantità di informazione è inversamente proporzionale a quella di centralismo; e la prodigiosa mancanza di informazione dei dirigenti ungheresi (e sovietici?) sulla realtà ungherese (e sovietica?) non è confermata solo dalla loro insipienza politica ma proprio dal fatto che l'unico canale di informazione sulla realtà era colà rappresentato da narratori e poeti. Al limite la verità su quei paesi – e abbiamo dovuto anche farlo per l'Urss – noi andavamo a chiederla alla letteratura e all'arte; che ha, certo, il compito di una *suprema* informazione *normale*, non quello di una supplenza informativa; almeno istituzionalmente. «I precedenti regimi di Rákosi e Gerő e i dominanti dogmi stalinisti in generale hanno non soltanto accumulato una montagna di contraddizioni sociali ma hanno anche lasciato dietro di sé il deserto nei cervelli dei combattenti per il socialismo», diceva, il 7 dicembre 1956, Kardélj, chiedendosi la ragione della disfatta ideo-

logica del comunismo ungherese, e giudicando *negativamente* il contributo degli scrittori e degli intellettuali alla rivoluzione ungherese. Togliatti (nel recente scritto su «Rinascita», aprile 1957) dice di stupirsi della violenza paradossale, della mancanza di obiettività, della scarsa chiarezza politica, della irresponsabilità insomma, di quegli scrittori.

Kardélj giudica *inutile liberalismo astratto e parolaio* quello degli intellettuali ungheresi. Da quel che ci è dato conoscere, e cioè dai testi a noi noti, non vi è dubbio che questo giudizio esca in gran parte confermato. Era avvenuto molto semplicemente che la negazione della verità eretta a sistema di governo (per parafrasare un detto famoso) aveva reso impossibile ogni comunicazione ed ogni verifica. La vita, la verità e l'autenticità si erano ridotte a livello della nuda soggettività, dell'anarchia, della esistenza. Ora il poeta e lo scrittore operano con un materiale quanto più possibile vicino all'individuale, all'esperienza. Il politico prova di fronte alle frasi politiche dei letterati sarcasmo perché trapassano dalla concretezza dell'esperienza ad una quasi sempre inutile astrattezza ideologica per poi tornare da questa a quella. Compito però del politico è anche quello di operare in modo da indurre lo scrittore e il poeta ad approfondire, non ad estendere, il proprio campo; a dirci in versi e in prosa quali fami e miserie e bisogni siano nel cuore della gente, non a denunciare in poemi e racconti l'esistenza di una carestia nel distretto di Debreczen, o quella di abietti privilegi della polizia politica.

«Sventurato quel paese che ha bisogno di eroi»; ma altrettanto sventurato quel paese dove le istituzioni sono così rigide o così disfatte che solo con i gridi della poesia ci si può illudere di impedire che degli innocenti vengano giustiziati.

Molto diversa è dunque la critica di Togliatti da quella di Kardélj. Nel primo è l'incapacità a scorgere un circolo vizioso tra «l'idealismo partitario» o «monismo patologico» (del quale la situazione ungherese era un esempio limite) e l'inefficace contributo degli intellettuali alla guida politica della rivoluzione. Idealismo partitario o monismo patologico chiamo quel modo di ragionare che, attribuita ad un dato regime l'etichetta di democrazia popolare o di stato socialista ed essendo una democrazia popolare o uno stato socialista migliore di qualsiasi altro ordinamento civile, se ne conclude che combattere vizi o delitti di quel tale regime equivale a combattere il socialismo, quasi che quest'ultimo fosse, da quei vizi e delitti, inseparabile.

A chi si stupisce del furore degli insorti e della passionalità degli intellettuali, bisogna ricordare che il regime di quello che oggi Togliatti chiama

il «povero» Rakosi, era tanto più odiato e detestato quanto più si diceva socialista. Odiato come le cose che, per distruggerle, si è disposti a morire. Rischiar di morire combattendo contro un nemico più forte e con la prospettiva della sconfitta certa non piace a nessuno. Deve essere sicuro di non poter perdere altro che le proprie catene l'operaio di Csepel che ha combattuto la polizia dalla sera del 23 ottobre e i russi dalla mattina del 4 e poi Kádár, con uno sciopero fino al limite delle proprie forze.

Quell'idealismo partitario, o nominalismo, *non può* accettare verifiche; anche perché i verificatori sarebbero i potenziali sostituti delle dirigenze. Questo ci spiega perché, tutto sommato, i vuoti nel campo della economia, della storiografia, della sociologia o del diritto siano, in situazioni come quella ungherese, tanto più gravi di quelli nel campo letterario. Il dispotismo può accettare la voce dell'esistente, dell'immediato, il grido della pietà o l'epigramma del giullare (anche se in verità Rákosi non accettava nemmeno questo); ma non può tollerare il discorso razionale, motivato, insomma l'opposizione. Onde è bellissimo vedere oggi Togliatti rimproverare ad un gruppo di scrittori e di poeti di non avere avuta quella saggezza politica che aveva totalmente fatto difetto, a quel che sembra, non solo alla classe dirigente ed al Partito ungherese, ma anche (almeno per quanto riguardava l'Ungheria) ai dirigenti sovietici e agli intellettuali sovietici che avevano lasciato tranquillamente maturare il giorno dell'ira senza turbare i sonni della sinistra italiana, che ora taccia di poveri provinciali i loro colleghi ungheresi ma che non aveva mosso un dito per evitare al proletariato italiano scelte al buio e atti di fede. Ma la ragione finale della differenza fra il discorso di Kardélj e l'articolo di Togliatti è che per Kardélj la via di uscita alla inettitudine ideologica dei letterati ungheresi e al regime di astrazione e di violenza di Rákosi-Gerő esiste, ed è rappresentata, almeno in erba, dalla creazione di consigli operai. «La classe operaia, creando i consigli operai, con tendenza alla loro unificazione di un sistema nazionale, ha reagito spontaneamente ma comunque soltanto essa in modo socialista o realmente democratico».

Quando è noto che la mentalità politica stalinista può combinarsi e allearsi con tutti, con Hitler, con il Papa, con i socialdemocratici, col Dalai Lama magari, ma non con i consigli operai, perché la lotta leninista contro la spontaneità si è trasformata in una teoria della indivisibilità del potere, della sua continuità e della sua amara necessità. Tema, questo, commovente fino alle lacrime per i teorici del «Dibattito politico», come Franco Rodano, che nel «grande statista georgiano», come lo chiamano, vedono incarnato quell'ideale di cristiano despota, gravato dal peccato universale e dalla

tristezza dei necessari patiboli, che già abitò il grande statista castigliano, voglio dire Filippo II *nuestro Señor*.

E la controprova di quanto diciamo si è avuta in Polonia, dove tutte le testimonianze concordano nel confermare la stretta unione fra intellettuali e operai. Nella famosa notte dello scorso ottobre gli scrittori si recarono nelle officine, per difenderle insieme agli operai; ma ciò avveniva perché, nonostante tutto, una vita intellettuale era pur sopravvissuta, e non soltanto romanzieri e poeti erano rimasti a fronteggiare, come in Ungheria, l'irrazionalismo pseudo-marxista.

Detto questo, se leggiamo, narrata dal Fejtö ma soprattutto contenuta nei testi medesimi raccolti in «Les temps modernes», la storia della lotta degli artisti e degli scrittori ungheresi antecedente al 23 ottobre, è impossibile non sentire ammirazione e rispetto per un combattimento condotto continuamente in margine alla tortura e alla prigionia. Siamo stati educati a credere nella responsabilità civile degli scrittori e dobbiamo affermare con ogni energia che gli scrittori ungheresi, che oggi non possono rispondere se non col disprezzo a chi li deride dopo averli fatti imbavagliare, hanno dato una lezione di coerenza e di responsabilità a non pochi intellettuali, organici o non organici, della «sinistra» occidentale.

Oggi Togliatti stupisce della violenza con la quale, nella polemica, gli scrittori ungheresi antistaliniani toglievano la parola ai loro avversari; ma questi ultimi, per anni, avevano disposto di ben altro che di argomenti logici per ridurre al silenzio i loro avversari o rivali. E noi conosciamo perfettamente, direi quasi per nome *quali* nostri compagni, avevano già sviluppata in sé la figura del censore, del capo o del membro di una cricca, della lingua di legno ecc. O non li abbiamo forse sentiti, nelle assemblee di partito e sulla stampa di partito, chiedere alla base solidarietà contro gli intellettuali, con la tipica demagogia dell'intellettuale fallito...? Anarcoidi, armati solo di negazione, ci dicono. Ma come mai, fra loro, tanti sono i comunisti? Come mai più di 30 anni di iscrizione al partito hanno fatto un anarcoide di Gyula Háy? E Endre Vészi, che è della mia generazione, non era forse stato ždanovista di stretta osservanza?

È solo anarchismo e sregolatezza irrazionale quel che di fronte alla concessione di una maggiore libertà, seguita al XX Congresso, sente che non si tratta di ricevere da un dirigente il diritto di fare dei versi *ma che ormai questo diritto è indistinguibile da quello di sostituire il dirigente stesso*? Ritraduco dal francese un testo ungherese di un poeta di oggi.

Lasciarsi morire di scabbia?
Meglio il filo nitido di un'ascia
un lampo d'acciaio, un patibolo nobile!
meglio che bava e diritti al minuto...

Meglio le cure di un boia sapiente
che questa grazia ora concessa, di
scrivere versi! Ah meglio
che cimice, esser vipera!

maggio 1957

Risposte sullo «Stato guida»

Presumere che in materia di politica internazionale e di ideologia politica le risposte di non-esperti, o almeno anche di non-esperti e sopratutto di non-responsabili, possano avere rilevanza o maggior interesse di quelle degli esperti e dei responsabili, chiedere insomma tali risposte all'«intellettuale» in quanto tale significa ritenere tutt'altro che chiuso il periodo di emergenza rappresentato dalla guerra fredda e riaperto nel 1956. Il periodo cioè nel quale più che alla competenza si è badato o si è detto di badare alla buona volontà. Dolenti persuasioni. Esse sottintendono l'intenzione di mantenere in vita le seguenti coppie: terrorismo e indifferenza, incompetenza e responsabilità.

Agli «intellettuali» (che sarebbero, secondo F. Balbo, i rappresentanti responsabili di una certa coscienza collettiva della storia) si chiede di «testimoniare». Non si vede che la «testimonianza» (come la poesia lirica) dovrebb'essere una forma eccezionale di comunicazione e di espressione mentre la forma normale dovrebbe essere l'organizzazione razionale dell'opinione e delle competenze. La società ottocentesca cavava gli occhi ai poeti poiché, come i cardellini, cantassero meglio. Quella contemporanea, almeno in Italia, non conosce alternative per i suoi «intellettuali»: o la servitù o la «testimonianza». La coscienza della storia invece che esprimersi col linguaggio della documentata ragionevolezza (e poi dell'azione che la sostiene) «testimonia», perde sangue, si strazia; è il saggismo che molti di noi, e chi scrive, hanno praticato per anni e decenni. L'altra faccia di questa «responsabilità» è l'indifferenza. Chiusa la busta che spedisce le «risposte», si può pensare ad altro, stagnare il sangue intellettuale. D'altra parte (dirò a

nostra scusa) accade che gli eventi sorprendono regolarmente chi non dovrebbe esser sorpreso; incredibile a dirsi, ma dopo il XX, avvenne che alcuni fra noi, per aver avuto in altri tempi talune letture proibite, si trovarono a possedere una fugace autorità sui molti che non avevano letto o fingevano di non aver letto mai. In uno stato di organizzazione infantile-terroristica, c'è sempre bisogno di volontari; una cultura di volontari, cioè, alla lettera, una non-cultura... Rispondere ad interrogativi come quelli che vengono posti periodicamente dalle riviste è un'opinione pratica; non si dovrebbe, in realtà, rispondere, ma *risponderne*. Se non altro, e al minimo, darsi da fare perché si estragga dalle risposte quel nonnulla di comportamento pratico, di mutamento del mondo e di sé, senza del quale l'intellettuale «testimone» (che in nome della testimonianza si assolve della scarsa documentazione e obiettività delle sue risposte) avrebbe veramente perduto ogni rispetto di sé. Dicono i moralisti, ad esempio, che fra un certo modo di valutare gli avvenimenti in Ungheria e l'andare o il non andare a ricevere un Malaparte all'aereoporto vi sia, strano a dirsi, un qualche rapporto.

È dunque conveniente che la mia risposta venga considerata fra due parentesi quadre o letta come la trascrizione di una libera conversazione fra amici.

[Non credo vero che i partiti comunisti siano entrati in crisi in seguito alla dichiarazione, compiuta dal XX Congresso, sulle vie nazionali del socialismo. Credo anzi che sarebbe un errore considerare come il centro della evoluzione e della involuzione del movimento comunista il problema dello stato-guida. Tutte le dichiarazioni responsabili che sono state tenute da varie parti e personalità del comunismo su questo argomento hanno carattere apertamente diplomatico e solo in rari casi hanno pretese ideologiche. Sono truismi o autogiustificazioni o formule-paravento: «Lenin ha detto ecc.; ogni paese ha le sue particolari condizioni ecc., dunque...» «Via italiana al socialismo? Ma noi l'abbiamo sempre detto ecc.»; «Bisogna essere contro gli sciovinismi da grande potenza ecc.». La cosidetta teoria dello stato-guida è appena la formula di una situazione di fatto cioè della preminenza politica, militare e produttiva dell'Unione Sovietica sugli altri paesi e partiti comunisti in un periodo dato. La correzione o l'accantonamento di tale teoria è stata dovuta a motivi politici importanti, come i rapporti con la Jugoslavia e con la Cina. Ma sarebbe ridicolo sopravvalutare l'importanza dottrinale di queste oscillazioni. Non si dimentichi che su questo punto i discorsi di Kardélj e le repliche della «Pravda» hanno carattere diplomatico cioè metaforico e allusivo a reali rapporti di scambi, di crediti, di informazioni.

Anzi quanto più la letteratura politica insiste sui rapporti fra gli stati comunisti e fra questi e altri stati tanto più ci si allontana dal vero problema del comunismo internazionale. Le dichiarazioni di non interferenza negli affari interni di altri stati e di inattualità di ogni organismo internazionale politico fra partiti comunisti sono ricerche di alibi. Quando è apparsa insostituibile la rigida subordinazione degli altri comunismi a quello sovietico e degli altri stati comunisti a quello sovietico i dottrinari hanno ripie-

gato sulle nozioni (borghesi) di sovranità e nazionalità. Era d'altronde la prosecuzione logica di un ordine di pensieri politici già sviluppato da Stalin. In altri termini, si è detto: meglio la diplomatizzazione integrale dei rapporti fra i partiti comunisti piuttosto che una loro democratizzazione. I sovietici hanno projettato in questa tesi la tipica situazione del *loro* partito nel *loro* stato, e quindi il patrimonio di questo su quello. Ma i partiti comunisti che non sono al potere? Per costoro lo pseudo problema dello stato-guida è maschera trasparente. Non la diminuita fede nella onnipotenza e onniveggenza sovietica li ha posti in crisi né le polemiche interne sui rischi dell'autonomia. Ma i colpi portati dalle cose alla loro medesima struttura e alla radice della loro esistenza. Non siamo noi a dirlo ma i comunisti stessi, che dopo il XX si sono affrettati a stabilire con grande chiarezza i limiti del discutibile. Di ogni cosa, hanno detto, si disputi fuori della nozione di partito. Si può sparare sul popolo, che privo del Partito è canaglia, hanno detto taluni più coerenti comunisti italiani dopo il 23 ottobre e il 4 novembre di Budapest.

– Quel che usciva contestato dal rapporto K. era il partito comunista, il paradigma di un partito comunista quale si era venuto configurando negli anni di Stalin. Il vero responsabile degli errori e dei delitti di Stalin è il partito comunista sovietico. Chiedersi come fosse stato possibile che i milioni di membri del partito comunista sovietico non avessero potuto evitare quel che sappiamo equivale a chiedersi – come recentemente si è chiesto, su «Società», A. Caracciolo – se non sono rimessi in discussione i principi del partito cosidetto leninista.

Non si dice nulla di avventato se si afferma che nel corso degli ultimi dieci mesi i dirigenti comunisti italiani hanno perduto almeno una mezza dozzina di occasioni decisive e sono dunque sempre più portati ad identificare il partito con gli errori suoi e *dunque* con se stessi. Il problema del rinnovamento del comunismo italiano non è risolvibile con un di più di democrazia interna e nemmeno con un avvicendamento di uomini, ma con un vero e proprio salto qualitativo.

– Ci viene chiesto se si sono riunite le condizioni per un salto qualitativo del movimento socialista internazionale. Si può dire con deliberata avventatezza che il Partito dei comunisti – questo strumento gnoseologico, scientifico, politico, militare, etico per l'interpretazione e la modificazione rivoluzionaria del mondo –, dopo essere stato il punto di approdo di un secolo di movimento proletario e per cinquant'anni la più alta forma organizzativa socialista, stia trasformandosi sotto una più potente «negoziazione della negoziazione» e cedendo la spoglia di una sovranità ed egemonia visibili per lasciare al mondo la propria eredità più alta. Da semplice strumento organizzativo che in nome della efficacia e della durezza della lotta e poi dei propri medesimi successi si propone a tutti i proletariati come arma insostituibile, il Partito è divenuto nel periodo stalinista un mostruoso feticcio. Ma il suo delirio unitario contiene, ha contenuto, paradossalmente, il germe dell'avvenire. Come nessun'altra formazione socialista il Partito ha alluso e ha prefigurato quella infinitamente complessa *comunicazione integrata* degli uomini o unità tendenziale degli uomini o loro pieno impiego o possibile reinvenzione e «con ricerca» di una nuova e diversa divisione e unione del pubblico e del privato che è il fine visibile e realizzabile del socialismo e per il quale continuiamo a credere indispensabile via di passaggio il socialismo economico.

– Avviene così che, incuranti della contraddizione, i comunisti parlino del Partito come dover-essere nell'atto medesimo in cui ammettono la pluralità dei concreti partiti

proletari. Un monismo stravolto fa loro parlare del Partito anche quando esso, nella realtà, non esiste. Il passaggio dal partito-realtà al Partito-astrazione e viceversa è continuo ma avviene nella confusione non nella distinzione. Caso limite quello ungherese: la statualità sovietica ha talmente bruciato il senso della storicità concreta e quindi della radicale *illegalità* del processo storico che suprema preoccupazione degli interpreti – non certo dei generali sovietici – è la continuità formale del Partito. Si direbbe che a causa del Pcus (il quale ripete la propria legittimità dall'atto rivoluzionario e cioè da una soluzione nella continuità storica) gli altri comunisti siano tali solo per investitura dall'alto. *Omnis potestas a Deo*. «Aprite al miserabile re di Francia!»; chi batte alla porta è l'Unto del Signore. A Budapest il Partito si è disfatto, gli operai del Csepel bruciano le loro tessere nei bronzei stivali della statua di Stalin, sette vecchi militanti si riuniscono per salvare i resti di un partito dissolto nel sangue e nella fuga dei suoi dirigenti, e qualche giorno dopo una frazione di quei sette uomini è riconosciuta da qualche segno misterioso, forse come si fa col Dalai Lama, ed è investita della continuità del Partito; con quel che segue. «Il popolo senza il partito è canaglia su cui si può sparare», dicono i nostri Alicata dimenticando di specificare se parlano di partito astratto o concreto. Si sa bene che intendono partito concreto, comitati centrali; se stessi insomma. Ma solo se si riferiscono a quel possibile e non necessariamente visibile organismo rivoluzionario che talvolta si chiama coscienza di classe o solidarietà socialista, la loro frase può avere un significato. Essi non vogliono sapere che il Partito, in questo senso, è sempre ambiguo, può essere ieri con Rajk al patibolo o domani con gli operai delle fabbriche Zeran nella notte di Varsavia. Dobbiamo ricordar loro i versi di Brecht, «Il partito non siede in un ufficio...»?

– Ma allora non si chiami più Partito. *Nella realtà*, già non lo è più. Tra indifferenza rancore rinuncia ipocrisia speranza paura un profondo lento complesso moto ridistribuisce posizioni funzioni decisioni nel corpo della società italiana. «Vedi che già non sei né due né uno» possono dirti *tutti* gli organi politici e sindacali del nostro paese. Nell'uno come nell'altro momento l'ostacolo maggiore è la venerazione dei Nomi. Su scala mondiale non dunque la più larga o più ristretta definizione dei poteri e privilegi dello stato-guida o la scomparsa di questo suo primato ideologico e pratico ci può interessare. Ma la certezza che ben più profonda è la crisi. Dopo tanti anni ritroviamo Consigli contro Partiti; la rappresentanza politica dei produttori, la loro scelta politica sul Piano e nel Piano contro la delegazione di potere ai funzionari e contro la pseudo collaborazione tecnica. Il partito-guida nella sua accezione stalinista è un morto che cammina, una «lingua di legno», in Urss prima che in Polonia o in Ungheria o in Italia. Si chiami o no come prima, rivendichi o no l'eredità storica e gli archivi dei suoi processi, il socialcomunismo dopo il 1956 *è* già radicalmente diverso da quello di Stalin e di Lenin e non si incarna ancora, e forse più, in alcun partito o nazione.]

Così trascritta una conversazione tra amici, ci sarebbe da chiedersi quale tetro positivismo abbia presieduto alle ultime domande dell'inchiesta. Quell'idea, ad esempio, che i conflitti fra lo stato e la chiesa siano all'origine delle libertà liberali, arbitrariamente generalizzata. E quella cultura occidentale in crisi sterile, quei paralleli con la decadenza romana...? La cultura occidentale è la sociologia americana, la storiografia inglese, la fisica

atomica, l'urbanistica moderna, è Teilhard de Chardin, è Lukács, è Brecht; chiamarla sterile e in crisi è un luogo comune decadente-stalinista. Nego anche si possa parlare di dogmatizzazione obbligatoria e di inevitabile ideologia ufficiale per i paesi comunisti. Questo è stato vero per il periodo staliniano, è tuttora vero, nella misura almeno in cui si soffoca la libertà di pensiero a Berlino, a Budapest o a Mosca; ma altro è combattere la violenza ideologica che viene tuttora compiuta per puntellare il fallimento di un metodo e di una classe politica, altro è spacciare la favola che tutto questo sia connaturato col comunismo in ogni sua forma, non vedere quanto vasta sia stata e sia, e quindi combattuta, l'opera antidogmatica e di liberazione ideologica compiuta in assoluto (e anche, in particolare, contro taluni aspetti dello stalinismo) in Urss, in Cina, in Polonia, e dagli stessi comunisti occidentali nei confronti dei propri militanti, e fissare affascinati e repugnanti «l'apparizione di masse gigantesche, incolte, primitive» che non sono mai esistite in quanto tali se non come projezione di una cattiva coscienza del privilegio, e nei termini di una nozione di civiltà che la cultura, occidentale e orientale, ha rifiutato, e da tempo, di credere assoluta.

Carducci

In Via Mercanti, dove stanno abbattendo una casa, vedo che dietro gli sporti di un negozio compaiono tracce di manifesti che han più di cinquant'anni: uno è un aperitivo Byrrh, tanto frequente sui muri francesi quanto rarissimo in Italia; l'altro rammenta che nell'anno 1904 in una scuola privata dove insegnava un gruppo di «distinti professori» una alta percentuale di allievi era stata promossa.

Ma sugli sporti medesimi, che altre impannate avevano sostituito, già bruciacchiati dai bombardamenti del 1943, è ripetuto – e viene in mente l'inglese «business as usual» di quegli anni – il nuovo indirizzo della ditta sinistrata, scritto con la brace. E un'altra mano, sempre a carbone e a un livello così prossimo al suolo da far credere che l'estensore sia stato seduto sul marciapiede, ha scritto alcune righe quasi indecifrabili. Leggo «aria... urata è... montanti... asmi... ercano la guerra».

Come sono vecchio. È un ricordo d'infanzia. Mio padre che declamava: «Lieto sui colli di Borgogna splende...». Infatti quelle parole vengono dagli ultimi due versi del primo sonetto del *Ça ira*: «... l'aria oscurata è di montanti / fantasmi che cercano la guerra».

Una di quelle notti di agosto, che mi par di risentirne l'odore di bruciato, di esplosivo e di sudore. Solo un vecchio, anche allora, poteva ricordare quel Carducci. Un allievo di quei «distinti professori» di quaranta anni prima. Di sessanta anni fa. L'aria era oscurata da colonne di fumo nero e rosso e la traversavano bombardieri.

Ma doveva essere stata ben forte la violenza degli avvenimenti perché, seduto sul marciapiede, qualcuno si fosse avventurato a scrivere quei versi che, tutto sommato, non imprecano né augurano nulla. O sarà stato uno dei sottotenenti che in quei giorni o in quelle notti comandavano reparti in servizio di ordine pubblico, mangiavano spesso seduti sui marciapiedi, nella gavetta, avevano *Le occasioni* nella cassetta di ordinanza ma Carducci nella memoria?

È la mia calligrafia?

Strip-tease

R. Barthes indicava nello *strip-tease* parigino il paradosso di una operazione che nell'atto stesso in cui, denudandosi la donna, dovrebbe raggiungere l'impudicizia e la provocazione, ristabilisce invece e fonda il mito di una pudicizia originale, come se il punto d'arrivo – la nudità – fosse una condizione ritrovata, dopo l'abbandono di quegli accessori da *music-hall* in una «rituale rassicurazione che cancella la carne con la medesima sicurezza con la quale un vaccino o un tabù fissano e delimitano la malattia o la colpa». E concludeva indicando nello *strip-tease* moderno uno dei tipici miti borghesi di riduzione, di controllo «razionale» degli istinti.

Questa analisi potrebb'esser spinta più avanti. In qualsiasi spettacolo a sfondo erotico dichiarato – dal balletto al film «spinto», alla *denudatio mimarum* – l'elemento di censura e di controllo è rappresentato dalla *pubblicità*. Si è una pluralità, una platea di cittadini, sottoposti alle norme della cosidetta convivenza civile, agli articoli del codice e all'agente di servizio. Ciò è *anche* elemento di provocazione e di tendenziale licenza, in quanto sollecitatore della dimensione orgiastica. Da una parte, una sollecitazione di istinti, il cui piacere maggiore è dato dal limite imposto dal controllo collettivo; dall'altro un piacere collettivo, la consumazione rituale di un evento immaginario e impossibile, quale sarebbe, appunto, l'abbandono dei freni inibitori da parte di uno o più dei presenti. Nello *strip-tease* il prossenetismo, un incentivo sessuale, ha bisogno di un «quadro» per realizzarsi, di uno sche-

ma, direi quasi di un accordo preventivo. L'essenza invece dello *strip-tease* è nella coscienza di ogni spettatore che non può «succedere nulla». Si tende la corda della «civiltà» sapendo in anticipo che non si spezzerà. La sollecitazione erotica avviene dunque unicamente come conferma di un tabù.

Piuttosto del tentativo – che Barthes chiama borghese – di normalizzare l'eccezione e di innocentare quel che poteva essere l'osceno e l'eslege, in queste cerimonie vedrei vere e proprie pratiche volte a confermare solennemente i tabù sessuali. La mèta non è, questo mi pare ovvio, il nudo integrale; e nemmeno la sua rivelazione rallentata: *la mèta è il cerimoniale medesimo*, metafora del rapporto sessuale consumato in effigie e «suspense». Il divieto, nonché indebolirsi, si rafforza. È una specie di catarsi a rovescio. Il medesimo gesto che allude all'impudicizia conferma il pudore: la peccaminosità non esisterebbe senza un'idea di virtù. Se ogni divieto è radicato nell'infanzia, la danza sacra dello *strip-tease* è una marcia regressiva verso le tenebre del «tu non devi» domestico o religioso. Gli spettacoli cosidetti «licenziosi» sono un sostegno, e non piccolo, della morale corrente. Gli spettacoli «ai quali non portereste vostra figlia» sono una delle più precise garanzie della conservazione del regime mentale che produce quelle «figlie». Ma perché lo *strip-tease* adempia a questa funzione è necessario che esso rimanga l'eccezione: altrimenti si viene alla situazione descritta da Barthes, di «controllo razionale degli istinti». Barthes senza dubbio ha ragione ma per una fase più «progredita». Oggi la *denudatio* continua a confermare i tabù. In fase di più avanzato capitalismo distrugge i tabù e la sessualità, ride e evira.

Colazione a letto

Potrebbe darsi che l'aumento della popolazione terrestre, come già l'urbanesimo fino a ieri, modifichi il costume sessuale. Nei giochi dei giovani che riempiono una cabina telefonica o si pigiano in cinquanta entro un'auto c'è forse una allegoria profetica di una sempre maggiore promiscuità. La *jam session* contiene già, nel nome, la nozione della mescolanza e pressurazione dei corpi. Le tensioni sessuali si «pubblicizzano»: vedi l'eros automobilistico. Ma, al tempo stesso, si depotenziano, si autoannullano. Chi ha visto il film *Missili in giardino*, avrà notato che esso contiene un grado di repressione sessuale ben più grave di quella ironizzata nel giustamente celebre *Quando la moglie è in vacanza*. In questo film si derideva la situazione di un intellettuale medio americano cui proprio la cultura (opere di sessuologia e

psicanalisi) e l'attività professionale (illustrazioni semipornografiche per edizioni economiche) tagliavano ogni possibilità di iniziativa quando si trovava a portata, per così dire, di mano l'eponima dell'erotismo, Marilyn Monroe; che, a sua volta, era presentata come prodigiosamente incapace di carica sessuale e così impudicamente innocente da diventare, alla lettera, inutilizzabile. Ma in *Missili in giardino* la situazione è peggiorata dalla evidente mancanza di intenzioni del regista e del soggettista. Ci sono tutti gli elementi della vecchia *pochade* (il protagonista in mutande, l'amica della moglie in sottoveste ecc., le continue allusioni ecc.) ma il film è di una castità da educandato immaginario, perché si sente che per passare ad un autentico turbamento i personaggi dovrebbero uscire, ed è impossibile, da se stessi. Ad esempio, la coppia di coniugi che, lungo tutto il film, cerca di trascorrere qualche notte «d'amore» fuori dei doveri domestici e sociali, lascia fin troppo intendere che la sua vera aspirazione è, una volta a letto, di farsi servire una colazione. In un paese ben altrimenti represso, come il nostro, le cose stanno diversamente? Non lo credo. La via è segnata.

L'altro ieri e il domani

Perché la tristezza e il turbamento accompagnano storie e immagini di vagabondi, saltimbanchi, ciarlatani equilibristi, guitti, zingari? Sentimento della stessa specie di quelli emanati dagli oggetti che hanno perduto, ma non ancora del tutto, l'attitudine ad essere utili (il vecchio abito, il *gadget* del tempo dei nonni, il museo di costumi; a differenza degli oggetti davvero antichi e puliti, come ossa, dal tempo) e dagli uomini, individui o società, che esistono ai margini della vita cosiddetta «reale», gli indiani delle riserve, i vecchi degli ospizi... tristezza biologica, di decadenza. Ma per un altro verso è piuttosto turbamento per le sopravvivenze di cultura o di società che non riusciamo a inserire nelle nostre. Un moderno psicanalista francese ha detto: «L'Inconscio è il discorso dell'Altro». In questo senso l'Altro, il Diverso, nello spazio (L'Esotico) o nel tempo (Il Passato) si accompagnano ad una perdita di sicurezza, sono qualcosa che fa vacillare il nostro conformato universo di relazioni, e che a un tempo ci attira e ci repelle, non senza una robusta carica di erotismo.

Dice Noventa che il passato non è che il presente di un altro. Bisogna avvicinare fenomeni apparentemente diversi come il fascino degli zingari o la malinconia del deperimento di vecchie forme di divertimento popolare.

Un lungo filo congiunge la Mignon goethiana e le sue tante sorelle romantiche agli zingari di Baudelaire, i teatranti di Gauthier agli organetti di Barberia dei crepuscolari, gli arlecchini di Picasso all'*Angelo Azzurro* fino alla Gelsomina di *La strada* di Fellini e al *Volto* di Bergman. Il medioevo sopravvive entro l'età borghese, e questa entro l'età neocapitalistica. Sopravvivenze necessariamente disorganiche che rappresentano il rifiuto delle nuove norme, l'Instabilità, l'Arbitrio, la mancanza di previsione e di risparmio, l'immediatezza, il piacere, la libertà. Si vede bene, come e perché il pellegrino, il viandante, il povero del mondo medioevale (fissato nelle interpretazioni evangeliche, nelle leggende e negli ordini religiosi) divenga, nell'età borghese, il portatore di una misteriosa «luce» privilegiata, lui che è nel mondo senza essere del mondo, luce di santità e di demonismo.

Dunque il tempo estraniando, «mettendo da parte», assottigliando la funzione sociale, *diminuendo i legami visibili fra esistenza e produzione*, fabbrica spettri seducenti e malvagi. Scompaiono pure i mangiatori di fuoco, i cantastorie o i baracconi. C'è sempre qualcosa (parte di noi stessi, mito, istituzione, mestiere) che vive nell'atto di dirci addio. La società si muta e noi, che ci mutiamo vivendola, continuiamo sempre a scegliere qualcosa che ci angosci o punga per la sua estraneità. I residuati storici seguitano a simboleggiare la nostra irriducibilità al presente, qui ed ora, alla funzione, e dunque un rinvio del futuro.

La ricerca di Francesco Orlando sul *desueto* mi ha fatto ripensare a questo appunto di trentacinque anni fa. Orlando attribuisce il fascino del desueto al diniego della funzionalità, intendendo quest'ultima come manifestazione del principio di prestazione. (...)

Anna Frank come alibi

Invece di dire delle stupidaggini sulla autenticità del diario della Frank, i tedeschi dovrebbero essere felici che un grande successo editoriale, teatrale, cinematografico abbia fatto lacrimare i cuori ben fatti di milioni di persone e abbia così elegantemente *omesso* quanto seguito all'arresto, non solo della povera bambina di così straordinaria intelligenza e sensibilità, ma di milioni di creature, per la maggior parte meno intelligenti e sensibili e simpatiche di lei e altrettanto innocenti. «Se si potesse fare pubblicità alla pace come a un dentifricio...» dice Emmanuelle Riva in *Hiroshima mon amour*. E dice, purtroppo, una sciocchezza. Infatti, la pace, o i buoni sentimenti, la pietà per le vittime, o la collera contro i colpevoli, vengono già lanciati come

i dentifrici (con un buon margine di profitto, voglio dire). Il dentifricio sarà, tutto sommato, abbastanza buono; e così quella pace, quei sentimenti, quella *pietà* e quella collera saranno *abbastanza* buone. Ma non ci dovrebbero bastare.

Milano

Cent'anni ci separano dalle colonne di fumo all'orizzonte della Parigi baudelairiana e della Londra di Dickens, anche se quei fumi «storici» continuano ad annerire i colonnati di Gabriel e di St. Martin-in-Fields. Cinquant'anni stanno fra le Città Terribili di Verhaeren o D'Annunzio e noi. Rispetto al resto d'Italia (ad una parte d'Italia), quel che può sembrare il «progresso» milanese è, a confronto di più avanzate società, un ritardo: a Milano si innalzano grattacieli in un'età che non costruisce più grattacieli, ma case unifamiliari o *cités radieuses*; si scava un *metro* già inutile prima della sua prima pietra...

In breve: Milano fabbrica, da cinquant'anni e più, dei borghesi quasi moderni, cioè quasi bavaresi o danesi ecc., come nessun'altra città d'Italia; li fabbrica col materiale umano delle più varie provenienze, muratori bergamaschi, osti toscani, ortolani siciliani, oliandoli pugliesi. Più forte vi è l'identificazione fra uomo e borghese. Di fronte a questa umanità e al suo mondo morale l'intellettuale centro-meridionale si ribella in nome di «altro». Ma, bisogna chiedersi, in nome di qualcosa che è prima del «borghese» moderno o di qualcosa che è dopo? Tutti abbiamo saputo, dal 1945 ad oggi, quante volte i nostri sentimenti creduti «rivoluzionari», non fossero che populismo; quante volte i nostri «rivoluzionari» non fossero che «populisti» e «slavofili»; o, in termini nostri, «nazional-popolari». Contro di quelli ho sempre creduto si dovesse difendere il significato esemplare e il valore cosmopolita della inumana Milano, con le sue legioni di ingegneri, di ragionieri, di operai aspiranti borghesi, e anche con le sue civetterie americane e centroeuropee; pur se, d'altra parte, in questa più che in altre città fossero evidenti ed orribili le devastazioni prodotte dal conformismo moderno di massa, dalla industria culturale, e dalla degenerazione adiposa delle ideologie socialdemocratiche.

Dopo aver fatto il giro del Veneto

Abbastanza spesso, ormai, in antiche chiese e luoghi dove siano opere d'arte non bene illuminate, un interruttore consente di vedere quadri e affreschi altrimenti invisibili. In genere, quella illuminazione è accompagnata dalla meraviglia dei visitatori; i colori così illuminati splendono, l'ombra intorno è cornice, ogni cosa assume un rilievo inaspettato. Ma questa meraviglia e ammirazione non va disgiunta, in taluno, dal senso di una sopraffazione, magari blanda, di una violenza che viene fatta all'opera; di una imprecisa filologia. Si ha l'impressione, insomma, che il nostro interesse di moderni, il nostro certo modo di *chiedere* a un'opera d'arte antica o moderna, si sovrapponga alla *verità*; che venga dato al semplice spettatore uno strumento che invece ha diritto di usare soltanto, con le discrezioni che gli sono proprie, lo specialista. Come mai, per dire la cosa altrimenti, vi sono artisti che hanno eseguito opere o particolari opere che le condizioni di collocamento o di luce avrebbero reso invisibili? Ho interrogato degli specialisti; ma le risposte non mi hanno soddisfatto. Chi ha ricordato le esigenze dei committenti, il controllo cui sottoponevano le opere, gli aneddoti, di cui sono piene le memorie; chi ha cercato di eludere la questione ricordando come buona parte delle cappelle rese oscure da tendaggi e altrimenti accecate non lo fossero prima della Controriforma; chi ha parlato di fede religiosa che faceva eseguire in ogni particolare la statua destinata al pinnacolo della cappella, perché l'occhio di Dio l'avrebbe vista meglio di quello dei canonici e del popolo e ne avrebbe, al bisogno, rilevate le mende; chi, per i soffitti e le decorazioni di case principesche e di edifici comunali, ha detto trattarsi di un bisogno di magnificenza fine a se stesso, pago della coscienza che l'opera, che il valore dell'opera, esistesse indipendentemente dalla possibilità immediata di contemplarla e goderla. Ognuna di queste ragioni ha una sua verosimiglianza ed è capace di spiegare taluni casi; ma non basta, neppure combinata con le altre, a spiegarli tutti. Come è possibile (mi chiedevo giorni or sono, in San Giorgio degli Schiavoni, davanti alle lacche verdi e rosse che schiude l'usciòlo di San Girolamo nello studio, del Carpaccio) che una fatica espressiva tanto intenzionale, tanto a lungo sostenuta dall'artista sia stata sepolta nel buio della chiesa? E certi affreschi su pareti in controluce, che si vedono solo facendo schermo alle finestre, con le due mani. E viene molto forte la tentazione di ripetere il luogo romantico dell'opera «fatta per sé solo», per l'occhio del proprio dio intimo.

A Nenni

Sai cos'è «Ragionamenti», ora collegato con «Arguments» degli amici francesi. Da un anno e mezzo, il solo tentativo serio e di rigore scientifico per ripensare il socialismo in Italia, facendo collaborare comunisti, socialisti e marxisti indipendenti. Guiducci, io e gli altri amici diamo il meglio che sappiamo dare e gratis e paghiamo di tasca nostra. Quando si cominciò, Panzieri ci offrì aiuto. Dicemmo di volerne fare a meno, perché la nostra indipendenza doveva essere assoluta, come infatti è stato. Solo se avessimo avuto qualche soldo da altre parti, lo avremmo dovuto chiedere anche ad un partito, il nostro.

Siamo persuasi, è bene dirtelo francamente, che «Ragionamenti» fa onore al socialismo e che se non avessimo cominciato, qualche mese prima del XX, e non avessimo provocato il dibattito sul «Contemporaneo», nel gennaio 1956, oggi avremmo meno titoli per parlare con l'*intelligencija* comunista e socialdemocratica.

Bene, non abbiamo soldi. Sei numeri di trentadue pagine ci costano fra 6 e 700 mila lire annue. Einaudi dà qualcosa e Feltrinelli, che si è assunta anche la distribuzione. I 150 abbonati danno qualcosa. Il resto dobbiamo metterlo di tasca nostra. Chiediamo al Partito Socialista, tramite tuo, centomila lire l'anno.

Mi pare non sia mai venuto neanche un soldo.

1958

A un sovietico

La salute va bene anche se l'inverno, qui, e sopratutto l'autunno, per me è pessimo. Non posso soffrire il clima di Milano, la nebbia, il fumo delle fabbriche, il rumore di questi appartamenti moderni dove si sentono i litigi del signore del piano di sopra e i gemiti del fantolino del piano di sotto. Mi auguro di poter trovare un appartamento sulle colline che sono a trenta o trentacinque chilometri da Milano, dove la nebbia è rara e si vedono un po' di alberi e di cielo. Ecco il mio lavoro: la mattina, mi occupo dei testi pubblicitari della Olivetti, in un ufficio al centro della città dove arrivo con la mia piccola Seicento Fiat (ho imparato, con qualche difficoltà, a guidare...) e, il pomeriggio, resto a casa. Lavoro a un libro sulla poesia contemporanea italiana, per Einaudi. Per lo stesso editore traduco poesie di Brecht. Ho ricopiato 250 mie poesie, che forse saranno stampate l'anno prossimo. Leggo e talvolta, ma di rado, vedo amici. Qualche breve viaggio, a Bologna, a Firenze, dai miei vecchi, o a Roma.

Tutto il resto non va bene, anzi va malissimo. Gli ultimi mesi del '57, dopo le nostre belle vacanze in Francia, sono stati una specie di liquidazione degli anni precedenti e quasi la conseguenza del prodigioso e terribile 1956. Per cominciare, la nostra rivistina «Ragionamenti» si è fusa con un gruppo di intellettuali e professori marxisti che poco prima avevano lasciato il Pci, con A. Giolitti o poco dopo. Ma, per ragioni che non hanno a che fare con la politica, non sono nella redazione della nuova rivista, che si chiama «Passato e presente» (un titolo che viene da Gramsci). E d'altronde ho interrotto, dopo conflitti penosi, ogni rapporto con uno dei miei più cari amici, R. Guiducci che, insieme a A. Giolitti, fa parte della redazione della nuova rivista. In pratica, il nostro gruppo è sciolto.

E poi la mia presa di posizione sugli avvenimenti ungheresi e sulla valutazione del «disgelo» culturale in Urss mi ha procurato dapprima degli

attacchi e poi la interruzione dei miei rapporti con gli ambienti comunisti italiani (voglio dire, le pubblicazioni, le redazioni...). È il silenzio. E siccome mantengo le mie posizioni e i miei giudizi, non penso che le cose possano cambiare. Quando è venuta a Roma la delegazione di poeti sovietici, ed ero invitato, sono andato all'aeroporto, ho pranzato con Surkov, Moravia, Levi e poi, tornato a Milano, ancora con Surkov, Isakovskij, Bajhan, Vittorini... Poi ho preso il treno insieme con Vittorio Strada sperando di raggiungere, a Modena, Zabolockij e con lui un altro dei vostri poeti. Ma non hanno potuto fermarsi. Abbiamo passato una giornata con Vera Inber. Ho potuto avvedermi che dall'ottobre precedente il clima ufficiale era mutato. E quanto le persone capaci di leggere il russo mi dicono di decifrare nella vostra stampa letteraria mi confermano in questa opinione.

Ci sarebbero moltissime cose da raccontare a proposito della visita dei vostri poeti e degli incontri, spesso comici e, purtroppo, sempre in chiave ufficiale. E poi tutto – sopratutto a Milano – era turbato dalla faccenda del romanzo di Pasternak, che molto irritava i sovietici. Ho letto il romanzo, non ho dubbi che si tratti di una grande opera, nella più alta tradizione della vostra letteratura, malgrado gli errori di costruzione (e la mediocre traduzione). Posso benissimo comprendere che i sovietici giudichino malissimo la sua posizione politica; ma le questione è quella di sapere se quella rappresentazione della Russia 1903-1922 (e poi del 1929 e del 1943) è soltanto il residuo di una mentalità menscevica o anarchizzante, con la sua violenta rivendicazione del valore dell'individuo e dell'amore dalla coppia e col suo misticismo odoroso di 1900-1915; oppure se, malgrado tutto, non ha in sé, anche al di là delle intenzioni dell'autore, un contenuto positivo, un tentativo di risposta a certi angosciosi problemi del presente. Insieme col piccolo capolavoro di Tibor Déry, *Storia di un cane* e col saggio di Lukács sul *Realismo critico*, è il libro più importante e sconvolgente che abbia letto da diversi anni.

Aggiungo che il mese scorso abbiamo avuto una settimana del cinema sovietico. Li ho veduti tutti, meno il *Don Chisciotte* e *Dove volano le gru*. Ruth ha anche conversato con gli artisti sovietici. Senza dubbio il livello di quei film era di molto superiore a quello degli anni precedenti. *Il Quarantunesimo* è un ottimo film e Izol'da Uzvickaja, che era nella sala, era proprio incantevole. *Otello*, tecnicamente, era assai buono ma a me il teatro filmato piace poco. Come *Vecchi amici*, il film *Vertigine* aveva il sapore piuttosto sgradevole della critica controllata (posso dire lo stesso anche per un altro film, di cui non rammento il titolo, sulla festa di fine d'anno organizzata dai giovani contro le tendenze di gente rimasta all'antica...). La freschezza del-

la recitazione era splendida, la loro verità così simpatica e viva, così autentica l'atmosfera sovietica che li circondava che ci venivano le lacrime agli occhi ricordandoci di te, carissimo, e dei giovani sovietici, del paesaggio della tua patria e della rabbia per i malintesi e la diffidenza che ci impediscono di amarci e di rivedervi. Lo so bene, tu non sei d'accordo con le mie opinioni e i miei punti di vista o, almeno, con talune di quelle; ma so che avete il coraggio dei vostri errori e delle vostre verità, voi, i giovani. Lo prova il documento pubblicato da varie riviste europee, questa estate, e che riporta le discussioni sulla faccenda ungherese che hanno avuto luogo alla università Lomonosov e a Leningrado.

E poi c'è stato il mio libro, comparso due mesi fa. Chiedi a Kapalet se ne vuole una copia, posso spedirgliela. Al centro, è stato accolto presso a poco così: «Onesto e intelligente Fortini, ma ingenuo se pensa di poter mutare qualcosa nella politica culturale dei marxisti italiani!». I compagni comunisti hanno deciso uno strettissimo silenzio. Solo il periodico dei giovani comunisti gli ha dedicato un breve articolo, dove vengo liquidato come piccolo borghese sinistreggiante e anarchizzante. E, colpo finale, l'«Avanti!» ha pubblicato un breve articolo sprezzante dove mi si fa lezione di socialismo come fossi un komsomol. E, purtroppo, la ragione è questa: il Psi, ossia Nenni, ha commesso, or è un anno, il tremendo errore di credere che una critica, anche spinta, all'età del «culto della personalità» (diciamo pure: stalinista) e alla sua interpretazione «morbida», all'italiana, paternalista (che è il togliattismo) nonché la critica della situazione polacca e ungherese non avrebbe potuto fare a meno di aprire – come controparte politica – un dialogo con i socialdemocratici italiani, fra i più ripugnanti traditori del socialismo che ci siano in Occidente. Questo errore gravissimo – che ti ho segnalato in una lettera precedente – ha avuto come risultato che i comunisti hanno avuto gioco facile ad accusare i socialisti di scivolare verso la collaborazione con gli avversari. La posizione personale di Togliatti, ossia dei *conservatori* del Pci, ne è uscita rafforzata; e la base del Psi è stata gravemente turbata e lacerata.

Recentemente il Psi si è accorto, ma troppo tardi, del suo errore. Ha interrotto le conversazioni con i socialdemocratici ma tutta l'ala sinistra del partito (che la pensa come me sull'unità avvenire dei comunisti e socialisti italiani) ha cominciato a commettere l'errore inverso, vale a dire, hanno creduto e credono che la chiusura di ogni prospettiva socialdemocratica debba avere come conseguenza il silenzio o l'assenso alle posizioni ufficiali del Pci, soprattutto quanto alla destalinizzazione e agli eventi ungheresi. Questo infatti i comunisti italiani pretendono. Perché le differenze non concernono la poli-

tica interna ma piuttosto l'atteggiamento di fronte alla Unione Sovietica e la distinzione fra quel che l'Unione Sovietica è, in quanto paese socialista e in quanto grande potenza economica e militare, il giudizio sul passato staliniano e sullo sviluppo delle democrazie popolari. Insomma, i comunisti italiani sono pronti a discutere molto e molto ammettere; ma non il «principio di autorità», onde i dirigenti avrebbero sempre ragione e non ci sarebbe nessun salto qualitativo tra l'età antecedente e quella seguente il XX Congresso.

La conseguenza paradossale è stata che il mio libro – prova chiarissima della validità delle mie posizioni 1947-1956, validità comprovata dal 1956 – per essere comparso alla fine del 1957, in una situazione «indurita» e alla vigilia di un conflitto elettorale (per il maggio 1958: e si teme una maggioranza assoluta dei democristiani, il clericalismo infuria...) è stato rifiutato proprio da coloro che più condividono i miei punti di vista. È stato offerto in sacrificio per placare certi risentimenti dei comunisti. Mentre trova simpatie fra gente, come Nenni, di cui non condivido, o non più, le prospettive politiche.

L'autocritica che ho scritto nelle prime pagine del libro e le conclusioni politiche (pubblicate in inglese sul «New Reasoner» e fra poco, in francese, su «Lettres Nouvelles») facevano di quel libro un *test.* Si trattava insomma della documentazione di una battaglia durata dieci anni per una politica culturale della sinistra italiana. Di fronte al mio insuccesso (e per una quantità di altri motivi che non voglio accennare ora) non ho potuto fare altro che presentare, dopo quattordici anni di militanza, le mie dimissioni dal Psi. Dimissioni che Nenni ha respinte ma che manterrò finché non mi sia stato ridato integro il mio onore di militante, che ritengo leso non già dalle critiche alle mie tesi ma dal livello, dal tono, dai metodi con i quali per anni sono stato trattato dai quadri del Psi.

Considero chiusa un'epoca della mia vita. Esco da una partecipazione politica fino a jeri praticata col mio lavoro di scrittore e rimango, a un tempo, scrittore e socialista. Ma non credo corretto conservare una tessera di partito quando la mia attività è pressoché inefficace nei confronti del partito e quando sembra interrotto il dialogo con i comunisti, che era il mio principale obbiettivo e che autorizzava, appunto, la mia appartenenza a uno dei due partiti della classe operaia. Dovevo farlo, per rispetto a quella che io credo sia la verità.

Eccomi dunque, a quarant'anni, quasi senza amici, senza una pubblicazione di sinistra sulla quale scrivere, mio malgrado costretto alla letteratura, obbligato, mio malgrado, ad allontanare lo sguardo dai giornali per non esserne inutilmente turbato. Ho dei torti, lo so bene: una totale incapacità

«politica», la mia boria, l'asprezza delle mie polemiche, dei miei epigrammi... Ma so che anche gli altri hanno i loro torti. La mia sola speranza è nello sviluppo degli eventi, fra dieci o vent'anni.

Non voglio parlare qui di quel che accade da voi. Lo *Sputnik* ci ha entusiasmati tutti, è una prova splendida della vostra forza e del vostro genio. Ma l'uomo non vive solo di *Sputnik*. Per questo, ti allego una breve poesia che mi è stata dettata dalla inqualificabile prefazione scritta da Ehrenburg per l'edizione delle opere di Babel'.

[...] A primavera verranno da voi diversi scrittori italiani e fra costoro, naturalmente, gente che del socialismo, del comunismo e dell'Urss se ne sbatte. Non sarò invitato perché quelli che ad alta voce dichiarano, nel medesimo tempo, la loro fede nel comunismo e il disgusto per il processo segreto cui è stato sottoposto Tibor Déry, quelli che affermano che, nel medesimo tempo, l'Unione Sovietica è la loro seconda patria e che i sovietici dovrebbero pubblicare il romanzo di Pasternak, costoro non sono amati né dai dirigenti del Pci né da quelli sovietici. Verrà un giorno in cui le cose cambieranno? Io lo credo. Avvicinare quel giorno è compito della gioventù sovietica.

Due anni più tardi, a Mosca, avrei rivisto il mio conoscente sovietico, cui la mia imprudente corrispondenza molto probabilmente, come mi parve di intendere, ebbe a procurare qualche noia. Queste pagine giovino, per quel che giovano le testimonianze, a mostrare che ormai una tendenza esisteva, nella seconda metà degli anni cinquanta, già chiaramente formulata, di quel che pochi anni dopo sarebbe emerso come «marxismo critico». Si era formato nella prima metà del decennio; e il XX Congresso era stato decisivo. Leggo e ascolto certe indecenti chiacchiere di storici di partito, simmetriche e opposte a quelle che un quarto di secolo fa dovevamo inghiottire dagli storici-funzionari del Pci. Non me ne meraviglio. Sono semmai esterrefatto per l'eccesso del mio investimento emotivo in quelle vicende e nemmeno oggi sono capace di sorriderne come dovrei.

La penna di Leningrado

Non abbiamo mai creduto – i poeti sovietici meno ancora di noi – che l'esercizio delle lettere o della poesia potesse dissociarsi dall'esercizio dei più semplici (e ardui) doveri umani, come quello della ragione, della scelta fra le verità che si contendono le menti ed i sentimenti; e dunque anche quello delle scelte politiche. Le parole dei poeti sono sopra la mischia solo perché la attraversano. Sono pace ma, secondo una verità cristiana, sono anche spada. I nostri amici sovietici sanno che, in determinate circostanze, due versi d'amore o una strofa sulle rose possono bruciare più di una invettiva. Il poeta

esegue scelte stilistiche, che sono scelte assolute; è dunque responsabile *di tutto*. Il solo linguaggio che gli è radicalmente estraneo e nemico è quello della diplomazia. Non sa cosa farsene del repertorio dei luoghi comuni sulla fraternità dei popoli. Gli importa quella degli uomini. Non assume mai a cuor leggero le responsabilità di una ingiustizia o di una oppressione, solo perché è stata ordinata da un altro ministero, da un potere diverso da quello alla cui ombra suole deporre la propria opera. Il poeta può non portare a coerenza teorica, può non sapere o non voler formulare con chiarezza discorsiva le ragioni delle sue scelte; ma non può non sapere, con i mezzi propri alla conoscenza poetica, che ogni sua parola, anche la più privata e intima, e quella stessa con la quale vuole opporre l'eterno alla contingenza – è riflesso di un moto della società nella storia, cioè degli altri uomini, passati e presenti; e che su quella società e storia la sua parola si ripercuote, e con una sua segreta e durissima forza agisce. Tanto che la dimenticanza di questa origine, come della distinzione sovrappersonale dell'atto poetico è pagata con la debolezza e miseria dei versi dettati, anche se per un tempo più o meno lungo celate dall'artificio o applaudite.

E ancora: quando chiediamo quale sia il luogo della poesia nel mondo moderno, non dobbiamo credere che si debba dare al termine «luogo» soltanto il suo significato maggiore, quello del suo resultato, in valore o dignità; ma vedervi anche l'aspetto di produzione di un bene destinato al consumo, d'una delle forme della *produzione* letteraria, con i suoi caratteri editoriali ed economici, con una sua determinazione sovrastrutturale, e con i pesi della vanità, delle ambizioni, delle prevaricazioni, di tutto quello che fa del poeta un produttore non diverso dai romanzieri e dai giornalisti, dagli insegnanti e dagli attori.

La inevitabile duplicità fra la biografia e l'opera deve essere insomma affrontata e sopportata dai poeti, e guai a chi credesse di assorbire questa in quella e di poter servire a due padroni, illudendosi che essi in realtà siano uno solo. Tolleranza storica possiamo averla verso i poeti del passato, interamente spariti, in quanto uomini, entro le parole della loro poesia; non verso gli uomini-poeti viventi oggi con noi.

È giusto che sentiamo simpatia più profonda e affetto più geloso e forse più esigente, per uomini-poeti, che, come i sovietici, per la prima volta vengono in Italia, partecipano di una società ispirata a fini che sono i nostri medesimi; quella che con immensa forza e fatica si vuole e si dice sovietica. Non sono soltanto gli eredi della letteratura che è forse la maggiore del secolo scorso, certo fra le massime del mondo moderno, che negli anni della gio-

vinezza ci ha detto, e poi ripetuto in quelli della maturità, parole che in quei decenni poche menti d'Europa avevano saputo darci. Sono uomini coinvolti, fino al sangue proprio e altrui, nella storia e nella prassi del proprio paese e, oltre quello, nel significato che esso ha assunto per tutto il resto del mondo. La società socialistica sovietica, essi hanno aiutato a crearla, col suo bene e il suo male, attraverso le prove della guerra civile, dei piani quinquennali, della guerra al nazifascismo e anche attraverso il duro periodo in cui la verità è stata sottoposta alla volgarità e alla violenza di pochi. Vi hanno contribuito, essi, operando nel tessuto nervoso medesimo del loro paese: il linguaggio. Per gli antifascisti italiani – ma più per i socialisti e i comunisti – la loro storia è quella stessa delle nostre speranza, errori e ricerche.

Alla maggiore scelta politica, che ci fa essere da una parte e da una sola parte, non possiamo naturalmente non aggiungere tutte quelle altre scelte politiche minori che di volta in volta si presentano. Queste ultime ci hanno permesso di dissentire, negli anni passati e più nell'ultimo, dalle posizioni di alcuni degli scrittori e dei poeti sovietici; ci ha fatto chiedere loro una più risoluta lotta per la liquidazione dei residui di censura e di intervento autoritario che paiono ancora sopravvivere nel loro paese, così come noi combattiamo contro quelle del paese nostro; abbiamo chiesta una più franca accettazione del confronto fra tesi controverse, come dopo gli eventi ungheresi, e un più aperto intervento della loro autorità morale a favore di scrittori e poeti che, come Tibor Déry, subiscono prigione preventiva per delitto di opinione. E ricordiamo qui, con i poeti sovietici caduti nella lotta contro il fascismo tedesco e italiano insieme a diciassette milioni di uomini e di donne sovietici, anche quegli scrittori e poeti che sono rimasti vittime della lotta politica e poliziesca nel loro stesso paese, la cui morte è stata così a lungo senza onore, il cui nome era taciuto o pronunciato da pochi, e le cui opere vengono oggi ripubblicate insieme a quelle di chi è sopravvissuto. Se veneriamo la memoria di coloro che si sono sacrificati sapendo di essere compresi dalla loro nazione, quelli che si sono spenti ignoti, o dimenticati, o riprovati, solo sperando giustizia dal futuro, ci sono particolarmente cari: non per nulla alle origini della nostra letteratura nazionale sta il poema dell'esilio politico. Crediamo di esserci battuti e di doverci battere perché nessuno distingua in vece nostra i bei fiori dalle cattive erbe.

E questo, perché non posso non essere d'accordo con l'opinione recentemente espressa da Ehrenburg, quando chiedeva che i rapporti culturali non fossero alla mercè dei contrasti politici fra i Governi. I poeti non sono infatti una specie di Croce Rossa dello spirito, protetta da convenzioni

internazionali. La poesia è corresponsabile dell'azione politica. Vi sono ordini di verità che non si votano a maggioranza e vi sono momenti nei quali l'individuo deve decidere da solo sulla validità di quel che gli viene promesso come «spirito oggettivo». Ci sono, è vero, amici i quali negano a chi non sia specialista o non viva in Unione Sovietica la possibilità di intendere il complesso e contraddittorio tessuto della attuale cultura sovietica, di andare oltre lo stesso stucco della ufficialità e della immediatezza. Può darsi che questo sia vero per quanto riguarda i romanzieri, gli storici, i filosofi. Ma nelle parole di un poeta, per quanto almeno sia dato intendere da una traduzione, la verità, o il suo contrario, si rivelano irrimediabilmente.

È certo quanto volle dirmi, due anni fa, un giovane operaio sovietico, sotto la statua di Lenin, a Leningrado, davanti la stazione di Finlandia, quando mi regalò la sua stilografica «perché», aggiunse, «scrivessi molti libri e dicessi la verità». Queste parole di saluto ai poeti sovietici ho voluto scriverle con quella sua penna.

8 ottobre 1958

Il convegno ebbe luogo, davvero, a Roma. Feci il viaggio da Milano con Salvatore Quasimodo. Al mattino, scendendo per via Nazionale, i giornali ci dettero la notizia che l'Unione Sovietica aveva lanciato un satellite nel cosmo. Era la prima volta che un oggetto di mano umana usciva dalla forza di gravità. Eravamo tutti molto impressionati. Quasimodo scrisse allora quei pochi versi per lo *Sputnik*, così si chiamava in russo il satellite; e quei versi di tono biblico fecero anch'essi il giro del mondo.

La *delegacija* sovietica comprendeva scrittori poco noti ma era presieduta da Alexej Surkov, alto burocrate della letteratura che avevo conosciuto a Helsinki e che, tre anni prima, mi aveva invitato a Mosca. Quella mattina, sull'«Avanti!», era comparso un mio saluto alla delegazione. Mi dissero che Surkov si era fatto tradurre l'articolo e aveva commentato: «Scritto col fiele». Del convegno non rammento quasi nulla. Il discorso d'apertura, vacuo e pastoso, lo tenne Ungaretti. Pranzammo a Santa Maria in Trastevere, in quattro. C'erano Moravia e Surkov e, ma non ne sono sicuro, Spagnoletti. La conversazione non era delle più gradevoli.

Vittorio Strada mi aveva detto che del gruppo sovietico facevano parte autori del «disgelo» e scampati dai campi; che anzi questo era il senso politico della delegazione. Voleva che mi incontrassi con Zabolockij, di cui avevo letto in traduzione due impressionanti poesie; un reduce, anch'egli. Ci demmo appuntamento a Reggio Emilia. Le federazioni comuniste emiliane si dettero da fare per distribuirsi gli ospiti. A Reggio incontrai due scrittrici. Una di queste era Vera Inber, autrice – mi sembra – di un poema sull'assedio di Leningrado. Nella soda e gaia atmosfera di una osteria emiliana, le due anziane donne, spaurite, anzi apertamente spaventate, si rifiutavano a quasi tutte le domande. La Inber aveva uno scialle a fiorami, anni venti, come quelli che una volta pendevano dai paralumi. Sapeva che sapevo, mi guardava implorando con gli occhi di non insistere, di non chiedere nulla. In un teatro locale, recitarono poi la loro parte per l'a-

micizia dei popoli e la pace. Non si riusciva a trovare Zabolockij. Strada e Bazzarelli, due slavisti, lo cercavano telefonando a Bologna, a Firenze, a Carpi. Era ottobre, veniva buio presto, quei teatri erano molto tetri, i compagni sovietici reduci dai lager di Stalin venivano condotti davanti alle foto dei nostri caduti della Resistenza. Poi mi dissero di Zabolockij – era la prima volta che poteva venire in occidente; e me ne rammentai quando lessi le pagine di Konstantin Paustovskij sulle ventiquattr'ore trascorse, come premio, a Parigi. Era un premio che si dava ai vecchi perseguitati prima che morissero; non a Pasternak che dopo la Parigi del Congresso degli Scrittori nel 1935 non aveva più potuto lasciare l'Unione Sovietica. I compagni di Ravenna lo portarono a Alfonsine e gli fecero visitare la casa di Vincenzo Monti. Zabolockij era stato riabilitato, gli avevano dato una stanza a Mosca e una pensione. Morì l'anno dopo.

Questa visita alla casa di Vincenzo Monti ha continuato a passarmi davanti agli occhi, come la scena di un film; che non sarà fatto. Ma tutti, tutti avrebbero dovuto essere, in quel film: Surkov, Togliatti, Ungaretti, i morti di Reggio Emilia, il vecchio Paustovskij, Quasimodo, la Vera Inber, i compagni emiliani, Zabolockij, Mandel'štam, Moravia, me stesso. Tutto il tremendo sapere e non-sapere di quel momento; che sarebbe stato pagato tanto caro anni più tardi.

Stalinismo, a Cases

Caro Cesare,

mi pare che tu cada in un sofisma semi pragmatistico e semi dialettico quando affermi che la teoria del rispecchiamento (e quella del realismo socialista) canonizzate da Stalin siano delle buone cose soprattutto perché avrebbero permesso (ma non hanno permesso, anzi!) di combattere lo stalinismo dall'interno. Accentuando – a mio avviso, indebitamente – il tema lukacsiano dello stalinismo come soggettivismo (e il «volontarismo» leniniano?), per farne dell'antileninismo, vieni a dire in sostanza che Stalin o chi per lui avevano avuto ragione fintanto che avevano imposto la teoria del rispecchiamento (e del realismo socialista) e torto, quando in contrasto con tale teoria si erano messi sulla via del «soggettivismo» economico, politico ecc.

Ti rispondo che è ragionevole supporre che la politica di Lenin fosse buona *malgrado* la sua teoria del riflesso o rispecchiamento, che, tutto sommato, ha importanza minima o comunque non rilevante nel pensiero complessivo di Lenin ed in particolare nelle sue concezioni politiche; mentre invece, con tutta la sua interpretazione dogmatica della teoria del rispecchiamento e il suo «realismo socialista» (e con l'importanza straordinaria che tali questioni di metodo avevano assunto in una società sovietica già costituita) la cultura stalinista non ha saputo sfuggire a quello che tu chiami con eleganza «soggettivismo» (e nel quale mi riesce difficile collocare le manifestazioni patologiche

di Stalin, ma soprattutto di tanti altri dei suoi). E se invece alcune delle «difficoltà gnoseologiche» che accompagnano la teoria del riflesso contenessero in germe (se non altro nella forma perentoria impiegata da Lenin) i germi delle «strozzature» (ecco un termine più elegante) dello stalinismo?

Come mai, insomma, per dire tutto in una parola, non consideri mai nel tuo scritto i caratteri *ideologici* (nel senso deteriore della parola) che quelle teorie hanno rivestito? E mi sembra anche sbagliato affermare che, nonostante tutto, le tecniche e le scienze sono uscite *indenni* dall'esperienza stalinista. *Alcune* scienze e *alcune* tecniche: altre invece ne sono uscite assai malconce. E quelle che ne sono uscite più sane son proprio quelle più frequentemente generatrici della «mentalità scientifica» come puro momento teoretico della tecnica, che tu giustamente consideri come qualcosa di barbaro e di antiumanistico.

Queste le mie più forti obiezioni «revisioniste». Questo il punto che indebolisce la forza della tua argomentazione. Detto altrimenti, non c'è, nel tuo scritto, nemmeno un accenno (e a rigore, mi par non ci sia nemmeno nel Lukács del suo scritto autobiografico) agli oggettivi motivi storici della insurrezione di «soggettivismo» staliniano. Ora poiché credo, come te, nella assoluta necessità di non cadere nell'errore di interpretazioni psicologistiche o rozzamente sociologiche e di connettere invece quei terribili eventi politici (il lavoro forzato su scala gigantesca, ad esempio) con un pensiero cioè una teoria, mi chiedo

(1) se la verifica delle «difficoltà gnoseologiche» sia stata compiuta; e, se no, che la si compia; e

(2) se, sulla strada di questa verifica o «revisione» che dir si voglia non si incontri l'imponente architettura della ideologia staliniana, in quanto ideologia, cioè strumento di potere e mistificazione, che va analizzata ben bene, cosa che hanno fatto finora quasi esclusivamente gli antisocialisti. Ti dirò di più: mi vado sempre più persuadendo che c'è stata fino ad oggi una insufficienza *di fatto* del marxismo a render conto seriamente di fenomeni come il nazismo e i fascismi; o meglio, che si soffre tutti dello jato esistente fra alcune generalissime formulazioni, che son poi quelle del pensiero di Lukács, e gli innumerevoli particolari storici rimasti senza spiegazione o preda degli empirismi.

In quanto al potere pedagogico e ricostituente delle «concezioni del mondo», anche qui – e l'osservazione è di R. – non mi pare giusto assimilarle all'olio di fegato di merluzzo che fa crescere sana e robusta la nostra gioventù o affermare che sono pragmaticamente utili perché feconde di resultati, ad esempio nella critica letteraria. Tanto più che anche la conce-

zione del mondo di chi nega le concezioni del mondo può essere efficace. E allora bisogna tornare a distinguere fra scienza e ideologia, se possibile, qualora non si voglia dire la ovvietà che robuste convinzioni, volontà di coerenza e simili temprano i caratteri e permettono di fortemente peccare. Nella confusione attuale non sono davvero distante dallo scegliere il «disonore» della ideologia. In pratica, mi tengo stretto, infatti, a quelle tre o quattro superstizioni morali che m'hanno finora aiutato e sorretto; ché se dovessi fidarmi della mia «scienza» dovrei arrossire e vergognarmi, tanto facilmente il mio scarso discrimine filosofico m'ha tratto a pensare e difendere fior di coglionerie. Ma il saggista e scrittore che sono, pur non avendo nessun diritto all'ignoranza e all'indulgenza per essa, spera sempre che il buon peso sia ottenuto con una libbra di carne e sangue, una «giunta» pagata «di persona»: «praestet fides supplementum – intellectus defectui».

Cari amici

Cari amici,

come vi avevo scritto, il mio sentimento di disagio, nei confronti di «Officina», cresce. Mi riferisco soprattutto ma non esclusivamente ai due pezzi di Leonetti, ma che non sono solo suoi se sono approvati da P. P. P. e da R. e da S. È innegabile che sono concepiti e scritti in modo da presentarsi come interpretazioni autentiche delle posizioni redazionali e che quindi, sebbene firmati, coinvolgono anche me. Se si trattasse soltanto di un dissenso di metodo, la cosa non sarebbe tanto grave. Basterebbe che vi persuadeste della inopportunità, ormai manifesta, di insistere selvaggiamente sulle «denominazioni» e di esasperare le precisazioni geografiche, e voler lanciare, via stampa e ad ogni momento, le coordinate delle «nostre» (o vostre) posizioni (*marxisants* sì, ma con neopositivismo; neopositivisti sì, ma con storicismo; storicisti sì, ma *dégagés*; *dégagés* sì, ma anticlericali; anticlericali sì, ma liberali; liberali sì, ma *marxisants*, *marxisants* sì, ma non lukacsiani; non lukacsiani sì, ma... ecc.)

Ve lo avevo detto, invano: se si vuol fare una rivista di «idee» bisogna, di idee, averne; e dunque al livello maggiore della estetica e della metodologia (e della teoria politica). Ora nessuno di noi, se non per brevi momenti, ha preparazione o forza teoretica per fare una rivista di studi estetici e metodologici; abbiamo invece, più spesso, delle capacità critiche a forte coloritura ideologica. Puntando, come ormai si sta facendo da due numeri, quasi esclusivamente sull'aspetto ideologico, è inevitabile che si scada al livello del *ver-*

biage, o della piccola rissa, e si sia così assolutamente al di fuori di un reale impegno letterario e critico quanto di un reale e serio sforzo di «pensiero». In queste condizioni «Officina» è assolutamente schiava della moda dilettantesca della ideologizzazione e si degrada al livello tradizionale della non-serietà da «letterati», nel senso peggiore della parola. Le «posizioni» sono la più fatua delle scusanti.

Quel che è grave non è dunque che voi ed io non si sia d'accordo sulla direzione da imprimere al nostro lavoro. Entro certi limiti, questa disomogeneità di indirizzi potrebb'essere utile, almeno fin quando quel che ci unisse fosse più forte di quel che ci divide. Quel che è grave è invece il punto di applicazione, il livello di alcune vostre «posizioni». Tutto lo scandalo P. P. P.-Bompiani è di una incredibile miseria. «Il Nuovo Impegno» tanto del primo come del secondo numero è quasi tutto allo stesso livello: di pettegolezzo. Stiamo attenti: non poche persone ci stanno già ridendo dietro ed è inutile credere di confutarle semplicemente facendo il processo alle loro posizioni ideologiche. Oltre alle posizioni ideologiche c'è «l'altezza della situazione», il «formato» di una discussione, di un discorso. Ora, il nostro «formato» sta diventando quello di «Situazione», di «Quartiere», di «Nuova Corrente», di «Diogene», di... o di..., cioè di frattaglie ipoletterarie, né ci scampano da questo la figura pubblica di P. P. P. o le povere frasi di A. Moravia. Francamente, fossi Sereni o Luzi, non scriverei su «Officina». Stiamo eternizzando la (presuntuosa, dilettantesca, falso-seriosa) abitudine del sottobosco letterario italiano di giuocare con le idee, di mescolare tutto con irresponsabilità, di tutto mediare, inebriati dall'odore di polvere di una «battaglia» inesistente.

In queste condizioni, vi chiedo di togliere il mio nome dall'elenco dei redattori e di far precedere, o seguire, il mio scritto su Lukács dalla nota seguente: «Come appare da questo saggio, le opinioni di Fortini divergono sensibilmente da quelle espresse da altri redattori, su problemi di non poco rilievo. Per questo Fortini ci chiede di volerlo considerare, a partire da questo numero, piuttosto che un redattore di "Officina", un collaboratore ed amico».

A Galvano Della Volpe

Caro Della Volpe,

le mando a parte *Poesia ed errore*. La moda, da tutte le parti, non favorisce certo quei versi. Tutti i giovani, a Roma soprattutto, odiano quanto

puzzi di storia o civismo, di '45 – '55 soprattutto. Loro hanno forse ragione, ma la colpa è dei loro *mauvais maîtres*, miei coetanei, oggi trionfanti a nostro scherno e scorno. Ma non siamo ancora morti.

Difficile dire dove io stia andando. Vorrei però vedesse cinque o sei mie poesie che col titolo *Nuovi consigli* (i miei titoli son sempre luridamente letterari: qui ho giocato su due versi foscoliani «e se sorge a morir nuovo consiglio – a mia fiera ragion chiudon le porte», sebbene il Foscolo mi piaccia assai poco) che si leggono nello stesso numero di «Officina» dove c'è il *Lukács in Italia* e che le faccio mandar da Bologna. I critici mi negano la «grazia»? E io, della «grazia», me ne infischio. Quando «ce la fo» – non mi dica che son troppo orgoglioso – la definizione di «grazia» (o di «poesia») si allarga anche a comprendere i miei versi meno vili.

E ora, un'ultima cosa: su alcuni punti, politici o/e letterari possiamo non andar d'accordo – se mi è permesso di parlar così a persona di me tanto maggiore. Ma, coi tempi che corrono – e bastano tre giorni a Roma, per accorgersene – con l'ebete irenismo *qui court les égouts*, non possiamo guardarci in cagnesco o, peggio ancora, credere che i nostri contrasti siano un «universale concreto». Ho seminato troppo abbondanti antipatie, fra compagni e non, per non sapere di dover raccogliere ora, e ancora, sprezzo o silenzio; né me ne dolgo più del lecito. Ma crede lei che sia proprio delirio letterario di grandezza, il mio, se penso che qualche giustizia resa al mio lavoro sarà anche un segno, o una conseguenza, di qualcosa di realmente mutato, quando che sia e ammesso che mai possa essere?

Ancora Officina

Debbo dirvi quanto sia dispiaciuto? Ma questa decisione, che non fu presa al primo numero soprattutto per motivi di forma, diventerebbe inevitabile al terzo o al quarto numero. È mia impressione che Pasolini, per temperamento, per il fatto di stare a Roma e di lavorare sodo ad altre faccende, si interessi pochissimo della rivista e la consideri una appendice personale, neppur troppo importante; che Roversi non intervenga troppo; che anche Scalia non si scaldi gran che per la rivista; e che il solo Leonetti, anche per temperamento, si assuma volentieri il compito delle «relazioni sociali», che si traducono in quelle specie di bollettini meteorologici per navi di piccolo cabotaggio che sono taluni suoi articoli. Di questo non ne faccio a lui particolare colpa, dico solo che connivenza o sbadataggine degli altri fanno sì che

«Il Nuovo Impegno» sia quasi esclusivamente la difesa e illustrazione di un «mito», quello di «Officina» come «gruppo rinnovatore delle patrie lettere» mediante una serie di complicate triangolazioni definitorie, con, in subordinata, la giustificazione ideologica dell'opera letteraria e della vita pratica di Pasolini; assurto, contro sua intenzione, a simbolo di quel rinnovamento non solo, ma di una opposizione morale, politica e magari teologica.

A Pasolini

Bisogna finirla col regime di doppia verità nei confronti dell'endecasillabo, della rima e dell'*enjambement*. Voglio dire che gli ipermetri (come in *Ceneri*), le assonanze e l'abuso dell'*enjambement* sono un *transfert* ritmico del plurilinguismo lessicale e quindi la maschera di una tensione ambigua, non interamente affrontata. Nei versi della *Ricchezza*, quanto più ti allontani dall'eco dell'endecasillabo tanto più risolvi quella ambiguità; ma al prezzo di una «ondulazione permanente», solamente ritmica, non più metrica. Tu privi così il «racconto» della quadrettatura o tappezzeria o colore di fondo o spartizione monotona del tempo e, tenendo a far coincidere moto ritmico con moto metrico, contraddici, con una andatura da «inno» o «ode» (quindi sempre «lirica»), l'«epicità» della «narrazione». Mi pare che, ad evitare la ricorrente tentazione regressiva (metro tradizionale come nostalgia canora ecc.) si debba tendere – parlo al plurale, perché questo è vero e proprio lavoro di «scuola» – a costituire un gruppo di «forme» (versi e strofe), che abbiano carattere ritmico (e cioè aperto, fondato sui piedi piuttosto che sugli accenti) rispetto ai versi tradizionali ma che, per ripetizione ed istituzionalità, per forza cogente nei nostri confronti, abbiamo la costanza e l'autorità di una «metrica» vera e propria. Ricordi il verso a cinque percussioni di Pavese? Egli era su questa strada.

Si tratta, è chiaro, di una legislazione tutta convenzionale, ma solo dopo questa l'impiego dell'assonanza (o della rima), dell'*enjambement* (o il suo rifiuto) avrebbero un senso. Bisogna dare le coordinate del nostro spazio (come *Lebensraum*), altrimenti non si uscirà dell'incomposto o dal falso-nostalgico-composto. Ma, comprendimi bene, questo non è un ennesimo rimpianto classicista, centripeto e monolinguistico; è la persuasione che sessant'anni di verso «aperto» lo hanno ormai reso così corrente alla sensibilità moderna che non si può più considerarlo tale e *che bisogna passare ad un verso aperto di secondo grado* (gli inglesi ci sono già), e cioè, con una contraddizione che tu capisci benissimo, un verso aperto-chiuso, una stro-

fe aperta-chiusa, delle forme ma irregolari... Tutto questo, naturalmente, se e in quanto si sia persuasi della (relativa) non viabilità della metrica tradizionale; questione, però, su cui ho ancora qualche dubbio.

Insomma, io cerco di scrivere versi. Con o senza genio, non mi importa. Sono esperimenti, strofette... come avessi vent'anni di meno. Pericoloso? Non faccio del male a nessuno [...].

Ti ripeto quel che credo di averti detto a Roma: conoscendoti, ho dimesso certe prevenzioni che avevo nei tuoi confronti. Trovo che hai spalle robuste per resistere (con flessibilità, naturalmente, come Kierkegaard raccomanda al buon danzatore) alle pressioni ambientali. E, con ricorrente ingenua buona volontà di incallito (come tu pensi) moralista, mi affido alla dolce speranza d'una solidarietà, di una amicizia, di un lavoro comune...; e dire che esco appena da una catastrofe quale è stata la fine di «Ragionamenti». Per fortuna, i cinque o seicento chilometri fra Roma e Milano, ci preservano da troppo contigui umori.

È uscito il mio libro. Si chiama *Poesia ed errore*. Non so se Feltrinelli te lo mandi. Leggilo, anche se è una mummia, tutta fasciata e spettrale.

Il comunismo dei bisogni

L'argomentazione di Mascolo può essere così riassunta: il livello al quale è possibile l'impiego del termine «sinistra» è quello dell'opinione, non della scienza; ed è possibile solo in quanto applicato ad un certo modo d'essere che è borghese. La «sinistra» è un atteggiamento di rifiuto di qualcosa e la sua illusione è quella di credere che una somma indefinita di singoli rifiuti conduca al rifiuto rivoluzionario. La vera divisione passa dunque tra quel che è di «sinistra» e quel che è «rivoluzionario», non fra la «sinistra» e la «destra». La «sinistra» serve a distinguere due modi di essere borghesi. Il regno della sinistra è intermedio fra l'aperta destra e le posizioni «rivoluzionarie»; quindi, per natura, lacerato e instabile. Rifiuto, disgusto dei limiti, teorici e pratici; ma rifiuto parziale, applicato solo all'uno o all'altro dei mondi che ci limitano (religione, regime sociale, colonialismo, divisione del mondo in classi; e magari la stessa rivoluzione). Tale capacità di rifiutare o di non rifiutare è solo di chi non è spossessato (in sede pratica o teorica), cioè di chi ha ossia del privilegiato (tutti gli intellettuali sono dei privilegiati). A costoro si oppone il rivoluzionario-nato, o «uomo del bisogno» o proletario, che rifiuta tutti i mondi e i modi che ci imprigionano e che diviene finalmente persuaso in sede teorica come quella sua condizione sia la stessa del-

l'atto rivoluzionario. Ogni individuo e ogni nazione possono quindi essere occasionalmente di «sinistra»; ma mentre l'azione rivoluzionaria sarebbe lo sforzo logico di far sviluppare alle cose le loro implicite conseguenze, la «sinistra» non può non essere inconseguente e pertanto espressione ideologica delle contraddizioni capitalistiche, produttrice insomma di innumerevoli «isotopi». La «sinistra» di cui parlano i giornali è solo il luogo ideale nel quale si sommano i molecolari rifiuti delle innumerevoli «sinistre», che trovano una loro fatua realtà solo nei Fronti Popolari, «vrai paradis de la conscience de gauche». Da qui l'inevitabile opposizione tra «sinistra» e comunismo: perché quest'ultimo si incarna solo mediante l'accettazione di determinati limiti (la disciplina, la linea ecc.), mentre il rifiuto dei singoli limiti spinge la «sinistra» all'illusione di essere «più a sinistra dei comunisti», vale a dire fino alla controrivoluzione. Finalmente, la «sinistra» è idealista, col suo umanismo non-rivoluzionario, sistema di pensiero che pretende di sapere che cosa l'uomo dev'essere. Al polo opposto, invece, è possibile costituire un «umanesimo dei bisogni». L'uomo del bisogno esprime solo il bisogno di essere un uomo; e l'uomo si definisce così da quel che gli manca. L'uomo del bisogno o uomo rivoluzionario sarebbe l'esempio perfetto della «negazione della negazione». Hegel e Kojève alla mano, si conclude che l'uomo si crea negando l'esistente, senza ideali giustificatori. Negatività, Libertà e Azione non nascono dal pensiero, né dalla coscienza di sè né dall'esterno; anzi pensiero, coscienza ed esteriorità nascono dalla Negatività stessa che si rivela come effettiva azione libera. Per un autentico pensiero, non esiste «sinistra» ma solo le teologie o il comunismo; e sappiano gli uomini di sinistra che, per il comunismo, idealismo di sinistra e idealismo di destra si equivalgono e quindi è possibile una alleanza politica solo per fini determinati, fuori, una volta per tutte, dagli eterni malintesi.

Si identifica l'uomo del bisogno col proletario e col rivoluzionario «vero». Questa figura allegorica è un discendente della popolosa famiglia che dai settecenteschi teorici della Natura e del Piacere arriva agli Utopisti e poi a Sorel, e di quell'altro ceppo che ha la sua fronda più robusta nell'autore delle *Inattuali*, e le estreme ghiande in talune falloforie contemporanee. Nemmeno a farlo apposta, famiglie tutte – nel senso di Mascolo – di «sinistra». Quel personaggio allegorico è una categoria psicologica, ossia qualcosa che dev'essere ancora spiegato. Se allineare tutti i bisogni su quelli materiali è sottolineare la portata politica della sua definizione di comunismo, se ne dovrebbe inferire che il Comunismo, considerando come materiali tutti i bisogni, solo così esiste politicamente, in quanto solo l'azione può promuo-

vere la soddisfazione di quei bisogni. Ma può essere «materiale» una simile Negazione della Negazione? *O non è piuttosto un modo di separare, dopo averli unificati e identificati momentaneamente, i bisogni materiali, oggetto della Politica, dal Bisogno Assoluto e Insaziabile, oggetto della Teoria?* I bisogni si presentano successivamente e parzialmente. Non ogni bisogno è il Bisogno. I bisogni implicano successivi e singoli rifiuti (e quindi anche, successive, singole e parziali accettazioni del mondo-che-è). In questo senso, anche il comunista e il comunismo sono, nella serie cronologica, di «sinistra». La negazione illimitata di cui parla l'autore non è la negazione hegeliano-marxista. È un *animus*, una ribellione, un risentimento. Quando ci si dice che l'uomo del bisogno può essere, nello stesso tempo, dimentico del bisogno e quindi *distrait*, *désintéressé*, *curieux*, *jouisseur*, *rieur*, *joueur*, *buveur*, *rêveur* si dà il ritratto dell'anarchico, non del comunista.

E a chi è demandato di stabilire il «ruolino» o la gerarchia dei bisogni? Evidentemente, al Partito. Ma quel che la «sinistra» (sempre secondo Mascolo) contesta è, in genere, proprio la gerarchia dei bisogni stabilita dal comunismo organizzato in Partito. Sì che si arriva a questa conclusione: il proletariato in tanto esisterebbe in quanto massa di bisogni insoddisfatti (e potenzialmente tutti equivalenti, simultanei e immediati) che prendono coscienza della loro dignità e legittimità; si organizzerebbe in partito in quanto accetti di rinunziare alla simultanea soddisfazione dei bisogni per ordinarli reprimerli o sublimarli in una gerarchia; ma al tempo stesso seguiterebbe a generare dal proprio seno la impetuosa prole di sempre minorate negazioni e di sempre potenti bisogni. *Il comunismo come partito sarebbe (com'è) solo dal e nel momento che nega, che supera l'indifferenziato stato di bisogno, pur «conservandolo».* Allora il comunismo non è (come infatti non è) uno «stato di natura». I «rivoluzionari-nati» non esistono. Esistono invece i «rivoluzionari professionali». *Così il comunismo rientra* (come storicamente rientra) *nella «sinistra», non ne esce.*

La sua differenza specifica dalle «sinistre» non consiste già nel non avere un progetto d'uomo, ma nell'averne uno diverso (o giacobino) *da quello delle altre «sinistre», un progetto meno rigido, un umanesimo più complesso, aperto, inconcluso e possibilistico.* La consequenzialità del comunismo consiste proprio nell'aver *organizzato i bisogni.* Né esiste un rivoluzionario prima dell'organizzazione. Questo non significa però che vi sia una e una sola possibile organizzazione dei bisogni. La inferiorità o la possibile superiorità delle altre «organizzazioni» dei bisogni la si prova sul terreno politico e storico, sperimentale, non solo su quello puramente teorico. E per

sua fortuna il comunismo non è sottratto al rischio storico. Gli uomini del bisogno, i rivoluzionari-nati di cui Mascolo ci parla non sono un giacimento ricevuto in concessione esclusiva e perpetua dal comunismo teorico.

Ogni tentativo di fondare una teoria del proletariato su di un determinismo psicologico (come «collettivo dei bisogni») rischia, con il determinismo sociologico e quello scientifico, di rovesciarsi in una tranquillizzante meccanica, all'ombra della quale possono prosperare o il funebre «funzionario» o/e il simpaticissimo tipo umano *distrait*, *désintéressé*, *buveur* ecc. che insieme all'ultimo intellettuale «libertino» va *à la poursuite du bonheur*, distratto di fronte ai propri ulteriori bisogni non meno che a quelli altrui.

Per Dieci inverni

Quello che tu mi dici, e mi chiedi – «chiavi» o ipotesi che valgano – a significare una indicazione – è proprio quello che non posso né voglio darti. Credo che *Dieci Inverni* dia quello che tu dici di non trovare nel Vittorini: cioè il «dramma patetico ma oggettivamente serio» della *gauche* italiana. Ma è, e vuol essere (né potrebbe, proprio per serietà, esser altro) anche un consuntivo, una autocritica (parziale) e una raccolta di documenti. Consuntivo ed autocritica li trovi soprattutto nelle prime trenta pagine. La conclusione «politica» (*Lettera ad un comunista*) non apporta, mi pare, nulla di «nuovo», almeno per noi; e se parrà portarlo ciò sarà dovuto solo alla relativa arretratezza della discussione. D'altra parte sto diventando sempre più scettico nei confronti dei rapidi superamenti. Eppure il marxismo dovrebbe averci insegnato che coscienza non equivale a superamento...

Il corpo del libro, come sai, è composto di scritti indiretti, cioè vecchi e recenti scritti di metodo critico che abbiano implicato problemi di «direzione culturale»; di scritti «diretti», anch'essi vecchi o recenti, che sono i tentativi di un intervento pubblicistico nella disputa politica; più una ventina di pagine del 1953, alle quali, malgrado il tono patetico e moralistico, o forse proprio per quello, tengo particolarmente. Come dico nella introduzione, sono ben cosciente che non pochi – e tu fra questi – in nome di pensieri che non hanno ancora pensati e di azioni che non hanno ancora compiute condanneranno il tono che è il mio. A me basta, a difesa e conforto, sapere di essere stato capace di formulare in anteprima non poche tesi oggi correnti, di esser stato tra i pochi a «errare» in modo così preciso. Credo, detto altrimenti, che non sia possibile essere «oggettivi» e «giusti» con quelle mie pagine; e che lo si sarà solo fra qualche anno, quando apparirà chiaro che ciò che

di valido in esse vi sia non consiste né nel tono né nelle tesi più apertamente perseguite da me ma negli incisi, nelle pieghe. Starei per dire, nello stile.

Oggi – e la fine di «Ragionamenti» vuol dire anche questo – il «fortinismo» puzza più a me che a voi. E la richiesta fondamentale che esso rappresentava, e alla quale tutti gli amici hanno dato un contributo decisivo, vale a dire l'organizzazione di una cultura socialista, presupponeva l'esistenza di un forte movimento politico rivoluzionario. Nella attuale fase depressiva e obiettivamente socialdemocratica è giusto che quella richiesta ripieghi in *cahiers de doléances* sociologiche, in «serietà» accademiche (non si dimentichi che il meglio, oggi, è proprio e solo nell'università e che non è più possibile distinguere un Alatri da un Venturi, un Geymonat da un Preti, e così via), e nella migliore delle ipotesi, un impegno politico di ricostruzione sindacale.

Ma è chiaro allora che, se persuaso di tutto questo, l'attività «letteraria» cioè operante sul linguaggio, riacquista una sua doverosità e gravità.

Se rileggo quello che scrissi nel 1956 e 1957 per gli eventi del XX Congresso, e quelli polacchi e ungheresi; ma soprattutto i giudizi sui comportamenti degli intellettuali comunisti italiani, vedo oggi chiaro che aver avuto ragione contro costoro non aveva voluto dire avere una ragione maggiore, che guardasse in avanti. Nel corso del 1957 raccolsi gli scritti di *Dieci inverni*; e scrissi, quando era già stato consegnato all'editore Feltrinelli, una considerazione complessiva sul decennio, che intitolai *Il senno di poi*. È difficile, oggi, comprendere la situazione di quel momento. Dopo il vero e proprio terremoto dell'autunno del 1956 c'era stato, nei primi mesi dell'anno successivo, un lungo periodo di incertezza. Il piccolo gruppo di «Ragionamenti» soffriva che nessuno gli venisse incontro dicendo «avevate ragione». Era qualcosa che avremmo dovuto sapere e che dimenticavamo sul più bello.

Questo è uno dei vantaggi dell'età. Moriremo senza dubbio nella ignoranza e nell'errore ma almeno la possibilità di ripensare interi episodi delle nostre opinioni, questa c'è stata data. Prendiamo l'accusa che mi veniva ripetuta, più che dai comunisti, dai socialisti che avevano qualche rapporto di filiazione con Morandi, per esempio Gianni Bosio e Luciano della Mea: e cioè di essere, in sostanza, un «intellettuale staccato dalla base»; e l'altra, ripetuta più dai comunisti che dai socialisti, di essere tutto volto ad una difesa corporativa del ceto degli intellettuali. Avevo ragione di replicare, ai primi, che quella «base», soprattutto a livello delle nazioni, era praticamente invisibile e che ciò che essi mi chiedevano era ben altro, era di mescolarmi alle attività della Federazione, prendere parte alla vita delle frazioni, lasciarmi candidare in questa o quella elezione, tenere dei comizi; avevo ragione di replicare, ai secondi, che quello era un modo ipocrita per non ascoltare verità sgradevoli e per non porsi domande ormai gravissime. Eppure oggi vedo che, in una qualche misura, essi avevano ragione, più che contro di me, contro quelli che la pensavano come me. *Era vero* che i compagni di «base» (ma anche i dirigenti politici) diffidavano del linguaggio didattico o intimamente superbo dei nostri discorsi. Era una vecchia generazione, quella dei socialisti, che ci detestava e sarebbe stata travolta e soppiantata dal «miracolo economico» e dalla manipolazione culturale di massa; ma

quella diffidenza e ostilità avrebbe continuato ad esistere, anzi si sarebbe estesa e approfondita, diventando quasi un sintomo di odio di classe, fino a diventare, dieci anni più tardi, l'odio aperto contro gli studenti.

La cultura proletaria

Se ne discute da almeno ottanta anni, ma sembra che gli equivoci intorno a questa locuzione siano destinati a non chiarirsi mai. Non ci facciamo quandi nessuna illusione. Si tratta però di dire egualmente quelle che a noi sembrano delle verità.

Quando si discorre di cultura proletaria, si pensa in generale alla cultura per il proletariato. Cioè a quella parte della cultura tradizionale – o se vogliamo legata alla cosiddetta cultura borghese – che si ritiene particolarmente indicata per il proletariato. Si pensa quindi al pensiero economico e sociale dei socialisti in genere, del marxismo in particolare. Si pensa alla cosiddetta «cultura rivoluzionaria», vale a dire a quell'insieme di conoscenze (storia dei movimenti operai, teoria del plus-valore, concezione materialistica della storia ecc.), che dovrebbero contribuire a formare il proletariato (come si diceva una volta) «evoluto e cosciente». A nessuno di quelli che hanno parlato in questo senso di «cultura politica» è sfuggito il carattere essenzialmente pratico e politico di questa cultura che, se da una parte è formulata in opere scientifiche e in teorie, è d'altra parte naturale e istintiva creazione della vita proletaria, giusta il principio che la lotta rivoluzionaria e liberatrice è insostituibile scuola del proletariato. Ma la celebre frase di Marx per la quale «la filosofia è l'arma del proletariato» ha voluto anche significare che esiste una propedeutica ed una pedagogia rivolta al proletariato come tale, classe ed individuo. E si è trattato nel corso di mezzo secolo di vita socialista di «impartire» certe nozioni. La lotta contro l'analfabetismo, la scuola operaia, le università popolari, i corsi di volgarizzazione, gli opuscoli di propaganda e la stampa in genere dei partiti di sinistra voleva assolvere questo compito. Si partiva dal concetto (illuministico-positivistico) della lotta della luce contro le tenebre, di una «verità» proletaria da opporre alle «verità» borghesi. In pratica, queste verità proletarie erano le verità della volgarizzazione scientifica, la lotta contro le superstizioni e in particolare contro le superstizioni religiose, l'informazione sui «misteri dell'universo». Il cavallo di battaglia di questa cultura per il proletariato era dunque la storia di Galileo e di Giordano Bruno, la teoria darwiniana e la generazione spontanea, la critica dei dogmi cattolici e la discussione dei miracoli, insomma tutta la eredità settecen-

tesca, ottimistica e progressista. Naturalmente tutto questo sforzo, che tuttora si attua, si fonda sul concetto che la cultura è un fatto di classe e che quindi la scienza stessa – dove l'obiettività sembrerebbe trionfare – può essere «reazionaria» o «rivoluzionaria».

In questo senso si sono elaborate e tuttora si elaborano, non soltanto economie e sociologie, ma bensì fisiche e chimiche, storie dell'arte e scienze mediche, filologie ed etnografie «proletarie» o marxiste da opporsi a quelle «borghesi». E non solo: si è parlato di arte e di letteratura *proletarie*. E in questo campo si sono ottenuti i più contraddittori paradossi, quando si consideri che, in altri tempi, sono state considerate socialiste o rivoluzionarie le pitture di Pellizza e le sculture di Vela o di Butti, la prosa di De Amicis e la lirica di Cavallotti; e poi, che so, Gor'kij o Andreev, Barbusse e i cosidetti romanzieri populisti. Finché si è venuti alla confusione assoluta, regolata solo da certe condanne pronunciate in sede meramente politica, per le quali di volta in volta sono stati considerati «rivoluzionari» e «proletari» oppure «reazionari» e «borghesi» artisti e scrittori come Esenin, Majakovskij, Le Corbusier, André Breton e i surrealisti, Gide, Malraux, i registi Ejzenštein e Pudovkin.

Si deve concludere che nessuno è in condizioni di dirci i caratteri di una letteratura proletaria, vale a dire di una letteratura avvenire, nemmeno la Russia, nella quale la rivoluzione, avendo dovuto stabilire una graduazione fra socialismo e comunismo, fra presente e futuro, non ha potuto creare quella distanza assoluta fra passato e presente, quella totale rottura che solo il passaggio delle generazioni può porre.

Credere dunque che esista una cultura proletaria distinta o opposta a quella della borghesia è credere ad un mito falso e pericoloso. Esistono invece filosofie, sociologie, economie politiche ecc., che interpretando o affermando di interpretare più rettamente di altre la realtà umana e sociale si oppongono a queste ultime dovunque, nelle famiglie, nelle officine, nei parlamenti e nelle università, fino sui campi di battaglia e che sono (secondo la nota formula engelsiana) riflesso condizionato e condizionante dei rapporti di produzione e di scambio. Non esiste quindi una specie di mitico o religioso «salto» fra la cultura «borghese» e quella «rivoluzionaria», ma una infinita gradualità.

A questo punto però occorre osservare che abbiamo parlato di cultura *per* il proletariato, cioè di qualcosa di estrinseco e di impartito, non di spontaneo e di creativo. Si intenderà quindi per cultura *del* proletariato quelle particolari forme di espressione, consuetudini mentali, costumi morali ecc.; che sono

(tanto per intenderci) la resultante delle particolari condizioni di vita del proletariato stesso. E a questo punto, se non vogliamo perderci nelle astrazioni tentando di definire il proletariato-tipo, teniamoci alla nostra realtà italiana. Dov'è questa spontaneità e creatività del nostro proletariato operaio e contadino? È evidente che dovremo cercarla anzitutto nella azione politica del proletariato stesso, nelle sue organizzazioni sindacali e di partito, nella storia dei suoi scioperi, delle sue lotte e delle sue sconfitte o vittorie.

Anzi la sua principale e sola forma di «espressione» è oggi quella della sua «presenza» politica. Certi fenomeni di spontaneità delle masse (movimento partigiano, voto per la repubblica, tendenza istintiva alle soluzioni collettivistiche e progressiste) *sono* la cultura del nostro proletariato, misura della quale è solo il successo e l'insuccesso della loro sensibilità politica, la capacità o l'incapacità pratica degli uomini che lo rappresentano. In questo senso il fenomeno fascista rappresenta anche una vittoria della *cultura* politica di una certa parte della borghesia nazionalista e imperialista sulla *cultura* del proletariato del '19-'22. Infatti, a parte gli errori tattici e strategici compiuti allora dai nostri partiti proletari, basta pensare alla oratoria parlamentare e comiziale dei socialisti di allora per rilevare la loro debolezza ideologica, il loro formalismo, in una parola (e non sembri paradossale) la loro inferiorità culturale – anche se si trattava di uomini dottissimi – di fronte alla cultura manganellesca del fascismo che esprimeva quello che nel cervello dei suoi ispiratori e della classe borghese che lo generava era indubbiamente una più lucida e realistica visione delle necessità e delle forze; che era insomma una cultura più forte, una più attiva e sensibile politicità.

Ma se la sensibilità politica, che abbiamo identificato come la principale forza culturale del proletariato italiano, rappresenta il fronte avanzato di battaglia (vera e propria filosofia della *prassi*) questo fronte è solido in proporzione alla sua profondità.

A Mészáros

Hai ragione purtroppo, la nostra condizione in Italia somiglia molto a quella che gli esistenzialisti dicono di essere universale condizione umana: stato di dejezione, di non-necessari. Anche quando si ha da mangiare e da lavorare, questo senso di non-necessità, questa certezza di essere fungibili, sostituibili, e che, come dice Brecht, «solo per caso ti lasciano vivere», è la peggiore condanna della nostra età.

Non so davvero che cosa dirti, tu hai molti elementi di valutazione che a me sfuggono: è certo possibile pensare di procurarti in modo sistematico delle traduzioni, delle collaborazioni, traduzioni dal tedesco, collaborazioni scientifiche, ma non vedo, almeno per ora, quale via ti potrebb'essere offerta per un lavoro di fondo, e per uno stipendio di fondo. Il tuo posto sarebbe, credo, in una casa editrice, ti sarebbe certo più facile specializzarti nel lavoro editoriale che in quello di falegname australiano... Speriamo di poterne parlare ai primi del mese prossimo, se i promotori del convegno verranno (ma Basso? Ti sei assicurato della presenza degli altri? E i giornalisti, chi li avverte? Ci pensa «Comunità»? Io non posso fare davvero l'intervento a proposito di quanto è stato scritto sulla rivoluzione ungherese; potrò, tutt'al più, leggere una pagina, se riesco a scriverla, su che cosa essa significa per noi, a due anni di distanza).

Per quanto riguarda i pochi soldi che ti vorremmo dare, stammi bene a sentire: tu hai espresso il tuo rifiuto con tutta la cortesia e tutta la fermezza possibile e io non voglio far violenza ai tuoi sentimenti. Ma permettimi di dire che hai torto, da un punto di vista ideologico, e, starei per dire, morale. Tu sai meglio di me che la nostra società vive sui tabù del denaro e che tutte le ambivalenze sentimentali a proposito del denaro sono il riflesso di un feticismo che i nostri classici han descritto fin troppo bene. Ora è proprio per la totale mancanza di rapporto fra il valore-lavoro di quello che noi, intellettuali, facciamo e quello che ci vien pagato in moneta, che noi dobbiamo – pur battendoci perché tale rapporto cominci ad esistere – liberarci dai complessi del *j'ai payé mon dû*, motto fondamentale del *Geist* borghese. Da cinquant'anni almeno i rivoluzionari di tutti il mondo, gli emigrati, i rifugiati, hanno dovuto rompere col mito dell'onore economico; e questa rottura è stata un contributo non piccolo alla fondazione di uno spirito socialista autentico. Minestra dei poveri, sussidio di disoccupazione, fondi del partito, soccorso rosso... altrettanti colpi ad un idolo idiota. Io ho mangiato il pane degli svizzeri, per venti mesi; ho avuto soldi dalla Croce Rossa, da privati; e non posso dimenticare con quanta emozione, come per un inizio di rapporto nuovo tra me e gli altri, mi son sentito mettere in mano una moneta di cinque franchi svizzeri, dalla moglie di un calzolaio ticinese, il 14 settembre del 1943, sei giorni dopo la capitolazione italiana. Sono stato vestito, da capo a piedi, con abiti usati della Croce Rossa; sono entrato per la prima volta in un caffè di Zurigo, vestito con una specie di *smoking* e con scarponi da montagna... Lo so bene, nelle poche lire che vorremmo darti per la tua bambina, c'è anche l'abbietto scarico di coscienza di chi ha

una casa, che mangia ogni giorno, che spende senza pensarci per un paralume, un libro o un cinema quel che per te sarebbe necessario. E, credimi, tocca a noi ringraziarti, quando tu volessi accettare. Non siamo generosi: siamo anzi solo vili, perché non facciamo quel che dovremmo fare per rovesciare lo stato delle cose presenti. Ma che altro sarebbero, questi denari, se non quelli stessi che daremmo o che abbiamo dati per sostenere una pubblicazione, o per una colletta del partito? Ma c'è forse un prezzo per quello che uomini come te, con la loro azione e la loro testimonianza, hanno fatto per quello che più ci è caro? Non mi sono forse indignato, a suo tempo, per l'ignobile mancanza di coraggio dei socialisti italiani (non parlo dei comunisti) che, al momento dell'emigrazione ungherese, non hanno osato lanciarsi in una sottoscrizione, in un aiuto? Non ho forse scritto, nel lontano 1946, pensando alla Germania Anno Zero,

> ... ma anche a noi le case
> l'hanno bruciate, aprite le porte, gente,
> profughi siamo, dateci un'ora, un sonno
> nel fieno, un morso di pane di segale...?

E dove non ci sia possibile far altro, quando i «destini generali» (o i «pubblici fati», come li chiamava Leopardi) non ci concedano di lavorar per l'universale, non siamo forse ricondotti, con addolorato stupore, a scoprire che quel che conta, quel che si può attuare, è ancora la solidarietà più semplice e concreta, il coraggio di dare e di prendere, senza riconoscenza né disprezzo, quel denaro che è il segno della nostra comune servitù, come una di quelle sigarette di soldato che in una notte di marcia e di guerra, quando eravamo giovani, qualcuno ci porgeva o noi porgevamo a qualcuno, un invisibile nostro eguale?

Capisci dunque perché ti invito a mutar parere: è perché credo che sarebbe, per te, un *progresso*.

Mi rendo conto però che non ho nessun diritto di farti una violenza morale, né di profittare di queste circostanze per fare una bella predica epistolare. Perciò la smetto. Ma ne riparleremo. Abbiamo qui la povera cifra di ventimila lire che potrebbero servire alla tua bambina: ma non oso mandartele perché temo che tu ti lasci andare a rimandarle.

Era proprio una predica. Ebbe effetto.

1959

Venticinque appunti

Pasolini è lo spirito di opposizione contro il «questo non si dice» della poesia moderna italiana. Egli parte dall'interno della poesia moderna per andare realmente oltre. È venuto il momento, per me, di compiere un certo salto, anche se posso rompermi l'osso del collo. È importantissimo comprendere l'essenza della volgarità di Pasolini. Quella volgarità è una forza. Potrebbe darsi che fosse l'equivalente del «popolare» di un tempo. Sono un po' preoccupato dal fatto che la maggior parte dei cattivi poeti reagiscano in modo evidentemente moralistico di fronte alla personalità di Pasolini. Bisogna citare Serra su D'Annunzio. Pasolini vuol farci paura, ma noi abbiamo già paura. Non so di chi sia questa frase. Alla vigilia della guerra, parlando di Mussolini, me la diceva Noventa, il povero Noventa, al quale non ho il coraggio di telefonare, per paura di trovarmi davanti un altro me stesso.

*

Debbo spesso dar l'impressione di quella che si chiama volgarità intellettuale. Il Bloch di Proust. La paura di essere servile è, forse, probabilmente, di chi è intimamente desideroso di servilismo. Proclama la propria indipendenza chi non ne è sicuro. *De me fabula narratur*. «Voi capite». Bisogna essere molto più tolleranti con le debolezze altrui. Ricordare le proprie. Quando andasti a chiedere di essere riammesso al Guf. Quando andasti a chiedere aiuto a Fera e a Meschiari. Quando volevi andare alla guerra. Quando in Val Devero volevi venir via. Quando hai partecipato ai premi Viareggio. Quando sei andato a far visita a Emanuelli, a Citati. Quando hai incontrato Pampaloni sull'autostrada... In genere sei molto soddisfatto di te ma è bene rammentarti, di tanto in tanto, le cose di cui è più difficile menar vanto perché te ne venga una salutare modestia.

*

Chissà che uomo è diventato Roberto Guiducci. Forse ho l'orgoglio di credere che, fintanto che era con me, con noi... È un guaio. Luciano, Sergio, Delfino, Franco. René forse se la cava. E Ranchetti.

*

Il punto di dissenso, non facile a definire, ma importantissimo: quello che io chiamo «chiarezza», «democraticità», «rigore» è da te interpretato come «scientificità» (razionalità, obiettività ecc.). Ora non ho dubbio che, tendenzialmente, le due nozioni si congiungano. Ma in pratica una rivista letteraria come quella che proponi non può svolgere questo aspetto della «scientificità»

(a) per le sue dimensioni e la sua povertà;

(b) per la sproporzione fra le capacità e le forze dei redattori e l'oceano della tematica; né tanto meno può proporsi, una ennesima volta, di predicare di queste necessità.

C'è poi un'altra questione, difficile a spiegare (ne parlai con Barthes, anzi fu lui a parlarmene, il mese scorso): *una rivista letteraria non è, o non dovrebbe essere, una rivista sulla letteratura*, bensì qualcosa che in ogni sua riga dà importanza ai caratteri letterari della scrittura, ai problemi della scrittura e della espressione. Quando si scrive in un orribile italiano, come Raffa o in una scrittura «artista» come Leonetti, si è remotissimi da quello che vorrei.

Ancora: «Arguments» è una rivista di idee. In quell'ordine non è necessario fare una nuova pubblicazione. Basterebbe allargare un po' il campo di «Passato e Presente».

Seguito a credere che vi sia contraddizione fra la proposta di una rivista di idee (dunque fra l'agitazione culturale e la severa scientificità) e i mezzi con i quali la si potrebbe realizzare. Il paragone con «Arguments» non regge perché, malgrado tutto, «Arguments» è al centro, nella capitale. Una piccola pubblicazione povera, situata relativamente in periferia, senza matadori, senza sostegno editoriale... e sulla quale in sostanza si pubblicherebbero scritti che potrebbero benissimo uscire in «Nuova Corrente», «Quartiere», «Mondo Operaio», «Questioni» o «Passato e Presente». L'alternativa non è (come forse lasciavo capire nella mia precedente) fra l'ufficiosità e il rifiuto: ma tra la saggistica che ha la letteratura come oggetto e quella che pone se stessa come fatto di espressione-comunicazione. Voglio che tu mi intenda

bene e che non ci siano equivoci: non si tratta di bellettrismo. Si tratta della persuasione sempre più profonda della necessità morale e politica dell'*esempio*, e che quindi non si dovrebbe più parlare di letteratura senza *essere* letteratura, cioè autenticità linguistica ecc.

Quindi quella parte dedicata ai libri capitali e importanti per tutti (non li contesto, dico solo che, in pratica, *non è necessario* leggere l'ultimo libro e anche sapessimo l'arrivo dell'uomo sulla luna con uno – non dico dieci – anni di ritardo, non per questo perderemmo il contatto con «la realtà») non vedo bene che senso dovrebbe avere se non fosse (delle notizie che quei libri recano) una elaborazione linguistica, cioè «letteraria». Lo stesso per quanto vale la sezione metodologica, nostra eterna peste.

Ma che vale smettere una «Officina» per farne un'altra eguale? Non abbiamo, non avete smesso la prima solo per Pasolini o Leonetti, spero. Scalia è il solo che abbia capacità e voglia di occuparsi a corpo morto di un certo ordine di studi e di un certo linguaggio. Io personalmente mi sento capace di intervenire solo in un settore molto limitato.

*

Il video

Leggo su «Comunità» un saggio sulla Tv, di Adriano Bellotto; e, quasi improvvisamente, capisco qualcosa che sapevo, ma non avevo mai sentito con tanta forza: la Tv, questo terribile strumento di falsificazione, può diventare uno strumento di vero progresso. Precipita sempre più l'uomo in una zona nella quale egli solo è responsabile di se stesso. E dalle vecchie, classiche forme della religiosità si passa alle nuove, della corresponsabilità di tutti verso tutti, proprio perché non c'è più nulla che non sia – e che non stia per essere riconosciuto – opera della presenza umana.

Tempo fa potevo ancora ridere di coloro – in genere, «intellettuali» – che mi consigliavano l'acquisto di un apparecchio perché è necessario, dicevano, comprendere attraverso la Tv quali sono le immagini che oggi appassionano le masse ed essere così a contatto della «vita». Come? Guardar la Tv per seguire la «vita»! Mi pareva un divertente o lugubre paradosso. Oggi invece mi chiedo se, in via paradossale, non sia vero. La «vita» non è più per la strada (se mai c'è stata), né fra i mitici «rapporti» diretti fra gli uomini, e passa anche per il video, per l'ideologizzazione grottesca e rozza del video, aggiungendosi agli innumerevoli strumenti di comunicazione che distruggono definitivamente il sogno dell'«autenticità», ci rendono responsabili dell'inautenticità,

ci suggellano in un mondo «umano, troppo umano» per non potere e non dover essere umanizzato, cioè trasformato, dalle nostre stesse mani.

*

Nei gusti e nella moda, nelle lettere come nell'architettura, è in corso una ripresa di temi, moduli, cadenze dell'età liberty. È la giusta vendetta che si prendono, dopo una quarantina d'anni, tutti quegli elementi vitali della cultura europea che erano stati come strangolati dalla crisi della prima guerra mondiale e dalla clamorosa avanzata del gusto novecentesco. Intendiamoci: in Francia non c'era stata una vera rottura e Picasso conserva (non meno di Stravinskij) evidenti rapporti con il mondo liberty (nel suo caso i balletti russi di Djagilev), e così i surrealisti ecc. Da noi invece il gusto novecentesco, soprattutto in letteratura, fatto di ascetismo e di repressione si incontrava perfettamente – anche se involontariamente – con la conservazione politica. (Ricordo bene, quando eravamo all'università, il sentimento di scherno con cui si guardava alle copertine positivistiche e floreali delle edizioni Bocca); oggi, il liberty è tornato di moda come la socialdemocrazia.

(Penso al mondo della cultura austriaca nel decennio precedente la prima guerra mondiale: a Vienna lavoravano Sigmund Freud e Adler, a scoprire la psicanalisi; Liebermann, Klimt e Kokoshka nella pittura; Cantor, von Mises, Mach in filosofia; Meyer-Lübke insegnava linguistica a Leo Spitzer, il giovane Lukács studiava con Mannheim; Schönberg creava la dodecafonia; scrivevano Schnitzler, Robert Musil, Karl Kraus...)

*

Ti pare perfino bella così sgraziata la città,
la città civile che quasi tutti lavorano,
con i servizi urbani, i pronti soccorsi, i telefoni
i registratori di cassa, le tavole calde, le stelle rosse
e verdi dei più lontani semafori verso notte.
Sono gentili con te, tu con loro; non sembra
che comandino i signori e i preti. Che c'è di strano
se quello là come te, legge il «Corriere».

*

Se non verranno uomini che un giorno avranno orrore e pietà di come noi abbiamo vissuto, se un giorno non sentiranno una meravigliosa riconoscenza per noi, se non sentiranno che noi siamo ancora in essi e che essi

già erano in noi – allora non ha senso né la nostra miseria né la nostra ricchezza. Allora questa speranza è vana. Se Cristo non è risorto, se non risorgerà, sono il più inutile degli uomini.

*

Si potrebbe disegnare un albero genealogico dei tipi di «intellettuale organico» espresso dalle classi dirigenti italiane negli ultimi vent'anni: alla fine della guerra era il personaggio scosso dalla «immane tragedia», ansioso di socialità, grondante passione e pietà cristiana e socialista: c'erano il socialcristiano alla Mounier; il comunista che sceglieva la libertà; l'ex PdA tormentato e nostalgico della fraternità resistenziale; i teorici dell'urbanistica e dell'industrial design.

*

Per chi, come me, non crede affatto alla libera circolazione delle idee, al libero confronto delle tesi scientifiche, insomma per chi non crede alla «libertà»; per chi, come me, non pensa affatto essere bellissima cosa che le nostre donne parlino con noi d'amore invece che di teatri e di produzione (in verità, non parlano d'amore, ma semmai di ambizioni e stipendi); per chi, come me, non ritiene che il fine della letteratura sia l'arte e che il fine dell'arte sia una pensosa tristezza; per chi, come me, è persuaso che il socialismo, in Italia, non può attuarsi per via democratica – per chi è così irrimediabilmente fuori moda...

*

La vita se ne va come l'acqua nella sabbia. Non chiediamo di vivere per sempre. Nemmeno di essere felici.

(Quel coro è per me qualcosa di fondamentale, di originario e assoluto, come fu un «largo» non so se di Haendel o di Vivaldi, fra i quindici e i diciott'anni, un momento di dopopioggia, d'autunno andando sulla piazza della Zecca, guardando la torre e, dietro, le colline, sotto un gran moto di nuvole grigie, dolci e dolenti.) [Un acquisto così, a quarantadue anni!]

*

Secondo Goldmann, è Arnauld (*Logique de Port Royal, (Ecrit géométrique de la Grâce générale* ecc.) ad articolare la distinzione tra «fatto» e «diritto» (dominio della ragione e dominio della fede). Qui sta il punto di sutura con Manzoni.

*

– Voi volete salvarmi da un processo che può concludersi con una condanna, dite, non soltanto per me, ma per la Causa. Quale causa? Che cosa c'è in comune, ormai, fra quello che siamo stati e quello che siete; che siamo?

– Questo, appunto: che lo siamo stati. Non possiamo dimenticarlo.

– E io dovrei essere un incentivo alla vostra nostalgia? Una buona azione per acquistarvi merito agli occhi di un Dio al quale non credete più?

– Non è vero che non crediamo più. Possono sopravvenire tempi nei quali sia necessario dar la misura dei fini più grandi attuando piccoli doveri.

– Ma tu lo sai bene che i piccoli doveri per i quali mi preservereste sarebbero soltanto un inganno, una scusa per ricevere da mangiare e da dormire. E anche ammettendo che laggiù, malgrado tutto quel che ti ho detto, io vivessi nella speranza di una trasformazione delle cose qui, voi non potete non sapere che questa trasformazione... non è quella che voi volete.

– È vero.

– Anzi, è contro di voi, sopratutto contro di voi. Oh, voi non avete tradito. Nessuno di voi ha mutato le sue idee. Carlo e Vittorio sono rimasti comunisti, Alberto socialista, Ormanno... Ma significano ancora qualcosa per voi, queste parole? Siamo soltanto gente che aspetta di morire. Come diceva Ormanno: «Iddio non c'è, il comunismo nemmeno, dunque nulla è permesso». È sempre stato molto bravo, in questo genere di battute spiritose. È vero che ha fatto una bella carriera come romanziere, no?

– E allora?

– E allora, non partirò e mi presenterò con te, mio avvocato, domani, al giudice istruttore.

– Non scherzare.

– Non scherzo. E se non vorrai accompagnarmi, lo farò da solo.

*

O. mi dice: «Scrivi più semplice, parla più chiaro». Quante volte me lo hanno detto, in malafede, gente che fingeva di interpretare il pensiero dei «semplici» (i quali esistono solo nelle immaginazioni demagogiche)! Ma, con O., è molto diverso. Parlare semplice e chiaro è la cosa più difficile del mondo, perché significa, nientedimeno, dir la verità, che non è *mai* né semplice né chiara. Ma il mio amico O. ha ragione: parlar semplice è il modo

più esatto di esprimere la contraddizione e la complessità. Se io dico, per esempio: «Gli sfruttati e gli oppressi sono responsabili dello sfruttamento e dell'oppressione finché non si ribellano», dico qualcosa che lascia vedere assai bene, dietro poche parole, un'infinità di nessi e implicazioni, di eccezioni e di sfumature, di contraddizioni e di correzioni. Ma se dico invece: «La situazione politica dei partiti socialisti nell'Europa occidentale non può non tener presente i risultati ottenuti dallo sviluppo del neocapitalismo moderno e i nuovi rapporti di forza che si sono stabiliti fra le organizzazioni dei lavoratori e la grande industria internazionale», dico qualcosa di apparentemente semplice e di sostanzialmente regressivo.

*

A Cases

Perché disarmi i caduti? O, se i potenti,
solo i più sciocchi?

*

Discende da tutto questo, per noi, la certezza che nel dubbio e nell'oscurità è necessario fare riferimento ad una testimonianza rimasta salda, cioè a quella parte del pensiero marxista sulla quale contiamo: la fondamentale intersoggettività e socialità della nostra esistenza, la conversione di azione e di pensiero.

Non si tratta quindi di costruire partiti o movimenti politici in quanto tali, i quali si prefiggano di agire nell'ambito della vita politica o sindacale; non di costituirsi in gruppi di pressione; non in gruppi di studio o *teamworks groups*; né fazioni entro o ai margini degli attuali gruppi politici.

Bensì dei gruppi di negazione sociale che abbiano in comune questo fondamento:

lotta alle mitologie della convivenza per la distruzione dei fondamenti economici sociali giuridici e morali della presente società italiana.

*

La cosiddetta alta cultura e la cultura del revisionismo si sono dimostrate entrambe totalmente incapaci di superare il livello culturale rappresentato dalla sinistra marxista. La cosiddetta alta cultura si è limitata a prospettare il proprio lavoro nella struttura della società contemporanea, accettando di

fatto il nesso fra cultura aristocratica e industria culturale di massa. Le minoranze del revisionismo sono diventate le gerenti fallimentari della politica socialista, naufragando nel volgare sociologismo o nella importazione del neopositivismo, assolutamente incapaci sia di avere una azione efficace all'interno di quegli organismi politici o sindacali sia di correggere efficacemente, cioè praticamente, il sociologismo paternalistico col teorizzato partecipazionismo culturale democratico.

Di fatto non esistono oggi altri linguaggi fuor di quello dell'ipocrisia democratica radiotelevisiva e giornalistica e di quello pseudo aristocratico e pseudo scientifico delle riviste specializzate.

*

Wright Mills nel suo *Le cause della terza guerra mondiale* dice in sostanza quello che, fra lo scherno anche di alcuni amici, vengo dicendo ormai da molti anni. E cioè che «il centro del potere si è spostato, nel nostro tempo, almeno in parte, nel campo sovrastrutturale» e che è «possibile di intaccare e minare il potere precisamente cercando di penetrare nel sistema sovrastrutturale che lo regge e consente» (cito da p. 1394 di «Passato e Presente»). Il Guiducci, in questo articolo, pur consentendo con la diagnosi del Mills, contesta che l'*intelligencija* – di ogni classe – possa avere una politica autonoma e torna al motivo a lui caro della «volontà generale», delle masse che, secondo lui, potrebbero già partecipare «direttamente e consapevolmente alle grandi scelte», quindi rifiutandosi tanto d'essere vittime predestinate di una guerra atomica quanto «fornitrici di dividendi per una pace industriale» tra le due massime potenze industriali del mondo. Ripete cioè le tesi che quattro anni fa erano state elaborate, con lui, da me e da alcuni amici nel primo supplemento di «Ragionamenti».

Tuttavia qualcosa è mutato, anzi profondamente; mentre, quando scrivevamo anni fa, parlando di intellettuali si intendevano quelli che in una o altra forma si consideravano vicini alla classe operaia, oggi Wright Mills o Galbraith o Naville intendono un ceto esistente ovunque e anche e soprattutto in Urss e Usa.

Ora credo che, lasciando impregiudicata la correttezza di questa determinazione di ceto, l'antitesi fra il Mills e il Guiducci possa essere così superata:

1) considerando che nella misura in cui la partecipazione dell'*intelligencija* al potere, al *potere politico*, si realizza, non se ne può più parlare come di classe (o ceto) intermedia e di «transizione» del potere e che

2) nella misura in cui *non* partecipa di privilegi è assimilabile alle classi oppresse e si riproduce, seppure in una situazione assolutamente diversa, uno schema al quale il marxismo ci ha finora abituati.

*

L'ultima spiaggia è un pessimo film, se eccettui qualche primo piano del viso della Gardner gonfia d'alcool, hemingwayana. Ma bisogna rendersi conto di quel che significa, semiufficiale com'è: la guerra atomica fino a due anni fa non poteva essere scatenata per sbaglio, non avrebbe distrutto l'umanità (poco ci mancava che certi scienziati Usa non la raccomandassero contro la forfora), e, se ci fosse stata una colpa, sarebbe stata senza possibilità di dubbio dei rossi. I «nostri» sarebbero stati le vittime della libertà. Qui invece la guerra è scoppiata per caso, la colpa non è di nessuno, e nessuno è martire della libertà e della fede.

*

L'estate del 1946 andammo per la prima volta a Bocca di Magra e poi anche gli anni seguenti. Rammento solo i viaggi interminabili tra Genova e La Spezia, con gli scompartimenti invasi dal fumo sotto le gallerie. Si soffocava e si tossiva. Quanti ponti e viadotti, fra Genova e Camogli, erano distrutti, e quanti borghi massacrati di bombe, sventrati. Si passava su ponti di fortuna, travi di legno sospese sui precipizi. Si partiva la mattina per arrivare al crepuscolo. Alla stazione della Spezia bisognava cambiare treno, salire su un accelerato che fermasse a Sarzana. Era l'ora che il sole volgeva al tramonto e era meno forte: o forse percorrendo la costa settentrionale dei colli che separano la Spezia dalla Val di Vara, ci pareva di respirare, dopo tanto caldo, tanto fragore di gallerie e lampi dal mare. Ci si faceva ai finestrini, si respirava il profumo delle piante fitte, degli alberi da frutto, di quella valle raccolta e verde. Mi pareva che fosse la prima volta, dopo la fine della guerra, che vedevo un paesaggio così tranquillo. E credo che Ruth proprio in quell'allontanarsi del moto del treno, in quella frescura inattesa, abbia sentito per la prima volta la bellezza e serenità della campagna del centro Italia, quando è vicina al mare, nelle sere di giugno e di luglio. Io allora, ma come sempre in verità, molto vivevo guardando con gli occhi della mia giovane moglie e non so dire se quelle impressioni fossero mie o io mi immaginassi di provarle in lei.

A Sarzana bisognava cercare certe corriere che partivano quando volevano e percorrevano una strada stretta, polverosa e perfino pericolosa, tutta

buche. Ma quando si arrivava e si calavano le valige, i pacchi sotto un grande albero che ora è morto e sorgeva quasi sulla riva del fiume, la grande tenerissima pace dei colori, il silenzio che non c'è stato mai più, era la scena delle montagne e del mare tranquillo, del fiume dove si oscuravano così fitte le canne e dove il muggine saltava fra i relitti di guerra che ingombravano la foce.

Conobbi in quei giorni tre francesi, amici di Vittorini, che avrei dovuto rivedere molte volte, negli anni seguenti. Si chiamavano Robert Antelme, Marguerite Duras e Dyonis Mascolo. Mi pare che Mascolo fosse accompagnato da una ragazza, francese anche lei, ma forse la confondo con un'altra.

*

Così, di una ormai lunga esistenza non rimane nemmeno la consolazione della memoria. Ogni momento del passato, anzi tutto il passato è solo un confuso orrore, io nego di essere esistito altrove che in questo momento.

*

Noi abbiamo appena fatto a tempo, nella guerra civile e nell'immediato dopoguerra, ad imparare quello che l'età fascista non aveva saputo insegnarci (e che nemmeno aveva saputo insegnarci l'antifascismo crociano) e cioè gli elementi schematici della storia del mondo moderno quali si presentavano nelle maggiori componenti della cultura mondiale, vale a dire il neoempirismo angloamericano, l'esistenzialismo tedesco e francese, e il pensiero marxista internazionale, che ci siamo trovati di fronte le conseguenze, in Italia, di una particolare fase dello sviluppo del socialismo, quello sovietico dell'età di Stalin. Non avevamo ancora fatto a tempo a comprendere la natura storica e sociale del nostro paese quale si era venuta configurando dagli inizi del secolo al fascismo che quella stessa realtà andava mutando sotto i nostri occhi.

Quello che i reazionari come Pampaloni non riusciranno mai a capire (o che – per dir meglio – intendono benissimo ma fanno finta di non capire per non privarsi dei vantaggi conseguenti ad un immiserimento dell'avversario) è che la nostra speranza non è in verità speranza di un *futuro* cronologico, ma, come ha detto Noventa, è *speranza in un presente di qualcuno*. Quello che dico e penso non è diverso da quanto hanno detto e pensato Dante, Goethe, Marx e Tolstoj, ma anche Kierkegaard e Dostoevskij.

È fiducia (fede, *pístis)* nella eterna capacità di bene (e di male) dell'uomo. Tutto intorno a noi vuole persuadere della eternità del sempre eguale. In

modi diversi, in forme diverse è almeno quello che ci vanno ripetendo da almeno dieci anni tutte le voci pubbliche. Ce lo ripete la Chiesa, per la quale quello che muta è semmai, monotona, la figura del mondo non l'anima dell'uomo che ha mutamento solo interiore; ce lo ripete la vita politica, ferma da oltre dieci anni su taluni punti fissi, con una classe politica senza ricambio; ce lo ripete la cosiddetta alta cultura, la cultura universitaria, dove non c'è mutamento, ma addizione di scienza, più che di sapere; ce lo ripete la maggior parte della letteratura e dei suoi funzionari.

Dimenticavo di dire che la condizione perché il mito del sempre uguale si radichi e fiorisca è che vi sia invece *l'apparenza* del mutamento, anzi di un mutamento continuo e vertiginoso. A questo provvede la moderna creazione dei bisogni di massa e la cultura di massa. Come fare a dire che non cambia nulla? Cinque anni fa andavo in bicicletta, quattro anni fa in Lambretta, l'anno venturo, se nella fabbrica gli operai staranno buoni e non sciopereranno, avrò una gratifica che mi permetterà di sedere in 600; e mia cugina ha vinto un 1100 partecipando al concorso *Sunil* o *Cirio*, non ricordo; come fate a dire che non cambia nulla? Dieci anni fa, al mio paese, una ragazza si uccise perché resa madre da un coetaneo. Oggi mia figlia è andata a vedere l'ultimo film di Carné e me ne ha raccontata la trama senza arrossire. Come fate a dire che non cambia nulla? E la televisione? E la Cassa del Mezzogiorno? E lo Sputnik? E l'autostrada del Sole?

*

Vivere in Italia significa saper di vivere in uno dei paesi che non solo è dal punto di vista culturale e sociale fra i più arretrati d'Europa, ma che è fra i meno ricchi di speranza e di prospettive del mondo intero; un paese che, come scrisse diciannove anni or sono Giaime Pintor prima di andare a morire, seguita ad esprimere minoranze filosofiche ed operaie fra le migliori del mondo ma che non ha retto, moralmente, alle forme della moderna cultura di massa.

*

Vi annuncio gaudio grande: la società letteraria italiana è definitivamente ricostituita. Quando, fra il 1949 e il 1950, quasi dieci anni fa, l'offensiva contro la letteratura protestataria, politica e neorealista volle restaurare o conservare, lo fece appoggiandosi ai resti delle vecchie scritture, vale a dire le maggiori personalità che avevano attraversato il fascismo (Cecchi e Ungaretti, ad esempio) e il gruppo cattolico-ermetico (Bo e i suoi amici di allo-

ra). Si creò così per qualche anno una situazione di equilibrio equivalente anche se non identica a quella dei contrapposti blocchi politici. Mentre negli anni che vanno dal 1953 al 1956 – che furono anni di relativa distensione politica – si ebbero i seguenti fenomeni: l'esaurimento e la liquidazione, nell'ambito della sinistra letteraria, delle formule postbelliche (neorealismo, letteratura nazional-popolare) [...] con una parziale revisione del crociogramscismo; la divulgazione della nozione di realismo alla Lukács e dunque una sorta di riscoperta e rilettura di classici antichi o recentissimi (come Mann); la cauta o graduale accettazione, da parte di autori e di ambienti della letteratura prebellica, di un gusto e di esigenze prima respinte (Luzi, Sereni); il maturarsi e l'affermarsi di alcune personalità di scrittori per i quali gli anni della guerra avevano avuto un significato decisivo, biografico e letterario (soprattutto Cassola, Bassani, Calvino e Pasolini).

Il 1956, l'anno svolta nella storia politica dell'opposizione italiana, ha provocato la fine di ogni reale distinzione fra letteratura di opposizione e letteratura di consenso.

*

Caro Landi, posso rispondere al suo invito con un interrogativo di metodo? Di cose viste, ne ho viste, credo; ma quando lei m'ha chiesto di raccontarne, senza commenti, una, m'è parso d'esser passato nel mondo come un cieco e di non aver più memoria. Non una sola delle «cose» che, per un momento, mi si presentavano alla mente riusciva ad avere quel carattere di «fatto», di «colpo d'obiettivo». O meglio, sì, ce n'erano: ma, vedi caso, quelle cose, episodi, scenette, osservate nella vita quotidiana, che si prestavano ad essere trascritte con i loro elementi visivi, fonici ecc., erano una particolare categoria di eventi, contenevano in sé, preliminarmente, una loro interpretazione; si incorniciavano da sé nei termini ideologici del «neorealismo». Per fare un esempio: la coppia di coniugi piccolo borghesi, con bambina di otto o dieci anni, in un cinema di domenica, che assiste ad un film a colori sui selvaggi del Rio delle Amazzoni, e la madre che, dopo un po', comincia ad agitarsi perché appaiono seni di indie, scene di iniziazioni prematrimoniali, una *couvade*, eccetera, e comincia a brontolare col marito: «Proprio adatto per la Carla, eh? Ma guarda un po' dove ci hai portati. E tutta la città abbiamo dovuto attraversare». E la bimba che interloquisce: «Non è adatto per me, mammina? Perché?». E il ribollire di una futura tempesta domestica, il silenzio rassegnato di lui. E finalmente: «E pensa che ha fatto perfino la comunione stamani, la tua figliuola!». Ecco, tutto questo, è

già *scelto*, è già *commentato*, basterebbe appena aggiungere qualche ironia sul falso vitalismo estetizzante del documentario in questione; e la fetta di realtà italiana è già sul piatto. Ma io sento bene che è la scelta, a dover esser discussa, non il suo contenuto. E, come esempio contrario, potrebbe esser mai contemplato nella categoria indicata dalla sua cortese lettera, che so, questo «fatto»: notte alta, di fine ottobre, sui binari della stazioncina di Aulla, semi deserta, un ometto, solo, dall'aspetto di frenatore o di addetto agli scambi, fischietta con intensità e precisione il motivo del *Wir setzen...*, l'ultimo coro della *Passione secondo San Matteo*. Gli interrogativi, i contrappunti sociologici, rimarrebbero esclusi. Insomma, non c'è fatto senza commento, non c'è neorealismo senza realismo, la critica al naturalismo è già stata fatta (Lukács), un milione di «fatti» o diventano cifre e categorie sociologiche o resteranno sempre meno «veri» della «verità» profonda che sta intorno alla vita del cane Niki, di Tibor Déry, che ho letto in questi giorni.

Da un libro bianco

Un giorno, coloro che verranno dopo di noi si chiederanno che cosa pensavamo, che cosa avevamo nel cuore, nei nostri tempi turbati. Le cronache diranno, che allora, all'inizio del 1950, caddero uccisi dalle forze dell'ordine sei operai di Modena. Che, allora, qualcuno ricordi i loro nomi; che qualche monumento o museo ne raccolga le immagini, non importerà molto. Coloro che verranno non avranno maggiore memoria di noi; e noi abbiamo già dimenticato quei nomi, non distinguiamo più quei lineamenti e quei nomi da quelli infiniti delle lapidi delle tante guerre. Sapranno, quelli che verranno allora, che cosa significa l'ingiustizia e la violenza? Vi sono molti, anche fra noi, i quali pensano che... e so quanto è più facile essere dalla parte di coloro che patiscono i torti, essere con le vittime, con i poveri morti; piuttosto che con i vittoriosi, fossero anche i nostri stessi compagni. Perché quando la vittoria è con noi, è la violenza che la porta, non la persuasione; perché v'ha necessariamente l'innocente che soffre, e può solo credere che non vi sia innocenza fra gli uomini o che quand'essa sia, quella non venga colpita, colui che non ha diritto alla vittoria, alla nostra vittoria.

Noi non preghiamo nelle chiese; nelle chiese ci percuote appena, come un'eco d'organo, l'ombra della fede che ebbero coloro che le costruirono; e come un ammonimento di vecchia voce, o consiglio. E nemmeno preghiamo un dio individuale, perché troppo bene conosciamo come di esso si

mascherino volti e pensieri né religiosi né umani. Eppure possiamo rivolgere a noi stessi una domanda, quella richiesta in che appunto è l'essenza della preghiera; rivolgerla a noi non come semplice individuale interiorità, ma a noi come corpo e come volontà collettiva: la preghiera di voler ricordare, quando colpiremo nella nostra difesa e nella nostra vittoria, i visi dei morti di Modena, di coloro che hanno avuta interrotta la vita perché volevano qualcosa che assomigliava o che si identificava con quello che noi stessi volevamo e vogliamo.

Perché, chiederà forse qualcuno, questa strana preghiera? Meritano forse pietà, meritano forse debolezza, gli assassini?

Io non so che cosa sia la pietà e la debolezza, in molti casi, se non consentimento al male.

A Cassola

Ho letto jeri il tuo libro. Con sentimenti contraddittori. Grande ammirazione per certe parti, per il tema, per l'assunto. Molte riserve sulla esecuzione e il «messaggio».

C'è una coraggiosissima novità, rispetto al tuo primo; è un libro nuovo. Ma, secondo me, va riscritto. Io ci vedo il nucleo di un libro grande, in tutti i sensi: il tema è potente, inesauribile. Ma lo devi ripensare. Così com'è, avresti elogi, e anche il successo da Novosibirsk, ma direbbero che ti sei rotto la testa. Le mie obiezioni sono tre: il dialogo, la psicologia, il «donde-e-dove» (nel senso di Lukács).

Hai voluto combattere l'«aura», riducendo al minimo le descrizioni e trasferendo tutto sul dialogo. Ora tu ottieni risultati altissimi – quelli delle «lacrime» – in due punti almeno: l'amore nel capanno e il dialogo in carcere. Ma troppo spesso il dialogo, col suo naturalismo, diventa l'equivalente del «comportamentismo» di tanta letteratura contemporanea. Hai abolito il lirismo descrittivo ma hai abolito anche lo stacco del giudizio, almeno quasi sempre: e i «pensava che», «sentiva che» sono, per questo, molto deboli e imprecisi. Inoltre il dialogo mi pare troppo «veristico», più che in altri tuoi scritti; ma, siccome manca, per i tre quarti del libro, di possibilità problematiche (per forza, dato il livello dei personaggi che, quando debbono esercitarsi in casistica o analisi non possono farlo che al livello della loro cultura), finisce con l'essere semplicemente l'equivalente degli oggetti e dei gesti della letteratura «behaviouristica»: quasi una dilatazione *à la longueur de pages*

delle interiezioni o frasi «qualsiasi» della tradizione alla Hemingway. Invece il dialogo dostoevskiano si regge, come sai benissimo, sulla furiosa capacità ideologizzante dei suoi personaggi, tutti «intellettuali». Insomma penso che dovresti inframmettere pagine di descrizione, ad esempio quando la ragazza ricorda Sante e la notizia della morte, o nei passi in cui «passa il tempo»; ma sopratutto, come dirò dopo, a proposito degli altri personaggi.

Psicologia dei personaggi. La trasformazione di Mara dopo il capanno è *data*, ma *immotivata*; immediata troppo. La sua «ideologia» amorosa è, prima, di mera grettezza e civetteria; dopo, di matrimonio e famiglia; finalmente, di sacrificio ad una fedeltà. Ma quel che manca è proprio la motivazione di questi due passaggi. L'epigrafe dostoevskiana non basta a spiegarli. Che cos'è che trascende Mara? Non l'amore, che è appunto quel che si tratta di spiegare, e che non è né sensualità né pietà (non c'è stato tempo né per la prima né per la seconda; e la pietà nasce solo verso la fine): è una rinuncia religiosa, d'accordo, ma l'esperienza, così limitata, di Mara, basta a nutrire le ragioni di quella sua rinuncia al mondo? Direi di no. Bube poi è oscurissimo, non si dice quasi nulla né del prima né del dopo (Francia, partito, galera), rimangono giustapposti i due momenti iniziali del carattere (la vanità della violenza e la serietà timida) e manca affatto o è schematica la presa di coscienza morale nell'ultima parte (Bube tende a dar la colpa agli altri, come Mara; prima ai fascisti poi ai compagni), tanto che viene fuori una figura lamentosa e piangente, senza vero avvenire. Ma, nell'economia del libro, mi pare più grave la mancanza di densità degli altri personaggi. Stefano è perfetto (anche se tu gravi la mano, mi pare), ma il padre è un po' convenzionale e così gli altri. Il libro è veramente solo su Mara. Per questo mi pare che sia troppo magra la materia della esperienza di Mara. C'è ancora l'arcata del racconto; non la contrapposizione «a masse», del romanzo. Lindori, l'amica di Poggibonsi, la vedova del maresciallo ecc. sono poco più che cenni.

E tutto questo si riassume nella ambiguità della prospettiva. La tesi («la colpa è di chi ci ha spinti qui ecc.») è insostenibile. Perché uccidere in guerra e non il figlio del maresciallo? I personaggi non prendono coscienza di un errore della loro rozza ideologia rivoluzionaria; il classismo di Mara è elementarissimo e fugace. La sconfitta del padre è vista senza pietà. Non c'era davvero altro, sotto il grezzo antifascismo e anticlericalismo di quella gente? Ma, sopratutto, come può fondarsi la religiosa rinuncia e sublimazione di Mara e Bube sul loro isolamento («Tu sola...») o, al massimo, sulla pietosa umanità simpatetica della donna in treno o della famiglia del secondino? Se il passato è solo rimorso e tutto è inganno, su che cosa può

fondarsi l'amore-avvenire? Dove vanno i due? L'ambiguità sta nel non aver premuto il pedale religioso-rinunciatario (come Dostoevskij avrebbe fatto), nel non aver osato inquadrare storicamente la sconfitta di classe.

Che cos'è Arnaldo «che aveva capito»? Che cosa diviene? La morale è davvero che «quando si è saputo che cos'è il dolore non si può più voler male a nessuno»? Il guaio è che si continua a farlo, e a patirlo, il male. Scorciar così il problema lo puoi solo se accetti di limitare (flaubertianamente: *un coeur simple*) intelligenza e umanità dei tuoi personaggi o ricchezza di antitetiche vicende (ed è il tuo rischio: i comunisti dei *Vecchi compagni*, i partigiani di *Fausto e Anna*, i ritrattini del «Contemporaneo», il padre...) e di raccontare, anche te, «ad altri», quelle umanità limitate; altrimenti, se, come credo, credi (come i buoni russi) alla umanità integrale di ogni uomo, *devi osare di andare in fondo nel singolo o nella coppia o nel coro*. Altrimenti la sublimazione-rinuncia di Mara-Bube (cambia, ti raccomando, questo nome! Cambia il titolo!!) ha sapore di contingenza, perfino da La Pira (nelle migliore delle ipotesi).

Tutte queste cose te l'ho dette *ex abundantia*, dopo una prima, veloce, imperfetta lettura (solo qua e là ho aggiunto, con qualche segno a matita, in parentesi quadra, alcune annotazioni a quelle apportate, credo, da Cancogni e che mi paiono esattissime) e ad una seconda potrei in parte ricredermi. Ma sono persuaso che c'è qui *il torso di un gran libro*. Starei per dire: del tuo libro migliore. Devi rischiare anche di più: non basta rischiare il fumetto, come valorosamente hai fatto, bisogna anche rischiare il sublime. Anch'io mi son sentito le lacrime agli occhi, nei due dialoghi sublimi. Ma, secondo me, devi ingrandire (o dimezzare), complicare, allargare il quadro, farne tutta una storia del nostro tempo. Tu sai quanto io creda in te. Puoi e devi farlo. Lo sforzo ascetico che in questo libro e così sensibile, è sulla buona, sulla unica via. Ti abbraccio con tanto affetto, ripromettendomi di rileggere e di scriverti ancora.

Lettera a Debenedetti

Caro Debenedetti, le scrivo per avere il suo consiglio su di una proposta che ho fatta ad Alberto Mondadori qualche mese fa.

La proposta è quella di una breve *Dizionario di letteratura e della critica letteraria*, da porre nella serie dei dizionari di cultura del «Saggiatore». Come modello, ma alla lontana, il *Dictionary of World Literature (criticism, form,*

technique) edited by Joseph. T. Shipley with the collaboration of 250 Scholars and Other Authorities, Philosophical Library, N. Y. 1953.

Si tratterebbe di rimediare alla mancanza quasi assoluta di un lessico moderno della antica e nuova retorica. La critica moderna anglosassone – ma anche francese – parla correntemente di *oximoron*, di lipogramma o di ipallage; i nostri padri, forse, sapevano di che cosa si trattava. Ma sopratutto sarebbe una occasione splendida per cercare di fissare in accurate definizioni storiche termini lungamente controversi come «poesia gnomica», «regionalismo», «strofe», catarsi, classicismo e, perché no, espressione, sublime, ispirazione, letteratura, prosodia. Non occorre dirlo che un lavoro del genere sarebbe un buon contributo per la «debabelizzazione» del corrente linguaggio saggistico-recensorio e risponderebbe ad una esigenza molto viva presso diversi gruppi e gruppetti di giovani, sopratutto fra i più sensibili ai problemi di analisi del linguaggio e a quelli della stilistica.

Naturalmente non ci si dovrebbe mettere in mente di far opera scientifica ma opera utile ad un pubblico assai vasto, che andasse dallo studente di scuola media fino alla mitica «persona colta» passando per l'insegnante, il giornalista, l'editore ecc. [...]

Approfitto di questa occasione per raccomandarle vivamente di far tradurre per le «Silerchie» un saggio, di circa 40 pagine, di Ronald Barthes su Racine, di prossima pubblicazione in Francia come prefazione ad un tutto di Racine presso il *Clpo Français du Livre* e di cui ho letto, nel n. del 10 giugno di «Les lettres nouvelles» di Nadeau, quindici pagine che mi paiono splendide per novità di interpretazione e per lucidità e durezza di scrittura. Lei sa chi è Barthes. Ho grande ammirazione per lui e lo ritengo una delle più forti teste di Francia.

Un addio agli amici

Nikolaj Zabolockij fu tra i poeti sovietici che vennero in Italia nella prima quindicina di ottobre del 1957. Ma durante la prima giornata di lavori, nella sala di Palazzo Braschi dove si affollava mezza Italia letteraria, Zabolockij non c'era. La sera prima, a Ciampino, era arrivato il segretario dell'Unione degli Scrittori, Surkov, ma non Sluckij, né Martynov, né Zabolockij, che giunsero per proprio conto. Qualcuno suppose che Nikolaj, reduce da non pochi anni di deportazione, non avesse gran voglia di viaggiare con scrittori ufficiali dello ždanovismo.

Qualche sera più tardi andai a Modena, dove avrebbe dovuto fermarsi in una tappa del suo viaggio di conferenze; il visto suo e di altri compagni di gruppo era scaduto, le autorità italiane non avevano voluto rinnovarlo e così il povero Zabolockij che aveva trascorso uno o due giorni a Roma e poi era stato accompagnato qua e là fino a Trieste (in Emilia-Romagna, mi dicono, anche a visitare, per zelo di cooperativisti locali, la casa di Vincenzo Monti e di Lorenzo Stecchetti...), dovette concludere in gran fretta quell'ultimo e forse unico viaggio all'estero della sua vita; né potei conoscerlo di persona. Avevo letto in quei giorni la traduzione di due sue poesie; in traduzione almeno, stupende. Una, del 1930, che faceva pensare a certi ritratti sarcastici di Eliot e magari al Montale di *Arsenio*; e una (*Addio agli amici*) dalla sua ultima raccolta. Si possono leggere sette liriche nella antologia di Ripellino; altre poche in «Rassegna Sovietica» (5, 1956 e 6, 1957) e su «Il Verri» (1, 1958). Poco dicono sull'autore le notizie accessibili al non specialista: che le sue prime raccolte di versi sono sotto l'influenza di Chlebnikov; che egli vi «contamina in modo bizzarro lo stile solenne dell'ode settecentesca con il lessico dei filistei contemporanei» (Ripellino); che la critica gli fu ostile, accusandolo di formalismo; che Pasternak, in una conclusione della sua *autobiografia*, lo nomina, con Martinov, Selvinkij e Tichonov, fra i «buoni poeti» del suo tempo; che la polemica sulla sua poesia non è spenta se in una pubblicazione (dove ho trovato la notizia della sua morte) uno scrittore e studioso di Majakovskij, Percov, contesta al critico del «Times Literary Supplement» la simpatia per lo Zabolockij degli Anni Venti preferendogli, come più «sovietico», quello del '56.

Zabolockij è, probabilmente, poeta autentico. Lasciamolo giudicare a chi può leggere nella sua lingua le vicende della letteratura sovietica. Penso invece al destino strano, sgraziato e modestamente sinistro, dell'uomo. L'infanzia durante la prima guerra, l'adolescenza fra rivoluzione e guerra civile, i primi versi nel '26, la raccolta *Colonne* nel '29, il tentativo di riscattarsi davanti agli occhi di una critica ormai perentoria col poema *Il trionfo dell'agricoltura*, nel '30. Che cosa avrà fatto nel decennio di ferro, quando tanti come lui furono travolti? E durante la guerra, durante «l'opposizione di Marte», di cui ha scritto, non senza aperta allusione: «Sopra la landa inanimata, / sollevando nella tarda ora i sopraccigli, / dall'azzurro abisso Marte sanguinoso / fissamente ci guardava... / spirito tutto ragione e volontà, / e che non soffre dell'altrui dolore, / che tutti i mezzi giustifica...»? Nel 1948, una raccolta di versi gli valse «ingiuste persecuzioni», consueto eufemismo per: deportazione. Possibile bastassero i versi a far partire taluno per i lavori forzati? Forse

Fadeev lo sapeva. Quale sarà stato l'errore che valse a Zabolockij l'esilio? *Carmen et error*, come per Ovidio. Ed ecco che nel '56 torna, «riabilitato» e fisicamente finito, un uomo di cinquantatre anni («Quell'anno che dal fondo dei mari, dei canali / d'improvviso cominciarono a tornare gli amici, / Perché nasconderlo? Ne sono tornati pochi...», scrisse Olga Bergolz). Torna in un modo diverso, in una società troppo mutata, con un fascicolo di versi; gli danno un appartamento, gli stampano le poesie, gli fanno festa. E quando già, pochi mesi dopo, cambiato il vento, le nuove direttive applicate dai vecchi uomini stanno respingendo nell'ombra quei fastidiosi spettri del passato, ecco il tragicomico viaggio di consolazione in Italia, Roma e Venezia intraviste quasi in sogno, fra i discorsi, magari di intenti opposti ma forse egualmente ingenui, dei letterati romani e dei comunisti di Ravenna o Alfonsine... Il ritorno in patria, la traduzione di versi italiani (di Umberto Saba, in «Nòvoi Mir», aprile 1958: «... adesso / che sono vecchio, che tutto s'innova / che il passato è macerie, che alla prova / impari mi trovai di spaventose vicende...») e la morte, l'ottobre scorso.

Ho fatto cercare sulla massiccia rivista sovietica che nel 1956 aveva pubblicato i suoi ultimi versi un rigo di necrologio: nulla. Solo, nel numero di dicembre, due poesie postume, col nome del loro autore incorniciato di nero. (Su «Rassegna Sovietica», una trentina di righe, di mano pietosa).

Non si può non pensare, di fronte a questa scomparsa in sordina di un poeta fra i maggiori dei suoi anni, «rimorso vivente» per troppi suoi colleghi – due volte messo ai margini, e un recuperato, dalla brutalità o carità pelosa della storia – alla sua poesia *Addio agli amici*, dove è così chiara l'allusione a morti implacate:

Con i larghi cappelli, le lunghe giacche,
e i quaderni delle vostre poesie
da tempo vi siete disfatti in polvere...

Lì in un altro incomprensibile linguaggio
canta un consesso di silenti insetti
e reggendo una piccola lanterna
uno scarabeo-uomo accoglie i conoscenti.

Siete tranquilli, compagni miei?
State bene? Avete tutto dimenticato?...

«Terza glossa a Feuerbach»

Quando ho scritto che il pubblico «leggerà e invero legge come da sempre si è letto quando la lettura sia operazione vitale, e cioè con parzialità e prevenzione» pensavo di essere stato chiaro, con quell'inciso «quando la lettura sia operazione vitale». Volevo dire che «parzialità e prevenzione» (ho polemicamente accentuato: avrei dovuto dire «passione, partecipazione della propria totalità umana» ecc.) sono una condizione più valida, per partecipar la poesia, di quella specie di atarassia, o abbandono delle passioni, o disponibilità – come stato ideale per l'auscultazione della poesia – di cui ci è stato parlato per decenni. Volevo dire che proprio della parola poetica è rivolgersi a tutto l'uomo, non all'uomo «poetico», di essere *una allegoria di totalità che parla a una totalità*. Volevo dire che – e io, ho scritto subito dopo – è assolutamente giusto che il lettore legga certe parole e certi nessi («luna», «pace», «selva oscura», «spoglia immemore»...) con un immediato confronto alle lune, alle paci, alle selve e alle spoglie della propria esperienza, riprendendo l'antico e sacrosanto principio schilleriano per cui l'«educazione estetica» dell'uomo è «educazione mediante l'arte» non «educazione a capire l'arte», in quanto l'educazione a capire l'arte è data dalla ricchezza e varietà di interessi, di conoscenze e passioni, e dunque, semmai, di studi e letture di ogni disciplina – ivi compresa, ove bisogni, la filologia ecc. – non dalla cosiddetta critica letteraria che è, o dovrebbe essere, non già una disciplina o specialità e neanche una mediazione fra la poesia e il lettore ma una fra lettore e lettore, fra lettore più esperto e lettore meno esperto.

Mi ricordi quanto ho scritto, e per anni, a proposito di «organizzazione della cultura». Anche qui, debbo distinguere: tutte le volte che ho parlato di «organizzazione della cultura» (e ricorderai la più esauriente formulazione di quelle nostre tesi nel primo supplemento, quello su carta giallina, di «Ragionamenti», 1956) ho inteso parlare del problema della autorganizzazione degli strumenti e degli uomini della cultura di sinistra, da opporre alla organizzazione «spontaneistica» del mondo della cultura borghese. Oggi debbo purtroppo constatare (vedi la prefazione a *Dieci Inverni,* 1957) che la battaglia è stata perduta, perché gli eventi politici della sinistra italiana hanno scisso il momento dell'autonomia culturale (che rivendicavamo contro lo stalinismo) da quello della organizzazione. Noi dicevamo «autonomia dagli apparati politici ma autorganizzazione» ovvero «organizzazione, cioè autodisciplina, lavoro di gruppo, controllo democratico sugli strumenti di produzione culturale, prospettiva politica nell'ambito del pensiero marxista in

senso lato, ma autosufficienza e autocontrollo nei confronti delle tattiche politiche e dei comitati centrali». Invece l'autonomia ci è stata «ceduta» di fatto, dalla disgregazione degli apparati culturali della sinistra; e gli uomini di cultura della sinistra sono schizzati via per la tangente, più o meno passando alla accettazione della «organizzazione spontaneistica» o, tutt'al più conservando esigenze di minimo vitale, di tipo riformistico.

Sei anni fa il principale avversario era la destra irrazionalistica, spiritualista, misticheggiante, mimetica: oggi, pur permanendo la necessità di combattere quelle forme e le loro revivescenze periodiche, bisogna mettere in guardia illuministi e neopositivisti (come voi siete) dalla tendenza – che troppo comunemente chiamate «antimetafisica» – di pedagogizzare e culturizzare a oltranza, quasi che, mi si passi l'immagine che forse secondo una logica propria al neocapitalismo moderno non è soltanto un'immagine, accettaste di inserirvi in una economia dello «scambio» piuttosto che in una «economia della produzione», quindi fra gli intermediari piuttosto che fra i produttori o i consumatori. Per carità, non interpretate queste mie parole come un appello a qualche assurda «immediatezza» del cuore o simili! È che per me son valide alcune osservazioni del Cases e in particolare quella per cui le battaglie illuministiche o neoilluministiche recano in sé limiti tremendi; e, se è giusto che Preti finga di ignorarli, non è giusto che lo dimentichiamo noi.

Spero di aver chiarito che opponendo il lettore che legge «come sempre si è letto», non intendevo far l'elogio dello spontaneismo. Volevo protestare contro l'abuso fondamentale (del Friedrich e di tanti altri) di credere che la poesia «moderna» rappresenti un «salto qualitativo» rispetto a quella antica o premoderna e *soprattutto* che lo si dichiari senza sottoporre a critica le ragioni storiche, non tanto della *differenza*, quanto della nostra *persuasione che tale differenza sia capitale*; senza spiegare insomma *perché* la cosiddetta avanguardia sia divenuta l'arte e la poesia ufficiale del neocapitalismo e perché le strutture sociali ed economiche che generano la cultura di massa e l'industria culturale siano, nei paesi occidentali più sviluppati, quelle medesime che hanno scritto sulla propria bandiera i nomi (d'altronde venerabili) di quegli artisti che parrebbero essere, di quelle strutture, la più implacabile negazione.

Chiudo copiandoti la *Terza Glossa a Feuerbach*, nella quale Marx nel 1845 ha in modo mirabile sintetizzata la critica a tutti i ricorrenti illuminismi:

«*La dottrina materialistica del mutamento dell'ambiente e della educazione* [altri traducendo sviluppa così: "*La dottrina materialistica che gli uomini sono il prodotto dell'ambiente e variano col variare dell'ambiente e*

dell'educazione ecc."] *dimentica che l'ambiente viene tramutato dagli uomini e* che lo stesso educatore deve venire educato. Essa deve conseguentemente scindere la società in due parti: delle quali l'una è ad essa sovrapposta. *Il coincidere del variar dell'ambiente e dell'attività umana o automutamento [Selbstveränderung] può esser concepito e razionalmente inteso solo come* praxis rivoluzionaria» (trad. Pischel).

Per un discorso comune

Lo dico senza vanità né orgoglio: non ho nessuna voglia di fare di me un mediocre dilettante di scienze che non conosco. E proprio perché ho rispetto per la scienza seria credo ci sia piuttosto da battersi perché la società dia a chi ha età, vocazione e tempo per una seria ricerca scientifica il modo di dedicarvisi. Non credo affatto utile riempire pagine di riviste che nessuno legge a predicare la necessità di una scienza che la maggior parte di noi non ha né il modo né forse la capacità di perseguire seriamente.

C'è invece qualcosa che sappiamo o crediamo di sapere o di dover fare: svolgere in un campo relativamente limitato un certo numero di pensieri in una forma (ossia ordine, implicazioni, coordinazioni) che testimoni di quello che siamo e di quel che ci augureremmo essere e divenire. Pensieri e forme, forme pensate che siano rettificazione e inveramento del «discorso comune», della comunicazione ai suoi gradi più semplici; e della semplificazione dei più complessi. Compiere questo lavoro significa essere «scrittore» e cioè operare sia nella cosiddetta creazione artistica che nel cosiddetto discorso critico tenendo presente l'unità e la coerenza dei segni che si impiegano. Questo tipo di lavoro – e dio sa se è improbo, se non basta ad impiegare una esistenza e se non siamo, verso di esso, gravemente in debito – sarà «scientifico» cioè e (relativamente) universale nella misura in cui adempie ai suoi propositi; in altri termini, se sentiamo che il nostro compito sia quello di contribuire allo sviluppo dell'estetica e della metodologia letteraria, ebbene, lo si faccia, col massimo di serietà e di impegno. Abbandonando l'inutile figura della «rivista di idee», legata all'era d'una cultura che si vorrebbe combattere. Se invece crediamo che il nostro compito non sia tanto di portare quel tipo di contributo bensì di fornire la strumentazione linguistica (e «democratica») alle espressioni che sono sintesi di scienza e di *doxa*, di discorso morale e di discorso critico, in breve a alle espressioni che si propongano di difendere e di essere l'integrazione e l'unità dell'uomo e non soltanto i linguaggi sezionali e strumentali della sua ricerca – allora in questo caso dobbiamo comin-

ciare a spazzare davanti alla propria porta, umiliarci a compiti «scientificamente» modesti ma con totale intransigenza verso noi stessi per quanto riguarda la responsabilità (e la qualità) «letteraria» del discorso.

Barthes mi faceva notare un mese fa che c'è qualcosa, in Francia, che accomuna ormai le riviste letterarie e culturali del centro-destra e quelle della *gauche*: la mancanza di «scrittura» e cioè l'illusione che la scrittura sia un dato. Da noi il paradosso è ancora più stridente: si leggono scritti («Officina», «Nuova Corrente», «Quartiere») su problemi di «semantica», di «segni», di «linguaggio», nei quali l'influire delle astrazioni, dei virgolettati, dei corsivi, la perifrasicità continua dimostra l'assenza totale di una precritica del linguaggio che si impiega (lessico, sintassi, ordine degli argomenti e dei temi, finalità ecc.). Non è un linguaggio convenzionale-scientifico né un linguaggio-stile (ossia che implichi moralità e finalità).

Altro esempio: scrivendo le oltre cinquanta cartelle del saggio sui poeti di oggi per il «Menabò» mi sono accorto che, sebbene la strutturazione generale del mio scritto senza dubbio vinca, e di molto, la maggior parte degli analoghi discorsi che mi capita di leggere, tutti i riferimenti sociologici (soprattutto quelli, capitali, concernenti l'ambientazione dei fatti letterari in versi per entro la nostra società odierna) vi sono di una incredibile approssimazione, soggettività, insomma dilettantismo e mero buon senso, per la buona ragione che in materia non esistono o quasi ricerche scientificamente plausibili. E dunque il meglio è dato, nonostante tutto, da scelte di gusto che integrano le prospettive generali con scelte arbitrarie e scarsamente razionali. (Un meglio, ripeto, che considero «meglio» di tropp'altro...). Ora, mi sono chiesto, quelle indagini di sociologia letteraria, debbo farle io? Sì, se avessi vent'anni, una borsa di studio della *Ford Foundation* o un'altra vita. O debbo fare una rivista per dire che sarebbe bene farle? Ma ci sono almeno dieci studiosi in Italia che le stanno facendo e che, comunque, non hanno affatto bisogno di esser sollecitati. E intanto? So che se invece di esser preso per il collo da Vittorini-Calvino e costretto a versare quelle pagine in fretta avessi voluto e potuto riscriverle da cima a fondo per tre volte avrei dato nella misura del possibile una coerenza, una univocità e magari una esemplarità formale che avrebbe avuto molto maggior valore, che avrebbe contenuto molto maggior verità che non le opinioni e le tesi discutibili o periture ivi espresse. Uno vede bene quanto poco può dare, se lavora in questo senso: e voi vorreste che ci si occupasse o si controllasse altri occuparsi, di tant'altra roba! Ma «cani, volete voi vivere per sempre?» Comunque non è questione di vocazione soggettiva, ma di guardare le necessità e le possibilità obiettive:

configurata come esce da Scalia, una rivista quale egli la immagina è, in sostanza, un organo di metodologia fra semanticistica e marxista, con particolare interesse per i problemi letterari ed estetici.

È ridicolo e provinciale voler fare l'America all'italiana. Ci si metta sul piano universitario, ché tanto oggi fra l'università e il caffè letterario il passo è breve. Ma non si voglia stare con un piede nel terzo programma e con l'altro nell'*Archivum Romanicum*.

In quasi tutte le proposte di questi anni sento il delitto di *contempt of court*. Di disprezzo del *pubblico*. Di autoinvestitura di un ordine di discorso e di «specializzazione». Mentre il diritto a farne uso dovrebb'essere continuamente dimostrato, soprattutto con la scelta degli strumenti, questi sì, operativi. Mentre tendiamo invece a costruire sempre nuovi strumenti «irreali», assurdamente extraterritoriali e privilegiati. La creazione di riviste di questo tipo equivale alla fondazione arbitraria di un ordine cavalleresco, quello dei Santi Isidoro e Anastasio o della Metafora Bianca, e della distribuzione, fra gli intimi, di titoli e cappe e insegne.

Punteggiature

La domanda del prossimo decennio è: in quali termini, dove, tra quali forze, si tende la contraddizione fondamentale? Secondo Lukács il conflitto è stato e resta tra socialismo e borghesia, capitalistica o imperialistica. È ancora vero? Apparentemente. Se il fondamento è negli strumenti e nei modi di produzione, in questo caso la differenza maggiore non è tra paesi industrialmente sviluppati e paesi industrialmente meno sviluppati? Ma tale differenza non è qualitativa. Il potere derivante dalla *proprietà* degli strumenti di produzione sussiste solo nei paesi relativamente sottosviluppati e non è elemento decisivo nei paesi altamente sviluppati. *L'elemento decisivo è quello del controllo del potere*. In questo senso hanno ragione i «semantici». Controllo del potere significa conoscenza linguistico-semantica dell'Altro, con tutte le immaginabili implicazioni.

I sociologi hanno finora interpretato il nostro paese; si tratta tuttavia di cambiarlo. Ma le cose non si pongono affatto al livello del nostro paese. L'internazionalismo deve (non può non) essere la premessa fondamentale di ogni comportamento. L'eredità nazionale deve essere intesa come eredità storica occidentale, cioè considerata entro un contesto molto più vasto di quello nazionale.

Bisogna scrivere pensando di poter essere tradotti nelle lingue dei paesi socialmente più sviluppati. Questo significa sapere e riconoscere l'importanza dei linguaggi burocratici, anzi del connettivo burocratico che tiene insieme i linguaggi specialistici. (Per questo Pasolini ha torto). Quel connettivo può dare aiuti importanti alla scrittura letteraria. *La semplificazione della scrittura, il suo impoverimento apparente può essere utile autodisciplina anche per il linguaggio della poesia.* Bisogna evitare di separare eccessivamente la scrittura discorsiva e scientifica da quella letteraria e poetica perché così si farebbe credere ad una contrapposizione di razionale e irrazionale, eppure di impersonale e di soggettivo. Contrapposizioni forse necessarie alla conversazione ma false. Dovrebbe evitare di accentuarle chi vuole la lotta contro la disintegrazione degli uomini, che è uno dei compiti maggiori della letteratura.

Scrivendo saggi o articoli sarebbe opportuno che nella prima proposizione si annunciasse che cosa si vuol dire: quale è l'argomento dello scritto, quale la sua articolazione. Secondo un consiglio di Pascal tale proposizione iniziale bisognerebbe però scriverla *dopo* aver scritto l'articolo o il saggio. La frase finale dovrebbe contenere uno schematico riassunto delle tesi sostenute. Bisognerebbe sforzarsi di evitare di concatenare troppe idee, di eccedere in velocità e densità, come fanno avvocati e ballerini (in questo, Adorno ha torto).

Scrupolosa attenzione all'uso delle preposizioni e congiunzioni. Adorno ha scritto che è superficiale dialettica quella che si fonda sui «ma» avversativi, sui «però», «invece», «nondimeno» e simili. Credo tuttavia che una dialettica superficiale sia meglio di nessuna dialettica. Tuttavia questi elementi di transizione hanno tanta importanza che uno scrittore deve considerarli uno ad uno e decidere se usarli per esprimere una verità o per nasconderla; cioè per esprimerla in modo indiretto e mascherato. In questa ultima frase, ad esempio, il «tuttavia» è stato impiegato scorrettamente perché nessun apparente motivo logico connette la frase introdotta dal «tuttavia» con quella precedente; la scorrettezza logica sta ad indicare la scontentezza per l'affermazione precedente e un tentativo di correggerla. Questa esigenza di correzione prova che una dialettica superficiale è meglio che nessuna dialettica. E il «tuttavia» è parzialmente giustificato.

Il punto e virgola è un elemento di transizione. Si affida al tono della voce, come gli altri segni di interpunzione. Utilizzando meglio le clausole

e gli inizi dei periodi separati dal punto fermo si dovrebbe poter suggerire le legature e la continuità del flusso di comunicazione senza ricorrere ad un mezzo così poco esplicito e vergognoso di sé. Il lettore può isolare meglio il periodo e ricordarlo.

Lukács si vantava di scrivere in modo che non fosse possibile citare frasi isolate. Brecht ha composte molte poesie in modo che si potessero intendere e ricordare frasi e versi isolati. Nessuno dei due ha ragione in assoluto. Per farsi intendere nel corso di un combattimento le frasi trasmesse per radio devono essere semplici e senza parentesi. Per muovere il pensiero tra le cataste delle parole d'ordine e le insidie delle denunce bisogna invece che le frasi scivolino l'una nell'altra. Dipende dalle circostanze. Oggi siamo sottoposti tanto alla cadenza delle parole d'ordine o dei motti, che colpiscono ragione e immaginazione, quanto ad un gran flusso di discorso parlato o scritto, che conduce in più direzioni e contraddittorie. Si deve trarre ogni possibile vantaggio dal contrasto con lo sfondo del proprio discorso.

Ai legami e alla continuità del flusso di comunicazione si dovrebbe provvedere utilizzando meglio le clausole e gli inizi dei periodi separati dal punto fermo. Il lettore isola meglio il periodo e può ricordarlo.

Pier Paolo

Pasolini è il poeta della molteplicità che si fa contraddizione e immobilità. Se per Luzi l'immobilità è nel mutamento, per Pasolini il mutamento è la manifestazione medesima della immobilità. Non ha nessuna importanza che l'ispirazione di Pasolini sia letteraria, nel senso della disponibilità alla fabbricazione, come Marino, Monti, D'Annunzio. Luzi che *appare*, con l'alone ermetistico che lo precede e accompagna, come il poeta eminentemente letterario, anzi di una vera e propria tradizione orfica e ascetica dell'espressione, *diviene* paradossalmente il poeta *di* una immediatezza, di una (apparente) coincidenza di lingua e parola. Pasolini che invece *appare*, con l'alone neorealistico e antiletterario che lo precede e accompagna, come poeta di una polemica prosaicità, *diviene* il poeta la cui condizione è proprio la divaricazione fra tutti gli elementi espressivi. Pasolini ha bisogno di muoversi lungo tutti e due gli assi delle coordinate linguistiche e letterarie, quella sincronica e quella diacronica, proprio perché la sua operazione è l'as-

sunzione a coscienza di una compresenza putrescente di presente e di passato, lungo dieci secoli di Romània e, insieme, di tutti gli strati linguistici delle classi e sottoclassi, dei gerghi.

Pasolini si può ammirarlo, non di più. Gli si perdona male di essere quel che è ossia lo specchio trionfale di una sconfitta. La sua poesia, e anche la sua non-poesia, è fatta per piacere ai peggiori nemici della verità. Non perché celebri il falso, ma perché non si umilia al vero. Gli si perdona male, diciamolo, il genio, o l'acutissimo ingegno. Gli si perdona male di non intonare la sua poesia di morte e di putrefazione sui modi dell'angoscia ma su quelli della vitalità.

Egli è l'unico – con Moravia, e forse per questo sono così amici – che affronti intrepidamente il mondo dell'industria culturale, della ipocrisia ufficiale, lo abbia costretto a patteggiare con lui. È una istituzione nazionale, ormai. È odiato e invidiato quanto è necessario alle istituzioni.

Per un convegno di intellettuali

Giorni or sono ebbe luogo a Firenze un convegno indetto da alcune riviste di cultura e di letteratura sul tema della responsabilità dello scrittore. Si sapeva prima di cominciare che cosa avrebbe potuto essere: una proposta, da parte di alcuni intellettuali comunisti, di riprendere quei contatti e quei rapporti con gli intellettuali di opposizione non marxista che erano stati interrotti o gravemente deteriorati dopo gli avvenimenti ungheresi, due anni e mezzo fa; e da parte di alcuni intellettuali non marxisti, insieme alla preoccupazione di non dover subire da soli la pressione illiberale della ufficiale Italia di oggi.

Il convegno fu esattamente quello che tutti avevamo previsto. Si ascoltarono non pochi interventi di denuncia delle pressioni clerico-fasciste, proposte per superare lo stato di isolamento degli intellettuali di opposizione e per dare una qualche forma organizzativa a tali proposte. Furono soprattutto uomini della università a pronunciare le parole più interessanti: Garin, Dal Pra, La Penna. Gli scrittori ed i poeti, per la maggior parte, tacquero. La preoccupazione di non dire una parola che potesse dividere gli animi era così ben compresa da tutti, che si cercò naturalmente l'accordo dove il disaccordo non poteva esserci: e cioè nel lamentare le pressioni antidemocratiche, clericali o neofasciste. Fra coloro che parlavano o ascoltavano c'erano alcune delle più belle intelligenze del nostro paese, uomini devoti alla

verità e poco adatti alla diplomazia. Eppure tutti accettarono una impostazione che mi parve falsa ed errata.

Questa è una parte del mio intervento.

In breve: mi sembra difficile negare che, per chi si dice socialista, le condizioni negative in cui versano l'iniziativa e la libertà culturale e la condizione medesima dei cosiddetti intellettuali debbano essere messe in relazione, prima che ad un regime politico, ad un regime economico; e questo regime economico debba essere identificato non in una generica classe borghese o capitalistica ma nelle *specifiche* forme del capitalismo italiano di oggi e nei modi con i quali esso secerne le proprie difese ideologiche. Chi lo neghi, avrà forse sue ottime ragioni, ma difficilmente potrà dirsi socialista.

Affermarlo e proporsi di indagare quali possano essere i compiti e le responsabilità di un intellettuale e di uno scrittore di fronte a questa realtà è, certo, dissentire da chi la pensa diversamente. Ma ecco che cosa accade quando, per motivi di contingente politica, non si affronta una chiara discussione su questo punto: accade che gli intellettuali che si richiamano al socialismo decadono automaticamente dal loro compito di intellettuali e si fanno quei mediocri politici che, in genere, sono. Come dieci o otto anni fa si formarono effimeri consensi in nome di un progressismo generico così oggi si cerca di formarli di nuovo in nome di una «resistenza» che rinuncia alla sua arma più forte, quella della verità.

Le ragioni sono abbastanza semplici. O, proponendosi di resistere o di combattere il cosiddetto clerico-fascismo, si tende ad identificare in uno o più gruppi politici, in un certo numero di istituzioni e di individui, estranei per definizione, gli avversari; oppure da socialisti guardando alla realtà economico-sociale ci si accorgerà che – in misura più o meno grande – con partecipazione più o meno estesa, tutti noi siamo in quella, e che la prima critica deve cominciare da se stessi e dai propri vicini. Nel primo caso si avrà apparentemente una debole colorazione privatistica dei deliberati e dei gruppi, ma in realtà, avendo identificato gli avversari come avversari *politici*, si offrirà una delega di azione ai gruppi politici; nel secondo invece si avrà una apparentemente intensa colorazione partitica ma in realtà questa sarà l'unica autentica politicità concessa all'intellettuale in quanto tale, che è quella inerente alla ricerca e alla dichiarazione del vero.

Per aver dette queste cose e per aver nominativamente richiamati alcuni degli intellettuali presenti come G. Piovene o C. Levi o assenti come A.

Moravia e, più genericamente, tutti i presenti, me escluso, alle responsabilità che portavano per le forme o i modi della loro collaborazione ad alcuni importantissimi strumenti formatori della pubblica opinione al diretto servizio della ideologia capitalistica, mi sono sentito trattare, non senza mio allegro compiacimento, da «moralista»; accusa che, nella società attuale, equivale nel migliore dei casi all'aggettivo «scemo» e nel peggiore a quello di «pericoloso provocatore». Certo, così parlando, sapevo benissimo di toccare molti dei presenti su di un punto molto delicato: quello delle fonti di sussistenza personali e dei posti di prestigio e di autorità. Uno dei presenti non mancò di farmelo notare, non senza concitazione, e riscuotendo applausi.

Una volta, gli intellettuali della sinistra erano accusati di giudicare esclusivamente in funzione del grado e del tipo di influenza pratico-politica di un'opera, di uno scritto, di una azione. Oggi succede qualcosa di molto più grave e dannoso: l'idea che i diversi livelli di sviluppo culturale della società italiana siano da accettare «realisticamente», in una prospettiva riformista; che cioè non sia possibile ridurli ad un contrasto fondamentale di classe e quindi di progresso e reazione, ma che si debba procedere esclusivamente a dei mutamenti quantitativi (equivalenti, nel campo della cultura, del giudizio estetico ecc. agli spostamenti elettorali e parlamentari nel campo politico). Questa idea fa sì che molti giudichino la propria e l'altrui attività in relazione al punto della scala sul quale pensano essa si collochi. Un romanzo, un periodico, un film, una trasmissione televisiva sono giudicati a seconda del contesto culturale nel quale si situano. La nozione di progresso o regresso non è abbandonata, è solo stravolta. Ad esempio: un libro o un film a forte colorazione erotica che, in sé, lascia perfettamente indifferenti certi critici o certi ambienti intellettuali che ne han visto o lette ben altre, è considerato positivamente perché si pensa che abbia una funzione di choc salutare e liberatorio nei confronti di una certa categoria borghese, supposta naturalmente conformista. Una musica o uno spettacolo teatrale riservato a poche migliaia di oziosi viene commentato ed esaltato, a mezzo della stampa, o di altri mezzi, a centinaia di migliaia di persone (che non potranno né vorranno vederlo) solo perché si pensa che rappresentino una avanguardia, sgradevole, in quanto tale, a tutta una classe dominante arretrata, clericale o fascistoide. Insomma, dal volgare pragmatismo si è passati ad uno pseudo-illuminismo generalizzato e volgare: molti dei nostri intellettuali democratici e progressisti hanno ormai uno schema sociologico più o meno pacifico e piramidale. Alla base stanno gli immessi nella Tv e nei mediocri settimanali; a mezza strada le varie stratificazioni borghesi; più in alto il

cosiddetto pubblico colto e, al vertice, quelle venti o trentamila di persone che hanno a che fare con la letteratura, il giornalismo, le arti varie, l'architettura ecc. La gente insomma che sa chi sono Musil, Mies van der Rohe, Tapies, Dylan Thomas e che cos'è il Tachisme, la Gestaltistica, la semantica, la musica elettronica e la fenomenologia di Husserl, che ha almeno sentito nominare Adorno, Lewis Mumford, Kavafis. Sopra questa vetta planano gli specialisti veri e propri. E poi c'è tutta la massa degli analfabeti e semianalfabeti in senso stretto, con i quali in genere i vertici intrattengono ottimi rapporti perché li considerano non contaminati dalla semicultura.

Ma che cos'è questa ignobile idea, che qualcosa non abbastanza buono per noi possa essere buono per qualcun altro? Non è lo stesso principio scalare di cui vive tanta parte dell'industria moderna? Alla giustificazione ipocrita dei reazionari («diamo alla gente quello che la gente vuole») si aggiunge o si affianca la giustificazione dei «progressisti» («diamo alla gente qualcosa che sia abbastanza progressivo, *per loro*»). Sembra che nulla abbia insegnato la storia delle «avanguardie» artistiche o letterarie da oltre mezzo secolo: che cioè quando quelle avanguardie non siano – come sono state nei remoti iniziatori e martiri – solitarie grida di rivolta e di protesta, o quando non siano in qualche modo connesse con le avanguardie sociali e politiche, sono destinate obiettivamente a fornire una copertura mistificatrice ai ceti dominanti.

L'accettazione di una struttura scalare (della società e dunque della cultura) ha poi altre conseguenze: e cioè che si parlerà sempre più di un ordine di uomini e di relazioni *ad un altro* ordine di uomini e di relazioni, non a quello stesso. E questo fenomeno è tipico delle società piramidali.

Credo che ognuno di noi sarà giudicato da coloro che certamente verranno, e anzi sia *già* giudicato da coloro che in silenzio portano le ragioni della nostra esistenza (coloro che il cristianesimo chiama i santi ed esistono anche fra noi) dal consenso e dal servizio che avremo concesso e prestato al mondo del potere, della violenza e della ingiustizia. Ma questo significa anche non poter rinunciare, noi, io, a quel giudizio; che non esclude né voi né me.

Il convegno al quale detti comunicazione di questo testo ebbe luogo a Firenze in una sala poco distante da Palazzo Riccardi. C'era un pubblico assai folto. Era stata una delle non infrequenti iniziative comuniste che riproponevano il solito fronte democratico-antifascista, secondo una formula ripetuta fin dal 1935. Manlio Cancogni mi telefonò quarantott'ore prima del convegno, incitandomi di prender parte e parlar chiaro. Poi, al dunque, fece un discorso di mediazione. Quando ebbi letto il mio testo – e sedevano in

prima fila alcuni degli autori che nomino nel penultimo capoverso – non ebbi, va da sé, alcun consenso. Eugenio Garin, nel corso del dibattito del giorno seguente, mi fece intendere, più con un girar d'occhi che a parole, di aver inteso ma che opportunità politiche non permettevano di farlo capire. Ebbi l'impressione che giovani e vecchi fossero solidali nell'opporsi a qualsiasi pensiero che potesse mettere in dubbio la loro buona coscienza di progressisti, unificati dalla esistenza di una «destra» permanente, la cui funzione è sempre stata quella di fissare su posizioni arretrate l'opposizione di sinistra. Naturalmente, non avrei dovuto partecipare a quella trista commedia. Mi par di rammentare che Vittorini non ci fosse; e a ragione. Dal convegno trassi la certezza definitiva che non bisogna aver nulla a che fare con i letterati della ufficialità democratica. Non era quella, tuttavia, l'opinione dei redattori di «Officina»; nella relazione al convegno fiorentino sulla indipendenza della cultura, per esempio, persino «l'organizzazione della cultura» quale era stata auspicata su «Ragionamenti» la consideravo come appartenente alla prospettiva dei piccoli mutamenti (che, scrive Brecht, sono nemici dei grandi mutamenti). Fui apertamente intollerante, con loro e con i congressisti, per quelle che mi parevano posizioni di politica culturale molto arretrate e timide.

Contadini

Senza avere il senso di patita solidarietà che è dello scrittore toscano, certe figurazioni di questa indagine sociologica parrebbero rammentare le tristi consolazioni dei vecchi compagni, in Cassola. Ma «l'infantilismo della base» è locuzione che troppo ricorre o spicca; con quella sorta di obiettivo disprezzo per gli uomini che indipendentemente dalle ottime intenzioni degli autori, alita sempre, leggermente ripugnante, sulle indagini sociologiche, tanto più forte quanto più pretendono al duro distacco dell'anatomo. (A ricordare che diviene cosa chi tratta gli uomini come cose). Né conta gran che l'esattezza o la veridicità dell'indagine, basta la sua verosimiglianza: infatti il quadro di dimissione e sconfitta e miseria politica, con l'eccezione di pochi «semplici e sublimi» ignoti militanti, non è troppo diverso da quello del neoproletariato «avanzato» dei grandi centri del Nord: un popolo che non crede più possibile mutare la propria sorte e vede il domani eguale all'oggi.

Ancora – anche se non possiamo dire per quanto – il giovane sovietico sembra non aver identificato bene e benessere. Le parole del socialismo e della democrazia, della solidarietà e dello stalinismo – osservava recentemente, da Varsavia, Norman Babel –, ossia una farsa che i fatti avrebbero dovuto distruggere, in certi periodi sono state esse sole la «forma» del popolo russo. A parità di livello, e diciamo pure di schematismo, di «infantilismo» o di mitologia volgare, là c'è qualcosa che regge gli uomini, mentre da noi anche quelle parole sembrano non esserci più, la concezione del mondo di cui

Gramsci ha parlato sembra agonizzare, dopo mezzo secolo di attesa. O anche: i sovietici sanno ancora che il socialismo non è soltanto il benessere, gli italiani cominciano a credere che sia solo quello, mentre prima si limitavano a dirlo.

Mai come di fronte a queste ricerche va ricordato che le opere senza la fede sono morte; e che fede, qui, vuol dire politica, come azione volontaria, esempio, intransigenza minoritaria. Quei contadini romagnoli, siamo anche noi che li abbiamo fatti così, dico noi socialisti. E nulla giustificherà un pensiero, una ricerca scientifica, una azione politica, fosse anche la più intelligente e devota, che si fondi sulla dimenticanza di quel 70 o 80 per cento di socialisti che hanno disertato sezioni o urne prima dell'ultimo Congresso. La vera dimissione appare oggi esser stata, più che della classe politica antifascista (già esautorata dieci anni fa, fra il '47 e il '48) quella della generazione successiva, venuta a maturità fra il '53 e il '56, e che è uscita smarrita dal 1956. Dura da allora una disponibilità di cui nessuno approfitta. Gli uomini della cultura-politica della sinistra seguitano a vivere controtempo. Compiono accurate inchieste per scoprire negli italiani quel che già sapevano. E cioè che quell'assenza di prospettive, di speranza o, se così volete, di vita, era già in loro, prima che nei contadini e negli operai. Che la nostra incapacità a veramente distinguere o veramente unire la «presenza» nella pubblicistica e la «serietà» scientifica, e raccogliere gli sforzi di singoli o di gruppi, a vedere insomma il proprio futuro altrimenti che come l'oculata e severa gestione del proprio fallimento non si distingue in nulla dalla condizione dei più. Fra la cultura televisiva di dieci milioni di italiani e la cosiddetta alta cultura c'è appena un rapporto di concorso in reato.

Intimiditi prima di fronte ai segretari politici, poi davanti alle schede delle inchieste e delle statistiche; sempre paurosi di non essere in regola, ieri con la «linea» oggi con la bibliografia; diffidenti ieri delle cose, oggi delle idee, avremo o già abbiamo, se così continuassimo, il destino senza onore che ci siamo meritato. Le acque della reale vita e del reale moto politico non si sarebbero perciò inaridite, ma solo inalveate altrove; e sono quelle, a importare, non i nostri greti di ciottoli.

Citati su Spitzer

Citati inizia il suo saggio su Spitzer con un'affermazione che è il centro del suo discorso: «Senza una fortissima dose di mimetismo, senza la capa-

cità continua di trasformarsi o mutarsi in un'altra persona non si potrebbe nemmeno immaginare la figura del critico». L'affermazione è così perentoria che le prove in contrario – Foscolo, Belinskij, De Sanctis, Croce, Lukács – non osano affacciarsi. «Nemmeno oserà negare che la critica "non finisce", non può "finir" mai». Chi oserà di fronte a tanta figura retorica? Vorrei appena suggerire che il solo modo di affermare l'*inesauribilità* della vita spirituale è di affermare con ogni energia la *relativa limitatezza* dei suoi momenti; che mai si fa tanto appello all'indistinto come quando si vive (ma con cattiva coscienza) nei distinti. Però l'arte della transizione in Citati non ci lascia riprendere fiato e ci rapina da Cervantes a Pasolini e dallo Pseudo-Longino a Benedetto Croce.

Chi scrive aveva ingenuamente creduto che la grandezza di Proust critico fosse nelle sue pagine su Balzac o Baudelaire dove Proust rimaneva (e quanto) se stesso e mostrava la propria personalità proprio nella attitudine a presentire e rivelare l'altro da lui, il diverso, non con un atto di identificazione o di mimetismo ma attraverso la presenza di un interlocutore muto (la madre, ad esempio) immagine di quel mondo morale nel quale non poteva più credere e di cui tuttavia sentiva il fascino e la grandezza; o attraverso un processo interlocutorio, come quello dell'ambiente psicologico nel quale si svolgeva la lettura. No, il «più grande critico stilistico del nostro secolo», ci dice Citati, è quello dei *Pastiches*, imitatore della letteratura a quel modo che è imitatore dei caratteri umani nella *Recherche*. Citati parte da analoghe osservazioni di Spitzer: per amplificarle paradossalmente. Anzitutto, accetta per vero che «il mondo moderno non è più quello di Virgilio o di Flaubert» nel senso che «invece della realtà *qua talis* esiste il nostro modo di percepirla»; e accetta quindi il proposito meno teoreticamente fondato della Stilcritica spitzeriana ossia l'indagine della «particolarità» di ogni singolo scrittore. Sembra non rendersi conto che la grandezza di Cervantes – ma potremmo dire anche di Proust o di Kafka, per citar due autori tanto sensibili alla relatività e alla metamorfosi – non è di aver legittimato un universo dove abbiano ragione tanto Sancio quanto Chisciotte ossia quello del più banale pirronismo; bensì di aver mostrate e rappresentate proprio le radici e le ragioni complesse di quel relativismo; avere, per così dire, superato il relativismo primario. E, analogalmente, è verissimo che «mai, prima di Proust, il momento *passivo* della mimesi aveva coinciso a tal punto con quello della assoluta creazione»; è verissimo che per condurre all'estremo le «registrazioni linguistiche» proustiane non bastava il realismo (leggi: il realismo classico e il naturalismo fonografico); «ci voleva una filosofia che

esaltasse, macroscopicamente, le microscopiche differenze individuali, che esistono in natura»: ma così dicendo si dimentica che in Proust l'*habitat* di quelle singole mimesi è il tutto della creazione proustiana, un tutto che è incomparabilmente più della somma delle sue parti e a cui corrisponde una filosofia non analitica ma sintetica.

Verissimo anche che le caratterizzazioni stilistiche dei personaggi della *Recherche* siano parodia di particolari elementi dello stile proustiano. Ma, delle due l'una: o la grandezza di Proust critico-creatore è in quella capacità di mimesi stilistica, che si identifica con la creazione, o è invece – come è, secondo me – nella subordinazione di quella a questa, della mimesi stilistica alla creazione, come struttura o invenzione dell'opera. Nel primo caso si avrebbe, in sostanza, la tesi di Citati sulla identità critica-creazione, con relativa «volontà fisiologica di mimesi» («La critica... riproduzione dell'individuale, parodia e... nuova creazione»); nel secondo caso bisognerebbe invece distinguere fra fisionomia *stilistica* dei personaggi proustiani e loro fisionomia *intellettuale*, per concludere magari che, nella folla dei personaggi proustiani, alle caratterizzazioni stilistiche non corrispondono affatto altrettante distinzioni nei profili intellettuali, nel senso che Lukács ha conferito a questo termine (in un saggio che meriterebbe di esser famoso più del celebrato studio di J. Gilliéron su di una voce del dialetto guascone). E che forse la sola fondamentale antitesi intellettuale nella *Recherche* è quella fra il *Je* che conquista la Saggezza lungo il magico suono della campanella e tutti gli *altri*, tutti tragicamente macchiati d'una pece, e più simili in profondo fra loro di quanto non siano diversi Mme de Cambremer e Françoise, Brichot o Saint-Loup.

Il significato di politica culturale di questa prefazione è assai chiaro, soprattutto alla luce del gusto dirigente di questi ultimi anni: è la proposta di una saldatura fra idealismo crociano, esistenzial-spiritualismo, stilcritica e scienza del linguaggio al livello di una saggistica «aperta», *ininterrompue*, destinata a tutti e a nessuno, straordinariamente euforica. La filologia dei romanisti è scesa negli averni dell'etnologia, non tanto per le severe conclusioni alla Lévi-Strauss quanto per coniugare il riformismo «scientifico» con l'apologia del «sempre identico».

A vent'anni di distanza inverano Croce e rivelano quel che pur s'era sempre sospettato e cioè che il vero padre del gusto ermetico peninsulare è un filologo «fisiologico», il Contini. Scoprono il vecchio Diavolo, astorico, preistorico, compare del Sacro. Affatto dimentichi che anche per i marxisti il Diavolo esiste davvero, ma che ha in regola i suoi documenti storici, e che

il suo inferno non è quello «magmatico» dei «ragazzi di vita» ma bensì quello della società che li scrive e li legge.

Non poche altre affermazioni di Citati meriterebbero attenta osservazione: «Se la poesia moderna ha un carattere comune è proprio il tentativo di ricondurre tutta l'espressività fisiologica e persino il profilo dell'oggetto, captato al punto dove il suono coincide con la cosa, entro i confini della lingua e della forma». Non è proprio chiarissimo: ma, credo, vuol dire che la poesia moderna si fonderebbe su di una esasperazione nominalistica, su di una sempre maggiore riduzione della *langue* intersoggettiva a favore di una *parole* sempre più privata. È questa una nota tesi che dimentica il rapporto fra linguaggio e ideologia e non scorge come, soprattutto nella espressione poetica e massima in quella «moderna» cui fa riferimento, l'*environnement* ideologico surroghi, in funzione intersoggettiva, quale connettivo, le carenze «comunicative» della soggettività esasperata. *L'arbitrio – fino al limite della «lingua privata» – viene accolto dalla società (dai lettori di poesia, in questo caso), grazie all'accettazione di taluni nessi ideologici (nozione di «arte», di «poesia moderna», di «espressività» ecc.) che, alla lettera, fanno comprendere l'altrimenti incomprensibile, situandolo appunto come privato e dunque relativamente impartecipabile.* Bisognerebbe dunque dire che quella specie di rivoluzione copernicana per la quale la cosiddetta poesia «moderna» avrebbe eliminate intere frange di «comunicazioni» a favore della *parole* non ha invece fatto altro che condizionare la lettura di tale poesia ad una preventiva adesione ideologica, che assicura la comunicazione dei lettori. *Praestet fides supplementum sensus defectui.*

E che dire del *raccourci* finale dove si interpreta Croce critico letterario come moralista? Non che non sia vicina al vero la spiegazione dell'antipsicologismo crociano smentito dallo psicologismo nei saggi: Croce voleva fornire degli *exempla*, rappresentando una categoria del sentimento ecc. Ma vedi sottigliezza della «libertà critica». Invece di chiedersi come se la cavi, Spitzer, e in genere lo Stilcritico, a passare dall'*individuum* alla categoria stilistica e su quali fondamenti egli disegni lo svolgimento storico di quest'ultima, e a riproporsi tale la domanda per Croce (storicità, quindi, dei suoi *exempla* politici ecc.), Citati si limita a schizzare, da una parte, il ritratto di Croce «sublime isolato», uomo dei Valori, e dall'altra la pretesa totalitaria, onnivora, della critica stilistica. Ma non per contrapporli: per mediarli invece. In realtà, Croce sta qui a simboleggiare l'intuizione, l'oscuro universo dei «valori» e gli stilcritici invece appaiono come le termiti della linguistica, e della metodologizzazione *interrotta*. Mi sbaglio o que-

sta *religio critici*, con i «valori» da una parte e i «dati» dall'altra e le reciproche riserve mentali, è proprio l'ideale di un'Italia letteraria che della storia non vuol più sentir parlare?

Qualcuno potrebbe dire di non prender troppo sul serio questo scritto di Citati; ma, se non ci se ne scandalizzasse, gli si toglierebbe troppa parte di quel piacere di mistificazione che è, secondo lui, una delle maggiori molle della critica. Vedete quando accenna: «è possibile che la natura dell'opera d'arte – come assicurano gli storicisti – sia tanto più drammatica e contraddittoria...». Quel «come assicurano gli storicisti» è un colpo da maestro: è possibile, vuol dire, ma non occupiamocene. Veramente se, come egli scrive, «la grandezza di uno spirito è fatta anche di quello che esclude», non c'è dubbio che lo spirito di Citati sia grandissimo. Ne è spia stilistica anche quel suo bisogno di distribuire medaglie olimpioniche fino al XXI secolo. Accanto al «più grande critico italiano del nostro secolo», c'è «l'opera più pura del nostro secolo», «il più grande critico stilistico del nostro secolo» (Proust), la «summa del nostro secolo», il «massimo umanista», o il «più elegante saggio stilistico del nostro secolo» (Thibaudet); per non parlare dell'epiteto di «straordinario» o «famoso». A voler essere un po' ingiusti con Citati, ci sarebbe da dirgli che lo aspetta un posto nel salotto di Madame Verdurin.

Dimentichiamo di star vivendo nella nuova Belle Époque. Erano anni che gli italiani non vedevano l'ora di farla finita con tutti i noiosissimi, ordinari, sordi, spenti e razionalistici storicisti marxisti. La filologia sessuale e la fisiologia filologica, *voilà de quoi vous changer les idées*. Non che, a proposito di Pasolini o di altri, Citati non abbia una buona dose di ragione. Ma sarà permesso dire che, se non si è mai avuta troppa simpatia per la Narrativa Ghiandolare, meno se ne prova per la critica del Plesso Solare?

Per Citati non esistono bandiere. Per me, invece esistono. Ma sono appunto bandiere, segni di altro. Per Citati non esistono bandiere perché non esiste quel che esse simboleggiano, il mondo è composto di verità magico-orfiche e stilistiche e di individui ineffabili, comunicanti fra loro solo grazie al genio, ai diavoli, agli dèi e ai più grandi scrittori del secolo; un mondo dove convivono gli intelligenti che lo sanno, gli sciocchi che non lo sanno e gli snob che sperano di saperlo. E Citati è molto intelligente, per nostra disgrazia; ma è anche molto giovane, per sua fortuna.

Cases scrisse anni fa un saggio sulla critica stilistica che, senza concorrere forse alle Olimpiadi del XXI Secolo, possiamo pur chiamare uno dei più seri e belli di questi anni. Dispiace di non vederlo citato in questa prefazio-

ne. Ma, a proposito di Cases, e di quel che il suo nome ridesta, come per una intermittenza del cuore, dal fondo di un tempo remoto: la critica della condizione fatta all'uomo, ossia a noi uomini, per quelli che la pensano come Citati sembra già compiuta e che se ne stia là, negli innumerevoli libri che hanno letto o rinunciato a leggere. Di mutar quella condizione non si parla nemmeno, da quando la rivoluzione, tutti lo sanno, è stata proibita per ordine della televisione e ognuno si è trovato, accanto al letto, «l'inesauribile ricchezza semantica del destino» – scrive, non senza eleganza, uno di costoro – come un libretto di assegni in bianco.

Mi torna una frase: «*Le questioni fondamentali su cui lo scrittore deve prendere posizione... sono le grandi questioni del progresso umano*». «Questioni fondamentali», «posizione», «progresso»... Chi parla qui? È forse il vecchio filosofo ungherese, autore di un libro che Citati suggerì, non molto tempo fa, utile ai Traci e agli Sciti (egli disse, per la verità, ai Sovietici) e superfluo per noi ateniesi? Per parte mia credo che quelle parole ci siano ripetute da ben altre voci, più antiche o più moderne e innumerevoli, giunte in noi quasi a confondersi e, sì, a mimetizzarsi in quella che con un relitto lessicale non privo di «ricchezza semantica», seguito a chiamare voce *intellettuale* della coscienza.

A un gruppo fiorentino

L'errore maggiore contenuto nella vostra impostazione mi pare consista proprio nel tentativo di una «formalizzazione del discorso poetico», di una sua delimitazione come «ontologia regionale» (come si scrive, con un gergo forse non sempre necessario). La delimitazione del «discorso» o «linguaggio» poetico, se è infatti cosa ben diversa dalla indagine (tradizionale al pensiero estetico di ieri, da Croce a Lukács) sui fondamenti dell'arte o sulla «specificità artistica», conduce in pratica alle stesse conseguenze di ogni filosofia dei distinti, con in meno quel tanto di sensibilità dialettica che quest'ultima aveva ereditato dal vecchio Hegel: il passaggio dall'una all'altra «ontologia regionale», e, ad esempio, dal «linguaggio» poetico al «linguaggio» letterario, è interrotto, anzi tra voi c'è chi si preoccupa di interromperlo ancor più. È assai curioso vedere come vi sia, in voi, da un lato, una preoccupazione evidente verso una poetica «razionale e volontaria» (e dunque verso un dato ordine di «contenuti») e dall'altro uno sforzo per riscoprire neopositivamente l'America dell'autonomia poetica. Nessuna

contraddizione di principio, beninteso, innumerevoli poetiche classicistiche si sono pronunciate in questa direzione, da Orazio in poi. Solo che mi pare non vi accorgiate come questo vi porti pari pari alla negazione della «verificabilità culturale». Ogni tentativo di circoscrivere *il* linguaggio invece che la sua *funzione* (vale a dire la sua «traducibilità» in altri linguaggi) configura e conferma quella separazione della unità dell'uomo (massimamente perniciosa e fondamentalmente controrivoluzionaria) che è tutt'altra cosa dalle distinzioni e recinzioni senza delle quali non si ha scienza.

Gli assassini buoni

In auto con Goffredo Parise, in una via del centro, quasi in colonna. Una Flaminia sbuca da un vicolo, a una certa velocità, sulla nostra sinistra, e forza per inserirsi davanti a noi, costringendo Parise a urtare il marciapiede, a salirvi su, a rischio d'ammazzar qualcuno. Parise, furioso, blocca, scende, insegue di corsa l'altra auto, la raggiunge al semaforo, si afferra all'antenna radio; quello lo riconosce, accelera senza pietà e Parise torna indietro, con la mano ferita, e tremante d'ira. «Tempo fa, mi dice, ero sulla Milano-Torino, con X., notissimo industriale. Incrociamo un motociclista ancora vivo, disteso nel proprio sangue, fermiamo. "Non dirmi che sono un cinico, fa X., ma le fodere nuove le ho messe due giorni fa, non posso, avvertiamo il casello"». Aggiunge di esser sceso dall'auto e di aver tolto, da allora, il saluto a X.

È bene che di tanto in tanto la gente tiri, appunto, le conseguenze di quel che legge, lascia leggere, paga e lascia pagare. È bene che la crudeltà si mostri. Non vogliamo rendere gli uomini «migliori», «buoni» o «civili». Gli assassini con i quali parliamo cordialmente, la sera, nella poltrona di teatro, o che ci offrono un aperitivo, sono buonissimi; le occasioni per provare la loro violenza o la loro viltà sono, in tempo di pace, relativamente rare... Non fossi stato chiaro, aggiungo che vogliamo uomini disperati e furiosi, incapaci di perdonare, di subire, di sopportare; uomini che rispettino le altrui opinioni solo quel tanto che è necessario per poterle combattere bene: uomini di buona memoria... Quasi ci si dovrebbe rallegrare quando tutt'intorno, nella nostra Italia elettrodomesticata, crescono disumanità e spietatezza, sadismo di ricchi e masochismo di poveri.

Quattro note

Cassola non è un corretto provinciale che prosegue la riduzione ascetica della realtà di uno scrittore come Bilenchi e la visione del mondo della scuola fiorentina fra il 1930 e il 1940. E nemmeno, come altri o lui stesso pensa, uno Živago italiano, in lotta con la storia e in cerca di una «essenza» umana. Cassola punta su di una integrità umana che è ritardataria quanto può esserlo la gente di Maremma fra campagna e piccola borghesia, ma che anche è una immagine di progresso e di autenticità, una proposta umana valida dovunque, e che si pone al di là della spinte antitesi fra razionalità e irrazionalità, fra oggettività e soggettività. Gli uomini e le donne di Cassola, per i quali i sentimenti fondamentali – il senso della fedeltà, dell'amore, della morte e della comunione – hanno la medesima posizione che nella romanzeria contemporanea è affidata all'inconscio, sono a un tempo creature del maggiore realismo ottocentesco e voci di nuda esistenza secondo la vena dell'angoscia degli Anni Trenta; sono persone storiche del dopoguerra e della restaurazione italiana («tipiche», nell'accezione lukacsiana del termine) e insieme propongono una vocazione, un modo di essere-nel-dovere che, fra qualche anno, fuor del cinismo di oggi, tutti riconosceremo. Confrontati con Cassola, i migliori, i più intelligenti o i più violenti scrittori sorti nel dopoguerra paiono o fatui o prudenti o rumorosi.

*

Ci rallegriamo che la storia della Resistenza venga introdotta nelle scuole. Ma non perché i ragazzi aggiungano qualche altro nome di martire a quelli, già tanto numerosi, che si trovano nei loro libri di scuola o perché si emozionino di fronte a episodi di combattimento e di eroismo, anch'essi fin troppo fitti, nella storia recente. Ma perché ci auguriamo che qualcuno almeno di quei ragazzi, saputo che cosa fece e volle tutta una parte d'Europa e d'Italia in quegli anni, domandi al proprio padre, cioè a noi, che cosa abbiamo fatto dopo, dopo il '45, e perché il mondo e la società nella quale vivono sia quello che è. E come i nostri padri antifascisti non sapevano perché il fascismo avesse vinto, non ci sapevano cioè spiegare i loro medesimi errori, così molti di noi non sanno spiegare ai propri figliuoli; e forse, come i nostri padri, diranno che la colpa era degli altri, dei cattivi, dei fascisti o degli americani o dei democristiani, magari degli ungheresi. Allora, come noi abbiamo fatto con i padri nostri, i nostri figli ci volteranno le spalle per

cercare a se stessi un giorno di verità, un 25 luglio, un 8 settembre, un 25 aprile. È tutto quel che possiamo sperare.

*

È il caso di pensare non già «tanto peggio, tanto meglio» ma «tanto meglio, tanto peggio». Si spicci dunque il benessere, cresca anche più di quanto è cresciuto finora, finisca la vile riserva e pigrizia mentale garantita dal permanere dei «diseredati»; e si giunga presto, più presto che si può, alla nausea, all'orrore per quello che siamo già *diventati*; ai nuovi problemi, ai veri problemi della società altamente industrializzata, come si dice, dai quali ci proteggono ancora, in parte le nostre strutture economiche e politiche arretrate, e la nostra stessa paura.

*

Uno dei più solenni momenti della esistenza urbana è la trascrizione, a fine d'anno (o, chi possa, ogni qualche anno), di indirizzi e numeri di telefono da una a un'altra e nuova agenda tascabile. Si passa fra permanenze tenaci e inutili – il fornitore dimenticato, l'australiano incontrato in Provenza, l'attendente di quindici anni fa, e l'amico che non osi rivedere – o che hai rivisto, tu non veduto, traversare la via, signore serio, assorto e più che adulto. Vedere nella mente, lontani, scavati nelle guance o gonfi, rosi di minuta disperazione o stretti ai beni o tutto abbandonando, gli esseri che toccano il cono d'ombra della tua esistenza, che sfumano – ma questo vuol dire sentirti veduto, anche tu e ora, da loro, laggiù, anche tu roso di minuta disperazione o stretto ai tuoi beni o tutto abbandonando, e anche tu, veduto di lontano, da un'altra agenda, tutta la rete brillante delle tue attività, rapporti, vita, suonare come un ronzio fievolissimo, quello che si ode in certe lampadine arrossate quando cede la tensione per il maltempo e nella luce indebolita la stanza cittadina si muta in una stanza di paese o di borgo.

Ma poi, qua e là, i nomi e i numeri che segnano lavoro esistente, progetti, fatiche; sigle numeriche che al telefono ripeti, nelle mattinate, concitato. Ecco il cerchio dei volti ancora illuminati, quelli che non vedi invecchiare e ti vedono quasi eguale a te stesso, il piccolo coro umano che ti sta intorno come tu sembri intorno a ciascuno di loro, il globo di tepore che muove negli spazi.

Che cosa è stato «Ragionamenti»

Nel 1951, a Milano, in casa di R. Guiducci, venni a contatto con alcuni giovani, studenti o da poco laureati. Avevano avuto a che fare con la Resistenza, militavano fra i comunisti o i socialisti, o senza nessuna tessera. Dall'anno 1949 poligrafavano un bollettino, destinato ad amici: scritti di filosofia e politica, interpretazioni di eventi e libri. Si chiamava «Discussioni». Gli scritti potevano essere immaturi, la serietà era autentica. Nei peggiori anni della guerra fredda, quel foglio era la prova che si veniva elaborando un pensiero diverso da quello ufficiale dei partiti di sinistra. Partecipai a quelle loro riunioni, dove avevo molto più da imparare che da insegnare. Seguii le vicende del gruppo, il suo mutare, il dividersi inevitabile. «Discussioni» durò fino al maggio del 1953. Intanto, in una ricca corrispondenza e in una serie di documenti, si erano esaminati e analizzati tutti i possibili esiti della situazione, ci eravamo separati da alcuni amici e conoscenti di formazione anarchica (Insolera, Doglio) e da altri più immediatamente impegnati in attività politiche e sindacali (Parigi, Tagliazucchi, Tortoreto). Studi e conversazioni continuavano soprattutto fra L. Amodio, R. e A. Guiducci, S. Caprioglio, R. Solmi e me. In un periodo difficile e doloroso quelle amicizie mi furono carissime.

Ci era evidente la necessità ed inevitabilità di una crisi dello stalinismo. Ma non volevamo nulla che ci potesse accusare di frazionismo o favorire l'avversario di classe. Quella autodisciplina ci fermò ogni volta che si fu sul punto di passare ad una vera e propria rivista. Venne intanto a morte l'illusione iniziale, di ricuperare all'impegno ideologico e politico intellettuali che il 1948 aveva allontanati dall'impegno post-resistenziale o di farci aiutare e patrocinare da studiosi di successo universitario o letterario. Ciascuno di noi continuava i propri studi, collaborava a riviste e giornali; ma sapeva che quel che aveva da dire non vi avrebbe potuto trovar luogo.

Quando nel marzo 1955, in una riunione a casa mia, si decise di stampare una piccola rivista di 300-500 copie, se il «disgelo» era già in parte avvenuto, da noi tutte le nuove forme di industria culturale erano ormai potenti, ed era inserita e decisa ad approfittare della imminente Belle époque la maggior parte degli intellettuali. Il programma di «Ragionamenti» fu questo: critica e informazione critica sui maggiori temi del pensiero marxista contemporaneo, in una prospettiva antistalinista ma non riformista, per una unione del «blocco storico» delle sinistre. Ci si voleva rivolgere esclusivamente agli intellettuali e ai quadri dei movimenti di sinistra, senza nessun

intento attivistico ma nemmeno specialistico-scientifico. La parola d'ordine era di pubblicare, sotto pretesto di recensioni o bibliografie, scritti che della comunicazione privata avessero la necessità e l'indipendenza assoluta, disinteressandoci quindi della loro portata comunicativa. In un certo senso, «Ragionamenti» avrebbe voluto essere una introduzione ad una possibile rivista piuttosto che una rivista vera e propria. Sapevamo che, come il ghiaccio nell'acqua, essa avrebbe reso visibile solo una piccola parte della attività di ciascuno di noi.

«Ragionamenti» non cercò né editori né pubblicità né finanziamenti. Ci si quotò fra pochi amici, non più di sei o sette. Gli abbonamenti non superarono mai, credo, i centocinquanta; la maggior parte delle copie era inviata gratuitamente. Solo nel secondo anno si ebbe qualche decina di migliaia di lire per pubblicità da Feltrinelli e Einaudi. Due numeri, credo, furono distribuiti da Feltrinelli. Non ci vennero incoraggiamenti né aiuti, fuor che da Galvano Della Volpe. Ostili i comunisti, quasi indifferenti i socialisti, salvo qualche segnalazione sull'«Avanti!»; e anch'essa, spesso, contrastata. In pratica, ogni tentativo di allargare la cerchia dei collaboratori incontrò diffidenza, evasività e opposizione; per motivi diversi, persone che avrebbero dovuto, per una certa comunanza di intenti, collaborare con noi (R. Solmi, F. Fergnani, V. Strada, G. Preti, I. Calvino, C. Cases) sempre rifiutarono. I dodici numeri della rivista, con le sue trecento fitte pagine (dal settembre-ottobre 1955 all'ottobre 1957) furono perciò, per i redattori, una fatica molto dura.

La rivista compare nel periodo della grande crisi del comunismo internazionale. E lo si sente.

Nel maggio 1956, per conto della redazione, presi contatto a Parigi con un gruppo di intellettuali francesi che si proponevano un'attività analoga alla nostra. Si decise che avrebbero pubblicato «Arguments», con uno scambio di articoli fra la loro rivista e la nostra. Erano Colette Audry, Roland Barthes, Jean Duvignaud e Edgar Morin. Barthes e Morin parteciparono anche ad un convegno di preparazione alla seconda annata di «Ragionamenti», tenuto a Milano per due giorni dell'ottobre di quell'anno, con la partecipazione di una quarantina di persone. «Arguments», poi trasformata nella composizione redazionale, si pubblica tuttavia con successo. Nel 1957 avemmo anche contatti con gruppi inglesi e polacchi, in particolare con quello della rivista «New Reasoner», confluita poi nella «Left Review»; e con «Nowa Kultura» di Varsavia. «Ragionamenti» ebbe due momenti culminanti. Il primo fu nel marzo del 1956, quando il «Contemporaneo», in seguito al XX Congresso,

aprì una inchiesta e una polemica, durata alcuni mesi, sulla cultura di sinistra: e questa fu, in sostanza, una discussione con le tesi di «Ragionamenti», che chiedevano a un tempo l'autonomia degli uomini di cultura dalle direzioni culturali dei partiti e la loro «auto organizzazione» all'interno del «blocco storico» delle sinistre; nonché il controllo, ad opera degli operatori della cultura, degli strumenti di espressione. Quelle tesi si leggono in un supplemento al n. 5/6 della rivista, col titolo *Proposte per una organizzazione della cultura marxista italiana.* Esso contiene affermazioni e proposte ancor oggi valide o almeno degne di discussione.

L'altro momento fu quello immediatamente successivo alla insurrezione ungherese, quando (anche per evitare di essere confusi fra le incomposte dichiarazioni di quei giorni) si riuscì, non senza fatica, a far sottoscrivere a ventitré fra comunisti, socialisti e marxisti senza partito un testo di R. Guiducci che, riletto oggi (e fatta la dovuta parte alla passione di quei giorni) appare tuttora valido nell'istanza di far cominciare da Budapest un rinnovamento della sinistra, quale infatti, almeno in parte, si è dato.

Ma i contributi più rilevanti di «Ragionamenti» sono stati, anzitutto, alcune bibliografie pubblicate (su «Politica e cultura 1945-1955», sulle «Relazioni umane» e su «Marxismo e problemi di estetica») e scritti che hanno trattato argomenti, nomi e libri poi divenuti argomenti centrali della vita culturale italiana. L'opera di Lukács anzitutto, studiata come prima non era avvenuto in Italia (e di Lukács «Ragionamenti» ha pubblicato per la prima volta in Italia l'importante *Che cos'è il marxismo ortodosso*, dalla famosa opera «condannata» *Storia e coscienza di classe*); quella di Adorno, di Schaff, di Goldmann; il tema dei popoli di colore e del *Tiers Monde*; delle ideologie dell'automazione; della critica stilistica e semantica e della sociologia del linguaggio ecc. Per prima, «Ragionamenti» ha fatto conoscere riviste come «Soviet Studies» o «Socialisme ou Barbarie»; ha identificato in Lukács e in Brecht i più importanti contributi di pensiero e di poesia del marxismo contemporaneo; ha contribuito a distruggere i miti del crocio-gramscismo nazional popolare e del «metellismo»; e, unica eccezione, in una rivista che di proposito non voleva accogliere testi letterari, ha pubblicato per prima in occidente quel *Poema per adulti* di A. Ważyk che fu in Polonia una delle maggiori denunce di una situazione sboccata subito dopo nell'ottobre polacco.

Col penultimo numero (il 9, febbraio-aprile 1957) venivano associati alla redazione Franco Momigliano ed Alessandro Pizzorno. I nomi di questi studiosi stavano ad indicare l'intento di accentuare nella pubblicazione gli studi di carattere sociologico ed economico piuttosto che quelli filosofici e storici.

D'altronde era persuasione dei redattori che, mutata com'era la situazione, la rivista dovesse diventare capace di pubblicare più ampi studi e di acquistare maggiore autorità e diffusione. Di qui i rapporti che furono presi nel maggio-luglio con gli intellettuali e politici comunisti che avevano lasciato o stavano per lasciare il Pci, come A. Caracciolo e A. Giolitti. Quelli che allora a noi stessi poterono sembrare dei contrasti personali (e che in parte lo furono) appaiono oggi invece appena le spie di una linea di sfaldamento che era ideologica e politica. Infatti, uscito l'ultimo numero di «Ragionamenti» (ottobre 1957), si annunciava la prossima pubblicazione di «Passato e Presente» (alla cui redazione non parteciparono L. Amodio, S. Caprioglio e F. Fortini) cui non mancarono fin dall'inizio finanziamento e distribuzione. La rivista romano-torinese avrebbe sviluppato e condotto innanzi una parte delle posizioni di «Ragionamenti» ma senza più cercare o mantenere il dialogo con i comunisti (che tuttavia, ed è significativo, a «Passato e Presente» collaborarono) e aprendosi, in varie istanze, al pensiero neopositivista, in un'esplicita attitudine di «revisionismo» ideologico. Indipendente dal Psi, doveva tuttavia anticiparne o interpretarne frequentemente le posizioni politiche.

«Ragionamenti», al di là della propria breve vita, resta l'unica pubblicazione che dall'interno dello schieramento di sinistra sia stata espressione di un gruppo di intellettuali in dissidenza dalle direzioni dei partiti socialisti e comunisti e non assimilabile tuttavia a frazioni di quelli o ad altre formazioni politiche.

Eguaglianza

In Russia, la collettivizzazione forzata si svolse sotto il segno della lotta all'egualitarismo. Gli eserciti non conoscono eguaglianza. Anche la rivoluzione che l'aveva scritta sulle proprie bandiere l'aveva poi definita come mera parità di diritti davanti alla legge.

Ma da Babeuf alla Comune di Parigi e dalla rivolta di Barcellona a quella di Budapest la passione dell'eguaglianza resiste. Alla falsa eguaglianza delle società fondate sulla concorrenza – che tanto più predicano gli uomini tutti egualmente figli di Dio o della legge umana quanto più profittano della divisione delle classi o, nella più ipocrita delle ipotesi, di quella fra riformatori e riformati – si debbono ostinatamente contrapporre la *descrizione* dell'ineguaglianza come risultato storico e l'ostinata *lotta* per distruggerla. Gli uomini non nascono eguali. Possono meritare di diventarlo.

Oggi l'eguaglianza sembra concepibile come il sentimento di identità fondamentale fra quanti sono coscienti di subire una comune oppressione che li livella senza unirli. Non è un ideale, né un programma, né una condizione: è una tendenza che si sviluppa insieme alla moderna onnipotente produzione di beni, di servizi e di «cultura», che sarebbe fonte di libertà e ricchezza se non si accompagnasse alla illusione individualistica. L'industria moderna genera beni di consumo e strumentali in serie, cioè eguali ed egualizzanti, a parità di loro consumo; ma, per poter mantenere l'appropriazione privata dei profitti, deve anche produrre, incessantemente, i miti della diversità artificiale fra gli uomini. Sognano ad occhi aperti di essere diversi e non sanno di fare un eguale e unico sogno.

Livellamento di fronte alle potenze politiche, economiche, militari. L'eguaglianza è anche coscienza di poter combattere quelle potenze, fondate sul nostro stesso sangue, ma di poterle combattere solo insieme ad altri, *eguali.*

Quel che cent'anni fa poteva sembrare utopia mistica, oggi si avvicina. Attraverso contraddizioni e conflitti feroci, conseguenza del ritardo delle coscienze sullo sviluppo dei mezzi produttivi, il genere umano si unifica sempre più rapidamente. Masse sempre più grandi di uomini fuoriescono dallo stato subumano in cui altri li manteneva; altri popoli indugiano nei miti individualistico-concorrenziali ma di fatto li abbandonano o ne fanno merce di esportazione per paesi semicoloniali. L'eguaglianza davanti alla legge diventa privilegio riservato ai cittadini delle potenze maggiori. Finora, dunque, livellamento sempre crescente sotto la pressione della cultura industrializzata, all'ombra di ideologie protettive, nella paura di un destino che sembra incontrollabile; ma oggi e domani, proprio in forza di quel livellamento coatto, possibilità di trasformarlo in un nuovo rapporto fra necessità e libertà e dunque in eguaglianza.

Non si tratta di nulla di nuovo ma anzi di «qualcosa di cui l'umanità aveva il sogno da lungo tempo». Di qualcosa che può sempre essere parzialmente anticipato, anche qui e ora, dove uomini si scelgano eguali e si uniscano per mutar di segno alla presente eguaglianza negativa nata dalla oppressione, dallo sfruttamento e dalla paura.

Questa operazione tende anche a restituire a tutti gli uomini il passato, cioè la storia umana, che è eredità comune; solo uomini che si decidono e si fanno eguali possono infatti comprendere come bene eguale per tutti ed indiviso il mondo di natura e di storia che le generazioni passate hanno preparato quale nostra abitazione. *Il senso di discendenza e stirpe, che fondò in*

altri tempi le aristocrazie, tornerà nella pietà storica degli uomini verso il proprio passato, «commemorazione degli uomini poveri e stranieri che, durante il lungo lasso di tempo trascorso fino a questo giorno, hanno terminato la loro esistenza e che ora riposano in questa tomba comune come in una locanda». [Severo di Antiochia, secolo VI, *Sermone su di una fossa comune*].

Per un inedito sulla Cina

Questo libro non ha bisogno di giustificarsi. Esso definisce fin dalle sue prime pagine, con sufficiente chiarezza, quali sono le premesse politiche e morali dell'autrice, Edoarda Masi, indica le condizioni preliminari di una lettura autentica e quali lettori essa accetti o rifiuti.

La pubblicistica politica e la memorialistica degli ultimi quindici anni conoscono troppi esempi di testimoni falsi o reticenti perché non si debba sospettare anche delle intenzioni più oneste. Ma talune condizioni si riproducono, che rendono preziosa la testimonianza individuale; è il caso della Repubblica Popolare Cinese, quest'altro continente socialista che già determina tutti gli altri e che fra poco entrerà a far parte di quella comunanza degli stati alla quale da oltre dieci anni di fatto appartiene. Soprattutto fra il 1949 e il 1957, moltissimi studiosi, scrittori e giornalisti hanno visitata la Cina e ne hanno scritto, in Italia come in altri paesi. Ma difficoltà d'ogni genere hanno impedito che il pubblico occidentale cominciasse ad assumere giusta coscienza delle realtà cinesi. Alle ostilità e ai pregiudizi politici bisogna aggiungere la vastità sterminata dei problemi che si rubricano sotto il generico nome «Cina», e quindi l'ignoranza, altrettanto sterminata, di quella storia, cultura e lingua. Chiunque abbia avvicinato quell'universo ha provato, insieme al senso esaltante di un futuro già cominciato, uno smarrimento profondo, accorgendosi come la medesima difficoltà che si trova a tradurre in una lingua indoeuropea i caratteri cinesi la si ritrova a voler tradurre in termini per noi comprensibili il tessuto di quei fatti sociali, politici e culturali, i modi con i quali la Nuova Cina esprime se stessa ed i rapporti che i cinesi stabiliscono fra se stessi e con il resto del mondo. Si è così respinti, di volta in volta, dalle opere dei rari specialisti che non curano più di fare opera di mediazione – e danno per saputo e presupposto quello che appunto si tratta di sapere – alle opinioni di coloro che precipitosamente «spiegano la Cina» prendendo per buone (o per cattive, a seconda dei pro-

pri giudizi) tutte le parole, idee, fatti e cose che essi credono equivalenti a idee, fatti e cose dell'universo nostro.

Da questa condizione non si esce soltanto con atti di volontà; ma una volontà è tuttavia necessaria. Essa non può esser data da una generica simpatia per il popolo cinese e per la sua rivoluzione; né dagli «scambi culturali», pur utili, o dalle delegazioni, pur necessarie. Pensiamo possa esser soltanto una volontà *politica,* fondata cioè sulla persuasione di un preciso interesse politico, europeo ed italiano, a che la rivoluzione cinese raggiunga ad un costo umanamente accettabile i suoi fini maggiori; e li raggiunga conservando e sviluppando i suoi caratteri socialisti. Si tratta non soltanto di far tutto quel che è in nostro potere per mantenere, sotto ogni forma, ed accrescere, i rapporti con questa Cina, ma di farlo anche se i modi di questo sforzo possono sembrare senza reciprocità e malgrado la somma di diffidenza che sembra oggi accompagnare, agli occhi dei responsabili cinesi, quel che viene non solo dai paesi dell'occidente borghese e capitalistico ma anche da forze politiche e di opinione che si sentono solidali con la loro impresa. Per taluni di noi – e fra questi è l'autrice – il coraggio e la lealtà di chi sente fraterna la causa della rivoluzione cinese (in nome d'una coscienza internazionale mai tanto necessaria come quando sembra mascherata da nudi rapporti di forza) debbono provarsi di fatto, dicendo e dicendosi la verità.

In questo caso Edoarda Masi ha capito che la frazione di verità raggiunta dalla sua esperienza della Cina d'oggi poteva esser detta solo manifestando i limiti di quella esperienza medesima. Essa è vissuta nella Università di Pechino dal settembre 1957 al giugno 1958; e laggiù l'evoluzione è estremamente rapida, molti sono stati, da allora, i mutamenti, diversa è certo la situazione. Ma di quei mutamenti ogni fase ha una importanza grande, lascia un segno, e può essere ricorrente. L'autrice lo sa e questa è la ragione della forma narrativa e non problematica. Un anno alla Università di Pechino: dunque un punto di osservazione limitato e parziale. E tuttavia soccorsa da una intelligenza e da una rara capacità di reazioni umane, oltre che dalla conoscenza della lingua e della cultura cinesi, sa vedere da quella sua vicenda tanto privata, con i compagni di studio che per formazione occidentale più le sono simili, i volti, le tensioni e le contraddizioni di una società intera, per quanto se ne riflette nella vita dei quartieri universitari. È una realtà dura a vivere, che può indurre in due tentazioni opposte e eguali: di sospendere, o di precipitare, il giudizio. Ma l'autrice è troppo impegnata, politicamente e moralmente, per non sapere – e più d'una pagina lo prova – che solo il rischio, affrontato ad occhi aperti, della coscienza rivo-

luzionaria, può contribuire a far sì che, se non oggi domani, i suoi consensi e i suoi rifiuti servano, in Cina come da noi, ad una costruzione che sappiamo comune.

Il gelato della domenica

Sempre più frequenti, da ogni parte, i consigli di realismo, di positività, di accettazione della inevitabile lentezza storica. Si propone ai giovani una sobria vita di attività settoriali, di progresso garantito dalla divisione del lavoro. Si schernisce come atteggiamento esistenziale o moralistico o massimalistico o magari «metafisico» qualsiasi esigenza di unità o di integrità; i più lucidi annunciano un mondo di schiavi liberati, controllati dai controllori delle macchine elettroniche. Una necessità politica, subita, viene (al solito) interpretata come imperativo morale. Si dimentica volentieri che solo coscienze rivoluzionarie possono attuare autentiche politiche riformiste. E siccome, di fatto, la politica riformista non esiste o fa anticamera, e sembra esistere solo il cosiddetto «fatale progresso delle forze produttive» o delle «forze della pace» o dei «rapporti sociali», si finge di non vedere che, di vero, c'è solo il trionfo delle morali professionali. Ecco quindi che torna ad esserci riproposto il vecchio alibi anarchicheggiante, tipico della vita italiana: la libertà per gruppetti.

Ma ci pensano davvero così sciocchi da credere che il fronte di combattimento sia quello per un po' più o un po' meno di censura televisiva o cinematografica? Per un po' più di spogliarello o di licenza sessuale? Ci siamo dimenticati che mai come sotto le più intelligenti dittature, soprattutto clericali, il cittadino *privato* può essere libero? Quanta borghesia intellettuale era antifascista perché non amava le adunate, il passo romano e il servizio premilitare! Probabilmente, il compiacimento per le libertà private è sempre stato il primo segno di decadimento di quelle civili. Costringendoci a lottare per un visto sul passaporto o per qualche minuto di film francese, chi ci governa lascerà sempre un margine abbondante alla socialità privata. E ancora: si finisce col credere che dai paesi, dai libri, dalle tecniche, dai linguaggi più «progrediti» scenda una luce privilegiata che ci faccia automaticamente partecipi di quel progresso, ce ne investa. Se così fosse, con tante stupende traduzioni di indagini e ricerche straniere che compaiono in libreria, dovremmo possedere una minoranza intellettuale e politica d'acciaio, degna, se non dei populisti, dei Fabiani inglesi di quaranta o cinquant'anni

fa. Ma anche ci torna in mente quale fosse, venti o venticinque anni fa, per i letterati e per una parte della borghesia, la partecipazione simbolica alla cultura francese o alla vita di quella inglese e americana. Oggi – ed estesa alla nuova borghesia delle tecniche e a quella degli elettrodomestici – è partecipazione a un gergo internazionale, al viaggio oltreoceano o oltrecortina. Ai tempi di mio padre, a Firenze, si diceva ai bambini: «Se sei buono, domenica ti porto a vedere i signori che prendono il gelato». Se saremo buoni, clericali e riformisti tollereranno i seni delle ballerine, ammetteranno il divorzio, miglioreranno le condizioni economiche della Sicilia, riformeranno un po' la scuola e il regime delle industrie elettriche; e ci lasceranno andare a vedere, durante le vacanze, il socialismo fatto dagli altri.

Manet

Pittore difficile, apparentemente immediato, nasconde – ma neppure troppo – il suo riserbo e dispone un suo sistema difensivo. Respinge ogni confidenza. In quei suoi quadri tutto sembra evidente e offerto, la luce è frontale, le figure riconoscibili, le ciminiere di Argenteuil emettono nuvole di vero fumo, la stagnola delle bottiglie nel quadro delle *Folies* è vera stagnola e anche se – come ha detto Malraux – i suoi ritratti sono soprattutto autoritratti, si può scommettere sulla «somiglianza» di Zola, di Clemenceau, di Mallarmé.

Ma lo confronto con le tele di Pissarro, Monet, Sisley. Questi credevano nella terza dimensione del quadro. Al di là della vibrazione dei toni e della rete dei colpi di pennello, aprono profondità d'aria, di illusione. Ogni abbreviazione è abbreviazione di qualcosa, consegna intero l'oggetto. In un paesaggio di Pissarro, come in uno di un qualsiasi «vero» impressionista, si può entrare e non uscire più. Il quadro di Manet, invece, dopo avere invitato a penetrare, respinge con una sua cortesia sempre un po' sgradevole, verdi agri, grigi metallici, tonalità da pastello che allegano i denti. Ti espelle. Ti sei appena avviato dentro la proposta ottica formulata dalle epidermidi delle sue *demi-mondaines* e delle sue modelle, dei suoi parasoli, salmoni, limoni; ed ecco che le acque della Senna, le pieghe del lenzuolo di Olympia, i riflessi dei boccali di birra e persino le pupille di Berthe Morisot o di Merry Laurent paiono spegnersi, richiudersi, tornare superficie di colore, scaglie. L'estrema sapienza confina allora con la eleganza della sbadataggine, la perfetta trasparenza del *bock* di birra si finge maldestro sgorbio d'un pittore mediocre...

È uno degli artisti più decettivi. È ispirato dalla musa del disinganno. Si capisce la sua passione per Velazquez; ma dove lo spagnolo con un solo gesto grandioso sembra dissolvere il teatro del mondo, il figlio dell'età di Luigi Filippo annienta i frammenti del reale, ma, per così dire, uno dopo l'altro, Manet è il primo che insinui il sospetto di una infondatezza, di una illegittimità degli oggetti e ne derivi il filo di fiele di una nausea che tanto doveva poi dilagare. Molti altri e grandi pittori, quel disinganno lo perseguono con la deformazione dei profili, la violenza. Qui invece l'inserzione di irrealtà avviene a partire da realtà collaudate, come l'incisione di Marcantonio Raimondi per il *Déjeuner sur l'herbe* e la Venere di Tiziano per l'*Olympia*. Anche dove composizione e tema possono esser sembrati, allora, remotissimi dalla consuetudine, anche dove vivono nell'indefinito del *plein-air*, Manet non deforma, non ingiuria. La sua straordinaria flessione, la sua «aberrazione», la introduce solo all'ultimo momento, quasi di soppiatto: tanto che, in verità, alle folle di allora, indignate dai suoi quadri, bisogna attribuire più intelligenza di quanto di solito non si faccia, perché erano capaci di intendere, sebbene oscuramente, il furto di realtà che Manet compiva ai loro danni. Ha scritto Georges Bataille in un suo saggio molto bello che Manet coglie il reale («ce que je vois», come lo chiamava) nel momento stesso in cui gli sottrae il significato (bisognerebbe dire, in francese: nel momento in cui glielo *subtilise*). Manet avrebbe dunque in comune con Mallarmé la volontà, in grado eroico, di sopprimere ogni eloquenza, di eliminare dal quadro ogni traccia di discorso precostituito. Al polo opposto delle iterazioni patetiche e religiose e per schivare la vischiosità della memoria sentimentale, questa pittura non tanto eliminerebbe l'aneddoto quanto tenderebbe a renderlo derisorio.

Eppure questa interpretazione, che in un certo senso è canonica, ci sembra peccare verso un declino cui la nostra età ci ha fin troppo abituati: di attribuire oltre il dovuto alle opere del passato gli intenti di quelle successive. E in Manet vogliamo leggere così, esagerandole, quelle che saranno le rivoluzioni della pittura contemporanea.

Invece il soggetto, per lui, è molto importante, non è solo *ancora* molto importante. È un «contenuto», predisposto ed essenziale. Le due tele dei ballerini spagnuoli, del ballo mascherato dell'*Opéra* o del *Café-Concert* si appoggiano anche al sarcasmo, all'assurdità, all'ironia; l'indifferenza alle grazie di Nanà la sentiamo così forte proprio perché il baffuto *rentier* la sta considerando; il lucido sprezzo con cui sono alluse la rosa o la vela si legge anche sulla citazione – *a contrario* – delle devote nature morte fiamminghe e dei navigli olandesi.

E ancora: l'ultima parola di Manet non è davvero un quieto soffocamento dell'enfasi. È piuttosto quel punto di scetticismo, quasi cinico nella sua imperturbabilità, quel tenuissimo sapore di morte, quel dandysmo insomma, che non si distrae; e col quale il repubblicano, civile e laico artista del Secondo Impero rammenta la propria ascendenza illuminista. Non il tremito dell'attimo in fuga, la tristezza che accompagna l'eccesso di plenitudine, la sensuale deperdizione, il pianto-e-riso, che sono degli impressionisti propriamente detti. Ma invece – come d'altronde in Degas – la continua presenza, *ridotta a spettro e quasi a rimorso*, di realtà solide, di oggetti dell'operare umano, di «cose-contenuti», salutati nel momento in cui, con beneducata disperazione, cominciano a trasformarsi in scenario, frammento, impressioni, nulla. Manet faceva «solo quel che vedeva», e così certo prevedeva ben al di là di quanto credesse di fare.

1960

Una dichiarazione di voto

Le esperienze personali valgono nella misura in cui possono essere interpretate come segni di eventi collettivi; e *viceversa*. In questo senso è interessante constatare che nel periodo seguito alla fine della guerra, di gente come me – intendo dire con le attitudini, le qualità e i difetti che sono propri di un certo tipo di «intellettuale antifascista che si richiama al marxismo» – il Partito Socialista Italiano non ha saputo in verità che farsene. Mi si risparmi di entrare nei particolari. Una persona dotata di qualche spirito critico è fin troppo portata a incolparsi di un simile fallimento, anche se poi è assalita dal sospetto che la colpa non debba poi essere tutta sua. È anche inutile, in questa sede, riassumere una delle più noiose dispute dei nostri anni, quella sulla situazione politica degli intellettuali. Debbo solo constatare in tutta onestà il fallimento di un rapporto che quindici anni fa era sembrato, e non solo a me, la novità e il frutto maggiore della esperienza antifascista. (Si trattava, tengo a rammentarlo per gli inevitabili cretini, di un rapporto che personalmente avevo mantenuto vivo negli anni in cui la maggiore e talvolta la miglior parte degli intellettuali italiani di «sinistra» abbandonava i marxisti; e che è venuto a morte, invece, proprio negli anni in cui molti di costoro si avvicinavano al Partito Socialista o dicevano di aiutarlo e appoggiarlo). Perché non confessarlo? Per me il Partito Socialista esiste come una grande componente della storia contemporanea del mio paese. Esiste in alcune ben precise figure di uomini politici e di militanti che amo o rispetto, e come quotidiano elemento della vita politica del mio paese; ma non intrattengo un dialogo con quel partito, quello che io posso pensare o scrivere non lo interessa, non c'è, insomma, un rapporto fra il mio *lavoro* e quella politica. E debbo pur chiedermi se esiste un rapporto autentico anche per l'operaio, per il contadino o per l'impiegato iscritti al Psi, o che per il Psi hanno votato o votano; per non parlare dei giovani. Il dialogo si svolge, invece, e molto vivo,

fra il mio lavoro quotidiano e il socialismo come protagonista internazionale della storia contemporanea, in tutte le sue forme, pratiche e teoriche, comuniste e socialiste. Ma è, appunto, un rapporto intellettuale, non di azione; astratto, non concreto; generico, non specifico. Accompagnato dalla certezza che molti, troppi, si riconoscono in questa mia privata vicenda. Detto altrimenti: tutti i motivi per i quali, da quindici anni a questa parte, ho giudicato deleteria e mortale la società nella quale viviamo, necessario il mio impegno politico per aiutare a cambiarla in una ben precisa direzione, tutti quei motivi (che non posso chiamare altrimenti che socialisti) sussistono interi, anzi, se possibile più forti e meglio motivati.

Ma fra quelli e gli organismi che li dovrebbero incarnare avverto che qualcosa si è spezzato. Una volta Riccardo Lombardi mi disse che il mio errore era quello di pretendere che il Partito Socialista avesse quel tipo di «totalità» (e quindi di interesse alle questioni ideologiche) che è proprio della tradizione comunista. Aveva ragione.

Il sei di novembre porrò la mia crocetta a fianco del simbolo del Partito Socialista Italiano, sulla base di considerazioni che non stanno a indicare una scelta di ideologia politica, ma di politica contingente. Quell'imponente aumento dei voti socialisti, che è nell'aria, è probabile sblocchi, almeno in parte, la situazione parlamentare italiana, costringa la Democrazia Cristiana a scelte di grande rilevanza per l'avvenire, e, per di più, eviti al Partito Socialista di dovere o poter servire da copertura e da alibi «a sinistra» alla Dc, ripetendo la misera esperienza dei socialdemocratici. È chiaro da quanto ho detto che se il mio voto dovesse indicare una scelta ideologica e morale, esso andrebbe senza esitazione al Partito Comunista Italiano, non per questo o quel particolare della politica italiana e magari neppure per la sua interezza, ma come alla unica formazione politica dove, *almeno sotto forma di principi*, si mantengono delle essenziali idee direttive senza delle quali, a mio avviso, è inutile discorrere di socialismo. Ma il voto del sei novembre non è una scelta ideologica e morale; è una scelta di immediata probabilità politica. Oggi come oggi, penso che si debba dare al Psi *a chance*, forse la più favorevole dopo tanti anni; sperando che sia sfruttata fino ai suoi margini, che non sono grandi. Ho sempre negato che la politica fosse l'arte del male minore; ma oggi (ed è appunto questo, il male maggiore) i tempi, e gli errori altrui e miei, mi costringono, quell'arte, a praticarla.

Urss

Con quale stato d'animo mi dispongo a tornare in Unione Sovietica. Nel 1955, anche senz'ombra di atteggiamento esaltato o entusiastico, il mondo socialista era per me, anzitutto, «la novità»; e poi vi maturava quel che pochi mesi più tardi sarebbe stato il XX Congresso. Tornai allora di Russia, come di Cina (ma quella cinese fu visita all'altra faccia del mondo, ad un ignoto pianeta) con la certezza di aver toccata una verità incredibile: la reale e possibile *diversità* dell'uomo. Quella certezza maturò poco a poco, nel corso delle giornate passate in Russia. Non era legata al paesaggio, alle città, agli ambienti. Era negli esseri umani che vedevo.

Sapevo che, tornato in Italia, tutto quello che avevo provato e intravveduto si sarebbe rapidamente dissolto. Le notizie giornalistiche, la sequela degli avvenimenti delle cose di Russia, la loro presentazione ufficiale, benevola o avversa, avrebbero offuscato quella prima impressione.

È stato proprio così. Oggi mi debbo chiedere se, col sentimento sconfortato che provo nei confronti della Unione Sovietica, non tocco anche un limite indotto dalla mia età, una autodifesa di vecchio. Nel 1955 qualcosa stava per accadere. Il '56 è stato una novità terribile, un anno paragonabile solo, per la mia vita, al 1943 o al 1945. Oggi mi par di sapere invece che nulla possa laggiù cambiare se non con lentezza intollerabile.

Ho acquisito la certezza che i sovietici si disinteressano completamente di noi, delle nostre «sinistre» e dei nostri problemi. E che per loro (come Vittorio Strada mi diceva) l'internazionalismo esiste solo come sussidio per esaltare le loro responsabilità nazionali.

Vado da turista, insomma. Forse più del presente mi interessa il passato.

Risposta a un gruppo di studenti

La vostra lettera pone due questioni distinte: i fini «non materiali», come voi dite, del socialismo e l'assenza di prospettive, che chiamerò «culturali», nel Psi di oggi.

Potrebbe sembrare inutile richiamare, per chiarirvi la prima questione, i testi maggiori del marxismo. Eppure è di là che bisogna partire; o tornare. Bisogna rammentare ancora una volta che il socialismo – quello di Marx, almeno – si afferma erede di una tradizione di pensiero, che è della filosofia classica tedesca. A sua volta questa si vuole ultimo anello dell'umanesimo greco, di quello cristiano, rinascimentale e illuminista. Al centro del pensie-

ro socialista sta la nozione di totalità o integrità possibile dell'uomo e della sua negazione della condizione di classe e della negazione (conseguenza di quella condizione) che fa l'uomo estraneo alle cose e a se stesso, gli cela le radici reali delle proprie idee, lo fa vivere nell'astratta opposizione di «spirito» e di «materia», di «aldilà» e di «aldiqua». Ne viene che la reintegrazione tendenziale dell'uomo è, dal pensiero socialista, sentita, simultaneamente, come dovere storico (e viene di qui ogni possibile fondamento di un'etica marxista, cioè l'identificazione di morale e politica, di prassi privata e di prassi pubblica) e come necessità, e cioè come qualcosa che si sottrae alla coscienza. «Gli uomini fanno la storia (e, in questo fare, la storia è il teatro dell'esistenza etico-politica) ma non sanno di farla» (e in questo non sapere è il confine dell'autocoscienza e del volontarismo etico, cioè degli «ideali»).

Di qui potete capire perché il movimento operaio e socialista appaia come dotato di una grandissima vita ideale e morale e, nel medesimo, volto al mero raggiungimento di «beni», o di benesseri, «materiali». Perché esso sia il più rigido negatore delle «utopie» e dei «dover essere», tipici di molte ideologie borghesi o riformiste, pseudo-religiose o spiritualistiche; e perché sia anche la proposta di una umanità che cresca su se stessa e si superi, l'esigenza che l'uomo trapassi la propria «preistoria».

Tuttavia è non solo possibile, ma anche doveroso (soprattutto oggi, per i motivi che dirò) richiamare – richiamare è dir poco, bisognerebbe dire: reinventare – il senso, la direzione di un moto che da oltre un secolo, in forme estremamente complesse e varie, in tutto il mondo, e attraverso contraddizione innumerevoli, conduce l'unico distinguibile progresso.

(a) Il primo dovere di chi si vuol socialista è di ridefinire continuamente la propria «posizione» nel contesto della società; di stabilire, fin dove può, le radici di classe e storiche dei propri comportamenti. Di sapere insomma non soltanto chi si è ma dove si è, non appena che cosa si pensa ma che cosa, realmente, si fa.

(b) Da questa definizione di se stessi, continuamente verificata, discendono scelte pratiche; scelte di compagni e di avversari, di compiti, di lavori, di modi di essere, di comportamenti. Da queste scelte (che hanno sempre carattere di rischio, morale e talvolta mortale, perché, nella storia, nulla è dato per garantito e nulla, nella vita individuale – come, oltre al marxismo, anche Freud ci insegna – ci assicura della autenticità) discende l'imperativo di cominciare ora e subito a vivere come se la realtà economico-sociale stesse mutando intorno a noi ad opera del movimento socialista e rivoluzionario; vale a dire agire come se il proprio comportamento potesse fin d'ora

integrarsi nella trasformazione del costume sociale che solo il rovesciamento del regime della proprietà e della organizzazione del potere può realmente compiere. Questo «come se» è, in un certo senso, cosciente della inevitabilità del proprio scacco e non cade nell'orgoglio dello stoicismo o nell'illusorio universalismo kantiano. Sa che non ci si salva da soli e anzi, non ci si «salva» affatto. Sa che non basta aver fatto il «proprio dovere»; che il senso della propria esistenza è nella esistenza degli altri; che la risposta alla domanda della Sfinge storica («Che cos'è l'uomo?») è, appunto, l'Uomo, come Genere Umano, come comunione dei passati e dei futuri. Ma, d'altra parte, cerca così di evitare i pericoli – che purtroppo uomini e parti del movimento socialista e comunista internazionale non hanno potuto evitare – del tatticismo, dello storicismo giustificatorio, dei miti di partito o di successo; cerca di costruire nella coppia umana, nel gruppo di amici una profezia di un possibile genere umano.

Proust, appunti

Proprio perché rifiuta la geometria piana procede secondo un moto discontinuo. Questo nemico del tempo degli orologi si muove come il tempo degli orologi, per unità successive e separate. Il continuo è ottenuto per scatti unitari ognuno dei quali è il periodo che non si svolge mai in linea retta e paratattica ma che si avvolge come una monade su se stesso. Per questo la transizione è al livello degli argomenti e dei capoversi piuttosto che dei periodi.

Partorisce i suoi periodi uno dopo l'altro come organismi in sé perfetti e conchiusi, che stanno accostati l'uno all'altro senza interpenetrarsi. Il libro di Proust assume così una struttura cellulare o (immagine che forse non sarebbe dispiaciuta all'autore) come il caviale. È una pasta ma granulare, tenuta insieme da un *liant* secrèto da ognuna delle uova.

L'ampiezza del testo è una doppia ampiezza: quella materiale, che si dispone nei volumi della Pléiade e quella interiore, data dal fenomeno di «ritardo» di cui parlò Spitzer (e quindi interno ai singoli periodi). Il risultato cui vuole pervenire è l'abolizione del silenzio, della temporalità e, indirettamente, della storicità.

I tempi del passato e del futuro sono riservati alla narrazione, il presente è delle affermazioni generali e morali. Uno degli errori estetizzanti della

critica proustiana corrente è di non dare importanza a queste ultime, alla loro «sapienza».

Proust ha scritto per Tolstoj: «chaque trait dit d'observation est simplement le revêtement, la preuve, l'exemple d'une loi degagée par le romancier, loi rationelle ou irrationelle. Et l'impression de puissance et de vie vient précisément de ce que ce n'est pas observé, mais que chaque trait, chaque parole, chaque action, n'étant que la signification d'une loi, on se sent mouvoir au milieu d'une moltitude de lois». Naturalmente qui Proust parla anche di se stesso. Con questa differenza, tuttavia, capitale. Che la «loi degagée par le romancier», lui, Proust, non solo la dichiara ma ne fa elemento essenziale della propria opera. Non si tratta soltanto delle cavità lasciate dalle impalcature, dove, come nelle vecchie muraglie, nidificano i colombi e le nottole della sua opera. Si tratta delle affermazioni generali, del passaggio dal «je» al «nous», allo «on», del commento teorizzante, ideologico o moralistico, che interrompe con una frequenza eccezionale il corso della narrazione, che ne è anzi il tessuto medesimo, l'immensa raccolta di massime e dunque di leggi che sostiene tutta la *Recherche*. Quelle massime sono per eccellenza il legame visibile che Proust stabilisce fra se stesso, il «je» del narratore e il lettore. Solo che si fosse accordata la dovuta importanza a quel massimario, a quella glossa, solo che si fosse presa sul serio la volontà sistematica della astrazione proustiana, non si sarebbe caduti nell'errore di sminuirne l'importanza in nome della «poesia» e di far diventare quelle affermazioni semplici elementi melodici e ritmici del discorso poetico. Perché Proust non si limita a stabilire una profonda complicità intellettuale e razionale attraverso la struttura sintattica del suo periodo ma, più esplicitamente, attraverso un dialogo interrotto col lettore. Né basta richiamarsi alla tradizione dei moralisti cui Proust attinge. Quello che qui è essenziale è il tipo di inserzione che egli pratica. Rompendo così con ogni naturalismo, quindi con ogni impersonalità.

Dall'universo proustiano sono assenti i conflitti di classe respinti al di là della circonferenza. Per evitarne la rappresentazione Proust ha dovuto avere per oggetto una società più arcaica del vero, una zona di «riserva» dalla quale è assente il bisogno ed è presente soltanto il desiderio.

La vittoria sul tempo non è soltanto ottenuta mediante il ricupero di quello perduto e il suo riacquisto; e nemmeno col bronzo dell'opera. È ottenuto proprio svolgendo il tema infinito delle permutazioni temporali, che si

distruggono a vicenda ed evocano per converso, quanto più l'opera si svolge, una sola ed unica identità, un presente sintetico ed istantaneo, quindi una eternità. È un universo retto dalla legge della Conservazione dell'Energia. Il relativismo proustiano non sospetta che proprio la relatività einsteniana arriverà a dimostrare che qualcosa invece si distrugge definitivamente. Dunque il suo è un universo senza principio né fine, immortale. Dalla ruota dell'esistenza si salva solo il Persuaso.

È chiaro che la storia sociale di Proust ha bisogno di essere decifrata. Nei suoi elementi più apparenti egli sembra raccontarci la decadenza dell'aristocrazia terriera e l'avanzata della borghesia degli affari. Ma quel conflitto non ha, a quella data, la minima fondatezza storica: o, per meglio dire, nel tempo in cui egli situa i suoi personaggi quel conflitto è divenuto assolutamente secondario, un vero e proprio scontro di retroguardia, rispetto a quello che mette di fronte la borghesia capitalistica e il socialismo francese. E altrettanto evidente è che la visione sociologica di Proust è modellata su di uno schema vecchio di ottant'anni, quello balzacchiano. Balzac parlava di una realtà sociale immediatamente presente. Proust, quella realtà non la vede. Di qui la rilevanza spropositata che ha per lui il caso Dreyfus.

La ragazza di Bube

La «fisionomia intellettuale» di Lucia e Renzo non è molto più complessa di quella di Mara e Bube: ma l'universo del romanzo comprende anche il Cardinale e il Griso. E soprattutto comprende (quasi senza riserve) la «fisionomia intellettuale» del Manzoni. Il democratismo di Cassola (che ci vuol dire, in sostanza: gli uomini sono quali io li rappresento e altro non c'è, la santità possibile è nei limiti di coscienza di Mara e l'altra non mi interessa o non ci credo) gli impone di essere come i suoi personaggi, di pensare come loro. Ma per dare una verisimiglianza a questa sua interpretazione del reale è costretto a ridurlo, dimagrirlo, isolarlo. Lo sgomento, tutto sommato un po' ridicolo, di Mara nei confronti del paesaggio padano, quel suo sentirsi in terra civile appena passata la galleria dell'Appennino, e che si ritrova in una battuta significativa della moglie dell'agente di custodia (per non dire dell'immotivato e perentorio rifiuto dell'ipotesi di raggiungere Bube in Francia), è un po' simbolico di questo moto di ascesi-preservazione che è il colore della moralità di Cassola. M'è avvenuto di dire che il grave valore positivo della prosa di Cassola è quello di alludere ad una

umanità integra nella quale i sentimenti elementari e profondi siano quello che per gran parte della letteratura moderna è il cosiddetto inconscio. Ma questo libro fa dubitare della capacità di portare alla sua conclusione quella straordinaria lezione. Paradossalmente, *Il soldato*, con tutto quel che di decorativo e vecchio portava con sè, mordeva di più. Un po' come il protagonista di *Fausto e Anna*, Mara è sola moralmente. Non solo Cassola non vuole avere nessuna pietà per l'operaio... di cui mette in rilievo le tendenze intimamente borghesi (e non c'è dubbio che la caratterizzazione, anche se non profonda, gli sia riuscita) ma sceglie proprio quello per antitesi di Mara, come il non serio, l'incapace di sentimenti profondi.

Ma (ci verrà obiettato) non è Mara viva e reale, quali che siano i suoi limiti? Non basta questo per un autore? Rispondo che c'è vita e vita: e maggiore o minore complessità di personaggio e di libro.

È chiaro che Cassola non ha voluto far pensare a Mara quello che risulta abbastanza evidente dal libro: che essa non ama affatto Bube come tale, cioè come possibilità, avvenire, anima, ma come occasione e oggetto della propria fedeltà, come luogo-persona simbolico di una rinunzia al mondo. Mara è, alla fine del libro, veramente sola con una speranza che, per non esser detta fuor di questo mondo, non è perciò meno tale. E la motivazione (non ha che me) è una motivazione di solitudine: solo possono essere uniti coloro che non credono più agli altri. È singolare che in Bube e in Mara non operi il minimo interesse collettivo. Le prospettive politiche che agonizzano nel padre, in Lindori ecc. non esistono mai per loro, se non come vano sogno di amnistia; l'autorità dei giudici è fuori discussione. Vien da chiedersi perché Bube o Mara non finiscano nelle mani del cappellano del carcere. O forse Cassola ha voluto accrescere, rendendola affatto silenziosa, la forza del «si fa così»? No. Quel che lo differenzia dai suoi russi è che il suo popolo non sa, letteralmente, perché vive o, almeno, tutti i motivi che vengono formulati sono ridotti e ironizzati o compianti; e quelli che giungono a una *verità* (come Guglielmo nel *Taglio del Bosco* o Mara) sono trattenuti dall'autore prima di una troppo grande, e religiosa, speranza o di una totale e tragica disperazione. O, per meglio dire, la totale e tragica disperazione è cantata al lettore e gli è suggerita *proprio* con la rappresentazione di una disperazione relativamente minore.

Gnosi

Si ripete, con Citati, quanto venti e ancora dieci anni fa era vero per un Carlo Bo. Questi critici e moralisti difendono, con una teoria che giudico erronea, delle verità importanti che noi, loro avversari, non sappiamo illustrare. Quando si afferma che l'industria culturale tende a rovinare definitivamente un tipo tradizionale di snobismo culturale e particolarmente letterario e a crearne un altro, velocissimamente travolto dalle mode; e si propone all'uomo di cultura e di lettere, autore o consumatore, un ideale di modestia, di immobilità e di ascesi, cioè in sostanza un ideale di sottoconsumo, bisogna rilevare nello stesso tempo il valore della proposta e i suoi limiti.

Il valore è quello, permanente, del richiamo alla serietà o interiorità, alla tranquilla lotta contro lo spreco e la dissipazione, che è di una tradizione interminabile e insostituibile: il limite è nella concezione generale che afferma quel valore, nell'orizzonte complessivo che lo fonda. Citati però non parla di questo: parla agli scrittori, ai critici, alle persone colte, se vogliamo, introducendo (ma quante volte non è già avvenuto) l'ennesima formula di *honnête homme* o di *gentleman*, apparentemente ad una invisibile fratria, distinguibile per la sua indistinguibilità ecc. Ma fino a che punto questo ideale e questa proposta umana sono condizionati dalla presenza della «multitude vile»? Potrebbero esistere, quegli invisibili asceti, non ci fosse la folla che li avvolge? (Non per nulla, come l'autore romantico, secondo Sartre, sognava imitare con la sua «consumazione pura» lo scomparso signore feudale, questi ultimi asceti sono il riflesso e il tentativo d'imitazione dei grandi e veri «ricchi» dei nostri giorni che non solo rendono invisibile la ricchezza, ma la propria abitazione e se stessi, nella campagna come nei travestimenti della semplicità ecc. La certezza della resistenza allo «snobismo di massa», indotto dalla industria della cultura, si fonda sulla ipotesi che sia realmente data la possibilità di separarsi, dunque su di un pessimismo circa la possibilità di riscatto degli uomini.

Questo pessimismo può essere cattolico o ateo, intuizionalista o razionalista, ma è, sempre, legato ad una concezione spiritualistica (neoplatonica o gnostica, se così piaccia chiamarla) che pone innanzi al momento del Padre e del Figlio il momento dello Spirito. Se cattolica, ripeterà che «tutto è grazia» ma sottintenderà che alla distribuzione gratuita della grazia presiedono particolari «ordini» di anime, non già assolutamente invisibili agli uomini ma *relativamente* visibili e dunque fondamento dell'ineguaglianza e della *gerarchia*. Se non cattolica e non religiosa, ripeterà che a chiunque è

dato trapassare il velo della stoltezza mondana e giungere alla «persuasione» ma che coloro i quali vi sono giunti sono raggruppabili secondo connotazioni relativamente visibili, che li separano dalla «massa dannata» e che dunque sono fondamento e dell'ineguaglianza e della gerarchia.

Chi non crede alla possibilità e alla necessità del mutamento del mondo come condizione stessa del mutamento di sé, potrà dunque arrestarsi a quelle posizioni. Si avrà un modo di essere nel mondo ma non del mondo e una proposta di vita che ha per condizione la propria inverificabilità. Ma mentre la inverificabilità religiosa è la contropartita equilibratrice degli orgogli carismatici (dunque della persuasione indotta dalla certezza del lume di grazia), quella, per così dire, laica, è pura inverificabilità che rifiuta le opere (rifiuta cioè che «l'albero si conosca dai frutti») sviluppando dentro la comunità laica i sogni eterni di una società di eletti, di puri, di separati, la cui elezione traluce solo agli occhi del conoscitore. Questo chiarisce perché spesso lo snob, l'asceta, l'intellettuale, il beneducato e il conoscitore (di anime, di stampe o di vini) tendono a coincidere in un'unica figura e in un medesimo personaggio.

Pittura e prosa

I pittori astratti credono di poter volare più veloci senza la resistenza dell'aria. Ma per amore del sole, non si può rinunciare alla propria ombra. Per ridurre al minimo il percorso fra l'interiorità individuale o collettiva e l'esteriorità non si può rifiutarsi alla materia non espressiva, alla malta comunicativa, alla prosa.

La tentazione di disincarnarsi può essere vinta. In una pagina della sua *Campagna di Francia*, Goethe osserva come nella luce del mattino il fumo delle batterie nemiche confermi la sua teoria dei colori. Il che non gli ha impedito affatto di distinguere benissimo fra le cannonate della Repubblica Francese e le nubi dove siedono dèe di sode forme renane; cioè fra eternità e storia, fra società e natura.

Musica

Provo una resistenza interna ad entrare in una sala da concerto. Non è solo repugnanza al cerimoniale, che, nelle nostre città, mima una civiltà inesistente. È intolleranza alla musica, alla sua natura sirenica, più forte di quel-

la di ogni altra arte. Rifiuto (abbastanza ridicolo e intendibile) del messaggio solitario della musica, dell'ostia segreta e spesso miserabile che gli uomini inghiottono, come un oppio, al suo altare. Rifiuto non della musica ma di una *dottrina* o estetica della musica immodesta, indiscreta e apologeta del celestiale.

Vorrei capire che cosa fosse, per me, poesia e arte quando avevo diciotto o diciannove anni. Voglio cercare di capirlo perché oggi, che ne ho sessantatré, mi sconvolge il pathos di *Un bel dì vedremo* della Butterfly che a vent'anni mi faceva ridere e a quaranta ignoravo. Mia madre non cantava. Mio padre amava e conosceva l'opera lirica e la musica sinfonica. La prima opera che ho veduta (credo di aver avuto sette o otto anni) fu *Carmen*. Ricordo solo la luce e i colori abbaglianti della prima scena e di quella della corrida. Più tardi ascoltai *Lohengrin* e *Sigfrido*. Sigfrido, con il drago e la spada fatati, mi impressionò molto. Ci fu anche uno spettacolo cinematografico, un film tedesco, su quell'eroe biondo.

Ma più della musica mi si piantavano nella mente le scene, le luci. Solo verso i quindici anni devo aver cominciato a frequentare i concerti. Una volta (ero al ginnasio) ci portarono nella sala del *Lyceum* dove un vecchio signore, che oggi credo fosse il critico musicale del giornale cittadino cercava di spiegare che cosa fosse un quartetto.

Non ho mai veduto in teatro *Madama Butterfly*. In Tv, quel Giappone è ridicolo. Perché «tutto questo avverrà, te lo prometto. Tienti la tua paura. Io con sicura fede – aspetto» si carica per me di un senso profondo, come nella più vera poesia del Pascoli?

Ma ancora oggi devo interpretare il mio stupore – e la commozione – quando in un palco di loggione del teatro Verdi di Firenze, forse nella seconda metà degli anni Trenta, mi accorsi che due ragazze dell'aria di operaie o lavandaie (non sapevo ancora che Pratolini era il loro poeta) piangevano davvero, con i lucciconi brillanti ai riflessi della ribalta, la morte di Mimì. Quel «Mare» che il canto apre nella mansarda della morente mi è sempre parso un tratto assoluto come il maggio odoroso sulla tomba ignota di quell'altra musica.

Forse può aiutarmi un ricordo. Ero, credo, al primo o al secondo anno di Università, dunque il 1936 o 1937. Valentino Bucchi aveva studiato nel mio stesso Liceo, era iscritto a Lettere e al Conservatorio. Una sera, eravamo insieme ad Alessandro Parronchi, che forse aveva uno o due anni più di noi. Da tempo Bucchi insisteva perché gli scrivessimo il testo di una azione scenica, o due, qualcosa del genere di *Petruska* o *L'histoire du soldat*, o *L'enfant et les sortilèges*. Non conoscevo quelle opere. Bucchi ce ne aveva fatte ascoltare dei passaggi sul suo pianoforte, nella povera casa che allora era di ultima periferia, in via del Palazzo Bruciato dov'era così freddo, d'inverno, per la tramontana che veniva giù dritta da Monte Morello. Sicché la nostra (o la mia) era un'immagine approssimativa della avanguardia musicale parigina degli anni 1910-1920; eppure oggi so che quella immagine, per una capacità di intendere che è forse solo della giovinezza, era più vera di quel che abbia mai creduto. Quando Bucchi, con la sua grossa nera testa tozza cantava la parte di Mélisande («Mes longs cheveux descendent tout le long de la tour – et tout le long du jour – et tout le long du jour – Saint Daniel et Saint Michel! – Saint Michel et Saint Raphaël! – Je suis née un dimanche – un dimanche à midi…») quel

che allora mi invadeva era già una Parigi dei primi del secolo, anzi *quella* Parigi 1910 dove, disteso nel suo letto, abbonato al *théâtrophone*, Proust ascoltava *Pelléas et Mélisande.*

Così e troppe poi volte in seguito, la musica, dalla più sbadata alla più alta, era, piuttosto che una pienezza, un indizio, una allusione: *Carmè* in napoletano o il quartetto 906 di Schubert accennano a dei possibili, come la ragazza scapigliata che ti ha guardato dritta negli occhi in una vettura pubblica o il silenzio di una stanza invasa dalla luce verde dei noci al crepuscolo, in una terra dell'Europa del Nord, dove misuri quel che avresti potuto essere e non sarai.

Un falso Brecht

La mia impressione è che non solo non si sia tenuto conto delle norme del «teatro epico» brechtiano ma si sia andati in direzione opposta: la lentezza della recitazione è di tipo intimistico-veristico, l'astratto linguaggio del teatro è caricato di colorature, il personaggio principale è sdolcinato e patetico al punto che ci si chiede se stia recitando Brecht o una commedia da oratorio. Sono le stesse mossette di tenerezza che servono per Ofelia, per Margherita. Qual è il risultato? Che al pubblico Shen Te pare davvero «buona» quando chiaramente Brecht vuol dirci che quella «bontà» è male, è illusione, come è illusione quella di Madre Coraggio, di poter «tagliare la sua fetta» nella guerra. La morale di Brecht è abbassata al rango del luogo comune: «i buoni hanno sempre la peggio». Alla prima, il pubblico ha avuto uno spontaneo applauso, quando Shen Te dice che si farà tigre per difendere il figlio: l'applauso andava all'etica della «famiglia»! Bel risultato, perdio. Brecht affogato nel miele: e, in sostanza, il discorsetto degli dèi a Valentina Fortunato («sii buona!»), la medesima protagonista li ripeteva – con la sua interpretazione avallata dalla regia – al pubblico. Brecht, sepolto accanto a Hegel nel piccolo cimitero berlinese, si sarà rivoltato nella tomba.

Ma tutto questo non è casuale, né è da imputare a scarsa cultura o a scarsa intelligenza. Fa parte di una precisa concezione del teatro e dipende da precise esigenze pratiche. Il Piccolo ha ormai bisogno di fare degli «spettacoli», cioè delle grosse torte riempite di canditi e di pinoli, dei panettoni che diano al pubblico l'impressione di essere saziato. Le sue audacie si limitano – o sono limitate dalla censura, dalle sovvenzioni, dallo stato di necessità clericale (il risultato è lo stesso) – ad avanguardismi di cinquant'anni fa (le case che si spostano, gli assegni che scendono dal cielo ecc.); il controvalore è pagato dissolvendo il messaggio teatrale nella più affliggente banalità. Assente la «ferocia», il ritmo veloce, chaplinesco (che solo giustifica il «lento» dei

songs), disteso il tempo «pedagogico» in tempo «cronologico», psicologico, intimistico; tradotto Brecht in borghese, che cosa ne rimane? Si badi, non dico che necessariamente *quel* Brecht sia il migliore; dico che, fuor di quella aggressività, di *quel* Brecht non resta nulla.

Ma il Piccolo – e non per colpa di uno o un altro dei suoi dirigenti, ma per i dieci anni che sono trascorsi dalla sua fondazione, per i mutamenti che sono avvenuti nella coscienza pubblica e nella cultura – è ormai un gusto, una coscienza acquisita, stabilizzata. Gli manca mordente, coraggio, spietatezza. Non ha nulla a che fare con le possibilità di un teatro socialista. E le critiche dell'«Unità» e dell'«Avanti!» ingannano il loro pubblico, per carità verso il teatro o verso Brecht o non si sa bene verso che cosa, quando esaltano la mediocrissima prova di quegli attori e di quella regia.

Bisogna che in uno stanzone di periferia, una diecina di giovani, senza sovvenzioni né «soffietti» di stampa, solo a forza di intelligenza e di cultura, inventino *una nuova recitazione*. È esattamente come chiedere una buona poesia – o una nuova politica: un'impresa terribile. Ma, se non si osa, allora tanto vale guardare la televisione.

La dolce vita

Il pubblico sussulta per le audacie di questo film (*La dolce vita*). Ma queste audacie vanno tutte in un senso che dobbiamo rifiutare o, meglio, oltrepassare. Con la libertà di parola e di rappresentazione si addormenta meglio e più intelligentemente che non con la censura di tipo spagnolo. Con films come questo si avrà qualche cristiano confermato nella fede e molti, innumerevoli scettici in più. No, della libertà di rappresentare prostitute e pederasti, falsi miracoli e false vite con riprovazione o segreto consenso, non ce ne importa un bel nulla. Come sono stati sciocchi i nostri amici del vecchio «realismo» democratico e progressista quando hanno creduto che la lotta più importante fosse quella contro la censura! Quella stessa censura che fa togliere innocenti battute di spirito contro l'attuale Presidente del Consiglio ma permette si schermisca certa società romana. Sembra un evento notevole, nella situazione attuale.

Lo spettatore medio difficilmente avvertirà il «messaggio» di Fellini; che è quello a lui consueto, della grazia che può toccare chiunque e della presenza dei santi fra noi [...]. Sarà portato ad interpretare il film secondo il più ovvio moralismo di denuncia, classificando fra le referenze positive oltre

alla pura fanciulla della trattoria Marina e del finale, alla povera madre che aspetta il miracolo, anche l'amica materna e nutritiva di Marcello o magari l'insopportabile intellettuale che suona Bach e medita sulle sorti umane, ma soprattutto sentendo con violenza il segno negativo portato sui costumi di un particolare mondo romano. Fellini conferma quel che ho sempre previsto: che il cattolicesimo progressista, esistenziale, che ha menato grama vita in alcuni letterati e scrittori anche notevoli fino a qualche anno fa è divenuto nel corso degli ultimi anni l'avanguardia della retroguardia italiana.

A quindici anni

Oggi, a quindici anni dalla fine della guerra e dalla prima atomica; dopo tre anni dalla grande crisi ideologica del comunismo; dopo la stabilizzazione di una Italia, anzi di una Europa occidentale nei termini posti dalla grande rivoluzione industriale; dopo quindici anni di un governo di conservazione democratico-cristiana; e in una prospettiva che elimina, o così sembra, il pericolo di conflitti universali, tornano a vivere di pieno diritto i motivi fondamentali delle nostre biografie, fra la guerra civile di Spagna e l'inizio della guerrra fredda, il decennio fra il 1937 e il 1947. Quei temi avevano come soggetti paesi e nazioni, classi, economie e culture diverse da quello che sarebbe stato quindici anni più tardi, e come oggetto una lotta contro il fascismo, di cui oggi vediamo quanto siano radicalmente mutati i termini.

Le cose sono semplici, stanno diventando sempre più semplici. Quanto tempo ancora potranno resistere le strutture arcaiche della nostra società? Per quanto tempo ancora i giovani si accontenteranno dell'avvenire che è stato loro preparato? Ma attraverso gli equivoci politici, l'ambiguità della distensione, la debolezza di tutti i partiti, la spoliticizzazione crescente, l'elettrodomesticazione degli italiani – qualcosa sta potentemente mutando, in un modo al quale non è ancora possibile dare un nome ma che, da noi, non può prescindere da due fenomeni che stanno distruggendo alla radice la figura dell'individuo.

Il primo è la lotta per il controllo degli strumenti dell'informazione, della editoria e della cosiddetta «cultura». Questa è la forma attuale e mondiale della lotta delle avanguardie intellettuali in tutto il mondo.

La seconda è che le statistiche ci dicono che ogni giorno novemila esseri umani muoiono di fame, oltre tre milioni all'anno. Per non dire dei milioni che muoiono ogni giorno, pur continuando apparentemente a vivere.

Lo Swaziland

È nell'Africa del sud, un territorio poco più grande del Lazio. Colonia inglese, governata da un Residente, confina ad est col Mozambico ed è circondato dal Transvaal e dal Natal, dove comandano gli uomini di Verwoerd e d'Erasmus, i cristiani massacratori di negri. È abitato da duecentomila zulù e da settemila bianchi. È un bel paese; di montagne digradanti. La capitale si chiama Mbabane ed è a un migliaio di metri d'altezza.

Fra i dirigenti politici e sindacali dei negri sudafricani che sono fuggiti nelle vicine colonie britanniche c'è un gruppo di bianchi; costoro sono riusciti, nottetempo, attraverso la foresta africana e passando a guado i fiumi, a rifugiarsi nello Swaziland. Sono una ventina, con una dozzina di bambini. Si sono raccolti in minuscoli appartamenti sovraffollati. Il governo coloniale britannico non offre lavoro, anzi lo rifiuta. Ha paura di offendere l'Unione Sudafricana. Il ministro della Giustizia Bianca (che – ironia per questi discendenti degli olandesi che, un tempo, *gueux* cioè straccioni come i negri, combatterono per la loro libertà contro gli spagnoli – si chiama ironicamente *Erasmus*) ha chiesto l'estradizione. Vuole averli in prigione.

Un ebreo di Polonia

Un ebreo di Polonia, mio parente, dopo un lungo viaggio d'affari in Germania, mi racconta storie incredibili e vere della ignoranza, ingenua e simulata, di tedeschi giovani e vecchi, su quanto è accaduto nelle terre dell'Est e nei campi solo quindici anni fa. Lo sapevo, tutti lo sanno. Però il tempo intermesso mi fa ormai pensare che non solo colpa di governanti o viltà di individui porti ignoranza e dimenticanza, ma la progressiva impossibilità, mutandosi tempo e coscienza, di distinguere l'orrore la colpa o la pietà per un evento da quelli per altri eventi del passato e del presente. (Noi sappiamo oggi che il gentiluomo vittoriano del 1840 e le sue gentili figlie erano, nei confronti degli inferni e delle fosse dei serpenti della loro stessa Londra – dove un enorme proletariato moriva in massa tra le feci e l'alcool –, nella stessa ignoranza e incomprensione, nello stesso condizionamento ideologico dell'abitante delle cittadine tedesche prossime ai fumi di Buchenwald o di Belsen. Noi stessi accettiamo senza protesta, o per dir meglio, senza rischio personale l'esistenza della Sicilia di Dolci, tuttavia tanto più vicina dell'Algeria o dell'India o del Sudafrica). Quei mali entrano a far parte del conto sterminato delle ingiustizie non riparate, dei mali non sanati.

A tutti coloro che, di questi tempi, mi dimostrano che non c'è nulla da fare perché troppo grandi e lontane le potenze che guidano, troppo noti e insopportabili gli uomini, le denominazioni e i metodi che tuttora si offrono all'azione, e che meglio di tutto è fare il proprio mestiere (ma quale? come? con chi? verso che cosa?) e aspettare l'incidente d'auto o il sarcoma che ci porti al diavolo; a tutti costoro io chiedo perché non sono sinceri e non aggiungono alle loro descrizioni che la sola cosa da fare, per loro, è credere nell'Iddio della rassegnazione, sia esso in una chiesa, in un affetto, in un libro.

La impossibilità psicologica di cui dicevo era cosa diversa dal discorso storico e politico del cosidetto revisionismo storiografico tedesco, di vent'anni successivo. E anche da quello stesso (per esempio in *Insistenze*) cui avrei avuto l'occasione di accennare. Contestare l'unicità della strage ebraica 1939-1945 non avrebbe – e non ha – senso se non perché quella unicità è stata sostenuta per ragioni ideologiche ossia politiche; e anche le repliche hanno la medesima origine. Nel revisionismo tedesco la ragione ideologica è evidentissima. Per quanto mi riguarda, assimilare la strage ebraica ad altri eventi storici è una elementare applicazione di un criterio dialettico. La sacralizzazione dell'«olocausto» sorge, fra l'altro, dalla accettazione di una «teologia del ricordo», fondamentale nelle Scritture (penso alla distruzione del Tempio) e centrale nella «commemorazione» della Cena cristiana; ma è anche in relazione ai *Memorials* militari europei, ai «militi ignoti» e agli altari della Patria, le «rovine dei forti»; culto che si sviluppa parallelamente ai nazionalismi romantico-borghesi.

Maison Marx

Un vecchio giornale, una foto della Comune di Parigi. Vedi una parte della barricata di rue de Batignolles, verso place Clichy. Cinque mortai, tre cannoni di bronzo in mezzo alla via e, dietro qualche alberello che nonostante *le temps des cerises* non ha ancora messo foglia, un basso edificio con tende chiare su povere vetrine. Ripetuto due volte in grandi caratteri sulla parete di fianco, il numero civico e la ragione sociale: *57 – Au Nouveau – Né – Maison Marx.*

Uno scherzo un po' greve, come quasi sempre quelli del caso. Che poteva saperne, il fabbricante o negoziante di *Tutto per il bebè,* dal medesimo cognome alsaziano o renano di quell'altro, che a Londra scorreva in quei giorni i dispacci dell'insurrezione?

Sui loro affusti, i tre cannoncini ad avancarica della disperazione proletaria. *Au Nouveau – Né.* Solo novant'anni fa. Un mese prima, a Simbirsk,

Vladimir Ilic aveva compiuto dodici mesi. Da quarantatré anni, la mia età, quei bambini d'allora hanno vinto. Vinto? Credo si possa rispondere di sì. Come vince la storia, naturalmente; che non finisce. E anche per noi, non da noi. Chi compie i suoi primi anni, in questi anni? Disperazione e speranza veramente, più di qualsiasi saggezza, invincibili.

Pubblicità e sistema

La pubblicità vende il sistema. Tutti sanno che quanto maggiore è l'organismo produttivo ed economico tanto più la sua pubblicità diviene di «prestigio», semplice *potlach,* munificenza, lusso, pseudo-dono; al limite, con gli Istituti, le Fondazioni, riproduce o sostituisce lo Stato. La pubblicità vera e propria, quella concorrenziale, si svolge in una zona più bassa, nel formicolio indistinto dell'economia minore. Una prova? I maggiori organismi mimano una molteplicità fittizia (detersivi, ad esempio) solo perché è opportuno intrattenere nel pubblico l'illusione della libertà concorrenziale, come nel regime parlamentare le elezioni intrattengono quella della libertà politica.

Camus

È morto Camus. Sono stato a pranzo con lui, dai De Roulet, pochi anni fa. Era un uomo simpaticissimo, semplice, senza nulla della solita boria dei francesi. Le ultime cose sue che ho lette sono state le pagine di alcuni racconti. Mi piacquero poco. Tutto il suo atteggiamento verso l'Algeria, insomma il suo gollismo, incomprensibile e anche colpevole. Della sua rivolta mediterranea ho scritto a suo tempo. Questo non toglie nulla alla sua autentica generosità. Un po' troppo «nobiltà di spirito», per me; ma certo è stata una proposta, forse l'ultima, dello stoicismo occidentale. Non ho più riletto *La peste*. Rammento che nell'estate del 1946 avevo tradotto per metà *L'Etranger,* per Einaudi, prima di sapere che usciva da Bompiani. *Giovanni e le mani* è chiaramente nel segno di quella prosa lucentissima. Anche *Il mito di Sisifo* mi piacque.

Sbranato contro un albero, a più di cento all'ora, presso Sens. La certezza che qualcosa è veramente cambiato, in questi anni, m'è dato dalla relativa indifferenza con la quale ho accolto la notizia. E, beninteso, ho parla-

to per telefono con Giudici, con Sereni, ma senza darne cenno. In tempo di pace... non solo morire, ma morire *così*, niente, non conta nulla. Il «funerale», questa cosa che da ragazzo (il funerale di Amedeo Modigliani, per esempio) mi pareva così importante, non esiste già più; o è al livello patriottico-sportivo (ieri i funerali di Coppi, ad esempio).

Altra prova di relativa indifferenza. In banca, verso mezzogiorno, entra un tale con la «Notte». Titolo enorme. Un treno deviato a Monza, trenta morti, cento feriti. Unico commento di un tale a un tale: «E lei mi diceva di non prendere la macchina, che il treno è più sicuro!».

A Barberi Squarotti

Caro Barberi Squarotti,

ho riletto più volte la sua del 25 novembre (ho lasciato passare quarantotto giorni, per risponderle!) e mi sembra felicemente superata la fase di accostamento reciproco. Cerco ora di cogliere le sue domande più sottili e impegnative: tralascio per ora di riprendere il discorso su Lukács, anche se la proposta vanitosa e sciocca di un Citati (sul «Punto») mi faccia venir voglia di tornar sull'argomento, e vedere se, guardato sul complesso dell'opera di L., che solo ora comincia ad emergere nella vastità, l'accusa di schematismo e di scarsa dialettica non venga piuttosto in noi (dico noi, perché le medesime accuse che lei formula verso L., formulavo quando uscirono i primi due libri da Einaudi, oltre al Goethe di Mondadori) da una sorta di ansia professionale, che ci spinge a chiedere ad una *mens* filosofica soprattutto le analisi «concrete» quando la sua è una filosofica *Apocalypsis cum figuris*, nella quale le figure si chiamano Balzac o Kafka o Mann.

Lei si chiede se «in un'indagine, volta a classificare nei vari aspetti gli elementi stilistici, la metrica potesse avere una sua rilevanza anche in rapporto con la definizione del valore "poetico"». La risposta che mi viene istintiva è un po' semplicistica: l'elemento stilistico «metrica» è componente, la parte non è una frazione del tutto, c'è più nella cosa (poetica) che non vi sia nelle cause (stilistiche)... Ma la sua frase seguente mi chiarisce: certo, *non possiamo* trascrivere secondo il ritmo un certo numero di versi non tenendo conto del metro *e concludere* che il valore poetico resta inalterato. Non lo possiamo,

(a) perché la «griglia» metrica entra sempre (quando sia «metrica») in contrappunto con la ritmica (onde, se M=metrica, R=ritmica (sintattica,

dell'intonazione ecc.) e E = espressività dell'intonazione *poetica*, è vero che E = M/R) e

(b) perché l'allusività della scelta metrica è componente stilistica, in quanto allusività, «riconoscimento» ecc., come lo è il piano, o i piani, lessicali, il vocabolario insomma ecc.

A questo punto, quando lei avanza giustamente la necessità di non confondere gli «spostamenti personali» (interiorità, moralità, meditazione), storicizzabili finché si voglia, con le determinazioni storico-sociali, se non si vuol cadere nella mistica deterministica, ha mille volte ragione; ha tanto ragione che io sono arrivato fino a scrivere che tali «spostamenti personali» (e, per dir tutto, la «scoperta poetica» in quello che ha di più irripetibilmente individuato ed intimo) possono, in determinate circostanze e in dati «geni» artistici, spostare le montagne, o, meno metaforicamente, «prendere il comando» di tutta una cultura (salvo poi rivelare, come già le dissi, ad una successiva analisi, che avevano il loro «doppio» nelle cose o classi o parti del corpo sociale, latori ancora notturni del medesimo ordine di veri...). Le faccio però notare che forse, a questo punto, lei torna, mi pare, a confondere metrica e ritmica. Voglio dire, almeno negli esempi cinquecenteschi che, con una competenza a me ignota, mi cita. Nessun dubbio che le norme della imitazione petrarchesco-bembiana costituissero a metrica, elevassero a metrica, molte incidenze ritmiche oltre a quelle, comuni ad altre età, e costitutive della «griglia» tradizionale del sonetto e dell'endecasillabo; e in questa misura si può certamente parlare di innovazioni «metriche» di questo o quell'autore. Ma non crede che, per correttezza terminologica, sarebbe meglio parlare di «spostamenti» personali nell'ambito ritmico? Gli spostamenti nell'ambito propriamente metrico sarei portato, in genere a considerarli come veri e propri spostamenti geologici, o di ammassi stellari, analoghi, che so, al passaggio dell'arco tondo all'ogiva, dal mattone al cemento armato, [...] a quelli dell'*ars nova*: anch'essi hanno o possono avere caratteri «personali» e anzi, in determinate circostanze storico-culturali, si distinguono proprio per «moti» personali.

Ad esempio: gli *Inni Sacri*, rispetto all'endecasillabo del Manzoni montiano, non possono essere considerati una innovazione metrica, almeno se tutta una tradizione, in particolare settecentesca premeva e porgeva le strutture metriche fondamentali della Pentecoste, del Nome di Maria ecc. (parlo approssimativamente, non ho modo di verifica, ora); l'innovazione, e quanto grande, è nell'ambito ritmico, o, detto altrimenti, vino nuovo in otri vecchi. Ma quando leggo invece *Dagli atri muscosi...* o *Soffermati sull'ari-*

da sponda, sono autorizzato a ritenere che quei doppi senari e quei decasillabi, quali che siano i loro «precedenti» o i loro «contemporanei» esempi, fanno parte di un complesso di innovazioni metriche, cui la personalità del Manzoni conferisce un particolare rilievo ecc. Aggiunga poi che, se si accetta la mia definizione, non ha molto senso parlare di «innovazioni» metriche, se metrica è anzitutto riconoscimento di una regola. Bisogna invece supporre l'esistenza di «salti» qualitativi, ossia di «precipitati» metrici dopo una somma di «spostamenti» ritmici. Mi concede che per arrivare alla terzina di Pasolini deve essere ottenuta tanto la dissoluzione ritmica della terzina, in Pascoli o, che so, Marino Moretti, e dell'endecasillabo in metà della poesia contemporanea italiana?

Con questa precisazione terminologica, mi pare si possa esser d'accordo. Riassumendo: le innovazioni o «varietà» individuali, in un cosmo metrico costituito, avvengono a livello della ritmica; in quanto si istituzionalizzano a livello individuale (autolegislazione) o di gruppi (scuola) si han vari gradi di trasformazione metrica, fintanto che le soggettività reificate si ripresentano come oggettività o norma e si ha così un'altra «metrica».

Guardi, caro Squarotti, che a questo punto vien fuori un problemino di metodo davvero terribile. Vedrò di formularlo meglio che posso: nell'ambito di tradizioni, periodi, scuole letterarie o poetiche, ove viga il principio di imitazione (il quale, a rigore, vige sempre, attivo o passivo...), vi è forse un punto, o una zona, oltre la quale, l'individuazione delle singole voci compiuta dal lettore-critico si rivela

(a) aberrante per «errore antropologico» e «filosofico», cioè per attribuzione di rilevanza maggiore a quel che è diverso piuttosto che a quel che è comune, e

(b) aberrante inevitabilmente per il principio di... Heisenberg e cioè per inevitabile reato di iperpsicologismo.

Insomma, *je plaide* la causa della macroscopia (non ho detto della rozzezza!) e mi chiedo se (a parte i sacri diritti della scienza e della filologia, fuori discussione) *la critica* non debba essere più umile di fronte all'appiattimento che la pressione degli evi provoca in certe zone della storia letteraria, ed osar dire, paradossalmente, che la poesia dei petrarchisti sta nel loro petrarchesimo e cioè nei caratteri comuni, non nelle «esorbitanze» individuali. Noti che son vecchio lettore di cinquecentisti, ostinato postillatore del Tarsia... Eppure non vedo contraddizione fra la persuasione di un lavoro *comune* poetico – e bisognerà parlarne – ed una relativa indifferenza per le appiattite animule di tanti cinquecentisti, o cinesi o alessandrini... Vede,

m'è accaduto di leggere giorni fa non ricordo chi (forse Citati) che se la prendeva con Devoto perché – diceva – aveva impiegato la nozione assurda (assurda per un idealista, naturalmente) di «linguaggio medio»; sono invece così persuaso non solo della inevitabilità ma della fecondità delle operazioni di triangolazione critica, onde la via della lettura, cioè il contatto fra due «soggettività» passa attraverso una «obiettività» o «universo linguistico-culturale assunto come referenza o sistema di referenze», che, mi chiedo, non sarebbe il caso di rivedere e ripensare la nozione (anche illuministica...) di «interesse».

1961

Contro l'abbassamento

Lottare contro l'abbassamento del gusto e dell'intelligenza, contro il caos editoriale, contro la boria specialistica, contro la subordinazione del produttore di cultura ai piani e agli interessi dell'industria culturale – questa lotta può essere condotta solo da minoranze che abbiano l'orgoglio e la durezza delle aristocrazie.*

* Una richiesta che è conferma delle illusioni di allora [nota del 1994].

1962

Antistoricismo 1962

Mi chiedo se la vita mentale di alcuni pochi tra noi non apparirà un giorno come un'unica difesa contro le persuasioni dell'antistoricismo anarchiche, religiose o scientistiche. La protesta antistoricistica aveva sempre accompagnato la cultura europea del decadentismo. Ma in genere le ideologie europee tra l'inizio della prima e la fine della seconda guerra mondiale avevano distinto anzi opposto antistoricismo e progresso. Solo in questo ultimo decennio è apparso invece chiaro, almeno da noi, che progresso tecnico-scientifico, sviluppo produttivo e trasformazione sociale (capitalistica) potevano anzi dovevano andare d'accordo con un'idea dell'uomo non orientata sulla nozione di «storia» quale erano venuti elaborando il pensiero europeo degli scorsi due secoli e le lotte rivoluzionarie della prima metà del nostro. Non è un tema di storia della cultura, questo. Si tratta della nostra esistenza. Per chi ha i miei anni, la prima metà di essi è trascorsa sotto il segno di trasformazioni spettacolose, precipitose, terribili ma – solo oggi lo sappiamo – non così radicali, per il nostro paese, come erano potute apparire. Per molti di noi quella prima metà è un elenco di «giornate» storiche. L'età successiva porta invece trasformazioni molto più intense e gravi ma senza memorabile cronologia. È come se la contraddizione tra cambiamento e coscienza del cambiamento diventasse sempre più forte. Suppongo si tratti di una caratteristica specifica del neocapitalismo, quella che succede alla espansione imperialistica e che potremmo ormai chiamare la fase della colonizzazione nazionale, nella quale alla forza-lavoro si sottrae un plusvalore di storicità, si sfila via la possibilità di conoscere un proprio «donde» e un proprio «dove» di gruppo, sostituendolo con i miserabili «dove» individuali. Il «progresso» era, come si sa, una condizione vitale per il capitalismo; ma solo con la società affluente la trasformazione può

essere trasformazione nella identità, una specie di eterno ritorno: moda e morte. E la coscienza del mutamento può sopravvivere, ma a patto che sia coscienza del carattere preterumano del mutamento, cioè dell'industria e del suo potere come fatto «naturale».

Come «seconda natura» si è detto, non credendo davvero così esattamente dire. L'uscita dalla «storia», cioè dalla coscienza che della storia hanno avuto i secoli borghesi, che fu spettrale o mistica nella cultura decadente, si ripresenta oggi come energica esclusione, almeno in apparenza, del demonico e del «sentimento tragico»: la lunga età della cattiva coscienza è finita. I nipoti di Thomas Mann, nessuna Madame Chauchat può turbarli, almeno finché rimangono nell'area del Mec. Passata l'epoca del terrore, l'equilibrio del terrore lascia visibile solo l'equilibrio. Non stupisce allora che un Lévi-Strauss contesti la ragion dialettica di Sartre, ultimo guastafeste di Francia. Lévi-Strauss etnologo, cioè studioso delle società dal punto di vista sincronico, è giunto ad auspicare che la fine delle società «storiche» (quelle secondo lui fondate sulle «differenze»; di classe, nazionali eccetera) avvenga per trasferimento delle tensioni e conflittualità dalla società alla cultura, in modo che unico oggetto da dominare sia – come volevano illuministi e positivisti – la «natura». Altra campana a morto per l'antropocentrismo: «il fine ultimo delle scienze umane non è quello di costruire l'uomo ma di dissolverlo... reintegrare la cultura nella natura e finalmente la vita nell'insieme delle sue condizioni fisico-chimiche» (pp. 326 e 327); «ricusare l'equivalenza fra la nozione di storia e quella di umanità che si ha la pretesa di imporci al fine inconfessato di fare, della storicità, il rifugio ultimo di un umanesimo trascendentale» (p. 347). In modo molto indicativo, i temi antifascisti sono messi in parallelo con la illusione o col mito della continuità della coscienza individuale. Si tratta, evidentemente, di temi e spunti oggi correnti in una larga area della cultura francese, volgarizzati nei pensamenti di alcuni teorici del *nouveau roman*.

Sull'azione politica individuale (per i giovani processati a Varese, intervento al circolo Turati, la sera dell'8 novembre 1962)

«Purificarsi dalla singolarità», «prender congedo da se stessi» sono, come già Hegel sapeva, le condizioni perché si esprima l'azione umana nella contraddizione tra la «legge del cuore» e l'operazione effettiva che a quella legge del cuore è esterna. Non solo: ma sappiamo anche che scoprire ad

un tratto come l'ordine detestato e creduto esterno è una condizione della propria medesima rivolta significa la follia, cui si sfugge soltanto col cosidetto «delirio della presunzione», credendo cioè di poter fare della contraddizione un oggetto, un altro, anzi altri, singole persone, la congiura dei potenti, dei despoti, dei sacerdoti, la *horde d'esclaves, de traîtres, de rois conjurés* della *Marsigliese*.

Non si tratta di riconoscere in astratto o di criticare in astratto il valore dell'atto individuale. Quella critica, d'altronde, è già stata compiuta. Basterà aggiungere solo che il valore della azione individuale è strettamente legato all'idea di valore dell'individuo; e, come il tirannicida dell'Alfieri appartiene alla razza dei tiranni partecipando idealmente della medesima classe d'uomini e cultura, così il gesto rappresentativo anarchico è la più precisa conferma dell'ordine borghese perché alla persona umana borghese autosufficiente oppone una analoga persona umana col segno invertito, non già una negazione della persona umana come suo superamento in un gruppo. Sì che tutti coloro che di fronte alla apparente onnipotenza delle potenze decidono di opporsi in quanto individui son destinati a scoprire che quel tipo di opposizione fa parte del sistema.

In termini politici: comportamenti di tipo, per dir così, neoanarchico sono la conseguenza della involuzione subita dal comunismo occidentale. Il comunismo è stato storicamente la forma assunta nel secolo XX dall'unica reale tendenza al superamento della persona umana cristiano-borghese: di qui il profondo motivo della lotta intrapresa dalla socialdemocrazia russa, e non solo da quella russa, contro populisti ed anarchici. Ma, nella misura in cui, nella prospettiva della coesistenza pacifica, la tradizione del partito comunista sembra aver accentuato la sua funzione di schermo o di filtro o di congelamento delle esigenze rivoluzionarie, è inevitabile ricompaiano gruppi o persone che vogliono l'identità immediata di coerenza morale e di azione politica, di comportamento e di azione, di segno e di significato. Tuttavia, nel presente, nel momento medesimo in cui stiamo parlando, mentre continua la vita più o meno fittizia dei partiti costituzionalmente riconosciuti, si disegna lo schema che non vorrei nemmeno chiamare neoleninista ma che certo è neocomunista, di quell'organismo politico rivoluzionario (nel quale i giovani rapitori del vice-console spagnolo non si riconoscono ancora, e forse, come persone, non si riconosceranno mai) che è già iscritto nei fatti almeno a partire dal 1956. Ed allora episodi come quello di cui stiamo parlando avranno il loro giusto luogo: saranno considerati (non diversamente da tanti altri, e ben più severi e terribili, di questi ulti-

mi nostri anni) come i sintomi obiettivi d'una spontaneità che non basta esorcizzare dall'alto dei congressi o dal fondo delle memorie. Apparirà chiaro che non ci sarà bisogno, com'hanno avuto bisogno quei giovani, per richiamare l'attenzione del pubblico intronato dalla molteplicità delle notizie e per vincere l'usura degli strumenti d'informazione, non ci sarà più bisogno di alterare – per così dire – l'ordine sintattico della comunicazione. Non ci sarà più bisogno del «gesto»: perché coloro che si uniranno, che già si uniscono, che sono già uniti per il rovesciamento dell'ordine neocapitalista parleranno sempre più una lingua radicalmente diversa da quella che è ancora a noi apparentemente comune. Due nazioni in una, due classi che si affrontano, non hanno bisogno dell'arbitrato dell'opinione pubblica perché sono esse l'opinione. Il giorno, ed è giorno vicino, in cui la coscienza di classe del metallurgico italiano, nel suo modo di lavorare o di non lavorare, di vivere o di scioperare, *costituirà e manterrà* l'unità della classe contro quella dei padroni, questo sarà il suo contributo obiettivo alla lotta contro dittature come quella di Franco e cioè contro il capitalismo internazionale che se ne serve.

Ed egli sarà pronto a fare, di quella coscienza, fondamento dell'universale concreto che continuiamo a chiamare Partito. Allora i governatori militari di Barcellona o di Madrid non saranno fermati dall'eco che un gesto individuale avrà sulla stampa mondiale, ma semmai dalla certezza che la propria fine non è nell'opinione pubblica ma nelle cose; non avranno bisogno di fingersi generosi o di confermarsi crudeli perché saranno già irrilevanti. Così la rivoluzione bolscevica, quando liberò dal carcere di Schlusselburg gli ultimi populisti o nichilisti che vi erano racchiusi da venti o più anni, non ebbe né bisogno né cura di far giustizia; la giustizia era anzi e proprio nella indifferenza verso le riforme, che solo una rivoluzione vera può dimostrare. In questo senso dunque, di riscoperta necessaria d'una esigenza di coerenza morale e, nello stesso tempo, come immediato superamento di quella stessa esigenza verso quella delle scelte e dell'azione di gruppo e di classe, possiamo considerare con equità la lezione e il «segno dei tempi» contenuti nel gesto dei giovani studenti che i giudici di Varese dovranno interpretare.

Lettera per «Il Menabò»

Spett. direzione ed Amministrazione
della rivista «Il Menabò»
presso la Casa Editrice Giulio Einaudi
Via Biancamano, 1
Torino

Allego alla presente vostro assegno Banca Nazionale del Lavoro N. 4102656 di lire ventimila a me inviato quale compenso per la mia collaborazione al numero 5 della rivista «Il Menabò».

Prego codesta direzione ed amministrazione di non voler considerare questa mia restituzione come gesto che abbia la minima intenzione offensiva. Se a compierlo mi son risoluto ciò è perché credo opportuno, con quello, affermare nel modo più reciso la mia disapprovazione per un criterio che ritengo nocivo agli interessi di quella medesima letteratura che riviste quali «Il Menabò» intendono servire.

Come è ovvio, compensare a meno di mille lire la cartella uno scritto che (non ho nessun motivo per essere modesto) onora la rivista che lo pubblica significa, in pratica, che per quella pubblicazione sono io a pagare qualcosa.

Il mio rapporto di collaborazione con la casa Einaudi non solo non attenua la cosa, anzi, a mio giudizio, l'aggrava: era infatti perfettamente lecito, nei termini di cordiale amicizia e collaborazione che mi legano vuoi alla casa editrice, vuoi alla direzione de «Il Menabò», dirmi che l'amministrazione non intendeva compensare i collaboratori o, ad esempio, quel genere di scritti e di interventi. Circa i tre quarti del mio lavoro letterario e critico sono stati pubblicati gratuitamente o semigratuitamente; avrebbe potuto essere benissimo il caso di quelle molto sudate cartelle.

Quello che non posso accettare è l'implicito giudizio di superfluità esornativa che, con quella valutazione economica, si dà non tanto al mio scritto quanto, in genere, agli scritti della rivista. Quasi che essi nascessero dagli ozi umanistici di distinti professionisti o proprietari terrieri. O si richiedono, quegli scritti, a quel modo che si richiede una presenza, un intervento, un contributo per una causa politica o civile; o si pagano ad un prezzo che almeno alla lontana si avvicini al loro valore di mercato; o – questa non è un'ipotesi da scartare – non si fanno riviste letterarie.

Con cordialissimi saluti.

Franco Fortini

Arte in Urss

Rifiuto qualsiasi proposta di imbarazzare, o di aiutare, i comunisti italiani con i dibattiti culturali sovietici; diversivi dai problemi di fondo del comunismo e del marxismo moderni. Dei quali non credo si debba però discorrere ovunque e con chiunque. Per maggior chiarezza: prima della libertà, si cerchi la verità. Hai scritto un libro? Lo zar ti vieta di pubblicarlo? Prima di invocare la libertà chiediti a nome di chi la domandi e se per caso, nel tuo libro, tu non abbia dimenticato di parlare, direttamente o indirettamente, anche contro lo zar e i suoi divieti.

Posso però accennare a due punti. Primo: l'articolo di Rossana Rossanda su «Rinascita» a proposito del discorso di Kruscev è il primo che dopo troppo tempo tenti riproporre con una firma responsabile i temi del rapporto tra cultura («scienze umane») ed un partito politico che intenda non dimenticare di dovere la propria legittimità storica alle istanze rivoluzionarie del salariato. Siamo fuori dal lattemiele liberal-progressista di che il Pci ci ha nutriti lungo tanta parte della nostra biografia. Cose analoghe avevo scritte fra '55 e '58. Troppo presto, evidentemente. Ci ripensavo poco tempo fa, scrivendo il testo per un film documentario su Stalin. Secondo: suppongo che la rivoluzione internazionale non chieda alla cultura sovietica maggiore o minore libertà per scrittori e artisti ma interpretazioni storiche e filosofiche del passato recente (ossia indicazioni politiche serie per il futuro).

Gli interventi cerimoniali, la mancanza e l'eccesso di umorismo di Kruscev quando ricorda quanto sia commovente la melodia dell'Internazionale o il costume di insolentire chi non può rispondere; tutto questo è facciata di un fatto politico altrimenti serio: si trattano come allegorie o eufemismi gli scrittori e gli artisti perché non si sono create o mantenute vitali le sedi nelle quali parlare senza metafore. Allegorie ed eufemismi, voglio dire, della lotta in corso nell'Unione sulle rivendicazioni della classe operaia e sul diritto alla conoscenza del proprio passato e alla previsione del proprio futuro. Sembra che Fidel abbia detto ad un giornalista: «Non capisco perché dai paesi socialisti dell'Est europeo mi si chieda insistentemente di pronunciarmi contro la pittura astratta. Il mio avversario è il capitalismo, non l'arte astratta».

Su Industria e letteratura, *un inizio*

Negli anni passati ho dedicato molta attenzione a discutere, spesso in forma polemica, le accezioni meno valide del termine «realismo» e quelli che mi parevano essere gli equivoci della politica o della tendenza culturale che realista si considerava. Ma oggi devo giudicare più severamente un saggio, quello di Scalia, che si vorrebbe di storia delle idee. Liquida un quindicennio di ricerche e di sforzi e dimostra o di perder tempo a considerare modi e forme di cultura, di critica o di letteratura pressoché inesistenti o di voler evitare altre e più fruttuose forme di discorso, quali sarebbero la discussione dei fondamenti filosofici o storici delle odierne accezioni di realismo.

A quelli di «Quaderni rossi»

È facile prevedere il peggio. Una generazione fa presto a guastarsi. Chi era all'Università sotto il fascismo, oggi è in classe dirigente, sopravvissuta. Ma la maggior parte di chi ha studiato da «intellettuale» nelle Università fra il 1947 e il 1952 e oggi ha fra trenta e trentacinque anni non aveva dieci anni fa minore preparazione della vostra, né minore passione e devozione. Eppure sono stati quasi tutti assorbiti dai posti-trappola creati dall'industria culturale.

Nessuno propone una società di amici o fratelli. Il nome di compagno definisce la nostra condizione: quello che ci unifica è l'unità capitalistica. Eppure è necessario compiere il tentativo di evitare che si disperda un nucleo che è stato unito anche da altri elementi oltre che dalla pressione esterna. Dobbiamo tentare di usare nel modo migliore le forze di tutti. Dovrebbe essere possibile evitare la dispersione dei meno dotati o fortunati, le fughe e i tradimenti dei più dotati e fortunati. Entro una certa misura dovrebbe essere possibile evitare che il destino individuale finisca col coincidere con un mestiere o con una famiglia. Bisogna che questi anni non diventino i ricordi e la trista amicizia di ex combattenti.

Questa è una esigenza politica. Lo voglia o no, il gruppo oggi raccolto intorno a «Quaderni rossi» si pone fin d'ora come gruppo dirigente. Deve garantirsi crescita, ricambio, continuità; in definitiva, autodisciplina. Deve affrontare la disgustosa ma necessaria fenomenologia del «gruppo». Questo implica una sorta di censimento permanente delle capacità tecnico-professionali di ciascuno, della sua attività (ricerche, studi, lavori, pubblicazio-

ni); una tavola di impegni di lavoro chiaramente formulati e assunti (nel senso dei contatti, delle riunioni, della stesura di articoli eccetera); forme di collegamento stabili e sistematiche con gli operai di fabbrica, uno schema organizzativo.

[Poscritto 1973] – Scrivendo questo appunto per gli amici di «Quaderni rossi» sapevo benissimo che non avrei potuto comunicarlo. Pudore ed austerità erano i vizi delle virtù di quei giovani; che nel desiderio di annullarsi entro l'oggettività del loro impegno rifuggivano da tutto quello che recasse il segno della preoccupazione per la sorte individuale o l'orma repulsiva della psicologia. Erano quindi destinati a formare una o più sette, proprio per non aver voluto affrontare abbastanza presto il problema di costituirne una. Ma questo, ossia l'incapacità di risparmiare, di essere avari delle forze, di non sprecare compagni, ha molte radici. Una, nel caso considerato, è proprio quella di avere avuta alle spalle, dalla scuola e dalla adolescenza, una vicenda comune; questo era vero, almeno per quanto ne so, per una buona parte del gruppo torinese; e quindi il fastidio per qualunque evocazione «sentimentale» di una fraternità che si era fin troppo praticata. Aggiungi che per molti di quei giovani la militanza politica si iniziava o si accompagnava ad un distacco da comunità religiose. Un altro motivo è, più generale e giovanile (e grave per chi vuole avere presenza politica), l'inettitudine a prevedere il futuro. Un altro ancora, la fretta della verifica pratica: quando si guardi al movimento del 1968-69 si troverà che dappertutto, in Italia, hanno operato e si sono trovati nei punti e nei nessi decisivi i giovani che in una o altra forma hanno avuto a che fare fra il 1960 e il 1964 con Raniero Panzieri e con «Quaderni rossi». Ancora oggi, quasi dieci anni dopo, non finisco di stupirmi della incredibile rete di collegamenti e di comunicazioni spontanee che in quegli anni si stabilì con quasi ogni parte d'Italia e con altri paesi.

Sono ancora oggi persuaso che straordinaria è la forza di un gruppo coeso che volontariamente si controlli e si eserciti a non lasciare che nessuno – nei limiti delle possibilità – si perda. Abbiamo avute, con esiti tragicomici, le comuni; abbiamo avuti i gruppi di assoluto e magari disperato impegno politico. È mancata l'organizzazione di comunità di ricerca applicata all'attività politica. Soprattutto è mancata la lenta, la difficile abitudine ad un tipo di controllo sociale diverso e opposto a quello esercitato dalla società ambiente. Senza la minima illusione, sapendo bene i limiti ristrettissimi di simili costruzioni, sono ancor oggi certo che la solidarietà – perché è questo il senso di tutto – può essere praticata dopo essere stata riscoperta. Di seguito alla nota per «Quaderni rossi» aggiungevo:

«Una delle contraddizioni vitali del movimento operaio è che esso si vieta la prefigurazione – come attuazione minima e parziale della società socialista – ma non può fare a meno di prefigurarla. I movimenti solidaristici e di cooperazione non sono solo una fase storica determinata dalla organizzazione di classe (come hanno creduto i classici) ma forme che si rinnovano con altri nomi ogni volta che i proletari in quanto classe sfruttata e oppressa si vivono come separati e opposti alla società circostante.

Quelle forme mimano equivalenti forme esistenti nella società borghese ma sono, nella sostanza, nuove. Nascono nella lotta clandestina, nella repressione, nella guerra civile».

Calvino e il presente

Calvino, parlando recentemente all'Università di Torino, avrebbe detto che lo scrittore, se vuol avere un rapporto col suo pubblico deve, in fin dei conti, scrivere nel proprio tempo e che quindi oggi nel nostro paese lo scrittore deve accettare i termini posti al lavoro letterario dalla società del moderno capitalismo e scrivere per quella.

Penso che Calvino, così dicendo (e se il suo pensiero mi è stato esattamente riferito), abbia dato un giusto ed onesto contributo alla chiarezza. La sua parola, che è quella di un ex-militante comunista e di persona che tuttavia vota comunista, mette a punto una condizione relativamente nuova, almeno per il nostro paese: sottintende che è chiuso, almeno per ora, il lungo ciclo apertosi col romanticismo e prolungatosi fino a ieri con i surrealisti e gli scrittori «impegnati». Insomma con gli scrittori che erano o si dicevano in lotta con la società del presente e per una società diversa. Quell'atteggiamento aveva un senso fintanto che l'organizzazione industriale della cultura e delle lettere non aveva assunto le dimensioni attuali; fintanto che poteva esistere realmente una cultura ed una letteratura di opposizione. Oggi, essendo venute a coincidere democrazia costituzionale (o parlamentare) e organizzazione industriale generalizzata delle lettere e della culture, l'opposizione è confermatrice del sistema ed è quindi, necessariamente, riformista e non rivoluzionaria. Lo scrittore può contribuire a sviluppare, modificare, evolvere gli atteggiamenti mentali e pratici dei suoi lettori; può, se crede, essere «a sinistra» e svolgerà così una funzione utile, senza dubbio, ma a condizione di volere anche una efficacia e questa efficacia la otterrà solo se, come i partiti politici di opposizione, accetterà i termini reali e gli strumenti reali, si batterà per possederli, facendola finita con ogni sciocco moralismo nei confronti delle moderne tecniche pubblicitarie, editoriali e d'altro genere.

1963

Origine di «Ragionamenti»

Era una sera come un'altra, in via Strobel, 1954 o 1955. Come al solito, sedevo tra la finestra e la libreria, in una di quelle poltrone che ancora sono in casa mia. C'erano Roberto e Armanda Guiducci, Luciano Amodio e Sergio Caprioglio. Facevamo le nostre consuete considerazioni sugli avvenimenti. Ormai, dicevamo, il disgelo è già realmente cominciato, certe cose si possono ormai dire in modo aperto. Mancano insomma le ragioni tanto di continuare con un foglietto come «Discussioni», quanto di passare a fare una rivista. Ma d'altra parte non ci sono nemmeno più le ragioni e gli scrupoli di qualche anno fa. «Se non vogliamo completamente disperderci e se non vogliamo perdere il frutto di questi anni di conversazioni, decidiamoci a stampare una piccola rivista».

Ormai ne avevamo parlato tante volte che non ci fu bisogno di altre discussioni. In meno di un'ora avevamo deciso i principali caratteri che «Ragionamenti» avrebbe avuto. Mi pare che il suggerimento del titolo venisse da Amodio. Io avevo proposto, credo, «L'azione critica», e Sergio Caprioglio, mi sembra, «L'indicatore».

Caro Vittorio

Caro Vittorio,

non me la prendo davvero, sapevo troppo bene che tipo di rischi correvo. Ho solo gratitudine per la tua pazienza. Immagino cosa voglia dire per te scrivere una lettera così lunga! E per l'attenzione. Certo, mi dispiace.

Per quanto ne so, non riesco a staccare i passi 5 e 7 dal resto; e, dovessi indicare quelli che secondo me sono i passi «forzati», meno riusciti o man-

cati, indicherei le strofe 2 e 3 della parte 2 e la strofa 3 della parte 4. È possibile, anzi è probabilissimo che tu abbia ragione: un *tour de force*. D'altronde, non potevo non farlo, pochissime volte la coazione formale è stata tanto forte (che non significa affatto vocazione poetica!). Basta. Ho soltanto il desiderio di non parlarne più e di non pensarci più. Sono in un momento di «magra» e anche di stanchezza, di brutta confusione e stanchezza. Sarà quel che sarà.

Credo che sia mancato un punto molto importante: e cioè che le parti 2, 3, 4 sono (vorrebbero essere) non già delle dimostrazioni ma proprio delle «descrizioni», come tu dici, cioè degli *exempla*; il loro commento, per così dire, è nella strofa 1 della parte 2 («Ah che per essa...») e poi nella 1 della parte 5 («le tue figure... falsa coscienza...»). Considero «descrizione» anche la «recitazione» paradisiaca della parte 4. Mentre la parte 1 vuol essere pura descrizione introduttiva. Si vede che non sono riuscito a rendere questa intenzione di dimostrazione, di «quadri viventi» (l'ultimo, isolato, è il frammento 6).

Hai perfettamente ragione, le spieghe non muteranno lo «scarto fra *exploit* locale e senso generale». Comunque, ecco:

– il tema della durezza e secchezza è solo da riferire ad un tipo di femmina, da dolce vita medio-alta ecc. e alla connessione sesso-sete, sessualità come fatto cementizio ecc.

– «trionfi» allude a «trofei», a «enfasi», a «esultanza»: tutte metafore sessuali ironizzate. «Trionfi», «occlude» e «latina» vogliono legare insieme. Un (equivoco) miele ingorga, beatificandole, le gole, le ingrossa e le colma...

– L'inizio di cui all'inizio della seconda strofa è il (montaliano) segno di un'orbita. Cioè la situazione di cui alla parte prima mette in movimento un'orologeria di «scene» o «figure della coscienza». È una caratteristica del vizio questa fissazione del rituale. Voglio dire che di fronte alla situazione romano-volgare della parte prima l'A. è sollecitato a riconoscere, e a vivere, l'inizio di un cerimoniale che già conosce, della «sacra rappresentazione»: evocazione della pregressa vergine catara ecc. ecc. I «contrari»: qui accetto l'accusa di oscurità. Voglio dire che al momento di quell'inizio, inoltrandosi in un folto di piante e fontane, il reale si manifesta come pure coppie antitetiche: caldo-freddo, bene-male, sibilla-strega, inferno-paradiso, oggetto (inferno classico)-soggetto («senato di insetti»), anzi come «identità dei contrari», secondo la più ovvia tradizione mistica e non come rapporto dialettico e quindi dinamico. Il mondo si rimette in movimento solo alla fine («Torna uno il vero?»), quando la «polarità» dei «contrari» torna ad essere «storia».

– Per lo «stemma»: ho pensato alla diramazione nervosa, all'Albero del cervelletto come albero genealogico e albero di codici (che si chiama, appunto, «stemma»). Poi, ma solo poi, ho pensato ad un'accettabile polisemia con «stigma» (impronta). Stemma viene dal gr. *stèpho*, inghirlando, mentre stigma viene dal gr. *stizo*, marchio con un segno. Ho fatto confusione tra i due.

– Non ho prevenzioni nei confronti del «senato di insetti», che mi è suggerito (a) da tutta la tradizione di insetti-guida, cfr. Goethe *Notte classica di Valpurga* nel secondo *Faust* (b) dal *delirium tremens* (c) dallo scarabeo della parte prima e dagli acari e cetonie dell'ultima (sono simboli dell'ostinazione nemica) (d) dalla grottesca somiglianza con i personaggi dell'inferno classico (le «larve di noi futuri» sono sia le larve delle formiche che sono effettivamente murate nei nidi sia i semi dell'avvenire che si animano nel sesto dell'*Eneide*).

Ma basta, basta. Mai, come in questo campo, chi perde ha torto. Sì, la tua *Situazione* (che mi piace molto) non lega col resto della scelta. Il resto va splendidamente. *I morti* e *A un compagno d'infanzia* legano; *La speranza*, vorrei vedere com'è. Certo devi chiudere o con *Sopra un'immagine* o con *Poteva essere?* (questa è la poesia più «avanti», più dano-svedese... islandese, per essere esatti). Non puoi fare a meno di una delle due. Almeno così mi pare. Mandami *La speranza*, però.

Con affetto il tuo

Non scrivo mai «a presto», e non per scaramanzia; ma perché so che la più reale forma di comunicazione è quella dello schermo epistolare. Ti vedrei sempre e tanto volentieri: ma con imbarazzo, sappilo bene caro Vittorio, crepo d'invidia! Un umore agli angoli degli occhi.

Caro B.

Caro B.,

lei sa che (come scrive A. Rossi) le mie cosiddette «battaglie» ideologiche e critiche sono sempre solitarie, anche quando si direbbe che non dovrebbero esserlo; ma questo è uno schema di comodo, una formula liberatoria. Non amo affatto essere solitario. E se in tutti questi anni non mi sono autonominato *maître à penser*, non ho fondato riviste (letterarie) né agitato programmi, non l'ho fatto per umiltà ma per una valutazione della situazione o per una scala dei valori o per una considerazione dei nessi e dei rapporti. Voglio dire che non occorre stia a riprendere quel che lei sa già e cioè la condizione deplorevole dei nostri gruppi letterari (intendo, dal punto di vista ideologi-

co e critico, soprattutto), la frantumazione delle riviste ecc. Nel gioco di queste ultime, come forse Giudici le avrà detto, c'è da essere francamente scontenti di «Questo e Altro» per la sua prudenza *tatillonne* e il suo alternare ufficialità e (nebulosa) tendenza, eccetera; ma, se da quella mi volgo intorno, «peggio palaia» dicevano a Firenze quand'ero ragazzo.

I difetti di queste pubblicazioni sono, per me, soprattutto: il breve respiro, l'occasionalità, la mancanza di un piano organico del discorso e della revisione critica, lo schizzinoso rispetto per le singole personalità dei collaboratori, l'incertezza visibile sulla qualità dei testi creativi presentati e finalmente (ma è, credo, la cosa più importante) una errata posizione nei confronti (a) degli studi specialistici (b) del «sapere» extraletterario (c) della ideologia e della prassi politica. Cominciando dal punto (c), lei sa che, in quei termini, credo si debba (o io debba) agire o confortare l'azione altrui per scavalcare la fase attuale di imputridimento del comunismo-partito e ricreare, ricomporre la «classe salariata» *là dove si sviluppano le forme più avanzate e moderne di regime capitalistico*, per il rovesciamento del sistema e la presa di potere, in collegamento con il proletariato dei «sottosviluppati». Dovrebbe leggersi abbastanza chiaramente nelle *Mani di Radek*; tutto questo però, penso, non dovrebbe mai più essere alluso negli scritti critici o creativi (come io stesso ho fatto fino all'immediato ieri): e invece «y penser toujours et n'en parler jamais».

Bisogna assolutamente farla finita con i residui del moralismo di sinistra. O altrimenti, quel che in *Astuti come colombe* dicevo del fare poetico o letterario va detto anche per la pubblicistica etico-critica delle riviste letterarie e di quella etico-sociologica delle riviste parapolitiche. Ne consegue che nei confronti di (b) e di (a) il critico o l'uomo di cultura che abbia un *background* che si pretende rivoluzionario o marxista non deve avere assolutamente né l'atteggiamento eterno-goliardico, che so, alla Vittorini-Leonetti né la pacifica accettazione dell'*establishment* scientifico-universitario che è, in pratica, della banda informazional-semantica eccetera.

Caro A.

Caro A.,

vengo a quanto dice del mio libro: la cosa che mi trova più consenziente è quanto lei dice a proposito della lingua. Non che nel ventennio precedente non ci fossero state prove in quel senso: ma chiaramente in quest'ultimo libro c'è una intenzionale ricerca, metrica e linguistica, di semplificazione, di

tendenza alla epigrafe o alle parole testamentarie, con una particolare attenzione posta al fine verso e alle inarcature. Vorrei sottolineare che (nelle intenzioni almeno) mentre le prime poesie (con immagini macabre) sono le poesie più legate con le ultime di *Poesia ed errore* (*Un'altra attesa* è parallela a *Agli amici*) e sono, storicamente e psicologicamente legate alla fine del 1956, alla decompressione successiva all'Ungheria, alla fine di «Ragionamenti» e alla brusca solitudine determinata dalla scomparsa dei legami con gli amici «politici»; quelle apertamente «brechtiane» (*Traducendo Brecht, La gronda, Lettere da Babilonia* ecc.) rappresentano il «marmorizzarsi», l'«impietrarsi» di una situazione di sconfitta. Ora per me essenziale è, dal punto di vista stilistico, la terza parte: dove, in parte, cerco di correggere quanto di «facile» ci poteva essere nell'atteggiamento «lapidario»: sia per riprendere il «discorsivo» di altre volte (*Una risposta*) sia per accogliere con maggiore libertà certe «grazie» (*Nella steppa*, ad esempio, che è una curiosa sperimentazione: trascrizione per flauto ed oboe di un tema in sé solennissimo, puškiniano da *Profèt* ecc.) o invece certa capacità prosastica (l'inizio di *A Cesano Maderno*, che mi «importa» molto...). Confesso che, se il libro ha un tetto, un altopiano, questo è per me nella serie: *Da Praga, Il mulino della foresta nera* (dove è evidente un Rimbaud ripensato), *A Cesano Maderno* (tutte e due queste ultime sul tema del «recupero» dell'età preindustriale, che è anche uno dei temi delle *Rose), La partenza* (forse non ho mai avuto un'immagine più polisensa di me e del mio morire di quella che è nell'ultima strofa) e *Le radici* che come risultato di lingua e di ritmo considero una delle mia cose meglio riuscite. Naturalmente questa è un'opinione critica, a posteriori, una razionalizzazione che varrà pochissimo. Ma accetto la sua ipotesi critica: che non è poi troppo lontana da quella di L. Baldacci. Solo che L. B. (cattolicamente) accentua più del dovuto, forse, il tema del rifiuto del «progresso». Sì, quelle mie poesie contengono, *ora* lo vedo, anche tutto il mio schifo per il falso progressismo, per l'ottimismo storicistico volgare, per il calderone neomarxpositivistico: ma vorrei aver detto

quanto male si può patire e vincere

(ah, perché non posso scrivere: «quanto male patire si può e vincere», che è orribile ma che almeno suggerisce che si tratta di un endecasillabo e che senza ombra di dubbio va letto «quanto male si può / patire e vincere»?), vorrei aver detto anche la mia certezza, molto hegelo-marxista, che la mia sconfitta personale è una delle condizioni della vittoria di una certa immagine dell'uomo e delle sue possibilità...

In quanto alle *Rose*: mi rendo conto che può lasciar tutti perplessi. È la transizione a quel che farò o non farò, anche se ovviamente quel tipo di linguaggio ipertrofico e a «largo ventaglio» ha delle ragioni contingenti e cioè una intenzione ironica e barocca. Per me è stata una esperienza tremenda e decisiva (sei mesi di lavoro, sessanta cartelle di varianti...) anche perché si è trattato di «portar su» un lato «nero» che di solito ho represso. Uno psicanalista avrebbe molto da dire: la morte di mio padre precede di due mesi lo «scatto» del poemetto; e ce n'è traccia.

(Le segnalo, e spero che li abbia ricevuti, i due libretti che ho pubblicato: *Sere in Valdossola* e *Tre testi per film*).

Lei me la castighi. Perdoni a uno che, in quest'anno, letteratura a parte, non ha avuto che guai: lutti domestici, malattie (son stato molto male il mese scorso e sono in cura) e perdita secca del lavoro: praticamente fuori dalla Olivetti, e fuori affatto da Einaudi, faccio voci per una delle enciclopedie settimanali e cerco lavoro editoriale; che non trovo. Con una decina di libri stampati, una ventina di articoli tradotti e diverse centinaia di articoli e di saggi non c'è davvero da star allegri.

Caro V.

Caro V.,

quel che dici su di una deformazione professionale di «editore» può anche esser vero; e anche dovrebb'esser messo sul conto di un «sistema» che tende ad ammazzar la gente in quel che ha di meglio. Ma bada, «la riluttanza crescente al discorso, col doppio alibi della necessità di approfondire e dell'impossibilità di farlo» («dunque è meglio tacere») non è un modo molto serio di «rispondere», non è il modo tuo fondamentale, da sempre? L'elusione che non è né viltà né fuga né debolezza; anche se, occasionalmente, può esserlo o, più spesso, clausola difensiva-offensiva, come *quant-à-soi*... Da quando ti conosco, procedono due storie parallele e niente affatto contraddittorie (secondo un'argomentazione che, quindici anni fa, lessi in una lettera di Montale): ossia da un lato un autentico dolore e rovello perché natura e storia, biografia e società ti impediscono tempo e agio, studio e scelta e ti costringono alla difesa dell'essenziale; dall'altro l'orgoglio segreto di quella difesa e la certezza – che onorerei, almeno in un primo momento, in chiunque, anche se tu non fossi tu, tanto è disperata e necessaria – che, all'essenziale, uno ha da far fronte con i mezzi di bordo. Questo secondo

aspetto si veste del primo, ma senza ipocrisia, anzi – eccetto quando, per l'inevitabile ripetizione del gemito che tutti emettiamo sul sovraccarico, iperlavoro, mancanza di tempo, non tende a diventare mero segno convenzionale, cifra diplomatica – non ha bisogno di ipocrisia: si è realmente furiosi per le cose che non si possono fare. Eppure: in fondo ce ne freghiamo di molte di esse e al limite di Israele, di Praga e così via, perché la Scienza-Sapienza non è davanti a noi ma dietro, nel passato, o «superinfusa»; la «scelta» è avvenuta una volta per tutte e realmente abbiamo letto tutti i libri. Perché ti dico questo? Perché sotto le apparenze della ciarla e della informazione, qualcosa di analogo accade anche a me. La differenza è che la tua è una scelta di lunghissima mano, una scelta di cultura (risponde cioè a molte coordinate non solo psicologiche) o una fatalità, comunque una strategia non appena una tattica; in me probabilmente è solo un portato dell'età. E questo mi stimola a voler identificare che cosa c'è che davvero non va o quale sia il pericolo di quel doppio registro, di quel «chiagni e fotti», di quel chiamare infelicità la propria gioia più segreta e straziante rinuncia quel che è forse la propria più gloriosa ascesa. Non dirò sia l'egoismo, quando è sacrosanta difesa. È la vecchiaia. Quando si sa (o si crede segretamente di sapere) già tutto e solo per dovere si finge interesse ad altro, si è vecchi. Nobilissima condizione, della quale mi pare inutile ripetere qui l'elogio. Ma a patto che si spinga davvero a fondo, verso quel nesso di vecchiaia e religiosità (o vecchiaia-tragedia...) che tanti hanno saputo stabilire. C'è, secondo me, inconciliabilità fra la Vecchiaia, intesa in questo alto senso, e la diplomazia; si conciliano solo nei diplomatici propriamente detti e propriamente orribili. Dirò di più: la classe sociale e storica che ha cercato di accordare (nascondendo la giuntura) il massimo di ossequio apparente al mondo dell'inautentico e di indipendenza privata, di privato diritto alla sofferenza e alla autenticità, è stata la grande borghesia europea dal Sei all'Ottocento. Seguirne i passi è seguirne il destino; che è già polvere e ombra. A questo punto la gelosa difesa del Sé potrebbe rivelarsi difesa contro terzi, difesa di un fantasma. Detto più sinteticamente: non è più possibile, assolutamente, sapere se i tuoi versi più veri e duraturi, caro Vittorio, vengono dal Te che si è difeso da sempre, spaurito o astuto scolaro o non anche – e perché non dovrebbero? – dal Te che sbuffa, s'incollerisce o subisce o funziona da funzionario.

Comunque, queste divagazioni rimangono probabilmente *à côté*. Il punto è che chi ti conosca e ti voglia un po' bene deve sapere che tu sei come quello del Getsemani, che lascia il mantello in mano alle guardie e se ne fugge nudo: condizione sgradevole ma non necessariamente impudica...

Controcopertina

Non ce l'abbiamo con le loro idee. Ce l'abbiamo con loro. Neghiamo le loro credenziali. Non li consideriamo interlocutori validi. Scalia è un confusionario, Leonetti è un pasticcione, Giuliani non capisce quasi niente. Calvino, a discutere con gente simile, si squalifica. All'origine sta la responsabilità di Vittorini; il suo frenetico bisogno di occuparsi di cose di cui non avrebbe dovuto mai occuparsi, voler fare l'organizzatore di cultura e il *maître à penser*. Gli accade di circondarsi di teste confuse cioè di ignoranti. Dico ignoranti perché nego che i libri letti dalla maggior parte dei collaboratori del «Menabò» facciano cultura: Vittorini avrebbe tuttavia un suo robusto modo di capire le cose. Ma ha un peccato originario, quello della letteratura del genio.

All'armi

Nel testo di *All'armi siam fascisti!* ho accettata la definizione del fascismo come l'organizzazione armata della violenza capitalistica; e, sempre accennando ad un al di là della lotta antifascista, ho ripetuto la formula socialista della appropriazione collettiva degli strumenti di produzione. Ma essendo tema del film quel particolare momento dello sviluppo capitalistico che il fascismo è, non poteva ignorare né che quest'ultimo si era sviluppato anche ai danni delle libertà liberali né che anche in nome di queste era stata combattuta la lotta antifascista. Anche per questo il testo poteva fare a meno di riflettere – soprattutto nell'ultima parte – la situazione reale delle forze di sinistra in Italia, che è di convivenza e magari di compromesso con il neocapitalismo. Voglio sottolineare che l'impossibilità di un discorso esplicitamente conseguente (che cioè riassumesse in forme chiare e veloci o in parole d'ordine il dove della situazione attuale) la considero una impossibilità obiettiva del nostro presente, non c'entrano né la censura né l'autocensura. Quando si dice che quel testo è di intonazione brechtiana si fa torto a Brecht e a me: Brecht, parlando della guerra nazista, poteva parlare, e anche nel dopoguerra, di una prospettiva rivoluzionaria: noi, non ancora. Per andare oltre la «proposta di coscienza» con cui si chiude il film occorrerebbe che, di fatto, esistesse una prospettiva reale e italiana che andasse al di là dell'antifascismo: una prospettiva conseguentemente anticapitalistica.

Un discorso politico serio non riformista né attendista, non settario né compromissorio e che faccia riferimento alla tradizione marxista e leninista, comincia forse a nuovamente formularsi nel nostro paese, ma proprio per questo non deve diventare motto, parola d'ordine, battuta, epigramma. Il tono del commento (così almeno ritengo, e quali che siano i suoi errori particolari e le deficienze stilistiche) è il tono di chi replica non tanto all'età del fascismo quanto alla lunga ipocrisia ufficiale che per almeno dodici anni aveva combattuto e respinto ai margini della società l'opposizione di sinistra e che ora può elogiare il film anche sui giornali del monopolio; e anche all'altra ipocrisia, storiografica e politica, che cercava di attenuare il ricordo della istanza rivoluzionaria e antiborghese della maggior parte della lotta antifascista per farne un motivo di patriottismo nazional-popolare o un anticipo di «movimento per la pace». Il singolare successo del film e del commento prova che realmente tutta una buona parte della media coscienza social-comunista (ma anche socialdemocratica e radicale) aveva subito una lunghissima ibernazione se oggi reagisce positivamente a verità che avrebbero dovuto esserle almeno ovvie. Quel successo se da un lato è di conforto, dall'altro è la prova di un tragico ritardo: *All'armi siam fascisti!* è, dato il tema e i propositi, il film più «socialista» che, allo stato attuale della coscienza politica della sinistra italiana, fosse possibile fare. Dovevamo rifiutarci di farlo?

Se poi mi si chiede in che cosa maggiormente io senta di difendere quel testo improvvisato ricordando con rabbia, dirò che è – in alcuni passaggi e poi nel disegno generale – nell'aver tentato di saldare una tensione esistenziale (è, infatti, anche un'autobiografia) ad uno schema storico; che poi è forse l'unico vero insegnamento che il film di Del Fra, della Mangini e di Miccichè può presumere di saper portare.

Nausea pubblicitaria

È il primo centenario di una notazione rilevante. È il XXII frammento di *Mon coeur mis à nu* di Baudelaire, 1863-64: *Immense nausée des affiches.* L'uomo moderno è antico.

1964

A Pasolini

Caro P.,

gli amici di «quaderni piacentini» mi hanno fatto leggere le due tue lettere; anche perché, per la mia seguita collaborazione a quella rivista, erano in qualche misura indirizzate anche a me. Sono rimasto piuttosto turbato a quella lettura. Mi pare di capire, al di là di ogni ragione o torto polemico, che cosa, oggi, ti tormenta tanto e ti rende così ingiusto, cieco, irragionevole, nel momento in cui sei accettato da (quasi) tutti. L'accusa di moralismo, non so che cosa voglia dire, è una parola insensata, te la lascio. Vorrei solo non offenderti ma so che ora è difficilissimo e non so come aiutarti, ogni offerta di aiuto ti dovrà parere ipocrisia. Eppure proprio dopo il *Vangelo*, dopo una partecipazione senza riserve, oltre il limite del pianto, ragionando ho capito che la critica di fondamento anticlericale ha ragione. Quel Gesù-Pierpaolo manca il punto centrale del cristianesimo, ossia la necessità della croce; e si riduce allora all'«umanesimo», al cristianesimo socialista, insomma al pasticcio. Cristo non è Salvatore Carnevale, né Giordano Bruno né Fra Michele Minorita; ossia lo è stato, storicamente, ma allora non è Dio. E bisogna dirlo. In quel voler vincere su due tavoli, credo ci sia, caro Pierpaolo, la ragione della tua scontentezza. Se tu non fossi ormai quello che si è detto tutto, quello che sa tutto di sé, che – come ti scrissi – ha consumate tutte le parole della comunicazione nella maschera poetica e nell'invettiva, dovrei comandarti umiltà; emigra per qualche anno in un luogo solitario e freddo, spogliati delle svenevolezze alla Contini, scrivi un libro di ricerca filologica o critica. Ma tu disprezzi troppo in gente come me la parte che ti somiglia. Troppo godi alle invettive di quel Gesù. Non può (né posso) aiutarti. È morto Raniero Panzieri, una di quelle persone che... Ma a che dirti queste cose?

Volevo scriverti da amico e m'avvedo di non potere (anch'io) che bestemmiare. Perdonami. Non so se capirai l'intenzione di questa mia. Ho

del rancore verso di te, perché la tua vita pubblica porta i segni di calcoli, brutti, e anche goffi; ho rabbia, per il male obiettivo (cioè controrivoluzionario) che i tuoi aspetti pubblici hanno contribuito a fare; ho speranza che tu possa contraddirti fino al punto di non volerti più contraddire, speranza che tu possa, come diceva quello, «morire (ma davvero) e diventare». Preferisco affidare l'effetto alle parole disamorate. Non basta, caro Pierpaolo, disprezzare l'adulazione; basta non meritarla.

Il tuo amico

Franco Fortini

Fine della trasmissione

Era una stretta al cuore come ansia per troppa aria quando uscendo in una mattina dentro le Alpi. In forma di respiro era annunciata la fine. Non avevo ancora potuto distinguere le note del corno o della chiarina che già tutto veniva e passava. Qualcosa dell'allodola o di parole come «dilungarsi», «chiarìa», «pasture». Una condizione di debolezza (la condivideva con milioni di altri uomini) persuadeva a quella commozione. Sul cielo fuggiva la fanfara o la caccia o la libertà. Vedeva le nuvole soltanto e il cielo in mezzo. Non erano di temporale ma una processione sul vento. Le spinge il maestrale con calma e con le ombre coprono la mareggiata e le praterie. Dal prato si guardano gli scavi del cielo, dove vanno schierate. La Maremma lungo l'Aurelia: il filtro dell'obiettivo sprofonda, il turchino vira al nero, esaltando la divinità dei cumuli. Il corno da caccia o la tromba senza pena o fatica: anche tu! Anche tu!

Lo schermo non aveva sussulti. In mezzo alla corruzione, alla città di mezzanotte. Bruciava il suo ozono la mattinata sul mare di maggio. Chiamava a salire ai cieli. Anche tu, diceva, anche tu fra gli attesi! Piangi! Piangi!

Caso Vandeput

C'è uno strano modo di ragionare, almeno nelle prime venti righe: i giurati si sono assunti la responsabilità di ribellarsi alla legge. Quindi «ad essi, come agli imputati, deve andare tutta la nostra ammirazione» perché hanno «testimoniato della reale crisi di alcuni principi morali».

Non capisco perché debba ammirare chi *testimonia* della crisi di alcuni principi morali. Lo fanno anche gli sfruttatori, gli assassini e, per altro ver-

so, anche i giudici che applicano la legge. Non è nella *testimonianza* che risiede un valore, bensì nel senso, nel suggerimento che l'accompagna. In questo senso l'atto della signora Vandeput *non è una testimonianza* se non in un secondo momento e l'assoluzione dei giudici non è una testimonianza ma una azione; ideologica e politica.

A me piace che, in una società di funzioni, i funzionari funzionino e i giudici applichino la legge, gli insegnanti insegnino e, dove c'è la pena di morte, i boia impicchino senza farsi prendere da crisi di coscienza oltretutto inutili.

[*Se la vita è sventura / perché da noi si dura?* Già, una risposta, Giacomo Leopardi deve pur averla trovata se non dette *al vuoto precipiti le membra.*]

Lo scritto di Bellocchio finisce con la nozione che avrebbe dovuto porre all'inizio (il rispetto della vita altrui comincia da quello che abbiamo per la nostra). Purtroppo tutto lo scritto mi pare viziato dall'atteggiamento primo e primario che è, in questa materia, corrente in «quaderni piacentini», sua massima spina nella carne e tentazione: l'esaltazione della ribellione, dell'anticonformismo, del tragico-come-valore.

Mi pare difficile contestare la legittimità della condanna che la Chiesa Cattolica pronuncia in casi come quello Vandeput: essa è un corpo che si dà un ordine etico-giuridico. Quelle sue disposizioni vincolano solo chi accetta quell'ordine. Possono essere contestate, nella loro legittimità, solo dall'esterno.

Altrettanto difficile mi sembra sostenere che i giudici non abbiano fatto un uso pericolosamente largo dei loro poteri discrezionali. Non conoscendo la legge belga, preferisco non entrare in merito. Ma rimando alle note e classiche osservazioni di Vilfredo Pareto sul comportamento dei giudici.

La Chiesa non garantisce a nessuno la felicità terrestre; tutt'al più può promettere in questo mondo una *pace che il mondo irride / ma che rapir non può.*

Tra Margherita, Maria Ferrar «geboren in April», e la signora Vandeput le differenze di motivazione sono molto meno importanti di quel che sembrano.

Dico che la signora Vandeput avrebbe dovuto comportarsi *senza giustificazione* (e forse lo ha fatto, ed è quel che, ai miei occhi, la giustifica). Avrebbe dovuto comportarsi come se fosse interamente determinata (e quindi moralmente irresponsabile) e *a un tempo* interamente libera e quindi responsabile. Senza giustificarsi con motivi tratti dalla razionalità, dal buon senso, assumendo nel massimo possibile di coscienza attiva il proprio

comportamento, e quindi allargandone tutte le implicazioni. *Non si tratta di giustificare o di condannare quella donna o qualsiasi altra donna; ma di giustificare o condannare noi stessi a proposito di essa o di qualsiasi altra donna o di qualsiasi altro evento; di giustificarci nella misura in cui assumendolo a coscienza lo trasformiamo in comportamento positivo, o condannandoci nella misura in cui riducendolo a mero oggetto lo rendiamo inutilizzato per noi e per gli altri. In questo senso i veri responsabili del bene e del male contenuti in quell'evento (e in ogni altro) siamo noi; così come la signora Vandeput e il suo medico, ben prima di consigliare e di usare il Talidomide.*

Conversioni in vista

E. mi dice: «Aspettiamoci ormai che innumerevoli specialisti in anticomunismo insegnino che l'Unione Sovietica è quel che abbiamo avuto il torto di credere da non pochi anni. Distensione aiutando, vedremo B. presiedere gli incontri con i sindacalisti sovietici, P. pubblicare un libretto di squisite liriche su Kiev (dove avrà tenuto una conferenza su G. D'Annunzio, poeta drammatico) e V. spiegarci in arguti elzeviri le delizie della cucina colcosiana; N., finalmente, divorzierà a Caracas e, affittata una villa sulla Nomentana, ci andrà a vivere con la nuova moglie, scoperta a Malojaroslavetz (Urss) mentre vi dirigeva il suo ultimo film, finanziato dall'Azione Cattolica.

Qualche anno fa erano i comunisti a cercare e promuovere taluno al rango di "compagno di strada", o di "sincero democratico". Ma fra poco, per esser ben accolti dai sovietici e cordialmente recensiti dall'«Unità», non basterà essere assai antistalinisti, punto marxisti e scuotere il capo a sentir nominare Budapest: ci vorranno C., P., V., e N.; e saranno ricercatissimi quanti potranno dimostrare di esser stati atlantisti convinti, collaboratori di «Preuves», attivisti dei Comitati Civici o intimi di Padre Lombardi; purché vogliano riconoscere la qualità delle auto sovietiche, la buona conoscenza dell'inglese nelle scuole medie della Crimea e le virtù della prosa di Šolochov. *Noi invece avremo sempre torto.* Abbiamo avuto torto quando studiavamo il marxismo invece di esaltare lo stalinismo; quando abbiamo salutato con gioia il XX Congresso, laddove avremmo dovuto assumere una espressione lievemente preoccupata; quando ci siamo rattristati per gli eventi ungheresi mentre avremmo dovuto essere freschi e allegri come pasque perché colà i fascisti erano stati schiacciati; e più torto ancora abbiamo avuto a rallegrarci per le vittorie tecniche dell'astronautica sovietica e

per la distensione, perché il diritto a rallegrarsi è stato, nel frattempo, acquisito dagli americani e dai loro più stretti amici italiani.»

«Forse hai ragione – gli ho risposto – ma in tutto questo la politica non c'entra. È solo, vecchia quanto il mondo, l'attitudine a "saperci fare". Tuttavia la tua sfuriata mi aiuta a ricordare che se per l'operaio o per il contadino sfruttato il socialismo si configura soprattutto come instaurazione di una giustizia, per l'intellettuale (o per il contadino e l'operaio in quanto intellettuali) tende ad essere anche una vittoria della verità, e, in qualche modo, un premio agli onesti, ai disinteressati. Diciamolo: agli sconfitti di ieri. Che questa "vittoria della verità" non venga, o, per meglio dire venga sempre in forme irriconoscibili per chi l'aspettava, questo, grazie a qualche lettura di Hegel, lo sapevamo. Resta però che la lotta fra "chi ci sa fare" e "chi non ci sa fare" è probabilmente appena una forma, una sottospecie, una variante, della lotta di classe. Se così è, possiamo lasciare tranquillamente che si formino le file e le anticamere per le conversioni e i benefici. A dispetto dei più agili tra i nostri avversari, e magari anche dei più cinici fra i compagni sovietici, la distensione renderà la lotta di classe più nitida e più forte; e a breve scadenza. Dunque non amareggiarti: i furbi debbono pur fare il loro mestiere».

1965

La crisi dell'ideologia

– I tuoi interessi di lavoro, caro Fortini, sono sempre stati molteplici e vari. Vogliamo cominciare dalla poesia? Ecco: credi in un rapporto tra poesia e ideologia, oggi?

Se qualcosa abbiamo imparato negli ultimi vent'anni è, credo, proprio il rigore del rapporto fra poesia e ideologia o, diciamo, tra poesia e «visione del mondo»; le sue contraddizioni necessarie, la sua utilità. Tuttavia – per quanto è delle opinioni o tendenze o mode – è accaduto, negli ultimi dieci anni, un curioso rovesciamento di posizioni. Mi spiego. Tutta la polemica condotta – da me e da non troppi altri – dall'immediato anteguerra fin verso il 1955 contro l'idea di poesia (pseudo-aristocratica, castello interiore, esercizio ascetico, illusione di canto, eccetera) del quindicennio precedente; tutta la polemica contro lo spiritualismo lirico che gabellava per antifascismo la propria ripugnanza della storia, tendeva a mettere in chiaro che la poesia è anche cultura, che anche la poesia è cultura, ossia conoscenza, pensiero, scelta, storicità. Non solo: ma eravamo – o almeno ero – molto impegnati a ricondurla, la attività poetica, nell'ambito più vasto della letteratura, a contestare la tradizione (italiana) del primato della lirica, verso l'etica e la grammatica; e, all'altro capo, a definire meglio – in un ordine che, in vario modo, ci era suggerito dal giovane Lukács e dal tardo Adorno – la natura della saggistica e a ricondurla sotto il concetto generale di letteratura.

Ma le tendenze critiche, come ho detto, hanno finito – sotto l'influenza delle metodologie di ordine empirista prima e, oggi, di quelle formaliste e strutturaliste, per tanti versi, tuttavia preziose e feconde – con l'eccedere in quella nostra stessa direzione.

– In che senso?

Oggi è di moda considerare la poesia una comunicazione, anzi una informazione come un'altra; chi si pone domande «estetiche» o si interroga sui criteri di valore della poesia (ossia chi crede al momento valutativo

della critica) è guardato come un povero idiota. Il riassorbimento della poesia nell'ambito della letteratura è compiuto; ma con una finalità esattamente opposta a quella che era stata nostra nell'età precedente. Con una serie di equivalenze, che l'assenza di dialettica rende equivoche, si fa poesia eguale a letteratura e letteratura eguale a linguaggio; a questo punto tutto naufraga nella indifferenziata «comunicazione», ma per reintrodurre subito dopo la distinzione e contrapposizione lirica di tutti i naturalismi e positivismi, quella fra comunicazione «scientifica» e comunicazione «irrazionalistica»; la prima rileverebbe della logica e della verità interumana, la seconda della partecipazione vitale ed essenziale.

Ecco perché mi sembra che oggi sia necessario mantenere viva la nozione di poesia come valore distinguendola dalla letteratura come fatto. Certo, questo può sembrare, ed è sembrato, facilmente giustiziabile come aristocraticismo, misticismo e peggio. Non è mancato chi ha, in malafede, voluto scambiare i miei paradossali appelli ad una «poesia delle rose» (e la descrizione storica degli equivoci indotti dalla politica culturale della unità antifascista fra 1935 e 1955) con una sorta di rinuncia, di disimpegno, di appello all'arcadia. Spero li abbia fatti ricredere l'antologia che ho recentemente pubblicata presso Laterza.

– Ecco, siamo arrivati ad un altro dei tuoi interessi. Il fatto che ti sei ultimamente, e con tanto impegno, dedicato alla saggistica, esclude un tuo ritorno alla poesia?

Ho sempre considerato lo scrivere versi come una necessità-dovere (un esame, una misura, e una felicità) non diversa da quella di scrivere di critica letteraria; anche se credo di essere sempre stato ben conscio della radicale divergenza dei due momenti. Tuttavia, quale che sia il grado di inganno inevitabile in questo genere di affermazioni e di propositi, credo poter dire che nell'atto di scrivere versi (o di non scriverli, di non saperne scrivere né pensare, e il come e il quando) rischio ed espongo alla prova non solo qualcosa di diverso, ma di più di quanto non faccia con l'atto di scrivere prose critiche. Detto altrimenti, la saggistica può essere interlocutoria, la poesia non lo può. La prosa saggistica o critica crede di fatto o finge di credere ad una società presente e futura di destinatari; la poesia, buona o cattiva che sia in quella sfera, non crede o appena finge. Sa che la morte (ossia la negazione) è la sola garanzia della propria esistenza e che per la poesia continua ad essere valido lo *Strib und Werde*, il «muori e diventa» goethiano. E io riaffermo non senza il gusto di veder storcersi il labbro e il ciglio a tutti i freschi nemici della dialettica romantica...

– *Senti Fortini, che cosa hai da dire su quanto è stato scritto intorno al tuo* Verifica dei poteri?

Verifica dei poteri mi ha recato molte critiche e sollecitazioni, soprattutto di giovani. E con quelle critiche sento il bisogno di fare i conti. Mi sarebbe facile e anche congeniale ribatterle nella forma del discorso semi-ideologico e semi-letterario, mezzo politico e mezzo appassionato, che è consueto ai «dibattiti» e, come quelli, spesso inutile. Ma sento che non così dovrei farlo, anzi applicandomi ad un tema specifico. È proprio vero quel che avremmo sempre dovuto sapere e cioè che la qualsiasi totalità dei discorsi sulla letteratura è semplice vanità.

Si aggiunga quel che non manco mai di ricordare: ossia l'urgenza primaria, assoluta, di ricostruire anzi di rifare la dimensione politica, in noi e fuori di noi.

– *E sulla crisi delle ideologie?*

Altro che crisi delle ideologie (non ci ho mai creduto: si dica cedimento catastrofico, a partire dagli intellettuali, di fronte ad una pressione ben orchestrata dai detentori del potere, nazionali ed internazionali).

– *Parlami del tuo lavoro: interessi, difficoltà...*

Basta, se oggi ho delle difficoltà, esse sono a un tempo soggettive e biografiche (dopo otto o dieci ore al giorno di lavoro alimentare...) e oggettive: intendo dire che non sopporto più – e da tempo – la mia scrittura, quelle qualità di stile che mi vengono riconosciute soprattutto da chi vuole esimersi dal discutere le mie idee o opinioni. Non so ormai guardare senza ingiustizia al mio lavoro passato. E, mentre raccolgo (perché riposino in pace) tanti miei scritti degli ultimi venti anni (qualche pagina di prosa e di epigrammi che uscirà col titolo *L'ospite ingrato*) m'auguro la forza di mutare, di resistere ad ogni tentazione di facilità (in versi) e ad ogni complicazione non necessaria (in prosa). Sì che ogni pagina o verso mi costa oggi dieci volte più di lavoro di quanto non mi costasse dieci anni fa. E allora, a chi sappia che in questa materia la fatica spesa non è mai necessariamente proporzionale al risultato e che spesso gli è, anzi, inversamente proporzionale, non resta che la buffa coscienza del dovere compiuto. Per chi?

Moravia, Cina

La lettura del primo e del secondo articolo di Moravia sulla Cina («Corriere della Sera») mi rovina mezza giornata. So di reagire da idiota, la mag-

gior parte delle persone giovani e serie non legge quegli articoli o se ne disinteressa. La rabbia non è, in vero, per le pretenziose stoltezze dell'autore romano che sentenzia «religiosa» e «contadina» la rivoluzione culturale sul bel fondamento di una analogia con i canti religiosi italiani o che deduce la prevalenza di elementi emotivi ed irrazionali nei *tazebao* affissi per le strade di Canton dal fatto che molti di quei testi, per lui indecifrabili, terminano con un segno riconoscibile, che è l'esclamativo. Questo è solo il disprezzo che Moravia ha sempre dimostrato verso il proprio pubblico e quindi anche verso se stesso.

Asor Rosa, gusto

Asor Rosa dichiara indifferenza ai metodi. Ne viene che in realtà ne segue prevalentemente uno, l'analisi ideologica. Con due brutte conseguenze: gli sfuggono tutte le voci «seconde» di un autore – che sono spesso in contraddizione con le voci prime e finiscono per diventare più importanti di queste (ed è il caso, ad esempio, di Levi e di Vittorini) – ma, e questo è peggio, gli sfugge completamente la dimensione letteraria di tutto quel che non è poesia in versi o narrativa in prosa. Sì che quando parla di saggistica o di critica o di storiografia non sospetta nemmeno che queste espressioni abbiano una dimensione strettamente letteraria.

Scarsezza o deficienza di gusto. (Caso Pasternak.) Autoelezione a voce della classe operaia. Da quasi venticinque anni vivo e scrivo dentro o negli immediati dintorni del movimento operaio, eppure sono tutt'altro che certo di sapere che cosa la classe operaia sia, figurarsi se mi passerebbe per la mente di parlare su suo mandato proprio e soprattutto nel momento in cui contesto l'esistenza di mandati di questa sorta!

La Resistenza

In tutti questi anni abbiamo avuto la tendenza a lamentare il tipo di interpretazione che si dava più o meno ufficialmente della Resistenza. La si è vista come lotta di liberazione piuttosto che come conflitto di classe, piuttosto come lotta risorgimentale che come fatto rivoluzionario. Molte persone come me protestavano contro questa interpretazione, e quindi avevano la tendenza a costituire una specie di controstoria «piagnona» della Resistenza. Ma mi sono reso conto – e ci sono voluti molti anni, a capirlo – che questo tipo di

discorso ha torto. È veramente inutile piangere sul fatto che l'interpretazione della Resistenza sia stata quella che è stata data dal quindicennio al ventennio seguente. *L'interpretazione autentica della Resistenza è data dagli anni seguenti, che sono andati in un certo modo e non in un altro modo.*

Sarebbe una grossa illusione pensare di poter modificare la cosa riscrivendo la storia della Resistenza; perché quegli elementi che si lamentava venissero trascurati dalla storiografia ufficiale (di destra e di sinistra), non arrivarono a formularsi in termini politici, o, quando lo fecero, furono dalla parte degli sconfitti.

Tutto quello che è stato l'aspetto più atroce e vero della Resistenza, che ha sconvolto, che ha lavorato in profondo, non ha parole; l'unica parola che può avere è quella della poesia che, appunto, da Dante in poi, è fatta da «quel che tu non puoi aver inteso».

Se questo non è arrivato ad esprimersi, non è riscrivendo la storia della Resistenza, e tirando fuori questi elementi, che si modifica la faccenda: interpretare diversamente la Resistenza lo si può solo nella prassi politica. Una prassi politica diversa da quella che hanno seguito fino ad oggi i partiti di sinistra.

[Commento del 1994] Non è un caso che la più seria e bella storia «morale» della Resistenza sia stata scritta negli immediati scorsi anni (Claudio Pavone), accentuando l'aspetto etico di quell'evento, a detrimento della valutazione politica.

Lettera a C.

Caro C.,

sono – e non da solo e non da ieri – giunto alla persuasione che promuovere l'intervento ideologico-politico di quelle persone che si designano col nome sociologicamente scorretto di «intellettuali» (sia che li si consideri dei «professionisti della coscienza» sia che si conti sulla loro eventuale autorità nei confronti dell'opinione) è stato storicamente uno dei cardini della politica comunista internazionale a partire almeno dal 1935, e in particolare di quella italiana dalla Liberazione in poi. Ora chi ritenga che alcuni elementi di quella politica sono oggi non solo gravemente dannosi ma apertamente nemici della classe lavoratrice, del suo movimento e delle sue prospettive di azione, mentre si guarda bene dal compiere un'amalgama fra quegli elementi e l'insieme della storia del movimento comunista italiano o internazionale, non può non iscrivere fra quelli l'uso costantemente tenuto nei confron-

ti della suddetta categoria di «intellettuali». Penso quindi che un incontro fra le persone indicate dalla sua lettera abbia senso, per discutere situazione e prospettive connesse con l'aggressione americana al Vietnam, solo se strettamente privato, dunque non preceduto dagli interventi su «Rinascita».

Caro Pasolini

Caro P.,

grazie dell'invito. Ringrazia per me Moravia e Carocci. Spero che la tua e la loro circolare abbia avuto corso solo fra pochi intimi. Non vorrei vedermi associato ad un'iniziativa che guardo con simpatia e amicizia per voi ma alla quale mi pare di poter solo collaborare e sempre in un secondo momento.

Ho molti dubbi sulla formula. Che è ideologico-letteraria in un momento che non ha, da noi, nessun riferimento ad una sfera politica fuor di quella che serve da alibi ad alcuni quadri, ad alcune viltà. E mentre fuori d'Italia si manifesta quella stessa forza distruttrice che ci ha vuotati dentro per dieci e vent'anni e si spande in forme infinitamente più atroci del nazismo, fra il consenso o il silenzio o la vergogna. Credo utile ogni sforzo per la ricostruzione politica, ogni sforzo di cultura ma non il discorso sulla opportunità dello sforzo o della cultura, non il discorso preliminare, non il discorso aperto a tutti. Un discorso che non sia solo poetico non può essere aperto a tutti. L'elenco degli interlocutori è un elenco adatto ad un discorso letterario. E per un discorso letterario non c'è la necessità di altre riviste.

M'auguro che la nuova serie di «N.A.» mi faccia ricredere e se avrò quel tempo che assolutamente e da due anni una ben attenta congiunzione di forze stellari s'è incaricata di togliere (a me e ad alcuni altri) sarò lieto di collaborare.

Una lettera

Di tutte le cose che si sono malamente dette, due sole voglio ritenere. La prima è di carattere storico-politico e riguarda la putrefazione delle unità antifasciste ossia la necessità di tornare a chiamare – dopo quasi trent'anni! – le cose col loro nome e cioè l'avversario come «capitalista collettivo» e internazionale; e quindi criticare la tragica e necessaria miopia storica della mia generazione e di quella precedente che, «fissata» nella lotta al fascismo e al nazismo, è rimasta poi, dopo il 1945, ipnotizzata dai termini divenuti

abusivi e ricattatori di quel conflitto, tanto che se, ieri ed oggi, una parte di essa dice che gli Usa sono i nazisti moderni lo dice a fior di labbra, non ne trae le conseguenze pratiche (e poetiche...) e in fondo se ne vanta come di una metafora.

La seconda riguarda la coincidenza tendenziale di vita morale e politica, di vita intellettuale e di creazione artistica. È questa una concezione contro la quale penso bisogna iscriversi con ogni energia. Nell'attuale fase storica di dissoluzione della unità dell'individuo (dissoluzione che, naturalmente, non è solo negativa, in quanto anche l'unità della persona borghese-goethiana era fondata sulla esclusione del non borghese, eccetera), cioè della «persona» borghese, qualunque sforzo di ricostruzione o ricreazione di unità dell'individuo che non passi unicamente attraverso la distruzione degli antichi idoli unitari, ossia attraverso la rivoluzione; e che non si limiti quindi ad essere un «indice teso»; qualunque «socialismo *in nuce*» o gruppo di onesti, di fratelli, di puri, di «unitari» ecc. ecc., è oggettivamente automistificazione, falsa coscienza (Hegel, Marx e Freud dovrebbero aver spiegato, credo a sufficienza, questi trucchi delle «anime belle») e socialriformismo. Qualsiasi «fretta» nella «ricostruzione» è fatale e di fatto porta proprio molti di noi alla sopravvalutazione della efficacia esemplare dell'azione letteraria e della poesia anche se – tanto più se – si accompagna ad una primazia accordata alla prassi etico-politica. Sì che non ho da fare consiglio alcuno di eudemonia (o di «vita autentica»). E soffro di ripugnanza quando mi si chiedono idee generali, moneta troppo facile ed equivoca. Quel che ho da dire non l'ho detto io. Ed è: *quaerite primum regnum dei, caetera supervenient*. Ora il *regnum dei* non è la conseguenza di un gruppo di persone unite da una comune esigenza di coerenza morale o politica: è un oggettivo istituirsi di rapporti fra gli uomini fondato nei «corpi» (i.e. nella «economia politica» e nel superamento di essa) prima che nelle «anime». E nella nostra epoca è la metà dell'Ente Partito come universale concreto che, ove non sia o non sia più o sia degenerato, occorre rifare. Allora *caetera supervenient* ossia le cose che fanno umana la vita, come la lealtà, la fiducia, l'amicizia. Ma, per quanto terribile possa sembrare, bisogna rinunciare a queste «verità» prossime, a queste raggiungibili «felicità», se si vuole avvicinarsi alla statura che ci viene richiesta. Chi dice quelle cose è persona che per tutta la sua vita ha sofferto per incomposta e maldiretta sete di amicizia, di lealtà, di solidarietà, sempre risorgente e sempre giustamente delusa.

In voi vedo la generosità del mio medesimo giovanile errore. Ciò non toglie che errore sia. Il «tutto me stesso» non esiste: è una finzione, oggi,

dopo esser stato una verità (per l'uomo borghese dell'età aurea della borghesia, fra XVIII e XIX secolo): possiamo evocarlo letterariamente, per antifrasi, usando la morta lingua della sua nobile e progressiva unità, e per questo non siamo avanguardisti, non crediamo che rappresentare spezzata una realtà spezzata sia la più vera rappresentazione di essa e non crediamo si debba in letteratura immergersi in nessuna *palus putredinis* per superarla. Ma, nella realtà, si deve testimoniare lo scandalo; e siccome si tratta di scandalo oggettivo, dato dalla immediata presenza degli arsi e degli uccisi e degli sfruttati (e noi sfruttati e sfruttatori, uccisi e uccisori) alla medesima tavola d'osteria fra miserabili dispute di noi vecchi sconfitti e malvissuti, ogni desiderio vostro di «verità» e di «giustizia» ossia di «pace» e di «buon lavoro» deve rimanere inappagato, è giusto che rimanga inappagato e perduti saranno quelli di voi che dimenticheranno quel *primum*.

Sarà utile a chiunque provare – come in una polemica di quindici anni fa Sartre augurava ai comunisti – «un peu de salutaire angoisse».

Troppi di voi si rivoltano delusi quando mi rifiuto di fornir loro ricette consolanti sul modo migliore di scrivere belle poesie, di servire la rivoluzione e di essere, per di più, in pace con la coscienza; anzi di averla «tragica», che sta sempre bene.

Per questo la tragedia e l'idillio (come il decadentismo e la rivoluzione) sono così prossimi e reciproci. Per chi non lo vuole, le braccia neopositiviste, scientistiche, accademiche o onestamente «amendoliane», del mondo, sono aperte. Avrei voluto scrivervi parole meno amare e desolanti. E anche di questo ho da chiedervi scusa.

Ancora sulla Resistenza

La Resistenza italiana fu – i giovani comunisti dovrebbero saperlo benissimo – uno degli episodi conclusivi di quel conflitto interno al regime capitalistico mondiale che si svolse tra le sue forme democratiche e quelle fasciste, e che in parte continua. Fin dal 1935 il comunismo internazionale aveva deciso di allearsi con l'antifascismo borghese e (non però senza intempestive oscillazioni) quella alleanza sostenne per più di un decennio. I giovani comunisti sanno dunque che nel nostro paese il comunismo si è avvantaggiato, come già Lenin diceva, della instaurazione di un regime democratico-borghese nella precisa misura in cui entro questi ultimi regimi si danno migliori condizioni di lotta per il rovesciamento del potere capitalistico e

nella (altrettanto severa) misura in cui le organizzazioni del movimento operaio sanno di quelle condizioni fare uso.

Ai più giovani la Resistenza va presentata quindi come l'importante episodio della vita nazionale e internazionale che essa è stata. E presentata storicamente: a patto di essere, prima che con analisi storica, studiata col rigore politico che non solo precede l'atto storiografico ma lo segue e lo verifica. Non potrà essere disgiunta quindi dalla storia della imponente non-resistenza al fascismo che la precedette, e da quella della sua utilizzazione a fini di consolidamento capitalistico che, alla conclusione del conflitto, le è seguita. Con episodi atroci e straordinari eroismi la Resistenza offre giusto argomento di emozione e di raziocinio. Vi si misura quanto possano le circostanze e le volontà di minoranze, su di un popolo che il giudizio comune riteneva incapace di combattere con tanta energia e dimostra come non esistano condizioni oggettive assolutamente insuperabili. Anche vi si impara quanto poco eroismi e sacrifici possano fruttare in senso rivoluzionario quando non sia chiara e forte la capacità politica di chi deve reggerli; e come una parte di chi nella Resistenza combatteva altro avesse voluto, o più, da quel che i suoi capi intendevano e per quell'altro avesse lottato e poi, finito l'urto armato e con quei capi quelle mète non potendosi raggiungere, si disanimasse. Vi si apprende che la storia, se esiste, è fatta di individuali tragedie non riscattate, di errore non risarcito, di ingiustizie non sanate; e finalmente dimostrando come, secondo Saint Just, «chi fa le rivoluzioni a metà si scava la tomba», ma può, non si sa mai, insegnare a farle intere.

Un ultimo, non trascurabile insegnamento può venire poi dalla Resistenza: l'uso della clandestinità e della guerriglia degli scorsi vent'anni dimostra che questo a torto trascurato capitolo dell'arte militare ha continuato a trovare nella lotta di classe, malgrado la contraria opinione di molti capi politici e militari delle maggiori potenze, una applicazione tanto ostinata quanto politicamente decisiva.

Occorre aggiungere che non aver altro da dire è un modo per dire una cosa ancora?

Cultura di massa

La mia opinione – che non posso ora motivare e dunque rimane un'opinione qualsiasi – è che una differenza sostanziale fra la letteratura e la cultura di massa e quelle di *élite* non esista. Non soltanto per la già esistente

omogeneità fra i produttori di quella o di questa, così come fra i rispettivi destinatari; ma per la similarità delle strutture.

In questo senso, credo giusta la direzione proposta da Barthes che prevede omologhe, ad un'analisi ravvicinata, le assise profonde della cosiddetta «cattiva letteratura» o «letteratura di massa» e quelle della cosiddetta «buona letteratura», a cominciare dalle avanguardie. Questo non significa, naturalmente, che la distinzione apparente possa sparire: perché è necessaria all'industria. Né che i passaggi, gli imprestiti linguistici dall'uno all'altro settore abbiano particolare valore o debbano destare speciali paure o allarmi.

Si è in presenza di un'ambiguità che solo la prassi, cioè l'uso, può risolvere. Dire che, in Occidente almeno, la distinzione fra letteratura e cultura di massa e quella di *élite* non esiste, può essere un modo per affermare che le distinzioni di classe stanno per scomparire o per venir introiettate, sì che in ognuno di noi convivrebbero ormai il padrone e il servo, il capitalista e lo sfruttato, il produttore e il consumatore di sub-cultura. Questo uso (reazionario) dell'indistinzione omette di fatto il punto capitale e cioè che non si tratta affatto di separare o di riunire o di mescolare i messaggi provenienti dalla cosiddetta cultura di massa da e con quelli provenienti dall'altra e «alta», bensì di osservare in quale contesto, cioè in quale «cultura» preformata, in quale tessuto di valori, vadano ad intervenire. Che equivale a ricordare l'impossibilità, per l'unica cultura esistente per noi, quella del capitalismo, di produrre una pedagogia non incoerente. E, al tempo stesso, a ribadire l'identità (già vissuta dalle rivoluzioni sovietica e cinese) fra trasformazione socialista e pedagogia generalizzata, *di tutti mediante tutti*: unica «cultura di massa» autentica se mai una ve ne fu.

Ridi con chi ride

Uno ha passato vent'anni a guardare lo spettacolo della «cultura» come macchina produttrice di «opere» e di «contributi»; ha tratto i propri mezzi di sussistenza dalla collaborazione alla macchina culturale, autore, traduttore, consulente, docente. E ha continuato a farlo con l'occhio fisso ad un al di là di questa «cultura», che in realtà coincideva quasi sempre con il suo contrario ossia con la produzione di vuoto. Quell'al di là della cultura presente era un sistema di rapporti e di linguaggio, una gerarchia divisa di valori. Era qualcosa che necessariamente si veste di passato e di regressione quanto meno si permette di fantasticare sull'avvenire. Così facendo si espo-

ne alla critica dei realisti e dei moderni. (Calvino ha ragione. «Ridi con chi ride», consiglia un coro, mentre Giovanna muore nei macelli di Chicago.)

Le resistenze

Il *pathos* delle «resistenze» ha le sue radici in quello del conflitto con la sorte, col destino e la mortalità. Le conflittualità storiche si fanno simbolo di quelle la cui storicità si occulta. Questo è il motivo del fascino da sempre offerto agli eroi della parte avversa. Una gran parte della pietà verso i vinti ha la sua radice non solo nel superstizioso timore della invidia degli dèi ma nella omerica certezza della collaborazione che lega il vinto al vincitore.

Mentre *Widerstand* è l'opposizione di chi sta e fa fronte, *resistere* è qualcosa che implica un precedente avvenimento, un ritirarsi, un fuggire e poi una decisione di fermarsi. *Resistere* indica un mutamento, non una semplice opposizione come *Widerstand*, né la sopportazione, la *Endura* dei Càtari.

E tuttavia la letteratura della resistenza non è celebrazione delle *vittorie* ma celebrazione del *combattimento*, anzi del combattimento ineguale. *Ogni celebrazione della resistenza è davidica, si contrappone ad un gigante, vuol essere* vittoria della giovinezza, della audacia, sulla tracotanza, la forza «materiale».

Pro-memoria

A chi seguita a predicare un operaismo eurocentrico, a trattare i cinesi da «diseredati» e ad escludere i sottosviluppati dalla guida della rivoluzione mondiale, bisogna opporre la proletarizzazione universale creata dalla internazionale capitalistica. A chi sogna lotte dei «poveri» contro i «ricchi», colorati contro bianchi, sottosviluppati contro sviluppati, bisogna opporre invece l'internazionale degli sfruttati e il discorso della tradizione marxista-leninista.

Polonia

Ho trascorso tre giorni con due conoscenti che venivano da Varsavia. Gente presso a poco della mia età. Stupore e quasi vergogna di fronte alla loro intelligenza, umanità e ricchezza di conoscenze, ironiche e, insieme,

devote. Stupore, perché uno dei luoghi comuni più sciocchi vuole gli intellettuali polacchi, dal loro ottobre 1956 in poi, spasimanti verso la cultura «occidentale», docili a mode per noi trascorse, nel pensiero, nelle lettere e nelle arti: mentre dalla loro conversazione intravedi la conferma di quello che vagamente credevi di sapere e cioè che l'*intelligencija* polacca, assai prima di entrar nella guerra dalla quale doveva uscire solo con pochi superstiti, aveva discusso e rielaborato la maggior parte dei temi che sono stati dei nostri ultimi quindici anni, ivi compresi quelli dell'empirismo, del neopositivismo, della logistica e della semantica che, dalle nostre parti, aspettano di discendere dai pochi specialisti o di salire dai già numerosi orecchianti: ma anche e soprattutto (per motivi che tutti sanno) i temi del marxismo moderno, portati *in vivo* e sperimentati attraverso la ricostruzione socialista, il rigido caos stalinista, la crisi di ottobre e il più recente periodo. Vergogna anche; perché, al confronto, la nostra esperienza di italiani sembra misera, legata a poche antitesi, e meschine anche le nostre disillusioni e i drammetti delle nostre speranze, commisurate alla catastrofe di quel paese dove è stato ucciso, fra il '39 e il '45, un essere umano ogni cinque e dove i superstiti hanno cercato di costruire il socialismo ma non hanno accettato di rinunziare a crearlo a modo proprio.

Quanto incredibilmente diversi dai russi, dai tedeschi che ho conosciuto, lontanissimi anche da quei francesi che pure, con la loro lingua e cultura, sono tanto presenti in loro. E parlano il nostro linguaggio, quello che con i sovietici è così difficile a parlare. Ci si rende conto perché abbiano dato tanto fastidio a certi intellettuali sovietici. Eppure sanno benissimo i loro limiti; non fanno le mosche cocchiere sulle spalle di Gomulka. Dicono di sapere che, in questi tre anni, avrebbero dovuto fare di più e di meglio. Ma danno l'esempio, al mondo socialista e ai socialisti, di quelle ricerche sulle verità dei rapporti di classe all'interno dei paesi ad economia socialista, di cui noi manchiamo con conseguenze che saranno gravi.

Insegnamento e editoria

Venti anni, forse ancora dieci anni fa lo scrittore, il letterato, ma anche lo studioso di storia, di filosofia, di scienze umane passava attraverso l'insegnamento o il «comando» del Ministero della Pubblica Istruzione. Quanti di costoro lavorano oggi nelle case editrici, nei periodici, negli uffici stampa e pubblicità delle industrie? Molto spesso il loro cosiddetto secondo

mestiere è l'insegnamento o il giornalismo. Alla promozione economica e sociale si è accompagnato spesso il falso senso di vivere, così si usa dire, «a contatto della realtà».

Una volta il professore universitario era legato alle case editrici quasi esclusivamente per l'editoria accademica o scolastica. Oggi l'insigne studioso della letteratura o lo storico, il sociologo o il filosofo partecipano in misura sempre maggiore ad un'attività sulla cui struttura e sulle cui esigenze economiche possono pochissimo influire. Alienano sempre più quella che era la loro funzione di direzione culturale alle esigenze aziendali, mentre la loro attività di docenti o di ricercatori diventa sempre più, nel migliore dei casi, una sublimazione psicologica ed una specie di compenso.

Tutto questo si presenta anche come alibi, perché non può non apparire come una apparente democratizzazione dello specialismo.

Come non sapessimo che la tecnica pubblicitaria, quando sia sostenuta dagli investimenti necessari, vende oggi una tendenza letteraria come un film, una diva o un dentifricio. E naturalmente non ce ne scandalizziamo. Solo che c'è una omertà abietta nel continuare a supporre validi certi metodi e criteri di selezione (quelli tradizionali della società letteraria) quando si sa benissimo da che cosa sono costituiti e quali interessi vi ruotano intorno. Si è fatto un passo avanti rispetto alla illusione della spontaneità, oggi tutti hanno presente il potere manageriale e organizzativo nel campo della cultura; eppure si continua a fingere l'esistenza dei criteri selettivi che agivano trent'anni fa.

Spero si sia notato che parlo di «valori». I ricercatori scientifici, gli storici, i filosofi, i sociologi e anche gli uomini della letteratura e della critica non hanno mancato di esprimere – indipendentemente dalla loro connotazione politica – il loro dispregio o almeno la loro sfiducia nei confronti di discorsi «misti» come questo che sto scrivendo. Una direzione di principio è stata ed è dei più seri e devoti fra essi: invoca prima di tutto la serietà della ricerca, e della scientificità; e l'importanza dell'oggetto. Aggiunge che il decennio che va dal 1945 al 1955 (per chi non l'avesse capito) ha chiarito l'inanità di tutte le formule di impegno politico o parapolitico della cultura, anzi la necessità di rifiutare la stessa equivoca nozione di «cultura»; perché la ricerca della verità e della autenticità è il solo modo concreto di azione politica che realmente sia utile al progresso.

È una obiezione importante. Tanto più che essa si accompagna spesso (anzi è ispirata, nei migliori) ad una concezione del mondo che si vuole di origine marxista. Questi uomini (questi amici, dovrei dire) militano in una parte politica ben definita e sono nutriti di un senso così robusto della

oggettività e delle reali forze storiche da rimettere, per così dire, alle grandi forze storiche nazionali e internazionali la soluzione o il progresso dei problemi politici, limitandosi a sostenerle e aiutarle, sui tempi lunghi, con la loro opera di studiosi.

Al tipo umano che alla propria opera destina invece il ritmo del tempo breve (come sarebbe il pubblicista o il saggista), confortandosi della fugacità di questo con la contemplazione del «tempo lungo» dei maggiori eventi storici, non si contrappone soltanto la figura inversa, tradizionale, dello studioso che nella propria opera, se non l'eterno, cerca almeno di seguire il tempo lungo e tende a considerare tanto il tempo della storia quanto quello della cronaca politica; bensì un terzo tipo umano, di cui il progressismo italiano è assai fertile in questi ultimi anni, soprattutto dopo il 1946 e il 1947, *per il quale sono tempi lunghi tanto quello della storia politica quanto quello della ricerca o della creazione. Esso cammina così, fra due gallerie di specchi mentre al presente (che sorridendo definisce «esistenziale») dedica, in apparenza, scarsissima attenzione.*

È questo, ad esempio, l'atteggiamento di Cesare Cases. Per lui, e non solo per lui, l'attività culturale e in particolare quella letteraria ed artistica è rigorosamente a collegio uninominale; sulla distanza e in lontananza la classe operaia italiana o sovietica o i contadini cinesi o sudamericani provvedono a far procedere tutti quanti verso il socialismo o nel socialismo.

In breve le nostre proposte possono così formularsi: favorire tutto quello che fra i produttori di cultura può preparare alla gestione di un potere culturale nell'ambito di una prospettiva socialista, avversare tutto quello che allontana.

L'ipotesi è la seguente*: che dei produttori di cultura convengano su di un determinato ordine di valori e quindi su di un ordine di precedenze; che siano persuasi* – e questo mi sembra essere il punto essenziale – *che la loro partecipazione sociale non si esaurisce nelle due anche simultanee attività, quella propriamente politica di cittadini o di uomini di partito e in quella specifica o tecnica di specialisti di un'arte o di una disciplina ma che deve esprimersi nella organizzazione e nel controllo degli strumenti medesimi, dei veicoli di quelle arti o discipline.* Esattamente come la prospettiva vitale del proletariato non può esaurirsi nei due momenti, primo quello della partecipazione politica a livello della democrazia elettorale parlamentare e, secondo, quello della funzionalità aziendale; ma esige la proprietà e la gestione degli strumenti di produzione, così *il produttore di cultura deve poter discutere e controllare, al limite, tutte le istanze della propria attività.*

In altre parole questa *la rivendicazione della autorità della scienza, della ricerca, del pensiero filosofico e storico e della interpretazione morale ed estetica della vita nei confronti anzitutto dell'universo capitalistico e delle sue espressioni private e pubbliche, aziendali e statuali, e poi nei confronti delle stesse formazioni politiche.*

Un'«altra» storia

Allora, guerra e fascismo occupavano tutto l'orizzonte. Chi parla di scelte assolute? Si passava da una all'altra, nel giro di pochi giorni, di ore. Ognuno si costruì con mezzi di fortuna una propria teoria politica.

Allora, la Resistenza era più dell'antifascismo; più, anche nel senso del diverso. È qualcosa che abbiamo dimenticato; o che hanno voluto farci dimenticare. Ma oggi è giusto che la storia faccia rientrare la Resistenza nell'ambito di quella complessa (e ancora in parte oscura) operazione politica internazionale che, nella sua parte emergente, va dai fronti popolari alla fine della guerra in Europa, dal 1935 al 1945, e che si denomina «antinazifascismo»; nell'ambito di quella linea sulla quale la classe capitalistica occidentale e le dirigenze politiche staliniane hanno «fissato» per oltre un ventennio la classe operaia europea e i suoi intellettuali. La Resistenza invece andava, in potenza, al di là dell'antifascismo; e, in una certa misura, ne era la critica. Ma, per una di quelle astuzie storiche che non cessano di stupirmi per la loro estrema eleganza, il decennio di misconoscimento della Resistenza sotto i nostri governi clericali ha consentito la saldatura (o la confusione) fra progressismo radical-democratico antifascista e residui rivoluzionari connessi con la Resistenza. Ecco perché mi prende un brivido ogni volta che guardo da vicino certi visi di combattenti e di morti d'allora (i vivi, quasi sempre, hanno accettato di farsi interpretare...): perché accanto ai combattenti coscienti, e alle vittime, questi vent'anni, invece di seppellirli, ci riportano i visi, i moti, gli scherni, la durezza nel dare morte e nel riceverla, l'angoscia e il rancore dei molti che erano veramente, loro, lo «strano soldato» della canzone, che portavano veramente, loro, una volontà di mutamento (dico: di sovversione e non soltanto di pace e di libertà) che pochi osarono fissare e nessuno guidare.

La storia ignorerà. È il suo dovere. La schiuma sanguinosa delle esistenze non la interessa. E va bene: sarà per un'altra volta, come disse quel condannato a morte. Non restano che i poeti per dire «Quel che tu non puoi aver inteso – però come la morte mia fu cruda».

Nel 1944, a Zurigo, scrissi una commedia in un atto, che intitolai *Il soldato*; tradotta in tedesco, venne recitata al Kongress Haus da un gruppo di giovani attori a beneficio dei rifugiati italiani, la sera del 27 dicembre 1944, più tardi, in italiano, da dilettanti, alla Casa del popolo.

In una villa dell'Appennino, la madre e la sorella di un sottotenente che è alla macchia con un reparto partigiano sono costrette a dare ospitalità ad un soldato che, impiegato dai fascisti in un'azione antipartigiana, è stato fatto prigioniero dai patrioti e ora è fuggito. Sopraggiunge, per una breve visita notturna, il sottotenente. I suoi tentativi di persuadere alla giusta causa il soldato non hanno esito. Il soldato sente che la «libertà» di cui gli sta parlando l'ufficiale non è la sua. Ma quando, circondata la villa dai fascisti e sfuggito loro l'ufficiale, il capo fascista interroga il soldato sulla dislocazione dei reparti partigiani, il soldato, in nome di un onore e di una rivolta incomunicabili, sceglie il silenzio; e, alla fine, la fucilazione.

Tanto ingenua quanto appassionata, quella modestissima scrittura ha ben meritato di restare inedita; se ne può sorridere. Ma è una prova testimoniale a favore di un'«altra» storia della Resistenza, che ancora non è stata scritta.

Ventesimo della Resistenza, in una scuola

Il grande valore di quel che è accaduto venti anni fa non è soltanto nel riacquisto delle libertà costituzionali e parlamentari, quelle libertà che oggi mi consentono di parlarvi e che consentono, anche a chi la pensa diversamente da me, di esprimersi nei luoghi e nei tempi che la legge prevede: e nemmeno nel riscatto delle colpe che gli italiani accettarono o subirono di addossarsi nel ventennio precedente. Forse ad un giudizio storico più rigoroso comincia ad esser chiaro che il fascismo non è stato altro che la forma politica che in un paese economicamente e civilmente debole le classi dirigenti si sono scelte per poter avviare il passaggio da una fase di economia prevalentemente agricola ad una di economia prevalentemente industriale; e allora la stessa Resistenza risulterà essere un episodio del medesimo fenomeno, ossia l'operazione politico-militare che ha contribuito a spazzare via i resti di una classe politica inetta ed ha consentito lo sviluppo delle forme moderne di produzione capitalistica anche nella nostra penisola. Credo però che la grande eredità della Resistenza consista proprio in quello che a molti o pavidi o ipocriti è sembrata la sua macchia o la sua vergogna: di aver

messo spietatamente gli uomini gli uni contro gli altri, di aver diviso le famiglie e spesso l'uomo da se stesso, di aver contrapposto doveri, di aver imposto scelte strazianti, di averlo costretto a scegliere. Questo popolo che per secoli era stato avvezzo dalla sua storia a pensare che c'era qualcuno, un qualsiasi superiore, che decideva per lui, si trovò costretto a dilemmi morali feroci: debbo rischiare la vita di montanari innocenti, che domani una rappresaglia può impiccare o bruciare vivi, per non accettare di trattare col vicino comando tedesco? Debbo, obbedendo alle leggi della guerra, rifiutare di presentarmi come responsabile di un attentato e lasciar fucilare dieci o cento ostaggi, o debbo invece salvar la vita degli altri a prezzo della mia propria? Debbo, ufficiale dell'esercito, porgere la mia rivoltella al tedesco che me la chiede o devo portarmela alla tempia? Debbo obbedire a mia madre, che non ha che me e mi implora di non rischiare la vita, o andare volontariamente a perderla con i compagni partigiani? Inseguito, affamato, disarmato, devo varcare la frontiera svizzera, o presentarmi alla caserma fascista a implorare perdono? Internato in Germania, mentre intorno mi muoiono i compagni di tubercolosi e di fame, debbo o no firmare quel foglio che significa cibo, coperta, ritorno in patria? Quel ragazzo di diciotto anni, spia del nemico, che mi chiede pietà piangendo, debbo farlo fucilare o no?

Questi e simili interrogativi si posero tragicamente e bruscamente a centinaia di migliaia di italiani, in quei mesi. Fu una guerra morale, un corso accelerato di vita civile quanto più, tutt'intorno, tutto sembrava furia, bestialità, cecità, delitto. Gli italiani scoprirono che non esistono cause assolutamente immacolate, che non esistono gruppi di «puri», che le azioni collettive esigono la rinuncia alla integrità e che il rimorso è inseparabile dall'azione. Scoprirono che è cosa ben diversa sparare al nemico straniero, che parla un'altra lingua, e indossa altri colori e sparare sul tuo concittadino o sentire il tuo stesso dialetto sulle labbra del militare che manovra la mitragliatrice contro un gruppo di donne e di bimbi atterriti, com'è accaduto a Marzabotto. Quando la violenza delle contraddizioni è portata fino all'orrore, le volontà si fanno implacabili, zone ignorate della coscienza e della società vengono avanti, e scopriamo con spavento e con gioia che la gerarchia degli uomini era, appunto, apparente e falsa. Questo – e non soltanto quello dei partiti politici e delle parole d'ordine – è stato il senso rivoluzionario della Resistenza. È lo sconvolgimento introdottosi fin nel più umile villaggio dell'Appennino o delle Alpi, la morte sull'aia o nel fosso che ci aveva visti giocare da ragazzi.

A G.

Caro G.,

grazie di quanto hai fatto leggere alla radio. È vero che udendo parole così compiute, da voce d'enciclopedia, ci si sente già stecchiti; ma provi almeno il freddo, come dicono in Francia, della piccola morte, chi come me confitto in errori e superstizioni del mondo non si prepara convenientemente alla Grande! Protervo a difendere idee che son mie solo perché le ho lette, cedo invece al pregiudizio – più del tuo che del mio secolo – che vuol le poesie intimo e privatissimo testimone, e delle mie non so che dire. Non so che ascoltare: e cercar di distinguere, fra consenso e dissenso, quel che mi lusinga o punge da quel che specchia in verità. Grazie dunque ancora per il salutare brivido di che è ancora riconoscente, e pallido, il tuo

Franco Fortini

1966

Condizione per la politica

Mi viene da ridere se rammento che nei primi anni della Repubblica m'era occorso di pensare seriamente all'emigrazione se mai un accordo fra le destre e i democristiani avesse riportato la monarchia. Per quanto è dell'emigrazione ho continuato a pensarci; ma non per quei motivi. Se lo racconto è perché i più giovani capiscano quanta importanza ebbe allora il mutamento istituzionale e, ridendo meno di noi, valutino una vecchia verità. Cioè, che nelle fasi di reale spinta collettiva e generalizzata, la soluzione di problemi apparentemente secondari è possibile e non del tutto sterile mentre nelle fasi di dissociazione molecolare della società (della classe) qualsiasi conquista particolare rimane fine a se stessa e si converte facilmente nel suo contrario.

A uno straniero che volesse sapere che cos'è la nostra Repubblica consiglierei un po' di telegiornale. Perché dire ora e qui quello che tutti sanno? Tuttavia non dubito che per lo storico futuro non sarà facile districare i fili dei poteri e delle figure che lo rappresentano. La mascheratura si moltiplica. Il fastidio anche. «È la menzogna inutile, che annoia», come dice Saba. Non una parola di più.

Siamo capitati in una frazione di tempo-spazio europeo che, trent'anni fa, aveva una sua storia, brutta e penosa ma anche istruttiva, secondo quanto dicevano i suoi poeti.

La scorrevi, grani di rosario, con i nomi delle città, delle guerre, dei letterati e dei musicisti e dei pittori. La situavi, con comparata filologia, fra le nazioni d'Europa. Anche quando, negli immediati dintorni dell'ultima guerra accadeva di dirla morta, c'era un orgoglio forte, l'idea di scendere in profondo con una folla di memorie. Ora l'istituzione sembra separata dalla nazione. Si fatica a rammentare che le istituzioni repubblicane abbiano avuto, alla loro origine, un contenuto politico. Diciamo meglio: le istitu-

zioni non interessano nessuno, interessa il potere, che è un'altra cosa. È questo un progresso senza dubbio. Come nessuno di noi – se non è in un momento di malinconica tenerezza – si interessa più seriamente all'aspetto mostruoso delle nostre città, né tenta di ritrovarne il viso di un tempo e anzi s'augura che tutto venga anche più rapidamente sconciato perché sa che ormai solo il tanto peggio può creare qualcosa di nuovo e che il riformismo è incapace di conservare trasformando, così a nessuno può passare per la mente di sentire oggi le istituzioni come la sede della verità politica. È di pochi giorni fa la notizia, cui pochi hanno fatto caso, d'una legge che attribuisce nuovi e rilevanti poteri al Capo di Stato Maggiore e diminuisce d'altrettanto quelli del nostro ministro della Difesa. Qualche foglio ha alzato la voce: ma a cose fatte. Nessuna parte politica ha voluto che la discussione della legge passasse dalla commissione alle assemblee, salvo gemere più tardi. Così succede. La Repubblica è, in verità, un lontano giorno della giovinezza: noi della redazione del «Politecnico», magri e liberi, in maniche di camicia, che si scendeva per il Corso di Milano, ancora mezzo distrutto dalla guerra, con una bandiera fra noi; e in Piazza del Duomo, fra noi, Vittorini che si tendeva a gridare, vivo. O, nel treno che, lento come una tradotta, mi portava a Firenze, dove andavo a votare, il giovane gentiluomo monarchico, col nodo sabaudo all'occhiello, che cedeva il posto a mia moglie e l'interminabile silenzio tra noi; o, pochi giorni prima, in una osteria romana, il tuffo d'angoscia quando la radio aveva annunciato che quasi la metà dei rappresentanti democratico-cristiani si rifiutava di prendere aperta posizione per la Repubblica...

Ora tutto questo è tema di una lezione di storia ai ragazzi dell'ultimo anno, sbiancati dall'esame imminente. Dobbiamo portarli avanti, e portarci ancora, ecco tutto, fino a quel punto, fino a quel momento di profondità e di forza, in cui le strutture del potere si convertono in quelle delle istituzioni e queste in quelle: il solo momento in cui la politica può ricominciare.

Nota per Beckett

Più che altre del medesimo autore queste pagine sembrano d'una materia agglutinante. Scorrendole ad una qualche velocità pare continuo il deflusso verbale; e i segni di interpunzione appena imprecisi omaggi ad una abitudine. Ma rallentando la lettura ci si accorge invece che quel movimento è apparente: come certe collane di lampadine successivamente illumi-

nandosi fingono una corsa. Si formano grumi, equidistanti e collosi, ora più densi, veri boli, ora facili a dissolversi nel liquido della sillabazione.

Ma si tratta però di un «pezzo di memoria» assolutamente canonico; anzi d'una di quelle pagine cui inserti ragionativi ed esplicite riflessioni sulla propria sorte unendosi con fulminanti precisazioni e rammemorazioni visive – il bianco delle figure, dei prati, del cavallo, della demenza d'adolescente – rendono ancora possibile resistere agli effetti di smarrimento e capogiro che invece predispone accuratamente, ad esempio, la prosa di *Molloy* o di *Malone meurt*. Siamo qui lontani anche dalla scrittura teatrale, dove il tempo del dialogo frammenta e sovrappone un altro ritmo a quello geologico e biologico di questa specie di pegola; che pare davvero, a ritmo, «e gonfiar tutta e riseder compressa». E anche da quella di *Comment c'est* (da non molto tradotto in italiano), dove il materiale è scomposto e ricomposto in modo affatto diverso.

Penso che la permanenza dei segni di interpunzione sia elemento abbastanza rilevante in scritture come queste che si affidano tanto all'intonazione, che anzi si distinguono dalla tradizionale prosa narrativa proprio per aver esplicitati i suoi ritmemi e che, se consequenziarie, dovrebbero dissolvere del tutto proposizioni e periodo. Stanno infatti ad indicare, in Beckett, una (salutare) resistenza al lirismo. E mi fanno pensare che la monotonia, la staticità di questi periodi altro non siano – e non solo essi ma insomma tanta prosa magmatica dell'età moderna; un secolo, da *Maldoror*, almeno, ad oggi – altro non significhino fuorché una struttura metrico-ritmica, una monometria *epica*, l'equivalente moderno del saturnio, dell'esametro, del decasillabo (e delle varie formule strofiche) che ha ripreso ad agire dopo la finzione naturalistica del ritmo romanzesco. Gli schemi ritmici della narrativa, i famosi *ronron*, invece di star sullo sfondo, sono venuti in primo piano e se ne stan lì, le più volte, disponibili. Finché suo tema sono le «poesie» del ricordo adolescenziale, l'angoscia esultante alla Dylan Thomas, questa forza metrica resta come inutilizzata, si confonde con la raucedine del bardo. Mostra se stessa ma è davvero «sperimentale». Dove invece l'alito dei periodi torni ad essere respinto in secondo piano, a fungere da basso continuo, da scansione di fondo; e solo a partire da quella si inalberino le volute e si muovano i blocchi e i volumi dei maggiori libri di prosa di Samuel Beckett; ma soprattutto dove quell'orrido stantuffo da agonizzante passi dall'una all'altra battuta o «tirata» di *En attendant Godot* o di *Fin de partie*, allora sappiamo che Beckett vi ha giustamente avuto ragione di quasi tutti noi. Non è un caso che sia proprio quel Beckett, il maggiore, ad avere

provocate certe nausee superbe fra gli avanguardissimi delle ultime piogge. Questi gli rimproveravano, ma sì, il patetismo, il tragico; una impura ampiezza di registro. Le pagine che seguono, d'un Beckett ancora inglese e, come mi sembra, ancora relativamente tradizionale, confermano invece due punti almeno di poetica e di etica che già si conoscevano. Che cioè non si scrivono le invenzioni del teatro beckettiano senza essersi compromessi, in ogni senso, con se stesso, e quindi *anche* con una trascrizione – foss'anche la millesima dei nostri anni – delle situazioni di adolescenza. E che le linde testoline dei velocissimi «superatori» hanno sempre torto.

A Rossana per film

Cara Rossana, mi scuso di risponderti solo ora; avevo scritto alcuni appunti alla tua, che ora copierò; ma non lo avevo fatto finora, sperando di incontrarti. Lasciar trascorrere un po' di tempo vale a spersonalizzare le faccende.

Dunque: le questioni sono due. La prima riguarda l'articolo de «l'Unità», la tua lettera e, in fondo, un problema di forme che è un problema di sostanza (politica); la seconda riguarda l'ipotesi storiografica sottesa nel film.

Formulare così le questioni equivale già a dire che quel che sembra più oggettivo e serio (l'ipotesi storiografica) in realtà non lo è. Non ci scambiamo lettere su ipotesi storiografiche; non siamo storiografi, nessuno dei due. E, nella misura in cui lo siamo, quel che ne ricaviamo non è una più corretta lettura della storia; o non soltanto, vero? Ma di questo più oltre.

Cominciamo dalla prima questione e più importante. La mia risposta alla tua era la quarta che scrivevo; nelle tre precedenti minute ero entrato «nel merito». Questo ti può spiegare l'apparente assenza di nesso logico fra la tua prima e la mia risposta. Questa può sembrare delirante, e tale ti è parsa, se la vedi alla luce del buon senso e dei rapporti «fra persone civili» (è una locuzione che ti è cara, starei per dire: una spia stilistica) lo è molto meno se consideri i miei rapporti ormai quasi ventennali con gli organi di stampa Pci o al Pci vicini; e più in genere con le dirigenze comuniste. Era un caso di ripetizione. Non si tratta della ovvia libertà di critica nei confronti della mia persona o lavoro; anche se tanti anni di sistematiche stroncature del mio lavoro e di altrettanto chiari silenzi (vuoi ti faccia un elenco?) hanno pur il loro peso, creano un inevitabile stato d'animo, «personalizzano» tutto (o non sono stato forse, su «Rinascita», regolarmente accusato di «ermetizzare» Éluard, diffamare i cinesi, calunniare Brecht? *Et j'en passe*). Si tratta di qual-

cosa di molto più importante, e tu devi saperlo se rammenti che proprio su questo punto ruppi i rapporti con te nel 1956 (e adesso puoi capire il perché del mio «Arrivederci fra un decennio?»): e cioè che ogni volta, ad ogni occasione, con quegli interventi o silenzi o allusioni o battibecchi (e nel caso specifico, con il tuo rifiuto, anzitutto, di deplorare – *more Ecclesiae* – l'articolo de «l'Unità») si rimette in discussione la qualifica di gente come me non già ad essere generici interlocutori «democratici ed antifascisti» ma bensì ad essere partecipi di uno stesso rapporto e di uno stesso patto fondamentale – chiamalo marxismo, chiamalo classe, chiamalo movimento socialista o meglio comunista – pur nella diversità delle immediate soluzioni politiche. Si rimette in discussione in un modo che giustifica fin troppo quei versi della mia poesia *Il comunismo* sui quali, come sugli altri di quel libretto, tu hai mantenuto – non ultimo motivo della mia animosità – un così eloquente silenzio.

E mi domando: in che misura questa persistente incapacità o non volontà politica del Pci a stabilire rapporti reali con gruppi intellettuali o non esponenti di ceti e di tendenze ideologiche, sociali e politiche che hanno in comune quanto basta a farle considerare tendenze o frazioni di uno stesso movimento, in che misura questo non è il risultato di una fondamentale correzione stalinista alla impostazione di Lenin? Lenin consigliava, credo, e praticava la *divisione* seguita dalla *alleanza*; Stalin praticava la *distruzione dei vicini* e l'*alleanza con i lontani*. Omettiamo le motivazioni storiche, qui fuori luogo: per quanto riguarda il Pci è chiaro che dopo il 1956, malgrado alcuni cenni di velleità, non si è sostanzialmente innovato sulla politica successiva al VII Congresso dell'Internazionale; tanto che, in pratica, si continua – vuoi gli esempi? – ad accogliere, contro le dissidenze potenziali o reali di «sinistra», l'aiuto socialdemocratico, liberale o cattolico, a quel modo che lo stalinismo aveva fatto accettando l'aiuto del peggior sciovinismo gran-russo contro l'opposizione di sinistra.

È chiaro che questo mio discorso non è tanto ingenuo quanto sembra. È un modesto avvertimento. È la persuasione che qualsiasi trasformazione sarà illusoria fintanto che non sarà meglio definito il rapporto che passa fra le «antitesi secondarie», e si arriverà ai guai del movimento operaio internazionale, che abbiamo sotto gli occhi.

Il caso dell'articolo de «l'Unità» non era tanto casuale. I mandanti non stanno a Roma ma anche a Roma si elaborano, credo, certe parole d'ordine, anche a Roma ci si guadagna – come ho scritto nella mia lettera di protesta – indulgenze.

A Enzensberger

Caro Enzensberger,

il suo scritto di introduzione al «Menabò» è una delle sue cose meno felici; e proprio per una oscillazione ideologica di fondo, per quel continuo cercare di stabilire la propria posizione sulla critica di quel che le posizioni avversarie hanno di peggiore, non di migliore. Fissare una posizione letteraria (e politica) criticando l'umanesimo tradizionale dell'Ovest e il volgarmarxismo dell'Est è troppo facile, ormai. E si direbbe difenda un gruppo, una tendenza, una rete di solidarietà, un accampamento editoriale – non una verità letteraria o politica.

Ci sono questioni di fondo che non posso, qui, trattare per lettera e che spero chiarire conversando, quando che sia. Avevo creduto che, in lei, il superamento del «volgar-progressismo» per una visione più approfondita del conflitto mondiale avrebbe voluto dire la fine di quel linguaggio, tanto diffuso fra i pubblicisti delle neoavanguardie, che tratta le barricate di carta come barricate vere e vuol far credere, o quasi, che lo strutturalismo sia un episodio della guerra di classe... Mi ero sbagliato e me ne dispiace. Lei sa quanto l'ami e la stimi: ma non esiterei a separarmi da lei, come ho fatto con Barthes, quando dovessi esser persuaso che lei vuol passare, oggettivamente, dalla parte di quelli che oggi considero i più correnti strumenti dell'«imperialismo» e del «revisionismo». Non lo credo affatto, beninteso. E per questo mi abbia suo

Franco Fortini

Classe operaia

Il disegno di certe vicende intellettuali e politiche si chiarisce, leggibile ormai a tutti. La scissione fra «Quaderni rossi» e «Classe operaia» avviene *anche* su di una diversità di concezione della democrazia proletaria. Dal nesso di volontarismo e di oggettivismo e quindi di esaltazione del momento direzionale-politico e, insieme, di tetro-feroce necessità e fatalità della classe-macchina è venuto, agli uomini di «Classe operaia», la naturale inclinazione all'eroismo tragico-decadente. Non è un caso che Tronti, Asor Rosa e Cacciari siano stati al centro, in sostanza, di quel gruppo. Essi hanno davvero spazzato davanti a sé quanto di gramscismo vero o falso e di togliattismo permane, *pudendi causa*, nel marxismo del Pci. Sono andati alla ricerca delle forme supreme del pensiero borghese che abbiano evitato il tema

della democrazia parlamentare e della rappresentanza. Ognuno si è cercato e ha trovato un idolo storico che fosse metafora e simbolo tanto della staliniana pietrificazione del rapporto partito-masse, quanto del soggettivo bisogno di sadomasochismo virile o decadentismo tragico.

O Falladah

Caro signor Volker,

le sono molto riconoscente per le preziose informazioni sulle vicende del *Falladah* brechtiano. Sapevo da Hans Mayer – che non avevo voluto nominare – essere quella poesia del 1919 e l'ho detto; non sapevo che le strofe del redattore fossero state aggiunte nel 1932. E, nonostante le sue ipotesi, non riesco a intendere perché Herzfelde abbia messo questa data e non abbia – nella terza edizione 1958 delle *Hundert Gedichte* – conservato la data del 1919, evidentemente approvata da Brecht. Tanto più incomprensibile, questo mutamento, in quanto il testo 1932 (ma pubblicato nel 1933...) non corrispondeva a quello delle *Hundert Gedichte*.

Ma la sostanza del nostro dissenso non è questa: è nella diversa valutazione che lei ed io diamo delle preoccupazioni politiche di Brecht nell'ultima parte della sua vita e in particolare nell'anno 1956. È un argomento che si colloca, mi sembra, in quello assai più vasto dell'atteggiamento di Brecht nei confronti della Sed e del movimento comunista internazionale, in quel particolare momento storico. E il nostro dissenso sembra avere le sue radici in una diversa valutazione della politica della pace e della coesistenza pacifica, in una diversa valutazione di quale sia e sia stato il luogo veramente decisivo per lo scontro di classe nel mondo.

Mi consenta di dolermi delle espressioni da lei usate per qualificare il mio scritto. Esso non voleva essere una interpretazione di quella poesia ma una ipotesi su possibili interpretazioni della medesima che Brecht stesso avrebbe suggerito con le date e le circostanze delle sue edizioni a stampa o, meglio ancora, voleva essere l'analisi di un caso di *hazard objectif*. Se lei avesse avuto la prudenza di informarsi da Enzensberger, avrebbe saputo chi io sia, avrebbe esitato prima di attribuirmi la qualifica di volgarmarxista e di additarmi al pubblico disprezzo. La lingua italiana deve a me, più che a chiunque altro, la conoscenza dell'opera brechtiana, caro Volker, almeno per quanto è delle traduzioni.

Ma evidentemente la qualifica di volgarmarxista è, da voi, assai ampia, come vedo dal suo scritto su Brecht e Lukács. Buon pro vi faccia. Sono

comunque lieto che la lieve polemica induca gli editori delle prossime ristampe a collocare nel volume che contiene le poesie del 1919 quella lirica che con questa data Brecht lasciò pubblicare da Herzfelde, che due giorni prima della sua morte compare datata 1918 e due anni più tardi assume quella di 1932.

Con i migliori saluti

Franco Fortini

Elio

Elio è smagrito, scarnito. Ma la struttura dello scheletro è di larghe dimensioni. Non è (lo temevo e immaginavo) divenuto più piccolo. Ha le occhiaie più scavate, l'osso del naso più prominente, le articolazioni della mano pesano dalle ossa del braccio, fuor delle maniche del pigiama. Ha il colore grigio. Gli occhi mi scrutano dalla loro cavità ma come se non potessero veder bene. Geme e si agita. A intervalli emette aria, con un crepitio, dalla bocca. Poco a poco, durante la nostra conversazione, m'è parso riprendesse coscienza.

«Io che non sapevo cosa fosse malattia. Credevo che le malattie fossero i raffreddori. Prima quell'altra cosa – ora questa. Ancora un mese qui. E poi chissà quanto per potersi rimettere. Prima di poter lavorare.»

Nella malattia c'è un regresso psicologico. Come qualche volta nei sogni. Si torna indietro...

Fuori, c'erano delle strade senza case, fatte di muri lunghi, pareti d'officina...

Quel caldo marcio che si trascina con le belle giornate d'autunno. Si vorrebbe invece l'inverno, la sua permanenza. Elio era nella stanza, smaniava tenendosi la spalla con la mano ossuta, sapeva tutto di tutto, ormai, come un lupo braccato, non era possibile far altro che sperare un giorno di avere la sua forza lucida. In quell'ora tutte le ombre o le riserve sparivano: le cose che mi diceva, nette, precise, intelligenti o con quegli spigoli secchi, quegli accenti critici che trascinavano anche quando non persuadevano, quelle parole si alzavano su come non venissero dal suo corpo di lupo sofferente, rinserrato col proprio male.

Citazione da Goodmann

«[...] questo non significa che io dica quel che *voglio* dire ma quel che *può* – con forza – venir detto. L'opera ha la sua propria disciplina: esser chiaro, avere significato, stare in piedi, andare da un principio a una fine. Per esempio, non mi permetto la consueta clausola concessiva: "sebbene alcuni casi non siano così e così, tuttavia la maggioranza dei casi è così e così". Un periodo di questa specie è stilisticamente debole. Se ci sono delle evidenti eccezioni o una singola notevole eccezione, è meglio trovare la distinzione che spiega l'eccezione e *affermarla* piuttosto che concederla. La differenza rafforzerà allora la spiegazione degli altri casi; provvederà un nuovo argomento. Spesso ne provvederà uno migliore, quello a cui non avevo pensato fino a quando non avevo dovuto scrivere quel periodo. Uno stile forte e scrupoloso è un metodo di scoperta.

Commentando quanto sopra, un critico poco cordiale potrebbe dirmi: "Allora, per lei, è vivo quel che suona bene". Al che risponderei, con tono di voce altrettanto poco cordiale: "Sì".»

1967

La Storia *(Morante)*

Coloro che da giornalisti o da critici si sono occupati delle discussioni e delle recensioni per *La Storia* hanno rilevato la sproporzione fra la passione ideologica e la valutazione letteraria. La prima delle domande poste da «La Fiera letteraria» (6 ottobre 1974)

> Mi sembra che nella maggioranza degli interventi suscitati da *La Storia*, anche quando siano impeccabili e persuasivi dal loro punto di vista, si profili una netta tendenza a privilegiare gli aspetti ideologici del libro (deteriormente, a parlarne in termini moralistico-didattici). Risulta così sacrificato o comunque in ombra il romanzo. Perché alla fine, o meglio innanzi tutto, è proprio di un romanzo, cioè di un'opera letteraria, e non di un saggio, che si parla...

conferma quello che si poteva immaginare: le tensioni e passioni, in definitiva, politiche della nostra società difficilmente accettano la mediazione romanzesco-narrativa che sarebbe stata naturale cent'anni fa. Non si ha né la identificazione di questo o quel personaggio con un atteggiamento filosofico, ideologico o politico né – almeno in un primo momento – lo sforzo per intendere il contenuto della forma, l'insieme di significati convogliati dalla scrittura: ma si ha invece una interpretazione globale del messaggio, ed una sua valutazione. Quando G. Raboni afferma che «si sono attribuiti ad Elsa Morante i sentimenti, le reazioni, le idee dei suoi personaggi» e ricorda che «un vero scrittore non ha, non può avere portavoce, dato che solo la totalità espressiva del suo libro è in grado, magari a sua insaputa, di rappresentarlo» mi pare non abbia presente che, sì, la funzione ideologizzante è stata attribuita a dei personaggi dai romanzieri borghesi (ma anche non borghesi...) del Novecento ma dopo uno sviluppo secolare, quello, appunto, che aveva condotto dal romanzo grande-realista dove i ruoli ideologici si

incarnano nei comportamenti ossia nelle vicende (Balzac, Manzoni, Tolstoj) al romanzo dove uno o più protagonisti ideologici parlano la propria ideologia (Mann, Gide). Il romanzo della Morante è stato trattato, «privilegiando gli aspetti ideologici», come una totalità per la semplice ragione che le posizioni della Narratrice sono, in forma di giudizi, commenti, scelte di campo, presenti, si può dire, ad ogni pagina. Anche qui è difficile consentire con Raboni per il quale il romanzo «non contiene nessuna ideologia, anzi esprime ideologicamente o preideologicamente la privazione ingiusta della felicità e l'istinto di felicità».

Ma, indipendentemente da questa prima superficie di valutazioni e giudizi espliciti della Narratrice ce n'è, nel libro, una seconda, che ogni lettore è in grado di afferrare e che si potrebbe chiamare la morale della favola; questa morale è quella della fabula, la «storia» insomma, non ancora la «totalità espressiva», che è ad altro livello di interpretazione. La disputa si è occupata quasi sempre di questo secondo livello. Prima di dire dunque, come fa G. Raboni, che tutto questo «è infinitamente... comico e patetico» e parlare di «inverosimile grossolanità del dibattito» bisognerebbe chiedersi se non sia per caso anche l'aspetto saggistico, «didattico-moralistico», dell'opera ad autorizzarlo, almeno in parte. Mi pare difficile negare che il libro si sia presentato con un preciso proposito, quello di essere letto dal maggior numero possibile di lettori, qui e ora, corredato da elementi di confezione, come titoli, sottotitoli, «siparietti» cronologici, epigrafi, motti conclusivi, in funzione ideologica. Si aggiunga – ma su questo si dovrà tornare – che la struttura stessa del racconto è fondata su di una sequenza di quadri-situazioni, come una *passio Josephi pueri*, non su di un vero intreccio non quindi su di un conflitto*.

* Lo scritto di C. Cases («quaderni piacentini», nn. 53-54, dicembre 1974, pp. 177-191) premette di essere stato redatto in occasione di un congresso su *Cultura di élite e cultura di massa* (Gaeta 2-4 ottobre 1974), il che «spiega qualche insistenza sui problemi relativi». Ma mi sembra esageri quando taccia di «disonestà» chi, dimenticando o omettendo l'esistenza delle opere precedenti della Morante e in particolare di *Menzogna e sortilegio*, sottolinea la vicenda pubblicitaria e commerciale del libro. La ragione della relativa indifferenza degli elementi pubblicitari-commerciali non si fonda sulla esistenza di un tribunale superiore dove le opere verrebbero giudicate in sé, al di fuori dei modi della loro lettura (avevo scritto «consumo» e ho corretto «lettura», nel tentativo di resistere agli aspetti corruttori del gergo semiologico, cui avrei creduto più resistente C. Cases, che ormai scrive: «fruitori»). Ma sul fatto che una distinzione fra prodotti di consumo, prodotti di successo e prodotti di qualità non-commerciale è impossibile stando a caratteri soltanto esteriori. Le opere di consumo non portano un distintivo. Nella compresenza di forme,

[*Nota*] Anche sul famigerato dibattito a proposito di *Metello* di V. Pratolini (1953) non sono troppo d'accordo. Il dibattito bloccò il tentativo di aprire la via ufficiale, a sinistra, alle semplificazioni edificanti, mise in guardia nei confronti di una certa letteratura di restaurazione che di lì a pochi anni avrebbe inteso gestire, da destra (vedi il caso *Gattopardo*), un tipo di produzione letteraria dissanguata di ogni contraddizione autentica; e non ultimo risultato, rendeva possibile allo stesso Pratolini di assumere un più rigoroso atteggiamento nei confronti della propria *Storia italiana* e quindi di darci, se non con tutto, almeno con buona parte di *Lo scialo*, un libro che aspetta ancora una vera attenzione critica.

Versi di Mao

Della qualità poetica di questi versi di Mao Zedong è quasi impossibile parlare: la nozione di poesia, il suo significato sociale, le sue consonanze tradizionali sono, in Cina, tanto diverse dalle nostre che alla impenetrabilità propria a tutta la lirica orientale si aggiunge qui la nostra incapacità ad intendere il rapporto, certo importantissimo e probabilmente decisivo, che l'autore deve aver teso fra l'atto cerimoniale di scriver versi secondo canoni secolari e la sua volontà di innovazione. Qui si legge non tanto una traduzione, quale si potrebbe avere da una delle lingue occidentali, quanto una trasposizione, apparentemente sospesa fuor della storia. Anche per questo è necessario stare in guardia dallo scetticismo che potrebbero ricevere questi versi. Che Mao Zedong sia un grande uomo politico e rivoluzionario, si dirà, non se ne dubita; ma voler far di lui un poeta, questo somiglia troppo alle adulazioni, antiche e recentissime, che così facilmente i potenti subiscono o accettano. Credo invece che, sebbene non sia da escludere – ad esempio nel commento del critico e poeta Zang Kejia – qualche eccesso entusiastico, il lettore occidentale non debba assumere nei confronti di que-

stili, generi, mode, tutte organiche al sistema editoriale, culturale, universitario le distinzioni che possono e debbono esistere debbono fondarsi su principi possibilmente chiari, non su petizioni di principio. E tale è il richiamo di C. Cases all'idea di «ovile del romanzo più o meno tradizionale», di «crisi dei mezzi espressivi», di «mediocre scrittore». Si tratta della accettazione integrale della mitologia delle avanguardie della quale non si vuol vedere la limitazione eurocentrica, lo stretto legame con l'industria culturale, la subordinazione alla stratificazione di classe. Non è lecito, in conclusione, distinguere fra letteratura di consumo (alimentata dalle retroguardie) e letteratura d'arte (alimentata dalle avanguardie) e, nello stesso tempo, vantare la categoria assai imprecisa di «narratrice nata». Le valutazioni di Cases sugli aspetti positivi e negativi del libro mi trovano consenziente. Non il disprezzo per «i poveri di spirito delle classi medie», uno dei quali Cases, dimentico di se stesso, arriva a identificare con nome e cognome. Avanguardia e rivoluzione, così unite, van bene anche al padrone.

ste poesie il medesimo atteggiamento che avrebbe di fronte ai versi di gioventù di un Marx e di un Lenin o ai romanzi scritti da Napoleone o da Garibaldi; e quindi di ironica comprensione. Prima di tutto perché *in Cina non è mai esistita l'opposizione tipica del medioevo cristiano fra il letterato e l'uomo d'azione, mentre servizio civile ed esercizio della letteratura si identificavano nel ceto mandarino*. È ben vero che Mao Zedong vive in una dimensione di cultura e di azione che non potrebbe essere più lontana da quella dei funzionari imperiali; ma è anche vero che conosce, e quanto, i classici del romanzo e della poesia cinese; e sa bene quanti imperatori degli Han, dei Leang, dei Tang o dei Wei hanno poetato. Sa che l'esercizio delle forme tradizionali di poesia, cui egli si attiene, è una prova di eleganza e di forza, di quella aristocrazia dell'animo che non solo deve conciliarsi con la democrazia dell'azione ma che ne è la ragione medesima.

«Non scrivete come me», raccomanda Mao, in una lettera del 12 gennaio 1957, decidendosi a raccogliere sue antiche e recenti composizioni. I giovani non debbono scrivere secondo le antiche regole metriche, e nella lingua dei classici, incomprensibile alle masse. E lui, allora, perché scrive nello stile antico, disperazione dei traduttori, irto di allusioni letterarie e storiche? Credo che la unica risposta possibile sia: perché il solo modo, per lui, di distanziare sentimenti e oggetti di così terribile urgenza, come gli episodi della guerra e della costruzione del socialismo, è inserirli nella infinita prospettiva del passato. Forse la radice psicologica dell'implacabile realismo di uomini come Mao consiste proprio nella capacità di tenere a distanza quella stessa realtà nella quale sembrano immersi. Lenin si irritava ascoltando Beethoven e pensando che gli uomini capaci di creare e di godere tanta bellezza restavano tuttavia confitti in una società turpe; Mao, nei bivacchi della Lunga Marcia, accordava immagini vive del giorno appena trascorso a ritmi purificati e disincarnati da secoli. In Lenin, il millenario volontarismo dell'Occidente coincideva prodigiosamente con la forza della necessità; in Mao, invece, perché non vedere l'ironica sapienza, la condiscendenza distaccata e persino la tristezza serena che accompagna la maggiore arte dell'Oriente?

Sono già passati più di quattro anni da quando, in un paesaggio luminosissimo del Jangsu, mi feci più e più volte sillabare e dettare e spiegare da uno dei nostri giovani interpreti la seconda strofa di *Monte Liupan*. E l'incredibile Cina, l'altro volto del nostro pianeta, mentre nella memoria assume i colori limpidi ma astratti dalla lontananza, nella realtà si trasforma ad un ritmo inimmaginabile, facendo invecchiare nel giro di pochi anni tutte le nostre approssimazioni: «La dea della montagna, se ancora è qui – sarà

atterrita a vedere il suo mondo così mutato», scrive Mao Zedong dopo aver traversato a nuoto lo Yangzi. «Se ancora è qui»: in questa ipotesi commossa e ironica c'è la Cina antica e la nuova. E gli risponde un recente canto anonimo popolare, dove il passato è negato ma dove si continua a tradurne i termini nel presente:

Non c'è nessun Imperatore di Giada, ora, in cielo,
Sulla terra nessun Re Dragone;
Sono io l'Imperatore di Giada,
Sono io il Re Dragone!
Io ordino alle Tre Montagne e alle Cinque Vette:
«Fate largo, sono qui!»

Si leggano dunque questi versi, scritti da uno degli uomini più segreti e più pubblici, più severi e interrogativi del nostro secolo, per quel tanto di diretto e di immediato che la loro veste italiana può conservare. E, ad esempio, *Neve*, tanto famosa che Brecht ne incluse un adattamento nella raccolta delle proprie poesie, lirica nella quale è sensibile quel *pathos* della distanza e della storia di cui sopra ho parlato, quale si ritrova nelle liriche *Pei Tai Ho* e *Risposta a Liu Ya-tse*. Da diecimila e diecimila *li* di distanza, dipinte con l'antico inchiostro rituale da una mano fraterna e moderna, ci vengono così alcune parole dal discorso immenso di lavoro e di gioia, di sofferenza e speranza che anche per noi, avviliti o distratti, pronunciano in questi anni i popoli della Cina comunista.

*Diario**

La disputa è sorta per il «visivo» del Primo Piano Quinquennale. Sono stato prossimo a rompere. Abbiamo discusso molto a lungo nella nottata. Stamani sento in bocca il disgusto della interminabile discussione, l'incertezza, l'impossibilità di sapere se faccio bene a continuare il commento. O se sono entrato in un corridoio senza uscita. Penso a tutti i conoscenti saggi e furbi. A chi già mi rimprovera di prendere troppo sul serio queste cose. Il cinema non è una cosa seria; lo so. Ma la possibilità di far discutere sullo stalinismo *è*, sì, una cosa seria. «Ma no, neppur questo», sento che mi dico-

* Appunto scritto a Roma nel marzo 1962 durante la stesura del commento del documentario *La statua di Stalin* (ora in *Tre testi per film*, Ed. Avanti!, Milano).

no gli amici furbi e saggi. «Chi vuoi si interessi più a quelle faccende polverose?». Sono disteso sul letto dell'albergo, ho scritto fino ad ora, sono le due del pomeriggio, dovrò pur uscire per mangiare.

Un generico, ecco quel che sei: un generico. Dunque un letterato, nel senso peggiore del termine. Mentre oggi, prendi l'esempio dei Calvino, numerosissimi ed incolumi, bisogna essere *più* generici di te, cioè più cinici e «intelligenti» o non-generici, storici, ad esempio, seri storici...

Il vento è freddo, l'aria lucidissima. Dall'angolo di Piazzale Flaminio le cupole della chiesa di Santa Maria del Popolo e il campanile e il tiburio, il Muro Torto, tutto di un colore di torrone o di zucchero abbrustolito, si embricano come in certe opere protocubiste. Questa prima primavera è quella delle basiliche, con angoli isosceli e scaleni, con spicchi e settori d'ombra turchina, più buie, ghiacce, interrate, come San Clemente o più vuote o aeree come il limbo di San Saba. Alabastri e viole. Merli. Il sudore dei marmi. Pasqua non è lontana.

Asor Rosa

«L'intellettuale borghese non fu certamente responsabile della nascita della società capitalistica; ma ne è divenuto complice.» Più sciocchezze che parole. L'intellettuale borghese (si chiami A. Smith, K. Marx, K. Hilferding, Darwin ma anche Goethe) è certamente corresponsabile della nascita della società capitalistica. Ma la sua capacità non è maggiore né minore di quella dei sindacati riformisti, dei dirigenti sovietici kruscioviani e delle masse operaie d'America e d'Europa.

Asor Rosa afferma oggi che se si fosse potuto prevedere nel 1945 «lo sviluppo capitalistico e la gigantesca crescita materiale della classe operaia che si sarebbero verificati già nel decennio successivo» gli intellettuali di allora si sarebbero sbarazzati del «discorso culturale». Quando si rifiuta la storia si corre il rischio di non solo sostituirla con i «se» ma di dimenticare che la storia abbreviata, la storia per analfabeti che in quel modo e nonostante tutto si redige, deve giustificare la propria interna coerenza, il proprio sistema di scelta. E che razza di marxismo è quello che per un verso elegge ad elemento determinante lo sviluppo capitalistico e la «gigantesca crescita» etc. e per un altro verso invita proprio gli intellettuali ad uscire per semplice *previsione* da una condizione storica per assumerne un'altra. Non si afferma poche pagine dopo che la lotta di classe non aveva nel 1945 maggiori pos-

sibilità di oggi di svolgersi verso esiti rivoluzionari? Non si dice che il togliattismo, lo stalinismo e lo «spirito della resistenza» erano allora ostacoli troppo forti per qualsiasi tentativo di discorso antagonistico?

Asor Rosa sembra dimenticare che «confondere cultura e realtà», o meglio cercar di confondere le proprie vicende individuali e quella della storia (oltre ad essere l'unico modo corretto di non sottovalutare le proprie biografie) è il solo «fare», la sola prassi, concesso a quelli come lui e come me.

Tutta la critica si riduce, in sostanza, a questo: F. non avrebbe formulato nel 1946, o nel 1956 quel che invece ha inteso nel 1961 e proprio *questo*, ossia questo suo passato di errore, gli impedisce, tre o quattro anni più tardi, di sviluppare correttamente le intuizioni del 1961, tanto da lasciarne la responsabilità a chi da quegli errori è mondo, cioè Asor Rosa.

Questo appunto polemico verso Asor Rosa è singolare perché, indipendentemente dagli errori di fatto (la «gigantesca crescita materiale della classe operaia»), anticipa il riconoscimento di una «ignoranza» intellettuale, di una incapacità di previsione dello sviluppo capitalistico, che è proprio quel che dico essere stato, trenta o venti anni fa, nelle teste dei più avanzati intellettuali della nostra sinistra, come Asor Rosa e me stesso.

Dare forma alla esistenza

Dare forma alla esistenza significa assumere quel potere sulla materia vitale che è pedagogia quindi educazione, direzione, finalità. Nelle società di classe quel potere è privilegio: lo si possiede nella misura in cui altri ne è spossessato. Sapere che cosa si farà domani, volere un adempimento, esercitare le virtù dianoetiche, progettare, scegliersi il lavoro, la causa, la morte: tutto questo è nella storia ottenuto mediante la distruzione anzi la dissoluzione delle forme che la classe dominata si tramandava come sua cultura. Le culture subalterne sono colpite di inessenzialità e divengono derisorie anzitutto ai margini, sulle frange contigue alle forme e ai valori delle classi superiori. L'uomo subalterno è un colonizzato, vive fra le ombre di forme inutili. Esiste senza limite; sarebbe una semplice intenzione se non si portasse i residui delle forme morenti e se – soprattutto – quei residui, «rigenerati», non gli venissero continuamente proposti dalla classe dirigente. Naturalmente la forma del privilegio è autentica in quanto è *del* privilegio mentre è inautentica in quanto può essere solo per sottrazione di autenticità ad altri, per reificazione degli altri. La sostanza umana degli altri diventa la materia prima della vita privilegiata. La necessità non diventa coscienza, i progetti impossibili, la passività

lasciano come colare una lava di esistenza con cui il privilegiato *risparmia* la propria. Nella società contemporanea, il partecipe del privilegio nuota, alla lettera, nella semenza umana e se ne ricava le forme, i modelli...

(La dialettica di forma ed esistenza – o contenuto – ci rammenta che ogni forma è forma di qualcosa, che a sua volta ha una sua forma). Quando si dice che «la classe rivoluzionaria, in quanto matrice della società avvenire, porta la verità poetica» e che «quel suo moto ha una sua legge interna, organizza il proprio [...] secondo una metrica» si vuole dire che anzitutto l'arte e la poesia (non «eterne» ma quali si specificano nelle estetiche borghesi e marxiste fino ad oggi) in quanto organizzazioni specifiche della forma sono propriamente privilegiate, o meglio che l'uso della forma artistica è inseparabile dalla disponibilità di un uso formale della vita. Per non parlare di società storiche ma solo di quelle contemporanee, sembra molto probabile che con le nozioni di superfluo e di sublimazione a livello delle energie vitali e biologiche si costituisca una sfera di disponibilità.

La distinzione fra un significato della forma in quanto tale e il significato della forma in quanto forma di un dato contenuto va posta in relazione a fasi diverse dello sviluppo sociale. La fruizione della forma artistica in quanto forma – quello che chiamiamo formalismo – è il risultato di una astrazione, anzi di un vero e proprio abbandono del suolo estetico (o sensibile) verso una «norma» che trascende il concreto (e questo spiega il naturale trapasso di ogni estetismo in pseudo-eticità, in mistica e in «religio»). Esso corrisponde a quella fase in cui il privilegio diventa incapace di usare la propria medesima energia formatrice. Contrariamente a quello che si crede di solito, la «vita come opera d'arte» non è una parola d'ordine dell'estetismo formalista, pone un segno di uguaglianza fra i due termini ma quel segno di uguaglianza è una immobilità cadaverica. Mentre il privilegio gode della propria capacità formatrice.

Il socialismo non è inevitabile

Aver atteso dalla trasformazione delle strutture economico-sociali l'*automatica* trasformazione dei rapporti fra gli uomini o, non vedendola così facilmente sopraggiungere, averla dichiarata come già compiuta: questo uno degli errori del socialismo sovietico, che non si deve ripetere.

In un paese a struttura diseguale come il nostro e in un mondo spaventosamente «scalare», la lotta si svolge tanto per il cosiddetto progresso tec-

nico-materiale quanto per quello del controllo democratico del potere. In quest'ultimo senso, mi pare certo che compito del socialismo non sia quello di trasformare il mondo in una valle di polli in scatola, di edizioni economiche, di antifecondativi, di computers e di «tempo libero». La questione non è però neanche quella di lottare contro la civiltà, o la barbarie, della tecnologia e dell'industria di massa (la lotta apparente per i «valori dello spirito» è condotta benissimo dagli agenti della stessa industria culturale-spiritualistica di massa); ma è quello invece di conquistare, e di tenere, il *controllo* della tecnologia della grande industria; o, in altri termini, non appena di toglier di mezzo i padroni dei mezzi di produzione, ma di *controllare e dirigere la cosidetta logica interna della tecnica*; di controllare gli uomini e le macchine che nelle società tecnicamente più avanzate controllano e dirigono l'uomo consumatore, l'uomo lavoratore, l'uomo «morale», i suoi desideri, paure e fantasie. Il socialista sa che questa nuova specie di guerra, tema del nostro tempo ovunque, a Mosca come a San Francisco, e a Londra come a Pechino, può essere condotta solo se si traduce correttamente in lingua moderna la vecchia frase di Marx secondo la quale «la filosofia è la testa del proletariato e il proletariato è l'arma della filosofia», e se quindi si lavora ad unire le più avanzate minoranze di intellettuali (quelli cioè che si siano impadroniti delle forme estreme assunte dalla scienza, dalla tecnica e dalle «scienze umane», in breve: dalla cultura) con le masse che più violentemente subiscono lo sfruttamento economico e ideologico: masse economicamente sottosviluppate (popoli coloniali, semicoloniali, aree depresse) e masse ideologicamente corrotte (piccoli neoborghesi, operai e impiegati schiavizzati dai compromessi riformisti e dalla industria pseudo-culturale, vuotati d'ogni realtà dalla apparente umanità del benessere o della sua parvenza).

E voi dite che la via per il socialismo non si dimostra abbastanza ricca di quell'«altro» senza di cui la politica non vi sembra degna di esser vissuta? Eppure «non avete da perdere che le vostre catene», catene che oggi vi paiono solo mentali e intellettuali; e «avete da guadagnare tutto un mondo», un mondo di solidarietà da stabilire, di «cose da fare», di verità da ottenere e trasmettere.

Ma un partito politico non è una chiesa, né una fede, né un padre; può essere un «universale concreto» per la realizzazione di fini concreti. Non avvicinatevi al Partito Socialista Italiano, e alla sua storia ora molto gloriosa ora molto triste, chiedendo ad esso o ai suoi dirigenti «qualcosa in cui credere». Questo qualcosa dovete cercarlo da voi, voi e i compagni che vi sceglierete più prossimi; e anzi, misurando l'immensità dei compiti che il sociali-

smo propone su scala mondiale con le quotidiane difficoltà che si incontrano nella vita di un partito politico, con tutto quello che vi è in esso di rattristante e scoraggiante, soprattutto oggi, vi accorgerete che moltissimo resta da fare; e capirete perché il vero uomo di partito è quello che sta sempre sull'orlo del partito, anche se è un dirigente; che è sempre sul margine, dove il partito non è più e dove la classe è ancora, fra la parte e la causa, fra una necessità presente ed una di più largo ambito. Secondo me (e proprio questo è uno di quei motivi che potreste chiamare «ideali», del socialismo) la scelta fondamentale che dovete fare non è tra uno o un altro partito; ma fra prospettive non socialiste e prospettive socialiste, fra accettazione e negazione del mondo-com'è, fra rassegnazione ad una società di beneducate distinzioni (fin qui la politica, più in là la morale, ancor più in là l'arte; fin qui il privato, più in là il pubblico, eccetera) e la volontà o la lenta lotta per qualcosa che, con la divisione del lavoro e delle classi, superi le divisioni inutili dell'uomo entro se stesso. Identificare quest'ordine di scelte con *un* partito è stato possibile ai comunisti (e, in un certo senso, anche ai socialisti) in un dato periodo; non lo è più oggi, anche se statuti o retorica lo ripetono; può tornare ad esserlo, o ad essere necessario, domani, nella misura in cui si riuscisse a far coincidere i confini della scelta maggiore, quella in cui si risolve la parte maggiore della nostra coscienza, con i confini di una organizzazione; e i veri compagni con i «compagni» del linguaggio ufficiale.

A questo punto dovrei rispondere alla seconda delle vostre questioni: perché i dirigenti del Psi parlano così di rado di quelle «altre» cose? Perché non danno prospettive per l'avvenire? Perché si disinteressano di tutte le domande vive della cultura di massa e dell'industria culturale? Perché lo stesso dibattito ideologico è pressoché inesistente? Perché, insomma, il Partito Socialista Italiano sembra aver dato in appalto alle strutture tradizionali della cultura borghese il compito di pensare e interpretare la nostra realtà?

Ma le risposte sono nella storia recente d'Italia. Sono anche, se non del tutto, nei «dieci inverni» della guerra fredda, se mi è lecito richiamare il titolo di un libro dove ho raccolto parte degli scritti nei quali, per dieci anni, appunto, mi son posto ed ho posto le vostre medesime domande senza trovare, debbo pur confessarlo, uno che mi rispondesse come oggi vi rispondo io.

A degli studenti

Ma se quel che non è stato fatto non sarà fatto, se il socialismo italiano avrà compiuto bensì il grande progresso di non esser più il socialismo del-

l'oratoria domenicale, ma per compiere il grande regresso di esser soltanto un membro dell'internazionale socialista degli elettrodomestici, allora bisognerà, che dico, bisogna già da anni, che altri si impegni a dare una nuova ragione, o una antica, al socialismo italiano. E ormai tocca anche a voi.

Ancora A. R.

In aggiunta, nego la distinzione fra «marxismo come scienza-prassi della classe operaia» e marxismo come ideologia storica del movimento operaio perché per me esiste solo il marxismo come ideologia storica del «movimento» e nulla mi persuaderà che si debba chiamare «marxismo» l'oggettivo comportamento (sociologicamente e politicamente rilevabile) della classe operaia.

Quelli che A.R. considera suoi compagni, non vogliono essere «intellettuali progressivi». Ma il rifiuto del privilegio formale non può coincidere che col silenzio assoluto. Basta compromettersi col linguaggio della cultura per essere sottratti alla deliziosa e illusoria identificazione con la *bouche d'ombre* di una mitica classe operaia. Questo sapevano perfettamente Marx e Lenin che, in questo senso, accettavano di essere degli «intellettuali progressisti». Chi scrive ha combattuto vent'anni contro l'*intelligencija* progressista. Eppure se per un verso è sempre stato incantato dalla potente legittimità e coerenza delle forme artistiche dei grandi borghesi moderni (fossero o no delle avanguardie «storiche») per un altro sapeva che si giocava, nel più preciso senso della parola, le proprie carte di poeta e di artista (oltre, questo va da sé, di successo) esigendo da se stesso di addentrarsi nella sfera «antiestetica» dei conflitti di classe.

A Rossana

Cara Rossana, ricevuto e decifrato. Senza difficoltà, perché negli ultimi diciotto anni lettere analoghe, a firma dei tuoi predecessori, ne ho ricevute non poche. Ho applicato come griglia o chiave quello stupendo proverbio fiorentino e brechtiano che suona: «agli zoppi, grucciate» e mi son trovato bene: tutto chiaro come l'acqua.

Dunque: «Caro Fortini, sappi che qualsiasi discorso, oggi, del tipo di quelli che oggi noi chiamiamo neotrockista o paracinese e simili non bene-

ficia più della tolleranza fino a ieri e negli scorsi ultimissimi anni accordata. Perché pone in discussione quella medesima struttura organizzativa del Partito che noi siamo. E dunque deve aspettarsi d'essere aggredito e fatto a brani ad opera dei nostri piccoli ma efficaci *killers*. Sono della stessa razza di quelli che dal 1947 a ieri, per aver tu osato dubitare del genio politico di Togliatti e di qualche altro compagno, ti lacerarono ogni qualvolta il tuo nome usciva per le stampe, con ammirevole precisione, salvo quando si preferì tacere al tutto sui tuoi libri ed opinioni e telefonarti per una serata alla Casa della Cultura, una firma e simili.

Che se poi sarai tanto ingenuo – come sempre sei stato – da lamentarti, ti verrà recapitata una bella letterina amorevole nella quale sarai invitato a non dare tanta importanza a quelle pubbliche e volgari ingiurie, ti si assicurerà della stima profonda che si ha per la tua nobile figura di democratico sincero e di antifascista e, non senza averti accennato alla opportunità di togliere da te ogni sospetto di sentimenti antisovietici (aggettivo tanto più minaccioso quanto più impreciso), ti si inviterà a meditare sui tuoi errori e soprattutto a specchiarti sugli insondabili misteri della storia contemporanea. Non ti mancherà mai né la nostra amicizia né il conforto del nostro sapere perché, dopo tutto, sei così sciocco e generoso da strappar quasi tutte le lacrime».

Allora? Arrivederci fra altri dieci anni?

Hai ricevuto *Una volta per sempre* (Mondadori)? Te ne ho spedito una copia in via delle Botteghe Oscure. Avrei gradito un cenno di ricevuta. *Aut prodesse volunt aut delectare poetae.*

Tuo

Franco Fortini

«Fra altri dieci anni» perché a metà del 1956, dopo il «rapporto Kruscev», ci eravamo cozzati, per telefono, Rossana e io. Ne ha scritto, come sa fare, in un suo saggio del 1989. E ricorda che «il 1968 e il manifesto ci riunirono».

1968

Riviste della Nuova Sinistra

Vorrei guardare a una contraddizione che mi pare di intravedere tra i discorsi che si leggono sulle riviste della nuova sinistra e le proposte che quei discorsi esprimono. Ossia fra i termini di quei discorsi e i loro intenti. Credo essere autorizzato a farlo: su quelle riviste scrivo da tanti anni e pretendo conoscere i gradi di responsabilità (formale e pratica) dei discorsi scritti.

Quando dico «discorsi» e «riviste della Nuova Sinistra», non mi si chieda di precisare: proprio perché intendo partire da una premessa non dimostrata e cioè che esista una certa omogeneità fra le varie specie di articoli che quelle riviste pubblicano e quelle riviste medesime; ossia che gli elementi ideologici, politici, morali, di tendenza e di gusto che quelle pubblicazioni hanno in comune sono prevalenti su quelli che le distinguono o le contrappongono.

Mi si potrebbe obiettare che in questo modo mi sto riferendo ad una sfera dell'opinione che include anche i destinatari di quelle riviste. Certo, in una qualche misura i lettori determinano le riviste e gli articoli. Ma ecco che così siamo portati nel cuore stesso del problema, se problema c'è: un intellettuale che etc. (si omette qui la sua scheda sociopolitica ma di «intellettuale» senza dubbio si tratta) ha una propria collocazione sociale reale, corredata da una più o meno visibile falsa coscienza ideologica; ha una zona di esperienza sociale, che è quella del suo agire e lavorare quotidiano; ed ha dei canali di informazione della opinione altrui. Fra questi canali di informazione privilegia, supponiamo, la pubblicistica di una tendenza prossima alla sua, ne è autore e consumatore. Non c'è dubbio: lo scambio fra l'esperienza diretta della vita (quotidiana, mentale ecc.) di coloro che sono i destinatari diretti o indiretti di tali scritti e l'interpretazione ideologica che quegli scritti ne eseguono, lo scambio insomma fra materia e forma, conduce – è osservazione ovvia – *a discorsi su dei discorsi* (accusati di astrattezza, ideologismo, culturalismo, recensionismo).

Ora il modello del «discorso su di un discorso» è quello letterario se si accetta che esso sia l'uso di un metalinguaggio ossia che la parola nell'uso letterario sia, a qualunque livello, sottratta alla sua funzione comunicativo-pratica e trasferita ad un livello diverso. Ma anche il discorso filosofico o scientifico può essere considerato un «discorso su di un discorso»; anche il discorso politico lo è, nella misura in cui è metaforico e convenzionale. Però la caratteristica propria del discorso politico è quella di tendere a suggerire comportamenti pratici e di impiegare a questo fine gli elementi più diversi – logici, emotivi, etici, estetici ecc. La quota di rilevanza di ogni elemento varierà col variare delle mediazioni. La quota di suggerimenti pratico-politici che è contenuta in un saggio scientifico la chiamiamo «ideologia», implicita o esplicita; e così la quota di razionalizzazioni (o derivazioni, per impiegare il termine di Pareto) presenti in un proclama insurrezionale. Ma in questo caso si chiamerebbero con lo stesso nome due realtà assai distanti fra loro: nel primo caso l'ideologia dello scienziato è nella latenza pratica, nel secondo è nella apparente giustificazione teorica. Con questo si vuol dire che è perfettamente legittimo (e d'altronde inevitabile) fornire a quel tipo di operazioni di linguaggio che si chiamano articoli o saggi da rivista una variabile quota di intenzionalità pratica ma che, di questa almeno, la verifica non può non essere pratica e quindi, nel caso considerato, esterna agli scritti stessi: organizzativa, comportamentale, politica.

Si viene a questo punto ad una importante conclusione: il tipo di composizione del discorso delle pubblicazioni considerate rivela un compromesso continuo ed instabile fra una intenzionalità pratico-politica relativamente immediata (e che proprio per questo si alimenta della praticità immediata della agitazione, del volantino, dello sciopero o della agitazione studentesca), la certezza (di origine marx-leninista) che a quella intenzionalità sia indispensabile il momento teorico come formalizzazione di una «verità» conoscitiva (scientifica, etica, estetica), e finalmente l'impossibilità o incapacità di cogliere la fase di distinzione fra i due momenti (e quindi il loro rapporto dialettico). Non basta: bisogna chiedersi perché il tipo di composizione di quei discorsi apologizzi se stesso ora come strumentale rispetto ad un moto oggettivo della realtà politica ora come pensiero e cultura d'avanguardia o rivoluzionaria; e rifiuti sia di rispondere alla richiesta di formulazioni pratico-politiche (che al limite diventerebbero delle parole d'ordine) in nome di una ricerca da compiere, di una storia da scrivere, di una teoria da formulare, sia di rispondere sul piano della legalità scientifica o poetica eccetera, in nome del rifiuto di quella legalità

stessa dichiarata ideologicamente capitalistica o integrata alla società presente.

Ora a me pare che la risposta a chi chiedesse ragione di queste impossibilità e contraddizioni debba essere ricercata nella collocazione di classe degli autori-lettori di quegli scritti. A differenza (sebbene meno grande di quanto possa apparire) del suo antenato, l'intellettuale piccolo borghese ottocentesco, che – oltre l'integrazione – non aveva altra alternativa fuor dell'integrazione mascherata dall'umanesimo ideologico borghese o dal ribellismo estetizzante (oppure una «andata al popolo» equivalente ad un cambio di identità), *il nostro compagno di rivista e noi stessi viviamo simultaneamente nella realtà sociale della subordinazione e dello sfruttamento e nella sua negazione ideologico-politica*. In questo parrebbe che la nostra condizione non dovesse essere molto diversa da quella di certe aristocrazie operaie anarchico sindacaliste di mezzo secolo fa: ma con la differenza decisiva che gli strumenti con i quali si esprime la negazione ideologico-politica (strumenti culturali, il «leggere» e lo «scrivere») non sono diversi, in quanto strumenti, da quelli la cui produzione ci procura da vivere nell'industria culturale di massa, nell'insegnamento, eccetera.

La contraddizione e l'incoerenza mordono quindi molto più a fondo in questo tipo di situazione e, al tempo stesso, rendono più facili le maschere della falsa coscienza. Si ha allora la tendenza a rimuovere sempre più il settore dell'esperienza e del lavoro quotidiano. Quello che un tempo, e ancora oggi, era l'atteggiamento che è stato detto neofeudale o consumatorio dell'artista e del poeta nei confronti del «borghese» come filisteo produttore si è esteso a settori sempre più larghi di attività intellettuali. Settori sempre più ampi dei ceti medi si esprimono nella ricerca conformista di atteggiamenti non conformisti; gruppi sempre più vasti di specialisti della cultura rimuovono la mercificazione di quella e le sovrappongono il suo uso «rivoluzionario». Il canale fra esperienza diretta ed elaborazione formale, ideologica, letteraria ecc. è ostruito. Il recupero è possibile ma solo ai livelli propriamente artistici, scientifici, teoretici; quel che viene del tutto vanificato è il discorso intermedio e ideologizzante corrente di denuncia o di scherno, proiezione e soddisfazione della coscienza ipocrita, rifugio di una unità impossibile. E poi che quel discorso medio corrente è quello sul quale si fonda ogni azione politica, ne consegue la rovina delle possibilità politiche. L'«inchiesta», nel senso che Mao ha dato a questo termine, facendone la premessa necessaria d'ogni discorso che si voglia valido, o diviene l'inchiesta su ciò che è distanziabile culturalismo o sociologia o si dissolve nell'impo-

tenza dell'attivismo e dell'anarchismo che cerca di superare le contraddizioni abolendone i termini. Il fatto che i destinatari della nostra stampa siano soprattutto degli studenti e che dagli studenti vengano importanti forme di lotta e di protesta del nostro tempo starebbe a confermare la violenta coazione di classe e di ceto cui sono sottoposti i nostri discorsi. *Essi sono discorsi non produttivi, gratuiti – e, a un tempo, schiavi di mille regole del giuoco poste dalla tradizione culturale, apologeta del profitto – che dati gruppi formulano grazie alla vendita di lavoro intellettuale servile e che vengono rivolti soprattutto a coloro che godono di un margine obiettivo di gratuità, margine tanto maggiore ed esteso nella durata quanto più la società concede, per sua ricchezza, baie o riserve di* no profit jobs. *Sono discorsi che si legittimano solo sui margini sempre più ristretti di situazioni culturalmente o eticamente retrograde ma che si condannano quanto più si mantengono, nel linguaggio e nelle regole cerimoniali, fedeli all'universo del privilegio che a parole combattono, moltiplicando (senza condurre ad una esplosione delle contraddizioni) la duplicità della coscienza.*

Caro B.

Caro B.,

di anno in anno, quella o quelle volte in cui ci siamo veduti e in cui abbiamo parlato, ti ho sempre udito successivamente respingere o considerare oggetto di ironia tutte le forze e le lotte rivoluzionarie che non accettassero il primato ideologico sovietico o, meglio, italo-togliattiano. Di volta in volta la Cina e Cuba, gli studenti francesi o i negri americani; e, da noi, sempre la medesima sufficienza didattica, il medesimo tono di «cose vecchie», «anarchici e troschisti, sappiamo che cosa sono» e simili, ogni volta che si parlava di quegli sforzi di interpretazione del nuovo capitalismo che, da noi, erano nei «gruppetti» e nelle «rivistine». Da te, tutto questo ha avuto solo scherno e sottovalutazione. E quando non è più possibile negare l'esistenza, a livello mondiale e non solo nazionale, di forze reali dove tu e altri molti con te supponevano solo confusione piccolo-borghese, ecco che si viene, di fatto, ad augurare e finalmente a desiderare che quelle forze vengano sconfitte. Studioso di storia del movimento operaio, sai che questo processo degenerativo non è puramente psicologico né individuale. Uno studente o un operaio della Renault ti potrebbe spiegare che è la conseguenza della realtà sociale nella quale vivono molti quadri dei partiti comunisti europei, nell'aver essi accettato, nel contesto borghese-capitalistico,

funzioni non poi troppo diverse da quelle dei loro equivalenti burocratici là dove i partiti (staliniani) hanno preso il potere. Non ho la minima soddisfazione, nel dir questo: perché anch'io, non fosse che per generazione, ne son complice. Per questi motivi non può esserci dialogo politico, fra noi. Per quanto è delle persone, perdoniamoci. Tuo

Franco Fortini

Lettera di Quadrelli

L'amico Ramacciotti mi informa di un colloquio tenuto con Lei, sia pur telefonicamente, e di una Sua approvazione di almeno alcuni significati contenuti in un mio scritto sulla scuola (nonché di quelli offerti da Del Noce).

Ciò mi offre l'occasione di un *confronto* al quale difficilmente potrei rinunciare, giacché un Suo recente saggio su «quaderni piacentini» era il solo che distinguesse tra autorità e potere (la chiave di tutto). Purtroppo il mio era già composto quando ho potuto leggerlo: ne avrei fatto menzione, ma nella critica è difficile essere originali, anzi lo si è tanto meno quanto più si obbedisce alle regole possibili e implicite; e il mio scritto era pur centrato sulla stessa distinzione ancorché le conseguenze fossero tratte discretamente. Quel Suo scritto non è il primo che leggo di Lei, ma un ostacolo mi ha sempre impedito l'adesione compiuta alle Sue tesi, ed è costituito non tanto dal contenuto affettivo di queste, quanto dal modo con cui sono svolte. In un Suo scritto sull'avanguardia era denunciata (peraltro giustamente) la mancanza del concetto (o della pratica) di *mediazione*, che è l'*hic sunt leones* di ogni ideologo serio. Lei è un ideologo, e la mediazione è l'indugio che Le impedisce di giungere prontamente a conclusioni; Lei sa che queste conclusioni sono sempre provvisorie, non essendo religiose e metafisiche, e, per onestà, non riesce a farle proprie con l'entusiasmo con cui di volta in volta le abbracciano i machiavellici, non solo di sinistra. Lei finisce dunque per amare i mezzi senza amare (detestando) il fine. L'errore di fondo della filosofia moderna è la mancata distinzione tra *tradizione* e *storia*. La seconda ha risolto alla prima il suo oggetto (che è la possibilità dell'eterno) e vi ha sostituito il proprio, che è il passato. La tradizione, qui è il punto, non è il passato, è ciò che *forse* non è mai stato, ma che avrebbe potuto essere e forse potrà ancora essere. Modernamente non si sfugge alla prigione della storia, e per essa la distanza tra intenzione e risultato è quella in cui «cade l'ombra» o è «popolata dagli incubi».

Liberarsi dallo storicismo d'ogni tipo è difficile, ed è una difficoltà anche stilistica. Bisognerebbe «morire al mondo» e i più ritengono che non sia segno di buona educazione: di quanti si potrebbe ripetere quanto Rimbaud diceva di se stesso (*par delicatesse j'ai perdu ma vie*)! Noventa (che ritengo in parte Suo maestro e per il quale ho grande ammirazione) era un maestro di delicatezza, ma verso la fine della vita stava compiendo integralmente (nel Vescovo di Prato) quel rifiuto di Croce e Gentile che si può compiere solo penetrando in qualcos'altro, che Eliot, Maritain, Kafka, la Weil hanno penetrato.

Faccio parte dell'altra faccia della Luna ovvero dell'Italia invisibile che subisce tanto le dive del cinema quanto gli scrittori; l'unico riscatto che sono disposto ad accettare è quello della tradizione, non quello della storia. Credo nell'identità davanti a Dio, non presso gli uomini se non siano *humiles in spiritu*. La mia presenza in «Vita e Pensiero» è dunque casuale. Detesto la rivista, ma è la sola (finora) che mi conceda di scrivere quel che devo o quel che voglio.

22 agosto

Evangelo di San Giacomo

Nell'Evangelo cosiddetto di San Giacomo si narra che al momento della nascita del Salvatore, e per un momento, tutta la realtà naturale si arrestò, le persone e gli animali rimasero come impietriti nei loro moti, le nuvole e le acque sospese nel loro corso. Quella interruzione del corso del tempo accade, per le vie individuali, ogni qualvolta, secondo l'antico detto popolare «passa l'Angelo»; quando si avverte, con un moto di gioia e di terrore, che qualcosa si spezza, un salto di qualità si compie e l'attimo di sospensione permette una veduta sui due versanti del tempo. Per la vita delle società, il pericolo delle false profezie è più grave che per quelle degli individui; eppure vi sono momenti (e chi scrive ne ha vissuti) in cui sembra di sentire più distintamente lo scricchiolio del tempo, di leggere nel crepitio delle notizie non più il fluire del tempo continuo ma una grande intermittenza, una fine ed un nuovo principio.

Occorre appena suggerire al lettore, perché non equivochi, che i frequenti accenni ai popoli meno sviluppati, a quello che anni fa si chiamava il «Terzo Mondo» non vorrebbero contenere ombra di indulgenza sentimentale o di vagheggiamento di forme pregresse. È semmai il rifiuto a considerare elemento decisivo, in una gerarchia di progresso, il grado di sviluppo

delle forze produttive. Nelle società di cui stiamo parlando non dobbiamo illuderci di poter recuperare un mondo di saggezza scomparso. La storia della cultura nel continente sudamericano non dovrebbe esser priva, anzi, di queste illusorie ricerche di identità all'indietro, analoghe a quella nozione di *négritude* di cui F. Fanon ha fatto giustizia, sorta essenzialmente dai sentimenti di colpa della borghesia colonialista.

Terracini, Rocca

Leggo in un comunicato del ministero della giustizia a proposito di un intervento di Terracini per il caso Rocca: «La semplice ipotesi che un atto del magistrato possa essere determinato da pressioni o da interventi estranei non può essere considerata che come offensiva per la magistratura, la cui indipendenza l'esecutivo regolarmente rispetta».

Si tratta di una affermazione la cui gravità non dovrebbe sfuggirci, considerando l'autorità della fonte. Essa equivale a indicare come reo di offesa alla Magistratura e quindi passibile di procedimento penale chiunque osasse avanzare anche la «semplice ipotesi» che un atto del magistrato possa subire pressione ed interventi estranei.

Ora non solo abbiamo imparato che questa possibilità è di qualunque tempo e paese – e rimanderò ad un autore non sospettabile di propositi sovversivi, Vilfredo Pareto del *Trattato di Sociologia Generale* – ma quelli che, come me, insegnano storia hanno il dovere di farlo sapere ai propri scolari, come l'attuale Ministro della Giustizia, fino a ieri Ministro dell'Istruzione, non può ignorare. La divisione dei poteri non è scesa dal cielo e in democrazia non ci sono «mogli di Cesare». Per assicurare tutti i cittadini che essa è realmente indipendente la Magistratura ha una via molto semplice: praticare questa indipendenza.

Questa lettera vorrebbe risposta dai nostri rappresentanti in Parlamento, cui l'immunità conferisce modi di espressione a noi non consentiti. Vorrei sapere se, avanzando, come avanzo, l'ipotesi che nel corso del mezzo secolo che sta fra la mia nascita ed oggi la Magistratura del mio paese abbia potuto essere, in non rare occasioni, «determinata da pressioni ed interventi estranei», sono passibile di denuncia per offesa alla Magistratura.

1969

Sapere e lotta di classe

La ben conosciuta condizione di stanchezza e di turbamento, alla mattina, dopo una giornata ed una serata trascorsi a fare quel che non dovrei fare, cioè a tentare una formulazione astratta di pensieri che dovrei invece esporre, come ora sto facendo, nella forma più soggettiva, diaristica, letteraria. Non si tratta solo di una mia incapacità personale, di una deficienza tecnica. Si tratta della contraddizione fra il mio modo naturale di espressione – che è *questo*, dell'arbitrio saggistico e della libertà diaristica – e la volontà di scrivere qualcosa che abbia una sua consistenza oggettiva, che serva di modello: verso quella prosa media che è forse una nostalgia di saggezza.

Che cosa intendo dire, parlando di saggezza?

Prima di tutto, un sapere che non coincide con la scienza, con la sua particolarità e discorsività. Il sapere che per un verso è prossimo al fare, alla tecnica e alla sensibilità e per un altro verso è separazione dall'evento, attenzione e contemplazione. Questa saggezza fa venire subito in mente una socialità di tipo agrario o artigianale, un rapporto meno mediato con la natura, una aristocrazia del privilegio, oppure le forme di rifiuto delle società ricche. Il perseguimento di una saggezza corporea nell'erotica o della droga come pratica estraniante.

Ma, mi chiedo, tutte le società del passato non contengono, in qualche misura, questo elemento di saggezza?

L'attenzione, la contemplazione, la saggezza sono possibili anche all'interno delle società capitalistiche avanzate in quanto conseguenze penose della divisione del lavoro ossia dello sfruttamento. Come le religioni (di cui sono eredi) hanno una funzione surrogatoria e fantasmatica.

Il protagonista di *Look Back in Anger* di John Osborne esprime perfettamente questa duplicità: per un verso la sua nevrosi – intesa come distruzione di una possibile unità della persona – è il risultato della pressione alie-

nante che la società esercita su di lui, è la sua risposta perfettamente coerente ed inutile; per un altro verso egli oppone a quella alienazione dei «valori» (di solidarietà e di autenticità: la contemplazione della morte, la pietà) che sono sentiti da lui – e dallo spettatore – a un tempo come valori del passato e come possibili valori del futuro. In questo senso è prova di una autentica capacità poetica la scena tra il protagonista e il suocero. L'ex ufficiale colonialista reduce dall'India e il giovane neonichilista, per un attimo almeno, si intendono, fra loro e contro le donne. Intese come quelle accettano il presente e non hanno né nostalgie né speranze.

«La critica radicale (scrive Lefebvre) riprende instancabilmente l'esame dell'alienazione religiosa... essa assume su di sé una parte di realtà, quella della debolezza umana: la morte, la sofferenza, l'impotenza... comportando così un legame con il "reale interpretato, e trasposto", essa può ritornare verso questo reale e imporre delle regole e dei limiti agli uomini realmente viventi... L'ideologia può entrare nel vissuto e ciò benché sia parziale in rapporto alla realtà umana presa nella sua totalità. Essa fornisce un modo di vedere il mondo e di vivere... una prassi, al tempo stesso illusoria ed efficace, fittizia e reale».

L'alternativa all'ideologia potrebbe essere la scienza? La scienza è parcellare e la sua sintesi è epistemologica, cioè filosofica. E la filosofia, fin quando non si realizza, è ideologia. Il cerchio si chiude. L'alternativa dell'ideologia potrebbe essere allora solo la prassi (politica) per la realizzazione della filosofia. Intanto si vive tra le ideologie in conflitto, ma soprattutto fra ideologie incoerenti.

Quando gli ideologi marxisti affermano che l'alienazione prima e la realtà della «debolezza umana» – che un po' spicciamente chiamano «la morte, la sofferenza, l'impotenza» – è la base delle giustificazioni ideologiche, omettono di chiedersi se morte, sofferenza e impotenza non sono, sebbene parziali, «in rapporto alla realtà umana nella sua totalità», dunque componenti dell'uomo altrettanto reali ed importanti come la sua esperienza sensibile, il suo lavoro, la sua gioia e la sua potenza.

Tutta la polemica e la critica contro l'alienazione religiosa vale *contro l'interpretazione* mistica o mistificata che viene fornita di morte-sofferenza-impotenza (ma allora anche di lavoro-gioia-potenza), non *contro* la morte, la sofferenza, l'impotenza *in quanto* tali.

L'opposizione all'ideologia è anticipata in nome di una realtà avvenire, è letta in filigrana nella prassi; ma in realtà è condotta da un'altra ideologia. Un insegnamento capitale ci viene dalla psicologia moderna e dalla psica-

nalisi: il problema mi pare si ponga così: che «solo una parte della realtà umana, storica e sociale, sia conosciuta e dominata e appropriata e che un'altra parte sia ignorata e agisca ciecamente» è questione del medesimo ordine di quello che chiamiamo conflitto fra le classi. La lotta di classe è anche lotta fra livelli diversi di coscienza e di sapere. Oggi anche più di ieri.

Cultura e irrealtà

I ragazzi della mia scuola hanno scioperato per solidarietà con quelli di un altro istituto tecnico, dove tre studenti sono stati sospesi per tre anni dalla frequenza delle scuole. Il giorno innanzi hanno tenuto un'assemblea per deliberare lo sciopero. Il preside non c'è, il vice preside non si oppone, nessuno ha paura di punizioni. Dei duecentottanta allievi, in metà circa sono alla porta dell'istituto. Li ho accompagnati, insieme ad alcuni altri insegnanti, in una marcia molto lunga attraverso la città.

Quando la manifestazione si è sciolta, sui gradini del Palazzo di Giustizia, i ragazzi erano stanchi e delusi, come già altre volte, per la mancanza di esiti immediati, di ostacoli: un foglietto proveniente dal liceo Vittorio Veneto parlava, per il Movimento Studentesco, di masochismo e di semplice imbecillità. Confronto manifestazioni come questa a quelle di tre anni fa per la pace nel Vietnam. Il senso di frustrazione è il medesimo, anche se allora chi manifestava erano i «vecchi» e oggi sono i «giovani». Incontro N. N. che mi passa l'ennesimo giornaletto dell'ennesimo raggruppamento: vi si parla di «organizzare l'organizzazione», sempre con quel timbro agitato e minaccioso che è stato anche quello, rauco, di «Classe operaia».

«Noi alla realtà, al suo processo, non siamo affatto identici e ogni pretesa di identificazione, attraverso la scorciatoia dei "principi morali", ci riconduce all'illusione razionalistica che fa di noi stessi la misura del mondo e non viceversa». Queste righe rileggo ora, dopo tredici anni, in una lettera che mi scriveva A. M., giovane studioso marxista e comunista con cui avevo avuto allora, pochi giorni dopo la fine dell'insurrezione ungherese, uno scontro verbale violento. Oggi non so dove A. M. sia, dopo una sua esperienza a Cuba. È un tratto comune, agli intellettuali di formazione hegeliana, questo richiamo alla non-identità di noi e della realtà. È una lezione che credo di aver imparato. Ma – e l'insurrezione ungherese? Quand'è che realtà di quella sorta diventano «mondo», il «mondo» che ci misura?

Due passi

Una lunga passeggiata, in una bella e limpida giornata, mi ha riproposto gli argomenti di una ipocondria che è l'elemento più sciocco e servile della mia esistenza. Certo, quasi tutto quello che stamane vedevo, come lo vedessi per la prima volta, mi era odioso.

E più odioso mi ero io stesso, personaggio stonato, fuori tempo, che camminava su di un paio di scarpe alte, assurde in quel paesaggio, appoggiandosi ad un bastone di bambù che usavo di tanto in tanto per decapitare i rami dei rovi o tagliare i fili dei ragni tesi nell'aria. Porto, ma senza nessuna intenzione, una specie di tascapane a tracolla, che è un residuato di guerra americano. È antico come le grandi buche delle bombe sulla collina di Bocca di Magra, ora fitte di spini; il cemento dei bunkers è ancora solido. È abbastanza insopportabile il confronto col passato.

La strada militare che ho percorso, per un tratto, questa mattina, mi rammenta l'estate del 1946, quando ero sposato con Ruth da pochi mesi, ed eravamo quaggiù con Elio, con Antelme, Mascolo, la Marguerite Duras. È lei che ha parlato di quella strada militare e dei giovani che sminavano la zona e ogni tanto qualcuno finiva sbranato.

Ieri, mentre aiutavo mio suocero a riparare la pergola di vite americana che fa un po' d'ombra alle auto, guardavo, incorniciato dalle foglie della vite che il controluce faceva nere – ma non tanto che alcune foglie più sottili o più trasparenti non fossero di un colore più chiaro, quello del loro liquido – il paesaggio del fiume e della pianura tra Fiumaretta e Marina di Carrara. La luce del sole, che avevo alle spalle, la fissava in modo definitivo, rossi i tetti, bianchi i muri.

Morti nel Baltico

Leggo che secondo Lundkvist le nazioni ricche finiranno a organizzare il massacro di quelle povere. Lo pensavo già da molto tempo. Voglio dire: lo speravo. Perché non c'è nessun altro modo per far perdere definitivamente la lotta a chi detiene il potere che spingerlo agli estremi della ferocia. Questa speranza vergognosa di sé si è però associata sempre alla certezza che questo non avverrà negli immediati prossimi anni.

«Non sarà bello vivere allora», dice, intervenendo, lo scrittore svedese. Debbo dire che, dopo aver amato molto *Il posto delle fragole*, mi secca e an-

noia Ingmar Bergman, anche se devo riconoscere la sua genialità. Fra parentesi, che i miei amici della «sinistra» lo snobbino è uno dei motivi per cui dovrei cercare di difenderlo; ma in verità non so farlo e accetto il ricatto degli amici della «sinistra», Edoarda M., Goffredo F..

Tuttavia, in un suo film che non ho veduto – e che magari, visto, non mi piacerebbe – c'è un'«idea» splendida: coppia meschina del paese neutrale cui l'inizio della guerra, del terzo e più grande macello, si annuncia con dei corpi di annegati che galleggiano sul grigio del Baltico tranquillo.

Ho veduto il Baltico, come un lago infinito, nel grigio di una notte di giugno. È proprio così che avverrà, come una morìa. Ma basta, queste cose sono già state dette, già un colpo di artiglieria giordana ha ammazzato una turista americana che visitava i campi di battaglia; *turista* appunto, *americana*; tutto in ordine.

Mi basta – leggendo il libro di un saggista italiano – pensare a quel che avevo scritto due anni fa a proposito di *La pensée sauvage*: un falso maestro, vi dicevo di Claude Lévi-Strauss. Mi pare di aver avuto quasi sempre la testa abbastanza ferma: di non aver mai ceduto ai miti del povero perché povero, del contadino, dell'arretrato, del terzomondo, di poter tranquillamente respingere le accuse che, anche su questo punto, non mi sono mancate.

Viaggio sulla luna

Alla una e trenta di oggi è partito da Capo Kennedy il razzo Apollo per il primo viaggio umano alla luna. C'era, dicono, un milione di persone. Capi politici e militari, industriali; e anche manifestazioni di protesta, propaganda.

Von Braun che dice di pregare, Johnson, il padrone della Fiat... Non si vorrebbe essere meschini ma tutto il contesto della faccenda è stomachevole. Forse è sempre stato così. Bisogna solo sforzarsi di distinguere il significato dal suo supporto significante. Non si riesce a comprendere tutte le implicazioni di un evento come questo? E, bisogna dirlo, anche dei primi lanci nello spazio? Non credo si debba averne vergogna.

Spesso leggendo di uomini e di eventi di altri tempi mi colgo a pensare che gli uomini non sapevano, allora, quel che oggi sappiamo: la probabilità dei campi nazisti, che so, o della rivoluzione cinese. Ma so anche che il compito è qui e ora; dobbiamo fare con i mezzi di fondo. *Every man makes one thing*, mi pare dicesse, l'altra sera, Franz Schurmann: o presso a poco.

Bene, non mi entusiasmo abbastanza? Bene, non sento di vivere un grande momento della storia umana? Non è vero, lo so e lo sento, ma questo momento – che è poi un transito, un periodo – lo vivo ben distinto nel suo significato, dalle inverosimili meschinità dei particolari, inevitabili certo ma non meno meschini e magari – per il loro uso politico – spregevoli. Veramente, il volto dell'impresa si compone nella immaginazione con una dignità e grandezza – anch'essa, certo, convenzionale; monumento o technicolor – che sopprime tutto il frastuono dell'idiozia e degli applausi. Come se agli astronauti, agli innumerevoli collaboratori e anche a noi stessi venissero a poco a poco conferiti lineamenti nuovi, adeguati ai significati del momento.

E se ora viene naturale di evocare l'umanità della malattia o della guerra, della miseria e della crudeltà, non è per contrapporla moralisticamente alle gesta dei Signori del mondo; quel che c'è da rimproverare ai costruttori di missili semmai è la scarsa coscienza del valore dello spreco, è il loro asservimento ai miti utilitaristici...

La simultaneità fra gli estremi del potere e dell'impotenza umana è edificante, costruisce dentro di noi una realtà più ricca, insostenibile: è come se si toccassero, o si sfiorassero, dei limiti. Toccare la polvere della Luna è anche toccare «l'amas confus de votre cendre» di cui più di cent'anni fa parlava Baudelaire. Gli estremi, più si fanno estremi e più si congiungono. La contraddizione che ci percorre passando all'incandescenza, non emette solo luce, ma atomi, corpuscoli che trapassano tutto, a distruggere e generare.

Leggo un testo del Movimento Studentesco di Trento sul viaggio nella Luna. È chiaro che hanno – nella sostanza – ragione, tutta la gigantesca faccenda è anche un inganno ideologico.

La scuola

La scuola è, inseparabilmente, (a) un fare che si propone un altro e differito fare e (b) una teoresi, o riflessione o coscienza di quel fare, che si propone un'altra, ulteriore e differita teoresi.

L'apprendimento di una tecnica (di un complesso di operazioni) mima l'operare futuro; l'esercizio delle conoscenze non immediatamente operative prepara ad un esercizio futuro. Vedo la specificità della scuola proprio nella funzionale separazione di teoria e di prassi. Non esiste alcun apprendimento tecnico che non sia contemporaneamente conoscenza teorica e

proposta pratica. Ma negare le distinzioni e le differenze fra i due momenti conduce solo a negare l'insegnamento.

La mèta dell'operare umano è (deve essere) il sommo bene. Tautologia: il sommo bene è la mèta e viceversa.

L'insegnamento è di fatto insegnamento di tecniche e di schemi ideologici a vari gradi, volti entrambi ad un fine solidale che è il mantenimento e la riproduzione della esistenza associata della forma di classe attuale (ossia nella sua presente forma) del nostro presente storico.

Le alternative a questo insegnamento sono: (a) il suo rifiuto assoluto ossia la scelta di una esistenza marginale, non-produttiva e parassitaria; (b) la sua sostituzione con l'insegnamento di schemi ideologici e di tecniche volte al mantenimento della esistenza associata ma in forme di classe diverse da quelle attuali e dalla sua presente forma storica nel nostro paese.

La separazione fra sistema delle tecniche e sistema dei valori (o ideologico) è proprio della scuola borghese-umanistica; anzi quella scuola si articolava, in quanto scuola di classe, in una scuola di valori e ideologie corredati di tecniche per l'esercizio delle funzioni egemoniche (le libere professioni) e in una scuola di tecniche non egemoniche corredate di valori e ideologie degli egemoni.

Invece la identificazione tendenziale del sistema delle tecniche e di quello dei valori è proprio della scuola post-borghese; non solo nel senso della comune dignità dei valori manuali e intellettuali (questo già esisteva anche in tutta una tradizione borghese-protestante) ma perché la distinzione fondamentale non è più tra chi sa fare e chi non sa fare e nemmeno tra chi fa e chi pensa ma fra chi decide e chi non decide. Ora la qualifica a dirigere è data dal possesso degli schemi conoscitivi o tecniche decisionali che contengono un elevatissimo grado di valori ideologici.

Ora una scuola che si proponga come primario fine («rivoluzionario») la disideologizzazione critica del sapere e delle tecniche ha senso oggi solo in due ipotesi, tutte e due negative: una (riformista) di un riformismo perpetuo e perpetuamente complice del sistema e un'altra (anarchica) della creazione di disadattati, ribelli, scontenti, commessi viaggiatori e consumatori marginali della negazione (e quindi, a scala di massa, sottomessi).

Quale allora è la scuola oggi immediatamente possibile che eviti quelle due strade?

Quella che si proponga la formazione di un ceto dirigente ossia di un ceto nuovo tanto da potersi dire rivoluzionario, capace di contrapporsi alle attuali dirigenze e di sostituirle. Nulla di nuovo. *Anzi la riscoperta di un*

processo che, nello stesso tempo, accetta i tempi del riformismo e mantiene una critica radicale all'esistente ma anche rifiuta la negazione anarchica della istituzione «scuola», e del momento «lavoro». In senso proprio (e non più nel ridicolo senso della formazione di un ceto di funzionari), una scuola che sia «scuola di partito», di un partito *in fieri*. Sto ripetendo tesi gramsciane. Ci sia quindi una solidarietà fra sistema delle tecniche e sistema dei valori. I sistemi delle tecniche contengono entro di sé, in gradi diversi, i sistemi di valori (ossia le costellazioni ideologiche). La loro visibilità muta però a seconda del contesto sociale e storico in cui si manifestano. È difficile scorgere la presenza di un sistema di valori nell'insegnamento della tecnica per l'uso di una fresatrice mentre è facilissimo scorgerlo nell'insegnamento della tecnica per l'uso di un documento storico.

La tendenza ad eliminare ogni distinzione fra l'ordine delle tecniche e quello dei valori (o ideologie) ha un doppio significato: o vuole andar oltre quei due ordini e considerarli mere distinzioni formali; oppure vuole vedere nella distinzione fra sistema delle tecniche e sistema dei valori (che è come dire sistema del *sapere* e sistema delle *ideologie*) una realtà storica, dovuta in ultima analisi alla struttura classista della società e alla divisione del lavoro, realtà storica che deve essere abolita ma in una prospettiva di superamento della presente figura del genere umano. L'atteggiamento pragmatista nega insomma con le sue regole operative volte a controllare la società come fosse «natura» quel che anche la formulazione marxista vuole sia negato ma nella e con la modificazione storica dei rapporti sociali fra gli uomini.

Ma appare inevitabile – come la storia delle rivoluzioni socialiste starebbe fino ad oggi a dimostrare (con la ipotetica eccezione della Cina) – che la linea marxiana finisca di fatto col coincidere con quella che ho chiamato pragmatista e con le forme della società tecnologica e tecnocratica.

Il risultato è che ai due estremi (capitalismo avanzato e sistema sovietico) la falsa coscienza riposa nella persuasione o che la distinzione fra l'ordine delle tecniche e quella dei valori non ci sia mai stata (postulando unità originaria della «natura» umana) o che sia stata già superata nello sviluppo capitalistico o sia in corso di ulteriore superamento «umanistico», grazie alla trasformazione comunista della società, nei paesi del «socialismo reale».

D'altra parte va considerato che la automistificazione è più grave là dove domina ufficialmente l'ideologia marxista perché quest'ultima, quanto più riconosce la realtà storica della differenza e della divisione e si prefigge di abolirle, tanto più è stata portata, lo sappiamo, a proclamarne la fine per

decreto o a promuoverla grazie ad un esercizio di volontariato e *good will*; ossia di regressione dalla politica alla morale.

Prefazione alla seconda edizione di Verifica dei poteri

Quando si parla di uso formale della vita, si intende la possibilità di dare un ordine, una intenzione alla propria esistenza. Vuol dire assumere quella coscienza della necessità che è la libertà. Vuol dire la possibilità di trasformare in elementi significativi il maggior numero di *dati*; e, così facendo, non appena di portare alla chiarezza della coscienza le determinazioni istintuali ma di modificare il contesto nel quale si vive fino a creare, per così dire, un nuovo inconscio ed un diverso preconscio. Ammetto volentieri che questa proposta ha avuto (nella storia dell'Occidente greco-cristiano ma più nella fase protestante-borghese) le caratteristiche ideologiche di un dover essere di origine idealistica: e che i legislatori e amministratori di questa eterna proposta sono stati gli intellettuali che in quella proposta «universalmente umana» credevano superata o riassorbita la propria qualificazione di classe. Ma tutte le formulazioni che partivano da premesse diverse, che rifiutavano l'etica coscienziale, il dovere cristiano o l'universalismo kantiano, quale che fosse la loro trasmutazione di tutti i valori che si trovano a proporre, di fatto proponevano un «saper vivere», un uso della vita; la distruzione delle morali e la danza su di sé sono una proposta. La prospettiva comunista è un'altra.

1. Il numero dei *savants* competenti cresce come il quadrato del numero dei *savants* eccezionalmente dotati che forniscono quasi la metà degli articoli nella disciplina considerata.

2. Gli investimenti nella scienza aumentano come il quadrato del numero degli *scientifiques* presenti ad un momento dato.

È filisteo scandalizzarsi se si sente affermare che «l'uso letterario della lingua» ecc. ecc. Per chi almeno non comunichi nell'assai diffuso neonominalismo che pone un segno di identità fra reale e linguaggio, usare un linguaggio a fini letterari significa organizzare una comunicazione complessa a partire da un fine (cosciente o no) che è ad un tempo esterno ed interno alla comunicazione stessa. Tutte le metafore relative all'arte come giuoco vogliono dire appunto la duplicità organica della operazione letteraria. Ora, per quanto serio e spesso tragicamente serio possa essere il giuoco del linguaggio letterario, resta che esso presuppone l'esistenza di un agio, di un di più: come il gioco, appunto. È – è stato detto – un atto di libertà che fa

appello ad una libertà, che la propone. Mentre la conflittualità della vita è la *facilité*, la inautenticità, la necessitazione, l'alienazione, lo scacco.

A me pare che tutto questo confermi soltanto il carattere fantasmatico e ordinativo dell'attività artistico-letteraria e quindi la sua componente relativamente regressiva. Il carattere legislativo della forma espressivo-comunicativa è difficile ricondurlo soltanto all'idealismo romantico, a Shelley o a Schiller, quando sappiamo che accompagna tutta la storia umana, anzitutto (ma non unicamente) come linguaggio, ma come mito, come liturgia. La nozione di «materialità» che vi si oppone è di una grave miseria che di marxista non ha nemmeno il ricordo. La «formalizzazione» che il comunismo propone al proletariato (*rectius*: che il proletariato oppone al comunismo) non è la coscienza razional-borghese, predicata dal ceto dei suoi intellettuali (che mi accusa di riprodurre) non perché si proponga passaggio dall'informe o dal sub e preumano ad una base «umana», ossia, in questo caso, borghese, ma perché opera su di una «forma» mistificata, come unica però reale che si mistifica per una autentica, ossia per una coincidenza tendenziale dell'essere sociale e della sua immagine. Sono proprio i miei contraddittori a mitizzare come positiva la materialità come nero informe (concezione fallica del proletariato non estranea alla cattiva coscienza femminea di non pochi intellettuali rivoluzionanti). In forme maggiori e minori tutti partecipando di una società divisa in classi caratterizzata dal violento diniego ideologico di questa divisione [...].

Ha perfettamente ragione Asor Rosa di dar ragione al classico pensiero borghese che fondava il concetto di forma sulla «drastica contrapposizione di arte e vita». Si tratta di una contrapposizione, infatti, che il pensiero borghese non ha affatto saputa mantenere, come la storia del nostro secolo e del nostro insegna (e solo parlando indiscriminatamente di «pensiero borghese»). L'equivoco nasce dal credere che pensare «la realtà come caos» o «il mondo come campo di confuse attività» equivalga ad esaltare l'iniziativa ordinatrice dell'intelligenza astratta ossia degli intellettuali borghesi, e svalutare, chissà perché, la «materia»; nasce dalla incapacità radicale ad intendere la dialettica, sì che rifiutare la pretesa che fu della grande cultura (preborghese e borghese) di un mondo diviso fra materia e spirito, ragione e caos, non significa affatto affermare che materia e spirito non si distinguano e non si distinguano ragione e caos, ma deve significare invece un rapporto di contraddizione e di superamento delle coppie antitetiche. Allora il momento dell'ordinamento contro il mondo come caos può essere rappresentato dal Capitale, dalla Comune di Parigi, dalla nascita di un Soviet, dalla pagina di Mao. Inciampare nel filo di «provocazione» contenuto nel termine «forma».

«Far poesia non è dunque oggi, quando i termini del contrasto di classe hanno raggiunto la loro nudità estrema ed essenziale, niente di più che un cedere all'invito suggestivo di una tradizione, anzi di una consuetudine cristallizzata. Non so come, a chi tratta parole in forma letteraria, non si geli la lingua in bocca, ogni qualvolta arriva ad essere capace di intendere la condizione nella quale il mondo si trova. Mai la necessità ha raggiunto un livello così estremo, mai le parole sono state così inadeguate allo scopo».

Queste affermazioni sono letteralmente vere: né potrei smentirle davvero, in quanto sono appena una parafrasi di quanto ampiamente affermato in questo libro e in più occasioni. Si potrebbe anche dire che molto spesso, nella storia della espressione letteraria, è stata avvertita questa condizione limite, questa inadeguatezza, questo congelarsi della lingua. Ma va aggiunto, subito dopo – e qui faccio la critica di me stesso, ossia di quanto, seppure in modo non vile, ho detto in questo libro, soprattutto nell'ultima parte di *Astuti come colombe*: non esiste un solo modo di credere ad un rapporto diretto fra l'espressione letteraria e i modi della trasformazione politica del mondo: c'è tutta una serie di possibili mediazioni. E non è affatto detto che il silenzio congelato della contemplazione della realtà sia più adeguato alla circonlocuzione dell'abbondanza. Tanto più che non si tratta mai di vero silenzio ma di un silenzio costituito in interlocutore fra parole che ne ricevono in cambio solennità e potenza. Certo una parte della grande letteratura del decadentismo ha capito tutto questo.

Purtroppo, coloro i quali si siano persuasi che «la bellezza, la consolazione, la speranza, il dolore, il piacere debbono essere cancellati dal nostro orizzonte» e che bisogna «rinunciare all'uomo» e che «la lotta di classe non passa attraverso le idee, i valori, la cultura» sono quasi sempre degli esteti; e da almeno un secolo, da Nečaev in poi, sappiamo bene su quale intima malafede costruiscano la loro fede, su quale adorazione di sé dicano di voler negare se stessi. E quando non sono degli esteti sono dei religiosi; cui si deve allora rimproverare di non scorgere, per orgoglio, e per rispetto umano, l'errore e il vizio di non chiamare col suo vero nome la propria religione e di continuare a chiamarla col nome di rivoluzione politica. «La lotta di classe non passa attraverso le idee, i valori, la cultura» anzitutto perché prima di venir formulata come, appunto, «lotta di classe» da un certo complesso di idee, di valori e di cultura, la sua realtà storica oggettiva era illeggibile ossia era letta nei termini di altre idee, valori, cultura. Ancora una volta: chi non vuole vedere la transizione continua dall'ordine delle cose all'ordine delle idee, dall'ordine dei rapporti reali a quello delle raffigurazioni scienti-

fiche e culturali che li esprimono e interpretano, regredisce ad un ineffabile che è una forma inferiore dell'estetismo e della mistica.

La classe subalterna vive in una cultura che è combinazione necessariamente contraddittoria degli elementi ereditati da una sua diversa situazione storica, di quelli ricevuti o imposti dalla classe dominante e dal suo creativo operare sugli uni e sugli altri. Ora accade che nella storia delle avanguardie rivoluzionarie fino a oggi si sia ripetuta la tendenza tanto a rendere coscienti le classi oppresse della esistenza di quelle componenti sia a sollecitarle al rifiuto e alla distruzione degli elementi culturali ricevuti o imposti dalla classe dominante.

Quando le minoranze o avanguardie rivoluzionarie tendono a sostituire questi ultimi elementi con i risultati (metodi, valori, classificazioni ecc.) che esse medesime hanno raggiunto nel corso del conflitto ideologico e culturale che le ha distaccate dalle classi dominanti, si avrà quella deviazione e quell'errore che è la deviazione dogmatico-settaria e l'errore del soggettivismo.

Quando quelle medesime minoranze o avanguardie tendono invece a privilegiare gli elementi culturali e a fare, della loro scoperta o sistemazione, il sostituto degli elementi più recentemente o visibilmente ricevuti o imposti dalla classe dominante, si avrà invece quella deviazione e quell'errore che è la deviazione del *populismo* e l'errore *nazionalistico*.

In pratica il primo e il secondo caso sono spesso presenti simultaneamente, e si scambiano le parti. Nel primo caso avremo proposto alla classe oppressa la forma culturale ultima (o suprema) della classe oppressiva, ossia il suo livello supremo di autocoscienza. È la prospettiva implicita in tutte le teorie e le pratiche delle «minoranze creatrici». E siccome il disprezzo e l'odio per gli elementi culturali imposti agli oppressi è almeno pari a quello che quelle minoranze nutrono per l'eredità culturale «arretrata» delle classi oppresse, accade frequentemente – e ne abbiamo esempi tutti i giorni – che a quella negazione duplice succedendo l'immaginazione di un vuoto, quest'ultimo venga colmato supponendo una oscura e inverificabile potenzialità vitale delle classi oppresse, dotata di puro potere negativo la quale altro non è che la proiezione della inconscia volontà autodistruttiva di talune minoranze intellettuali letteralmente sradicate tanto dai valori della cultura dominante quanto dal passato di quella dominata.

Nel secondo caso quella separazione dalla classe oppressa che le dirigenze delle avanguardie realizzavano facendosene, appunto, avanguardia per autoinvestitura e con missione di guida, viene realizzata mediante il tentativo di successione ideologica dell'intero corpo intellettuale dalla ideologia del-

le classi dominanti. La minoranza si unirà, per così dire, e si vorrà confondere con la classe culturalmente e ideologicamente oppressa ma lo farà in nome di valori recepiti da fasi pregresse dei conflitti storici, che ne organizzano la resistenza all'assalto dei nuovi valori che i settori culturalmente più avanzati delle classi dominanti adattano per farne i valori supremi delle classi subalterne. Quella resistenza – come è il caso degli elementi culturali nazionali – può aver significato positivamente rivoluzionario ma si troverà a dover affrontare, in forme dirette o indirette, il trauma dei suoi rapporti con quanto sta al di là della frontiera o del vallo, insomma l'agorafobia indotta che è il prezzo pagato per l'unità fra minoranze ideologiche e classi oppresse.

Lettera di Quadrelli

La polemica che ci ha opposti così improvvisamente, e così inaspettatamente (per me), ci ha fatto dimenticare che Lei ha due miei Rosmini (*Storia dell'empietà* e *Saggio su Socialismo e Comunismo*), e che io ora ne ho bisogno. Richiedendoglieli (può lasciarli nella Sua portineria, nei prossimi giorni), colgo l'occasione per mostrarLe una mia lettera al «Giorno» sulla quale Lei avrà minori possibilità di fraintendimento. Potrebbe vedersi che questi è il mio (piccolo) aspetto rivoluzionario, che consiste semplicemente nel dire cose sentite più o meno da tutti gli onesti, ma che nessuno (nemmeno Lei, così nettamente) ha il coraggio di dire; e che deriva, e mi deriva, da quella «rinuncia» che è *conditio sine qua non* per qualsiasi risoluzione che voglia dar prova o ordalia di sé, e che non parli bene per razzolare (o scrivere) male. Evitando la sofistica marxista che insegna, anch'essa, «quel che c'è dietro» ai fenomeni (come la sofistica borghese, d'altronde), preferisco la mia ignoranza che s'accontenta della facciata; ma è poi la mia forza, perché mi ispira a fare quelle cose «scontate» che nessuno fa e a dire con indignazione quelle cose cui gli esperti editoriali e gli intellettuali alludono ghignando.

15 maggio 1969

A Edoarda Masi

Cara Edoarda,

alcune mie affermazioni debbo riformularle più precisamente e criticarle. Me ne offrono pretesto l'ottimo scritto di G. Majorino sulla psicanalisi di sinistra, il molto mal scritto e in fondo evasivo pezzo di Jervis (vedi a p. 100, in

basso, la riproposizione del Socialismo come «esercizio diretto (?) del potere da parte della classe operaia (?) e delle classi popolari alleate (?) ed è, indissolubilmente, altre cose: lotta di classe anche a livello della sovrastruttura ecc.» – modo esemplare di non parlare di ciò di cui si deve parlare), il bello ma culturalistico pezzo di Berardinelli (confrontare col Majorino. Stilisticamente, Majorino ha ragione e Berardinelli, Raboni *und so weiter* hanno torto, torto sempre più marcio), il pezzo approssimativo della pur intelligente Muraro, recuperata da «L'erba voglio». Notare come la tematica parapsicanalistica viene diffusa. Zitti zitti, piano piano, senza dare spiegazione.

Almeno per questa parte, ivi compreso naturalmente il rauco Fofi e l'acuto e monotono Cases (non si capisce che ci faccia *dans cette galère*), siamo veramente a livello provinciale, arretrato, subalterno. Tale che in se stessi finalmente il quindicennio li muta, i quaderni sono davvero piacentini.

(Altro non ho letto. Se non, nel convulso manoscritto del povero Montaldi, una citazione spettacolosa, a p. 59, in alto, da un articolo del Pci Armando Fedeli del giugno 1945, esemplare quasi come «free trade is Jesus Christ and Jesus Christ is free trade».)

Sì, ho una ventennale polemica contro il monismo marx-leninista, ossia quello che considero l'orrendo di conseguenze rifiuto di accettare nell'ordine della interpretazione della *finalità* della storia e della presenza degli uomini quella divisione (dell'uno in due) che si vuol porre invece a fondamento dello *svolgimento* della storia. Quello che chiamo monismo marx-leninista è l'«ideologia» come globalità fideistica che si pretende razionale. Inutile spiegare oltre. Sono persuaso che quella ideologia ha radici profonde, consolatorie e di difesa dalla insopportabile (alla ragione e alla volontà, cioè a quello che nella tua lettera di fine agosto chiami giustamente visione tragico-storica) compresenza di mutamento-immobilità, *ratio-irratio*, esistenza e storia e così via.

Come al tempo del riformismo, chi crede nella identità di «movimento reale che abolisce (o crede abolire) lo stato di cose presente» (è una delle definizioni, in Marx giovane, del comunismo) e di «realtà» *tout court* finisce, oggi, col negare la discontinuità del reale, la frammentazione della nostra condizione, la contraddittorietà non sanabile se non per pura astrazione, per «idea della ragione», che per un altro verso afferma invece come condizione in cui siamo immersi in conseguenza della divisione della società in classi... L'errore del marxismo, ormai credo sia chiaro, è nella sua speranza *ultima*, tanto più gigante quanto meno «scritta» e profetizzata, non in quella più *prossima*. L'errore nostro, di non aver avuto il coraggio, per

quasi tutta la nostra vita, di dichiarare l'errore contenuto nella speranza e nella attesa di una ricomposizione unitaria di quel che la storia (o la biologia) hanno diviso per paura di somigliare a chi della divisione storica degli uomini si serviva e si serve per mantenere il proprio privilegio.

Di qui la mia difesa polemica e nostalgica (e che tu hai ragione di combattere perché nostalgica; ma solo per questo) di tutte le forme di partecipazione «riformista» alla vita della società. Di qui l'insensatezza polemica tua e autodifensiva (e che ho ragione di combattere perché autodifensiva; ma solo per questo) volta a pretendere o inesistenti o vane quelle forme o riconducibili a due estremi, della «pura» politica dei vertici e delle istituzioni o della altrettanto «pura» prassi professionale, col suo metalinguaggio etico-politico. Di qui le nostre rispettive razionalizzazioni inverificabili e poco serie: la mia affermante, la tua negante l'esistenza di un adito, in Italia oggi, ad una attività sociale e politica che non coincida con quella controllata dai partiti.

Penso ora che tu abbia torto ma che io non abbia ragione.

Quando G. Majorino, nel suo articolo, dice incidentalmente che la «fissa» del «sociale» opposto come positività all'individuale è tipica dei ceti medi di oggi, constata una verità. Non c'è dubbio che la moltiplicazione delle microattività democratiche coincide o può coincidere con la manipolazione sistematica e la coercizione, come in Usa e in Germania; ma l'alternativa è solo quella della organizzazione politica «potente», come oggi sostiene Tronti, sovrapposta al formicolio di una «base» che se ne frega dei giochi democratici e che, di fatto, delega. Basta un minimo di memoria storica e si vede a quali archetipi richiamino le due posizioni. La «fissa» del sociale spunta, nella storia della borghesia ottocentesca e si trasferisce nel movimento socialista (la «fitta schiera» dell'*Inno dei lavoratori*) come momento ottimistico-progressivo-razionalistico e diventa inseparabile ospite contraddittoria dell'estremismo rivoluzionario, blanquista o leninista o stalinista, persuaso che si debba volere il bene e la libertà degli uomini anche contro la loro volontà (il «dargli in testa», di Lenin) e che conclude ad una visione pessimistico-autoritaria. Si può finché si vuole continuare con queste variazioni ideologiche e pseudo-storiche, non costa nulla.

La questione è (sempre) un'altra: *come si agisce*? Ossia: quali sono le conseguenze pratiche e personali di una piuttosto che di un'altra interpretazione, se cioè si ritiene o no illusoria l'azione democratica e sociale (non ho detto socialdemocratica; ma perché no?) nelle istanze intermedie fra i grossi organismi politici e la sfera metapolitica del «modo di produrre» (o lavoro)?

Non credo si possa evitare la risposta dicendo che la questione è invece quella – tradizionale per la posizione rivoluzionaria – del processo di coscienzializzazione che dovrebbe portare dal particolare al generale, dal micro al macrosociale (e ritorno); perché non si sfugge, allora, alla presenza dei partiti (presenti o futuri) che quel processo assumono come istituzionale e al giudizio di *efficacia* della propria azione se extrapartitica e anarco-privata. No, è che per formazione intellettuale e di ceto la maggior parte delle persone che conosciamo e che ci somigliano (se ci somigliano) non sono né possono essere «massa» ma sono e sono avvertiti come «quadri» e quando sono dei quadri sconfitti o emarginati, come noi siamo, tendono all'astensionismo sublime, a diventare – come quel personaggio che Dostoevskij prende in giro all'inizio dei *Demoni* – un «rimprovero vivente».

Abbiamo abbastanza vissuto nei modi della profezia e della irrealtà. La tensione interpretante il presente e annunziante il futuro ha fornito il balsamo alle percosse. La questione della efficacia ora veniva svalutata evocando la grandiosità del moto oggettivo delle classi e della storia ora veniva elusa in nome del rigore, intellettuale o morale, che varrebbe, ossia sarebbe efficace, di per sé. Per una decina d'anni, all'incirca fra il 1962 e il 1972, questa sconfitta, anche intellettuale, è stata ritardata dalla somiglianza apparente fra le formulazioni ideologico-politiche che erano nostre e moti reali, politici, o mutamenti di costume e sociali, nel nostro paese e nel mondo. Un ripensamento (ossia la formulazione teorica) dei fondamenti delle concezioni del mondo e del sapere connesso ai temi del socialismo e del comunismo è stato condotto con ritardi, esitazioni, timidezze, casualità, che venivano giustificate dal bisogno di non perdere, per astrattezza, il contatto col reale, ossia col movimento storico; quando, di quel contatto, si era perduto o si continuava a perdere la possibilità proprio per sufficienza di fronte alla efficacia ossia alla verifica sul reale. Il movimento storico diventava sempre più la serie di notizie sui giornali quanto più si era emarginati, come Bordiga lo fu per trenta-quarant'anni. La funzione intellettuale, con qualche rara eccezione di tipo documentaristico-storico o formale-poetico, è stata ricattata dalla dimensione pratico-politica. Gli scritti e le sedi degli scritti della maggior parte dei nostri simili hanno avuto il taglio, l'occasionalità, l'agitazione nervosa ecc. della pubblicistica di tradizione marx-leninista, con una differenza tragicomica: che quella era integrata da un contesto politico e questa no o in minima parte.

A questo punto comincia a delinearsi, con l'età ormai provetta, la figura del «ritiro», Port-Royal o «via» taoista. C'è chi, quella figura, ha sempre

portata con sé, naturalmente. Ma quasi sempre essa appare come amarezza di una azione mancata, tempo iniquo. Il «ritiro», in questo caso, non è di necessità solo contemplativo. È un particolare modo di compiere il proprio lavoro; e quindi di stabilire rapporti col prossimo. L'autore dell'articolo che ho sopra citato rammenta quel che sappiamo bene e cioè che anche nel lavoro politico della sinistra, vecchia e nuova, i rapporti umani sono spesso «di merda». Benissimo detto. Ma va da sé che il «particolare modo di compiere il proprio lavoro» è qualcosa che presuppone una condizione di lavoro oggi privilegiata; e che i «rapporti col prossimo» sono la riduzione etica di un più ampio dover essere, quello politico, di «modificazione (complessiva) del mondo». È un circolo vizioso. Detto altrimenti: *se si assume che meta suprema e unico dovere sia la distruzione rivoluzionaria della società presente in vista di una società radicalmente diversa e superiore e se si fa discendere l'intera realtà umana dal rapporto fra passato-presente-futuro nel conflitto, il ritiro nella eticità è un inganno, la serenità è una menzogna, non resta che la presunzione di aver ragione in avvenire sugli odierni-apparenti vincitori (ossia lo* exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor*) oppure quella che ho chiamato la situazione tragica ovvero la morte differita.* In pratica oscilliamo fra quella e questa.

Mi pare si debba cominciare davvero a uscire da una condizione – quella di classe, romantica – se non grazie alla trasformazione della società almeno alla trasformazione fisica nostra, alla vecchiaia. Opere «che ci sia dato di compiere».

E allora non si possono emettere altro che affermazioni di principio, inverificabili.

Da quando ho memoria ho sempre sentito in due modi il tempo. Quello della continuità, dell'imminenza e del trascorrere; e quello del presente, come una sospensione o rallentamento del primo. Non era, questo secondo, e non è, una estasi, ma anzi una dolenza incomprensibile, il luogo della assenza e della «nausea»*. Il primo è il tempo della necessità e della comunicazione.

Non credo che quello primo sia oggettivo e soggettivo il secondo. Credo che per chiunque vi sia, vissuto, il tempo della «durata» e del mutamen-

* M'avvedo quanto imprecisa sia questa parola. Dovrei dire: la sede o il movimento di una dissociazione, per assenza di intenzione; momento anche contemplativo in quanto passivo; momento di diminuita identità o di comparsa di una identità seconda. Momento delle «voci» altrui che mi attraversano.

to e, simultaneamente, una sorta di sequenze di attimi presenti, di «totali parziali» privi di intenzione e di direzione; il ciò che diviene e il ciò che è. Sì, il primo è ragione e storia e il secondo è biologia; e se posso capire il punto della loro unione, anzi affermarlo e sostenerlo (dicono che nel momento della morte quel punto è esemplificato al massimo della sua chiarezza), non posso vivere quella unione ma solo quella divisione e tensione.

L'uomo del presente come «tutto pieno» e «tutto vuoto» è l'uomo del piacere-e-dolore, il mondo gli è immagine, *èidos*, idillio, quadro; può emettere solo lamenti, elegia. È lirico. In questo senso la lirica è sempre *mortale* e negatrice del movimento. La «saggezza», l'eudemonia, l'«edonismo» sono, in questo senso, l'altra faccia del suicidio e della disperazione (come domanda senza ragione di risposta, *como la que no tiene razón de esperar algo*, di sperare e aspettare alcunché).

E, sempre in questo senso, al polo opposto si situa il «fare», l'intenzione, l'azione orientata, quindi razionale, e relazionale, sostanzialmente inconciliabile con la saggezza e l'eudemonia e anche con l'edonismo (cfr. il saggio di Marcuse sull'argomento) se non nel senso che i «forts» di cui parla Baudelaire hanno delle «saintes voluptés». Di qui l'epica e la drammatica, fra parentesi; Dante contro Petrarca, il classico contro il romantico eccetera. Allora appare chiaro che il prospettivismo rivoluzionario, anche nella sua accettazione dialettica, intesa come *oratio perpetua*, l'universalismo e il monismo che sono hegelo-marxiani, tutto quel che ho chiamato kantianamente «le idee della ragione» e che sono soltanto e semplicemente la ideologizzazione permanente e a perdita d'occhio, la razionalizzazione congesta di tutto per tutto e l'idea stessa di trasformazione radicale della condizione umana e l'incombere continuo del Diverso e dell'Altro, storico e sociale, tutto questo insomma contro cui abbiamo, ma insufficientemente, lottato durante tutta la vita, risorge continuamente nella esatta misura in cui risorgono i miti della «negazione positiva». Il marxismo fa parte del decadentismo europeo. L'idea marxista e leninista di rivoluzione è legata alle conseguenze sociali e ideologiche dello sviluppo-inviluppo borghese-capitalistico antecedente la fase scientifico-tecnologica del neo-capitalismo. So benissimo di dire solenni banalità; ma bisogna dirle perché altrimenti non riuscirò mai a spiegarmi. Qui si tratta di capire che solo la concretezza, la discretezza, l'oggettualità del lavoro possono interrompere l'emorragia che da trent'anni ci ha data bensì una certa lucidità ma ci ha tolto le forze. Oggi come oggi devo dire che darei volentieri tutto *Verifica dei poteri* per uno studio solido e ben fatto, che so, sul Tommaseo e tutte le ore passate ad

ascoltare le discussioni di «Quaderni rossi» e di «quaderni piacentini» per aver contribuito ad organizzare un decente istituto di studi secondari. E non mi si venga a dire che, così dicendo, ignoro in quale contesto si situerebbero e il libro su Tommaseo e l'istituto di studi secondari: perché proprio questo è il terreno para o metapolitico o meglio metapartitico anche nel quale è possibile oggi operare. E se mi si dice che i più obbediscono a moventi ideologici, lo concedo ma questo non vuol dire che obbediscano, se non in apparenza o per direttive generalissime, agli schemi operativi e alle parole d'ordine ideologiche dei partiti-concezioni-del-mondo. Ecco perché non sopporto più la mia faccia, di vedovo inconsolabile; anche se so bene che non posso rinascere. Se l'unica area dove pensare, agire e scrivere ha un senso e produce oggetti è quella neoborghese, sono neoborghese; «servire il popolo» cioè gli altri, vuol dire servirlo bene, mettergli nel piatto cibi giusti, ben cotti e di sostanza. La saggezza e l'eudemonia *supervenient*.

Insomma, il tempo e il luogo sono questi, sono ora, gli strumenti di cui disponi sono questi e non altri, e il mondo non ti darà nulla se non gli dai qualcosa (Goethe). Meno progetti, remi in barca, messaggi precisi e delimitati. Non possiamo, non dobbiamo essere né martiri, né monaci né eccessivamente nervosi. Tutto questo è così difficile da essere quasi impossibile ma è la sola via decente che resta da percorrere.

Non ti ho mandato questa lettera due mesi fa perché mi pareva (ed è) molto mal scritta. La rileggo ora (3 settembre) e vedo che dice cose abbastanza precise.

1970

I primi anni di «quaderni piacentini»

Ha qualche interesse la differenza fra il giudizio che di «quaderni piacentini» poteva essere dato ai suoi inizi e almeno per i primi due anni e quello che sembra di poter portare oggi.

Non credo che questa differenza dipenda dallo sviluppo successivo della rivista e dalla importanza che ha avuto nella seconda metà degli anni Sessanta. I primi quindici o quattordici numeri della rivista di Piacenza, fra il marzo del 1962 e il marzo 1964, sono assai diversi dalla rivista che tutti conoscono*. Diversità anche tipografica ma di impostazione, di linguaggio, di collabora-

* Il nesso fra estremismo e tragicismo etico, fra anarchismo e surrealismo, fra lotta anticolonialista e polemica antiriformista si stabilisce subito, a partire dalla prima annata, 1962, con i cinque fascicoli (a precisare una angolatura che diventerà molto rilevante negli anni successivi, i fatti di Torino del 7-9 luglio e quelli di Milano, del 27 ottobre, quando, in occasione delle manifestazioni per la crisi di Cuba, viene ucciso il giovane Ardizzone); ai primi come ai secondi parteciparono gli uomini del Battaglione Mobile Padova. In un articolo sui fatti di Piazza Statuto, G. Cherchi cita già «Quaderni rossi», R. Panzieri, – non senza allusione alle recenti posizioni cinesi – e, nel n. 6 (dicembre), A. Asor Rosa; la citazione da Lu Xun in seconda di copertina per Ardizzone aveva chiuso un mio discorso pubblico, in un teatro di Milano, per essere stato testimone della violenza della polizia.

Nel n. 1 un articolo di C. Rossi su *Gli anarchici e la rivoluzione russa*, nel n. 1 bis uno di A. Braibanti su *L'anarchia oggi* (dello stesso una poesia nel n. 4/5); il tema della rivoluzione algerina e delle lotte anticolonialiste è nel n. 1 (con una bibliografia italiana sulla questione algerina); la presentazione nel n. 2/3 (di G. Cherchi) di *I dannati della terra* di F. Fanon e la notizia di una mostra sulla nazione algerina; una cronologia (n. 6) sulla lotta dei popoli coloniali; il tema dell'etica è presente soprattutto nella rubrica *La loro Italia*, cronologia di ripugnanti episodi delle cronache poliziesche e giudiziarie, ma è (n. 1) in *Due immoralisti: il Marchese de Sade e Jean Genet* (de Sade ancora al n. 6), in (n. 1 bis) *Problemi della donna nella crisi della famiglia* (D. V.), in (n. 4/5) *Il caso Filkbine* (sul tema dell'aborto) e in *Suicidio di M. Monroe*, in (n. 6) *Il caso Vandeput* (un caso di eutanasia). Non a caso il n. 4/5 commenta quattro suicidi (di un manovale, di una attrice e di due scrittori). Per quanto è dell'eredità resistenziale, fin dal n. 1 bis si parla di «morte della Resistenza», nel n. 3 ci si pronuncia contro la formazione di Comitati Antifascisti per la Spagna. Già nel n. 4/5 si denuncia il silenzio ufficiale del Pci sulla Cina, nel n. 6 si prende posizione a favore delle manifestazioni studentesche di piazza, si discute dell'«estremismo» («la sinistra ufficiale italiana non tollera più che sia sollevato il minimo dubbio sulla "rispettabilità" democratica. Se vi disprezza vi chiama "teppista" oppure "anarchico" oppure, ed è il peggio che vi possa capitare, "anarco-sindacalista"»).

zione. Non si trattò di un mutamento brusco ma graduale. Esso si accompagnò anche a crisi di crescita e di identità, com'è di ogni pubblicazione e gruppo. Dopo quindici anni, nel comitato di redazione della rivista non c'è – eccettuato Piergiorgio Bellocchio – nessuno dei collaboratori dei primi due anni; e questo è ben naturale.

La rivista, nei primi anni, sembra non distinguersi in nulla dalle altre pubblicazioni periferiche. Ho partecipato notevolmente alla vita della pubblicazione, soprattutto nei suoi primi otto o nove anni, non senza difficoltà, intervalli, malumori e scontri; ma posso essere certo di non aver avuto davvero particolare affetto per le sue origini; anzi, non posso affatto dire che in quei primi quindici numeri si preannunci la maggiore stagione dei «quaderni», i nn. 16-40 ossia quelli del periodo 1964-1970.

Per quel che possano valere le testimonianze, mi pare di poter dire che, allora, mi parevano molto evidenti i limiti intellettuali e di classe della iniziativa. Un gruppo di giovani per buona parte coetanei e appartenenti alle migliori famiglie di Piacenza avevano cominciato ad organizzarsi; prima, credo, intorno ad un cineclub, poi promuovendo conferenze di intellettuali e scrittori. Le conferenze erano precedute da una buona cena in un buon ristorante e seguite da una conversazione di gruppo in questa o quella casa. Piacenza era, allora, assai più lontana da Milano di quanto lo sia oggi; tornare a notte alta, con la nebbia, non proprio gradevole. Come accade nelle città minori e nei gruppi ristretti di giovani, i rapporti personali non erano facilmente comprensibili a chi veniva da fuori. Il conferenziere si concedeva timbri e accenti paternalistici; fra i giovani interlocutori, nel buio dei portici, era corrente avvertire diffidenze e ironie. Fra un incontro e l'altro, si determinavano spaccature, alleanze, dissidenze. C'era, poi, la situazione dei partiti politici e dei sindacati. Per tutti i primi quattordici numeri continueranno ad essere presenti temi e problemi della realtà locale, vertenze sindacali, questioni elettorali, discussioni sui piani regolatori e sulle lotte operaie. Col n. 15, si ha la scomparsa di questo rapporto con la provincia; e una sempre maggiore apertura a collaborazioni straniere. Questo mutamento lascia supporre un distacco da una sfera di militanza locale. «Quelli di Q. P.», ossia P. G. Bellocchio e G. Cherchi, si venivano separando dalla compagnia di coetanei.

Ma questa sorta di distacco era già implicita nell'ambito degli interessi e dell'immaginario di quel gruppo di giovani, negli anni che immediatamente precedettero la pubblicazione del primo fascicolo. L'attenzione si portava fuori d'Italia, alla lotta dei popoli africani e in particolare a quella algerina. Fra il 1957, l'anno delle torture e dei parà di Massu, della «battaglia di Alge-

ri» e della testimonianza di Alleg (*La question*) e il 1962 del terrorismo Oas in Algeria e a Parigi e del riconoscimento del nuovo stato algerino passano cinque anni di sollevazioni internazionali contro l'ordine seguito alla fine della seconda guerra mondiale. Il '58 si chiude con la vittoria di Castro a Cuba, il '59 con l'apertura del conflitto fra Cina e Urss, il '60 con l'assassinio di Lumumba in Congo. Di questa dilatazione di orizzonte e di eventi il tramite è, insieme al cinema, la pubblicistica francese, in particolare quella anticolonialista e antigollista che si esprimeva nel *réseau Jeanson*, nel *Manifesto dei 121* (1960). I due futuri iniziatori di «quaderni piacentini» e molti dei loro amici, attraverso i periodici francesi, si fanno capaci di avvertire la prosecuzione del pathos resistenziale (ed esistenzialista) del primo dopoguerra, ravvivato dal 1956 dalla Polonia e dall'Ungheria. Più che Sartre, è un'area morale e intellettuale che in Francia rilutta alla nuova tecnocrazia gollista. Rammento, a Piacenza, una serata pubblica di sostegno alla causa algerina, con polemica lettura di documenti relativi alla tortura di militanti algerini e francesi. Dal cuore del «miracolo economico» (ma anche dal tentativo Tambroni, nell'estate del 1960) quei giovani stabilivano una ascendenza con l'età resistenziale, il «Politecnico» e le pubblicazioni del 1955-57, come «Ragionamenti». C'era una passione letteraria, una lettura letteraria della realtà politica che solo molto più tardi sarebbe divenuta meno giovanile e imprecisa. La protesta contro la provincia familiare esaltava i sentimenti estremi, il crudelismo della ragione. Qualche anno più tardi Marco Bellocchio avrebbe rappresentato tutto questo nel suo primo film, *I pugni in tasca*, dove si leggono chiare le ascendenze letterarie degli anni Venti e Trenta, Gide, Mauriac, Nizan, i surrealisti.

Poco a che fare con il marxismo e piuttosto con la tradizione anarcosindacalista e più in genere con il radicalismo e il maledettismo, anche decadente. I giovani iniziatori di «quaderni piacentini» ne erano consci. Inevitabilmente il rapporto con l'ambiente benpensante della borghesia locale, di professionisti e di proprietari – quella che si intravvede nei bei racconti di Piergiorgio Bellocchio (*I piacevoli servi*, 1966) – si deformava in un antagonismo anche snobistico. Insieme al coraggio e all'oltranza morale, quell'atteggiamento «europeo» – che negli anni seguenti si sarebbe anche nutrito delle conversazioni con Cesare Cases, allora docente nella vicina Pavia – implicava disprezzo per il mondo della ufficialità letteraria, dell'antifascismo cerimoniale, e per il centro-sinistra; ma avrebbe anche gravato la pubblicazione di molti dei vizi che sono propri di chi deve alimentare, per esistere, il sentimento del disprezzo, primo fra tutti l'autocompiacimento.

Per quanto fossi, allora e anche negli anni seguenti, molto critico verso quei vizi, devo testimoniare che essi si accompagnarono, soprattutto fra il 1964 e il 1969, ad un lavoro e ad un impegno personale ricco di ostinazione e di abilità, di durezza e di flessibilità, di accordi e di scontri con i collaboratori, che della rivista hanno fatto un avvenimento centrale della vita intellettuale e politica italiana di quegli anni. Ma questa è storia da ricercatori e archivisti. Qui interessano invece le componenti iniziali.

Tutta la prima fase di «quaderni piacentini» ha la fisionomia dell'impresa «radicale» ossia di una tematica politica derivata da passione intellettuale e morale. La forma propria di questa passione avrebbe dovuto essere quella della letteratura «impegnata» ma, per la ripugnanza alla «menzogna» letteraria e alle istituzioni di quella, assumeva piuttosto la tonalità della saggistica di sdegno o ironia. La presenza della scrittura letteraria vi è ridotta ma non assente e sta ad indicare la realtà esistenziale di fondo, mèta, in definitiva, delle denunce e della agitazione intellettuale. Quella presenza e la disposizione che essa indicava spiegano la lunga resistenza dell'ambiente di «Quaderni rossi» ad accettare «i piacentini», per certi loro aspetti di estro o di immediatezza ritenuti inconciliabilili con la «serietà» politica.

Ma erano i «piacentini» ad avere ragione. Privi di linea politica fuor di quella comune alla sorgente Nuova Sinistra, seppero destreggiarsi fra tendenze in concorrenza o in conflitto come fra l'immediata attualità e i problemi teorici di più lungo respiro.

Fra la morte di Panzieri (1964) e il 1968, «quaderni piacentini» ebbe funzione di guida e di moltiplicatore di quanto veniva crescendo nella nostra società. Man mano che ci si avvicinava a conflitti e disequilibri sempre più rudi, non però scomparivano gli elementi originari. «quaderni piacentini» non riuscirà mai a programmare una serie organica di numeri, a porsi il problema di una maggiore omogeneità ideologica, a farsi centro di iniziative di ricerca. Non lo volle neanche. Non perseguì nessuna utopia e così si assicurò la sopravvivenza. È certo possibile distinguere stratificazioni e dominanti successive ma il senso complessivo dei primi sei o otto anni della rivista mi pare debba essere ricercato in due caratteristiche apparentemente contraddittorie, la iniziativa morale, di aggressività e di autosacrificio, di passione elitaria e di rifiuto del presente; e la capacità di aderire al vario movimento delle idee della Nuova Sinistra e rappresentarla, soprattutto nei ceti studenteschi. Degli anni successivi qui non parlo non perché meno importanti ma perché diversi; ed è dovuto ad essi altro discorso.

Due note su Kafka

1. L'impressione, naturalmente errata, che su Kafka sia stato detto tutto; di qui la traccia di fastidio che segue il suo nome, per tanti anni tanto amato e difeso. Non è solo noia per il culto ma certezza di non poterne dir nulla senza parlare della propria giovinezza in un medesimo tratto né ripetere il kafkismo spontaneo che si accompagna alla negazione giovanile; quando una lettura di oggi dovrebbe vincere quelle pagine con ragionata freddezza.

Chiude un'epoca, non la apre; nelle splendide pagine su di lui, Adorno ha detto molto bene che alcune grandi opere praticano una ascesi del futuro, non vogliono guardare in avanti. Invero egli parla delle grandi opere in quanto tali e, in questo, credo abbia torto e con lui quanti considerano positiva la non speranza. Le grandi opere contengono l'attesa del futuro e guardano, tutte, per loro necessità, avanti distruggendo tutte le speranze intermedie. Ma queste ultime sono, nel linguaggio corrente, gli ameni inganni, onde consola sé, coi fanciulli, il mondo. Le grandi opere hanno con sé, invece e sempre, la speranza nel senso paolino e teologico della parola: recano la virtù di aspettazione «della nostra eterna beatitudine e dei mezzi per conseguirla».

Kafka si colloca nel punto in cui i termini di malattia/salute, legge/arbitrio, scacco/desiderio, speranza/disperazione si scambiano i significati. Segni e simboli accelerano la propria intercambiabilità. Di qui il senso di nausea che viene dalle pagine interminabili di *Il castello* o di *La tana*, come indotta da una anomala eccitazione dei centri dell'equilibrio. È la imminenza del vomito (o del deliquio) di cui per Kafka hanno parlato Sartre prima e poi Bataille. Tale eccesso metaletterario è tuttavia sempre ricondotto nell'ambito del discorso scritto e delle norme retoriche, tradizionali al punto di fingersi notarili. Tale discorso è apparente, immediatamente visibile, intreccio e favola nella narrazione, evidenza colloquiale o dimostrativa nei diari e nelle lettere, strato gelato che protegge e garantisce un'altra dizione, fluente al di sotto.

Questa duplicità è propria di tutta una grande parte della prosa contemporanea ma in Kafka si costituisce più nitidamente come tensione e conflitto fra due strati della scrittura. L'ossequio sintattico delle scritture surrealiste procede da una medesima tensione, sebbene con finalità affatto diverse anzi opposte.

Di che cosa quello slittamento o tensione o camuffamento sono segno? Che cosa realmente ci vogliono dire? La risposta è, in realtà, una sequenza di risposte. Se venissero convenientemente formulate, esse restituirebbero auto-

rità probabilmente, ad un più alto e complesso livello, alle interpretazioni cosiddette ideologiche, rivelando nei due piani della scrittura il dritto e il verso della scrittura medesima, l'uno volto ai rapporti endoletterari, l'altro a quelli extraletterari. La specificità di quell'opera potrebbe allora essere ricercata nella relazione che le classi dominanti della sua età hanno intrattenuto con il corpo e in genere con la realtà corporea degli esseri viventi. La natura entomologica, da insetto, dell'opera kafkiana è suggerita dalla sua costituzione, coperta all'esterno da corazze chitinose, da articolazioni rigide e ungulate, mentre all'interno è palpitazione senza scheletro, in un rapporto da contenuto a recipiente. Per manifestarsi, quella natura ha bisogno di particolari condizioni ambientali, com'è degli insetti fosforescenti notturni. La visibilità di Kafka, più di quanto voglia far credere la sua nitida armatura di classico, sembra davvero condizionata ad una temperie, ad una età sociale. Ad un mutamento della temperie, è probabile residui la fabula, col suo ordine di significati, al di là della scrittura. Così fanno le favole o le leggende cassidiche, nitidi e perfetti gusci di coleotteri cui solo il nostro sistema nervoso presta una vita, immaginaria e temporanea come uno spettacolo.

2. Kafka parla soprattutto ai giovani; che hanno vitalità tanto forte da accettare e ricercare la distruzione. Non so quanto valga per animi diversi che non accettino invece di subordinare completamente la potenza di un altro (Iddio o la Storia) al sogno della forma autodistruttiva; che Kafka ha tanto eroicamente perseguito.

La sua incapacità di uscire, in qualsiasi momento, dalla formalità letteraria ossia – nel suo caso – di abbandonare anche solo per un attimo le misure, il linguaggio, i procedimenti della estraniazione applicati al linguaggio – ecco quel che oggi può rendere perplessi, sopratutto di fronte ai diari e agli epistolari. Si capisce che Adorno vi abbia veduto il modello della grande opera moderna che, come l'angelo di Klee, non vuole guardare innanzi. Perdura il sospetto che l'angelo di Kafka non distragga la vista per disperazione apocalittica ma per guardare nel passato, oltre il proprio tempo, ad una Gerusalemme estetica. Una conferma verrebbe dalla impossibilità di usare la sua opera per intendere il nostro tempo. L'orrore non è oggi normalizzato, accettato e pubblico? Non sanno ormai tutti che nelle soffitte si processano e nei prati di periferia si sgozzano gli innocenti-colpevoli? La proposta di interpretazione «comica» dell'opera di Kafka, di pochi anni or sono, è certo l'ultimo tentativo di farne un uso diretto. Quell'opera comincia ad appartenere ad un altro secolo; o a tutte le età.

De Mauro

Senz'altra autorità che quella del dilettante, mi permetto di dire la mia sulle opinioni che eminenti linguisti come Tullio De Mauro emettono, e non davvero da oggi, a proposito dell'insegnamento dell'italiano scritto. Tutta la loro polemica contro la prescrittività è giustissima. Ma procede da una premessa che mi pare insostenibile: quella di una spontaneità naturale del linguaggio parlato. E dopo averlo dichiarato tende a far dimenticare che ogni scrittura è di per sé umano-storica cioè non naturale. Si tratterà allora non già di rispettare una autenticità inesistente ma di convenire sui gradi e i modi della prescrittività. Tale convenzione – che poi si traduce, in pratica, nei criteri didattici e nella rivalutazione dei testi scritti – non può essere stabilita se non in una prospettiva politica, *ossia nella valutazione complessiva di quel che si ritenga buono e utile per i più*. Insomma, quale è il tipo di linguaggio della comunicazione e del sapere che riteniamo aiuti a promuovere la consapevolezza dei nostri concittadini? Che cosa è necessario perché le classi oppresse assumano coscienza della propria individualità linguistica? Il loro rimanervi immerse o un sostanziale bilinguismo (quale fra l'altro si è sempre dato nel nostro paese, almeno a partire dal XIII secolo)? Ecco perché, su questo punto, credo si debbano riconsiderare le tesi manzoniane. Penso insomma che si debba far violenza ai dialetti, alla immediatezza, alla spontaneità di accettare la lingua scritta, come una forma ed il risultato di un cerimoniale.

La storia

È difficile accettare il rifiuto della storia, l'ignoranza della storia, che è dei più giovani, ma è necessario accettarlo e metterlo nel conto – anche noi non abbiamo creduto, anzi non abbiamo voluto ascoltare quel che i padri raccontavano sulla propria giovinezza – perché giustizia verrà e in un suo modo per noi stravolto, in una figura quasi irriconoscibile, quel che ci pareva non compreso o ingiustamente giudicato, ossia, il nostro passato, entrerà a far parte del passato (e, perché no, anche dell'oblio) di tutti.

Droga, suicidio

Milioni di giovani, uomini e donne, e anche, e forse soprattutto, di meno giovani si chiedono se abbia senso vivere e lavorare in una società come questa. In una società dove quanto più la necessità della trasformazione si fa chiara tanto più appare impossibile perché impedita da forze e interessi che non sono nei confini nazionali. Mai come oggi avvertiamo che la storia della indipendenza nazionale è stata una breve parentesi di poche decine d'anni. Il tipo di torsione cui sono sottoposte le forze politiche italiane, lo sappiamo, non si modifica, come si modifica, un governo. Gli italiani che sanno questo acquisiscono di necessità il disprezzo per i propri rappresentanti politici che non possono non avere gli abitanti dei paesi neocolonizzati. Anzi essi creano o accettano una vera e propria cultura di disprezzo. Chi ascolta certe emittenti coglie la mescolanza di elementi culturali provenienti dalla cosiddetta alta cultura.

La cultura critica si è mutata in cultura della negazione e questa in cultura del disprezzo e del suicidio. Ma mentre nei giovani appartenenti in qualche modo alla società protetta disprezzo e suicidio si mantengono sotto la luce dell'esperienza estetica, dove la protezione manca il disprezzo, l'autodistruzione e il suicidio appaiono nella loro realtà immediata. Manca assolutamente la possibilità di recupero: la politica è compromesso ma le classi dirigenti e gli uomini della informazione non hanno capito che la nozione di politica si è estesa in questi anni.

Quando noi ci opponiamo all'uso delle armi non è davvero perché si creda alla inviolabilità giuridica della costituzione o alla santità del sistema democratico-parlamentare nella forma che la costituzione della Repubblica sancisce. Per noi rimane vero il carattere classista e repressivo del potere statuale. E possiamo comprendere che taluno, nella coscienza dell'assassinio delle speranze delle potenzialità e delle vite medesime di milioni, di fronte alla dissipazione ventennale della giustizia e alla prevaricazione impunita da parte del potere economico scelga il suicidio nella pubblica via o in un penitenziario preceduto da gesti di omicidio e di altra violenza.

Noi abbiamo dimenticato troppo presto che fino a pochi anni fa avevamo saputo comprendere il combattente algerino, vietnamita, palestinese, brasiliano, uruguayano, il negro degli Stati Uniti, l'insorto dell'Angola.

Sinjavskij e Daniel

Non mi interessano la qualità degli scritti (di Sinjavskij e di Daniel) condannati né i gemiti dei difensori della libertà della cultura. Per troppi di costoro la vita dei contadini vietnamiti non è abbastanza cultura. Emersione poliziesca di tensioni politiche, le condanne mi ripugnano anche perché possono indurre i migliori fra i giovani sovietici a credere che il loro primo dovere sia la lotta liberale contro la censura e il dispotismo ideologico invece di quella marxista contro la propria alienazione economica e politica.

Questi episodi di retroguardia cercano di occultare che in Urss le scelte economiche e manageriali sono divenute di tipo capitalistico avanzato. La vita e la letteratura dovrebbero presto farsi colà socialmente inutili come lo sono in Usa e ormai anche da noi. Come non augurarsi allora che la liberalizzazione delle lettere e degli studi acquisti in Urss lo stesso ritmo tenuto nell'ultimo decennio dalla burocrazia piccolo-borghese all'americana? Trionfino al più presto in Urss le libertà culturali di tipo neo-capitalistico. La disumanizzazione liberale di massa porrà almeno una parte dei giovani lavoratori sovietici (come già una parte dei giovani intellettuali americani) di fronte alla violenza di scelte che tutti e due i regimi economico-politici, per poter sopravvivere, accuratamente falsificano.

Notturno dall'Italia

Il *Notturno dall'Italia* è una trasmissione radio che dura fino alle sei del mattino. Spesso una canzonetta dietro l'altra, niente nome d'autore né di cantante. Probabilmente quelle che di giorno, per qualche ragione, sarebbero impresentabili.

Una vocetta di ragazzetta canta: «Io volevo diventare / Io volevo diventare / non so che / E ora sono accanto a te / Sei mio padre e forse il mio bambino... / Io volevo diventare...». Due, tre voci, un coro di controcanti, voci imploranti, di apprendiste, di commesse, si sopraffanno: «Io volevo diventare...» Ognuna «io, io». Ripetono, ripetono, dentro l'insonnia o nei cruscotti dei camionisti.

Gridavano la protesta e lo stupore di chi si trova inavvertitamente nel mondo degli spiriti. Erano un canto di crisalidi. O di anime nel limbo; «io volevo» gemeva come «io avrei voluto». Nella stessa parola, l'incertezza dell'adolescenza e il colpo di porta del destino accettato e subito.

Il compagno incarna la ripetizione e la viltà: «Sei mio padre». La ragazza è già materna: «E forse il mio bambino». È sistemata nella serie verticale delle generazioni e dei doveri. Naturalmente lui potrà dirle: «sei mia madre o forse la mia bambina...»

Da una intervista

Visibilissimo in tutto quello che ho scritto, nel modo con il quale ho scritto, nel modo come sono composti i miei libri, questo carattere desultorio non è solo il capo di un temperamento, non è solo un mio vizio o difetto: è una cosa collegata a un certo modo di guadagnarsi la vita, come appunto mi è occorso di dire una volta in versi: «delle poche ore che gli assassini non mi hanno distrutto, di queste poche ore, molte ne ho dedicate a leggere di cottimi e di organizzazione industriale perché questo era per me essenziale. I frantumi metallici che escono dalla fresa e che il grosso flutto d'olio trascina via, mi diventano – quando mi diventano – seme». Ma questo, naturalmente, era pagato con la disperazione, con la dissoluzione – direi proprio dissoluzione – (la parola dissoluzione non è lontana dalla parola dissolutezza in questo caso) e non credo che (per ragioni, tra l'altro, di età) un incarico universitario possa porvi rimedio; anche se mi sarebbe certamente molto gradito poter avere un numero molto limitato di giovani con i quali proseguire una conversazione che in alcuni casi ho potuto condurre con giovani della scuola media superiore: e questo perché mi sono scoperto alcune (solo alcune) qualità didattiche. Alcune perché ho scoperto di avere, come insegnante, grossi difetti che ormai forse è troppo tardi per correggere. Comunque non è che la possibilità dell'incarico universitario non abbia veramente nessuno dei caratteri che una volta si sarebbero potuti chiamare di carriera accademica. Non a 54 anni si inizia una carriera accademica, e d'altronde proprio recentemente in occasione della possibilità di un incarico mi sono trovato a volere escluderne uno che avrebbe avuto sì dei caratteri – come si dice – di prestigio, ma che avrebbe comportato rapporti diplomatici con i colleghi, che non mi sentivo di affrontare.

– *Ti faccio l'ultima domanda per me. Se vuoi, aggiungiamo qualcosa dopo sul tuo carattere. Cioè ti si accusa da parte anche di gente molto vicina di alcuni difetti di carattere che sono quelli di un certo egocentrismo, di una certa intrattabilità, di un certo orgoglio, di un certo abuso della dialettica, (che è una frase che ho sentito ripetere diverse volte). Di contraddizioni, insomma. Per esempio, una che mi viene in mente, che è molto spesso riferi-*

ta a te, è quella tra questa tua vocazione in qualche modo pedagogica in termini molto generali, e poi uno scrivere estremamente arduo, basato su una sinteticità di difficile interpretazione per chi non è a un certo livello di formazione culturale, e così via.

– Una volta richiesto di scrivere qualcosa sui miei versi, ho cominciato scrivendo: quando mi si parla dei miei versi, la mia prima reazione spontanea sarebbe di andarmene. Quando mi si parla del mio carattere, la mia prima reazione spontanea è di dire di sì a tutto. Vorrei che dire «Sì, avete ragione» non fosse interpretato come un modo di cavarmela a buon mercato. Ci sono probabilmente elementi che l'interlocutore benevolo che tu sei non ha forse voluto tirar fuori e che mi sarebbero più dolorosi, più penosi. Quel che tu mi dici sono purtroppo veri difetti che, in gran parte, ammetto. Mi pare che tu m'abbia detto che il primo sia l'egocentrismo. Aggiungerei, aggraverei, parlerei di narcisismo. Egocentrismo e narcisismo. La tendenza a dire «io», non c'è dubbio. Non vi sono giustificazioni, se non una generica: che cioè quel difetto è proprio di un certo genere di attività e di persone. Oppure potrei anche dire (anzi lo credo senz'altro): che nella situazione del nostro tempo, quando non si abbia – come io non ho – la forza di una integrale oggettivazione del discorso, invece che tenere il discorso a mezza via, tra il soggettivo e l'oggettivo, ossia mascherando la propria soggettività, è meglio allora apertamente dichiararla, parlare dal proprio angolo, direi, parlare mettendo al massimo in evidenza la propria prima persona.

Questo egocentrismo però ha anche un altro aspetto. Probabilmente quello che si chiama più semplicemente egoismo. Un amico mi disse una volta che io voglio essere amato ma che non voglio amare. C'è qualcosa di vero. È a livello molto nascosto, subconscio. È il senso che mi sia dovuto qualcosa perché avrei tanto patito e sofferto, e sono tanto coperto di piaghe che è giusto che gli altri siano molto buoni con me, mentre mi ritengo in diritto di censurare aspramente tutti intorno a me. Di qui l'intrattabilità, il cattivo carattere. È vero, ho rotto violentemente nella mia vita con moltissime persone, salvo soffrirne poi, e lamentarmi di non avere amici. Vi sono tuttavia non poche di quelle rotture che considero giuste e salutari, perché si tratta di persone dalle quali mi separa non soltanto una differenza di mentalità o di opinioni, ma anche una valutazione morale.

Conosco la contraddittorietà del moralismo. D'altra parte, non riesco a sfuggirvi, perché non riesco a non valutare venduto il venduto, spia la spia, agente del nemico l'agente del nemico. Prego notare che fra i sostantivi che ho usato, non c'è «l'imbecille». Vorrei che non ci fosse mai – nel limite del

possibile – una valutazione di qualità intellettuale, anche se mi rendo conto benissimo che (come si dice) quando ci vuole, ci vuole. So di essere un violento, un violento collerico, di avere spesso maltrattato ingiustamente degli amici, di esasperare a freddo certi conflitti e certe situazioni; per una sorta di disperazione interna. Che poi questo possa essere magari anche in certi casi collegato con degli stati fisici, è probabile, ma non giustifica nulla. Non ho mai potuto controllare una certa perplessità, una certa puerilità ed esteriorità. Questo è stato molto grave perché mi ha alienato molte persone, ha reso difficili i rapporti. Con il passare degli anni molto è cambiato anche in questo senso, cioè la capacità di convivenza è aumentata. Ma certo sono molti quelli che hanno dovuto soffrire di questo mio difetto. C'è in me un elemento dispotico e infantile, sono portato a dire «se mi volete, sono così» come fossi dispensatore di cose tanto preziose nella mia conversazione da poter dire «se mi volete, sono il piccolo despota che si permette anche di maltrattarvi». Spero di non avere mai voluto umiliare nessuno, anche perché in genere sono portato a sentire me stesso come l'umiliato e l'offeso. La mia irritazione spesso si motiva così. Per quanto è dell'eccesso di dialettica o della contraddittorietà, se eccesso di dialettica significa sottigliezza sofistica di chi vuole riuscire ad avere sempre ragione verbalmente, devo dire che mi è un po' difficile riconoscerlo. Nella conversazione, sì, lo riconosco: nella conversazione, nella disputa posso avere molto spesso la tendenza alla sofistica, a un uso tutto apparente della dialettica per ottenere una facile vittoria momentanea sul mio interlocutore. Ma non lo direi questo nella scrittura.

Nella scrittura, il problema di cui tu parlavi è, secondo me, un altro. Ed è proprio *un'altra* persona. Non è, come puoi pensare, un eccesso di sottigliezza, di analisi. È invece una incapacità a seguire i momenti del ragionamento discorsivo. Quando devo scrivere su di un qualunque determinato argomento che comporti un ragionamento, cioè una sequenza logica di proposizioni, la mia tendenza naturale è quella o di trasformare tutto il discorso in una serie di premesse che circuiscono il discorso alla lontana e non arrivano mai alla conclusione, oppure (e anche mentre sto, in questo momento, parlando) una sorta di repentina nausea per la dimostrazione e quindi un salto alla conclusione o ad una tappa momentanea. Questo salto, che spesso può anche essere un salto nel nulla, si manifesta in una formula pregnante, concisa e, in questo senso, necessariamente spesso oscura. Il processo del mio scritto non è lineare, ma è un passaggio attraverso una serie di centri. In certi periodi questa incapacità di svolgimento mi ha reso quasi impossibile scrivere.

Non procedo in modo lineare. Procedo per balzi, per salti, che somigliano a quelli dell'intuizione poetica. Spesso mi intoppo nella ricerca di una parola o di un aggettivo, di un avverbio. È come se dalla congiunzione di quegli elementi del discorso dovesse balenare (e solo dall'esattezza di quella congiunzione dovesse balenare) la verità di quello che voglio dire; quando è chiaro invece che la verità di quello che voglio dire potrebbe essere, secondo tutt'altro schema, affidata alla copia, alla abbondanza del discorso. Ecco perché i miei testi sono in genere relativamente piuttosto brevi. È cosa di cui soffro, perché mi piacerebbe tanto, davvero (lo dico senza ironia), poter scrivere quei grossi libri che vengono compilati spesso con poche idee. C'è gente che riesce a scrivere dei saggi interminabili, perché hanno la pazienza di marcare tutti i passaggi. Io non ci riesco. Ora, questo è in contraddizione con i miei intenti pedagogici e didascalici. Tutta la ragione dell'immenso fascino che Brecht ha avuto su di me e la ragione di molti dei discorsi che sono venuto facendo in questi anni, è il sogno e il desiderio di una prosa che avesse, oltre alla brevità, la capacità di comunicazione estrema che hanno le poesie, senza però rinunciare alla corposità e immediatezza, e quindi al discorso per metafore del proverbio, del linguaggio sapienziario, della sapienza popolare o agraria, o delle scritture sacre. Quello sarebbe il modo di risolvere una contraddizione tanto forte.

L'orgoglio. Si dicesse vanità, forse si sarebbe più vicini al vero. Se si parla di vanità, e per vanità si intende per esempio l'ingenuo ridicolo desiderio di lode, non soltanto di evidenza, ebbene devo dire: «sì, è vero». In questo senso sono vano. Ma tra i miei difetti non c'è l'astuzia. C'è poco calcolo e poca astuzia, perché so di avere bisogno (questa è una cosa tristissima) di sovvenzioni, di erogazioni minime per potere sopravvivere; di gratificazioni, diciamo. Essendo di tendenza ciclotimica, molto oscillante nell'umore, quindi molto facile alla depressione, quelle gratificazioni possono venire per esempio dalla ciarla; dalla capacità di intronarsi con le proprie stesse parole. Di qui l'aspetto di seduzione e di autobeatificazione implicito in ogni attività dialettica.

Una rete di procedure di piccola sopravvivenza che mi ha fatto sempre perdere il senso delle proporzioni. Di qui una specie di continua sopravvalutazione degli altri. Sembra in contraddizione con la vanità e l'orgoglio, ma secondo me invece vanità e sopravvalutazione degli altri sono caratteri strettamente contigui. Ho sempre scambiato pulci per elefanti. Ho preso maledettamente sul serio una quantità di persone che francamente non lo meritavano. Ho sempre concesso molto, troppo alla intelligenza altrui. Sono

sempre rimasto intimidito, interdetto, per esempio, davanti alla cultura di tipo accademico, di tipo universitario; in genere, davanti allo specialismo. Dotato di una cecità psicologica rara, incapace di capire le persone con quella certa intuizione immediata che molti – soprattutto le donne – posseggono, se capisco il mio prossimo, lo capisco solo per via indiretta, attraverso un lungo viaggio sociologico-ideologico. Questo è quanto persone come Vittorio Sereni hanno – non dico rimproverato – ma constatato. Fortini non capisce nulla del prossimo. Non capisce mai il momento, non capisce l'opportunità. Cammina come un coccodrillo in una gioielleria. Io ho sofferto orribilmente di certi incidenti con amici.

La realtà mi appare alterata; la autobiografia, in questo senso, diventa la storia più falsa che di me sia possibile fare. Vi sono delle situazioni che mia moglie conosce bene e paventa, che vede venire avanti nel corso della conversazione, tensioni nevrotiche che scatenano e che mi portano a delle condizioni di collasso. Tutto questo non è ridicolo. È come avere gli occhi azzurri. Ma incide sulla capacità di giudicare, di valutare ecc. Ecco perché non ho mai pensato di avere funzioni che richiedono un certo tipo di equilibrio, di serenità e distacco.

La vanità (quando c'è) si accompagna ad un eccesso di umiltà. Le affermazioni di orgoglio sono frequenti nelle cose scritte, in versi e in prosa. Penso alla poesia che si chiama *Una risposta*. Alla fine di quella poesia dopo aver ricordato il tempo in cui eravamo ragazzi sulle colline fiorentine, arrivato alla fine, concludo: «ma con quanta passione ti seguo ora tra i morti / con quanta tenerezza ti chiamo amico / e con quanta sapienza. Questa voleva, mi dico / il vento che tormenta gli orti». Cioè, il vento che oggi tormenta gli orti e che è quello stesso di quando ero ragazzo, voleva da me la sapienza, la bravura, la capacità di espressione che oggi ho e che oggi uso. L'affermazione di orgoglio è collegata, per esempio, con la certezza di aver avuto, in molte circostanze, ragione; di avere anticipato certe cose, di non essere stato alla coda, nella previsione di certe situazioni, nell'avere «annunciato». Questo è l'orgoglio. Cui corrisponde un atteggiamento di umiltà esagerata e spropositata. Per esempio, se taluno mi aggredisce, o mi contesta o mi critica sul piano dei miei saggi, delle mie idee ecc., come hanno potuto vedere in varie circostanze molti che mi conoscono, difendo con ostinazione, con pertinacia, magari con sofismi, le mie posizioni. Mentre invece quando si tocca alle cose *scritte da un altro* che sono le mie poesie, o anche gli aspetti che vorrei chiamare propriamente letterari del mio scrivere, ecco, davanti a quelli sono disarmato. Non mi difendo. Di volta in volta, sono portato, o a

ritenermi, a valutarmi un episodio della cosiddetta cultura italiana, un episodio della pubblicistica, un personaggio inquieto e di intelletto nervoso di cui hanno parlato e parlano nelle antologie scolastiche che mi presentano, oppure di riconoscere in alcune specifiche pagine il raggiungimento di un livello, diciamo, notevolmente elevato. Da quale punto di vista? Con quale criterio? Certo, tanto nel positivo come nel negativo, tanto nel deprimermi come nell'esaltarmi, è un criterio corrente e servile.

Forse, la più feroce espressione del mio orgoglio è questa: di credere che il giudizio, se il giudizio ha da essere, sia stato preparato nel passato e debba essere dato da un avvenire, da spiriti grandi. Per spiriti grandi, intendo (devo citare una pagina che è nell'antologia dello Spagnoletti) quelli dei quali il nostro lavoro deve preparare l'avvento. *Se sapremo fare un certo lavoro meriteremo dei versi degni di loro*. Li meriteremo o li avremo meritati; ma comunque sono quelli, gli unici ai quali si rimette un giudizio. Non sono i posteri. Anche i passati. D'altronde, a quel livello, il giudizio non è più giudizio. In fondo, non interessa più. E questo perché? Perché l'autore è un altro. *Je est un autre*, come diceva quello là, che se ne intendeva. C'è poi questo personaggio biografico, l'uomo di cui ti sto parlando in questo momento, un povero cristo, insomma. Come tanti altri, un po' più gradevole o un po' più sgradevole, coi denti cariati o col fegato in disordine, come tanti altri; con uno sgradevole accento fiorentino, con una sua scala fonica, con certi fatti di intonazione legati a un passato, sulla cui scomparsa egli stesso facilmente si intenerisce. Ecco tutto. Per il resto: al diavolo.

Voglio solo aggiungere qualcosa a proposito di un certo tipo di soggettività. Ci sono certamente molte persone che devo aver offeso senza volerlo. Se io penso alla massa enorme di omissioni (nel senso in cui i cattolici ne parlano in confessione) non intendo soltanto dell'infinito numero di persone alle quali non ho risposto, ma proprio la discontinuità, la futilità degli interventi, la loro pessima distribuzione, cioè il senso di paurosa futilità (non so se tutti gli altri uomini l'abbiano) e dispersione per cui gli attimi di sosta sono stati rarissimi. C'è una poesia che dice «non è vero che non siamo stati felici». Segue un elenco dei momenti e delle cose che ci hanno resi felici. Il problema non era personale, era quello storico e culturale di rendere possibile la costituzione di *sequenze di attimi* come si parla di sequenze di carbonio. Quindi di una durata. Per quanto è invece della dispersione, i peccati di omissione sono stati veramente gravi. Ci sono molte persone che in vario modo ho offese. E quelle che sono state maggiormente offese sono quelle che non sapevo di offendere. Dicevano gli inglesi che il gentiluomo è colui

che non fa villania senza saperlo. Ma anche le mie offese coscienti hanno sempre avuto qualche cosa di puerile, perché erano di uno che non ha armi. Devo chiedere perdono a molti, ma credo di non avere mai disposto di potere. Se anche questo faccia parte del mio orgoglio, non sta a me dirlo.

Lettera di Quadrelli

Caro Fortini, quel che più mi ha impressionato nel Suo ultimo libro è il gesto che finalmente elimina quanto è indegno di discussione (la recensione per es., che per me, e l'ho detto, è la conclusione dei giudizi di fatto): definire, meglio che discutere, sembra essere l'intenzione. Il senso dell'introduzione può essere riassunto così: è praticamente rivolta *to no public*, a nessun pubblico. Il pubblico dev'essere sempre possibile, uno scrittore è responsabile anche del Suo pubblico. Potremmo approfondire la nozione di critica, e forse comunicare insieme a un pubblico, oralmente: è il punto su cui, per virtù dello sdegno, più ci troviamo concordi. Allego ai miei *Apologhi* (così vorrei intitolare le poesie) una «materia dell'artista» che è inclusa nell'edizione *à paraître* da Vallecchi. Dovrebbe quest'ultimo scritto esserle singolarmente consonante.

Schuldfrage

Le domande della gente e di quelli che scrivono libri e articoli sui campi di distruzione tedeschi e sugli orrori della guerra non sono tanto monotone quanto sembrerebbero. È vero che possono ridursi alle domande maggiori sulla natura dell'uomo, sulla colpa e sulla morte; ma il loro colore è diverso secondo i tempi. Non sono le domande degli scrittori del Basso Impero di fronte ai massacri dei barbari, né quelle di Erasmo di fronte alle stragi di contadini e neppure gli interrogativi di Hugo su Waterloo. Sono domande che, se fossero analizzate mostrerebbero di essere, quasi tutte, specifiche del nostro tempo. Perché tutto ciò è stato possibile? Che cosa si può fare perché non si ripeta? Che cosa è uomo e che cosa non è uomo? Che cosa si può fare della ferocia umana?

Ma non sono, né sono stati molti, fra noi, coloro che si sono posti quelle domande. Molta gente, i più, s'è trovata nello stato d'animo degli ebrei che non avevano nemmeno gridato «crocifiggilo» davanti al proconsole, ma

erano rimasti a sentir gridare gli altri. Che non erano saliti al Golgota per inferocire sui ladroni e sul Cristo, ma semmai per vedere gli altri inferocire. O neppure erano saliti sul Golgota ma erano rimasti nelle loro case a preparare il sabato e a pensare alla famiglia. Quella sera erano stati colti, prima di addormentarsi, da un vaghissimo rimorso. Solo quella loro «risposta» non è moderna. È antica. Non è difficile pensare che proprio costoro saranno stati più tardi spietati avversari dei cristiani, molto più spietati di quelli che avevano gridato sulla piazza e che avevano insultato i condannati. Non avranno mai perdonato a quel crocifisso il piccolo moto, la fuggevole scia di rimorso e dubbio che li aveva sorpresi fra il sorriso dei figliuoli e la pigrizia della moglie.

È abbastanza facile fare delle lezioni universitarie sulla «colpa tedesca»; molto più facile che non chiarire a se stessi in che cosa consista veramente la propria colpa, in che cosa sia possibile espiarla. Ossia *in quali azioni debba tradursi l'unico modo di diminuire una colpa.*

Intervista sul Faust

Mettere innanzi l'ipotesi di letture del *Faust* diverse da quelle fino a oggi correnti non è permesso a me ma solo ad un germanista coraggioso, capace di valutare quali siano realmente le letture oggi correnti – voglio dire: non solo i risultati della critica – nella cultura di lingua tedesca, che cosa del *Faust* vi sia di vivo e che cosa di morto, se e fino a quale punto sia stato superato l'atteggiamento di noia scolastica introdotto dalle interpretazioni dei padri, non diverso forse da quello di ripulsa e sarcasmo che anche fra le cosiddette persone colte si accompagna spesso da noi al nome di Manzoni. Richiesto di che cosa trovasse di leggibile, nel *Faust*, per i suoi scolari quindicenni, un giovane insegnante di Hannover mi diceva, qualche anno fa: «Poco più della scena Giardino, versi 2073-3204».

Eppure ho l'impressione che questo atteggiamento – contrariamente alla opinione dei più – abbia già iniziato il suo declino e non solo nei confronti di questo «classico» e anche in Italia: attraverso l'influenza, anche scolastica, delle più recenti tendenze critiche, tutta una parte di lettori nuovi comincia a guardare con occhio diverso certi grandi testi del passato, a non cercarvi più la possibilità di un consumo immediato; che è offerto loro piuttosto da altre forme di comunicazione e informazione. La «noia», intesa come non-attualità *prima facie*, non spaventa più queste nuove minoranze.

Alludo ad una possibile diversa lettura del *Faust* nell'ambito della cultura di lingua italiana. In un suo modo approssimativo, questa traduzione vorrebbe suggerire con i mezzi del linguaggio a noi contemporaneo una vicinanza-distanza, una valutazione di coordinate, delle grandi componenti ideologico-storiche dell'opera goethiana: la tradizione classica; la gotico-cristiana; la luterana e quelle che immediatamente la precedono e la accompagnano; l'idea spinoziana di natura; il razionalismo e il sentimentalismo del suo secolo; il gusto rococò e quello napoleonico – quali esse sono o presenti oppure più o meno remote e impallidite nella coscienza linguistica e culturale del lettore immaginario che la traduzione evoca.

Come il *Faust* è, spesso in modo visibile, una enorme accolta di citazioni, così vorrebbe esserlo la traduzione; ma di altre citazioni. Nel suo lavoro di revisione, ammirevole per spirito e dottrina, Cases mi ha reso più cosciente di quella complessa trama di referenze culturali: per un verso chiarendomi la specificità, la pregnanza propriamente germano-goethiana di un passo o di un vocabolo, per l'altro porgendomi con i suoi suggerimenti l'obbligo di scegliere fra più di una alternativa, dunque di una citazione, nell'ambito italiano. Quando la povera Gretchen si vede sul patibolo (vv. 4593-94) e dice «Schon zucht nach jedem Nacken / Die Scharfe, die nach meinem zucht»; e, dopo alcune esitazioni ridondanti («trema», «vibra») mi esce una «mannaia» e per di più «levata», è chiaro che ho negli occhi l'immagine del boia da Maria Stuarda o Beatrice Cenci e negli orecchi gli echi patetici di «lupaio», «carnaio», soprattutto di «mannaro». Ma Cases mi documenta che il «Blutstuhl», la «sedia del sangue» (e qui non potevo non ricorrere alla metonimia, da medievalismo risorgimentale: «palco») su cui fu decapitata, a poca distanza dalla casa di Wolfgang, il 14 gennaio 1772, la sventurata Margaretha Brandt infanticida, era una vera sedia e che la decapitazione avveniva con un colpo trasversale di spada. «Zucken» si dice di spada. (Perfetto il «fendente» di Scalvini, ma non c'è la differenza fra «zucht» e «zucht»; mentre Manacorda, Amoretti, Allason hanno «mannaia»...). Non ci resta che contrarre al massimo, associare il brivido al lampo, ché «guizzare» è tanto di lampo che di serpe e «lama» è luminoso quanto tagliente; e far luogo, nel secondo emistichio, ad una forse banale – ma anche nello Scalvini – citazione dantesca, non però inadeguata ad un carcere; e introdurre – invertendo l'ordine dell'originale per un effetto di dizione sillabata – un «rallentando», dove l'originale ha un «crescendo» (anche in esclamativo):

> Ognuno ora la sente guizzare alla nuca la lama tesa alla mia. È tutto muto come una tomba, il mondo.

Chi ha detto che in qualche parte della mia traduzione si avverte una eco di quelle da Brecht, ha detto benissimo; non solo perché Brecht ha nell'orecchio almeno tanto Faust quanta Sacra Scrittura nella traduzione di Lutero, ma perché non possiamo non leggere, oggi, Goethe, senza la mediazione – letteraria e storica – dello spazio intermesso fra noi e la sua opera. D'altronde, la traduzione è sempre bricolage. Anche il Manacorda scriveva, parlando dalla sua: «lingua popolare toscana, ma senza affettazioni e riboboli, per Margherita, ed egualmente toscana, ma piuttosto di maldicente ingegnoso, per Mefistofele; lingua di ottocento romantico, volta a volta o tronfio o languido per il primo *Faust*...». Era una fiducia – crediamo mal riposta, ossia frutto di un errore di ottica storica – nella validità di quelle referenze; ma, voglio dire, sono referenze anche quelle della traduzione mia o pseudo citazioni; se si preferisce, esposte ad un non diverso rischio di errore. La grandissima maggioranza di quelle referenze o pseudo-citazioni è nascosta nei modi sintattici, nei suggerimenti di intonazione, in impasti azzardati o timidi; un esempio per tutti: al v. 2961, «Das lugt er! Was? am Rand des Grabs zu lugen!», dove rinunzio alla ripetizione del verbo e faccio cozzare un modo «toscano» (alla Manacorda) con un verbo di tono medio-alto: «Bugiardo! Come? Più di là che di qua, e mentiva!». O ancora: ognuno intravvede una possibile nota a pie' di pagina quando legge (v. 6623-24): «Vacilla l'iride dei vetri, / vedo, ai baleni di maltempo», oppure (v. 8625): «colmo di nostalgia il prigioniero / oltre gli spalti del carcere / tendendo le palme si dèsola», dove «le palme» e il dattilo in clausola alludono alle Corètidi che, in costume di Antike, stanno parlando (ma anche a certo nostro Novecento) e il «colmo» accenna a Petrarca, eccetera. Lo so, «die Zinne» sono i merli (voce longobarda, secondo il DEI, da cui cornicione, sporgenza e finalmente tetta) ma «spalti», con gli echi («spaldi») danteschi e ariosteschi, meglio mi pareva convenire al sottinteso medievalismo byroniano del prigioniero «sehnsuchtvoll». E non è un suggerimento critico, discutibile fin che si voglia, far dire, nell'ultima scena dell'opera, a Maria Egiziaca: «Per il luogo consacrato / dove posero il Signore, / per il braccio ammonitore / che la soglia mi vietò...»?

In questo senso l'uso o l'abuso della allitterazione (cfr. vv. 11330-35, ad esempio: «Rami grevi s'abbattono, crolla / la piccola cappella, / fiamme aguzze come serpi / hanno avvinto già le vette. / Fino alla radice i cavi / ceppi, brace di porpora, ardono.») vogliono essere la metafora – cui la poesia dei nostri anni ci autorizza – della irriproducibile rima goethiana; metafora che si arresta però, come già nell'esempio sopra citato, di fronte ad un altro elemento

capitale della lingua goethiana: l'iterazione stilistica. Nei versi citati, «brace» e «ardono» non può non disgiungere quel che nell'originale è «glühen» e «im Glühen»; anche se vi sono casi nei quali è assolutamente necessario rinunciare alla *variatio* per il troppo elevato valore della iterazione.

A libro stampato m'accorgo, ad esempio, che in un luogo meraviglioso, il monologo d'apertura dell'atto quarto, dove, della nube che lo ha recato, Faust dice: «Nach Osten strebt die Masse mit geballtem Zug; / Ihr strebt das Auge staunend in Bewundrung nach», ho tradotto: «volge in forma rotonda la sua mole ad oriente / a lei lo sguardo ammirando stupito si tende», senza essermi avveduto che entro la perfetta cerchia del «Nach... nach», stava la ripetizione del fatale e capitale verbo «streben». Eppure anche qui, lavorandoci su per una seconda edizione che mi auguro prossima, ho dovuto concludere con la rinuncia a «tendere... intendere» per ovviare al troppo neutro «rotonda» e soprattutto alla mancanza dell'elemento decisivo, di moto, rappresentato da «Zug». E credo che finirò col tradurre: «Volge la mole ad oriente convogli di globi, / a lei lo sguardo stupito ammirando si volge», allitterando ancora una volta.

Una lettura del *Faust* non si limita, è chiaro, alla sua superficie linguistica, alle sue modanature e modulazioni; il tipo di illuminazione o di esecuzione che il traduttore propone non può alterare la struttura; e a questo punto non mi resta che tacere o parlare sul confine della irresponsabilità. Sono persuaso che i medesimi eventi della cultura e della storia mondiale contemporanea che hanno reso inattuale il faustismo e – come scriveva Cases sei anni fa – «più che mai problematica la vitalità della concezione faustiana», abbiamo invece reso possibile una lettura, per così dire, postdecadente che si lasci indietro non soltanto le due simmetriche e opposte e estreme interpretazioni del passato – la spiritualistica e nazionalista che vedeva in *Faust* l'eroe della volontà e dello *Streben* e la esistenzialistica che in lui vedeva il modello negativo e religioso dello «scacco» – ma anche quella che, con Lukács, tendeva a salvare l'umanesimo della filosofia classica tedesca (e perciò di Goethe) in un presente o un prossimo avvenire socialista. Il secondo *Faust* apparirebbe bensì con i caratteri tipici della dissoluzione della parodia, della ironia, della abnormità (era stato già l'Imbriani a parlare di «mostro»...) ma tale «catastrofe» potrebbe apparire, come ho detto, «congelata», paradossale assemblage di una tradizione e, a un tempo, tradizione essa stessa. Il sincretismo stilistico e l'eclettismo del materiale figurativo e verbale del secondo *Faust* (ma la sua presenza finisce, secondo me, col coinvolgere anche il primo, col dettare una intonazione di lettura anche

alle parti «armoniose» del primo) ci consente forse di sentire tutta l'opera come la anticipazione, la profezia, d'una condizione profonda della nostra età: la compresenza e convivenza di gradi diversi di autenticità e di vita, di cristallizzato e di fluido, di semivivi di semiferini, di «idoli» ed organismi. «Noi siamo allegorie» è detto nel *Faust* II; e molti, nel nostro tempo, avvertono oggi il severo carattere allegorico, quindi larvale, nel senso di maschera, di ruolo e allusione, della nostra umanità, di gruppi e individui. Maschere e marionette, tutto il secondo Faust è anche nel recupero del *Puppenspiel* infantile; ma non o non soltanto nel senso dell'armoniosa ironia – quella che Croce, con il suo programmatico ottimismo sovrapposto alla tentazione della decadente angoscia, voleva vedere a tutti i costi diffusa né solo nell'ultima scena – ma in quello di una giustapposizione continua di apparenza umana e di apparenza inumana, a tutti i livelli, nelle *féeries* e fantasmagorie ma anche nelle tensioni tragiche e liriche.

A mutamenti di identità tutti, non solo Faust e Mefistofele, sono sottoposti; anche l'Imperatore, Elena, Homunculus, Euforione, la stessa Margherita, i luoghi, i paesaggi; persino la scena di Filèmone e Bauci è la sintetica tragedia d'una lunga e fatale metamorfosi. Accade che, di volta in volta e di verso in verso, attraverso la polimetria e la pluralità dei toni linguistici, ora questo ora quel personaggio o portatore di parola o immagine o metafora si stacchino dalla congerie della deformazione stilizzata, dal suo processo parodico, per porgere elementi di immediatezza (di apparente immediatezza), di vitalità e freschezza, come la presenza di un corpo nudo fra manichini, di un volto senza maschera fra maschere. In realtà si tratta di una organizzata illusione ottica: perché il «falso» e il «vero» si scambiano di continuo le parti. Non è questa la prima delle archiviazioni enciclopediche che dal finire del secolo e fino all'altro ieri hanno raccolto le gesta dell'uomo occidentale e borghese? Per questo siamo oggi più sensibili agli aspetti di falsificazione, zoomorfismo lemurismo del secondo *Faust*, alle sue compenetrazioni di tempi e luoghi; e tendiamo a situare anche la Margherita del primo su quello sfondo, a leggere anzi il primo a partire dal secondo, non disgiungendoli affatto. Joyce e Proust, Brecht e Beckett ci hanno insegnato quanto sia preziosa* la rappresentazione simultanea e, letteralmente, tragicomica dell'umano e del subumano.

* E d'altra parte (anche se Guo Moruo già dagli Anni Venti aveva tradotto il *Faust* nei suoi ideogrammi) dopo che l'antica leggenda, così faustiana, di Yu Gong, ossia del vecchio pazzo che voleva spostare le montagne, è stata ripresa, nel 1945, da Mao, meglio conosciamo quanto sia preziosa anche la rappresentazione della volontà individuale, cui viene incontro a mezza via quella degli dèi, ossia del «popolo», la «falange» del verso famoso 11940.

Non è vero che dopo Auschwitz non si possa più leggere *Faust*. Anzi è vero che soprattutto dopo Auschwitz – e tutto quel che fino ad oggi è seguito – è possibile leggerlo distinguendovi meglio tutta la parte di negatività e di orrore di cui Goethe aveva tanto più fornita la sua opera quanto più aveva preteso espungerla: non solo dunque nel programmatico rifiuto di equilibrio, armonia, consonanza ma nella rappresentazione dell'enorme macchina di fantasime che assedia, tenta e minaccia ogni umano tentativo di autenticità.

Quale altra opera di poesia tedesca del suo o dei suoi due secoli ha portato così innanzi, oltre la convenzione romantica, la contraddizione fra il tema della inautenticità-inesistenza e quello della lotta per la realtà? Il tema del fantasma come «doppio», «feticcio» e «altro» interiore (Mefistofele, Elena, la Cura: la magia, insomma) e quella della identità-consistenza e della «vita vera»?

Questi appunti – che non senza qualche ipocrisia giustifico con i limiti e la corsività di una intervista – vogliono essere chiusi ripetendo la formula d'una possibile lettura post-decadente; non solo perché di fatto non sono certo esista una critica internazionale che per Faust metta a contribuzione, oltre agli strumenti forniti dalla moderna indagine sul pensiero mitico e sulla psicologia del profondo, quelli sistematici della più agguerrita semiologia e linguistica; ma perché si può supporre che la sostanza della interpretazione «umanistica» (Faust come «rappresentante dell'umanità») possa essere ripresa *al di là del modello storico* che quarant'anni fa Lukács proponeva come rivoluzione socialista, e con altre dimensioni e implicazioni. Infatti oggi il testo goethiano si presenta tale che solo una visione anamorfica, ossia obliqua, può rivelarne a tratti l'immagine latente. Ricostruirla accessibile e «normale» almeno per i figli di coloro che oggi ancora, per intima disperazione, si rifiutano di riconoscerla e ricoverarla nel tesoro della tradizione viva, non è compito solo di traduttori e di critici; naturalmente e per fortuna.

Errore marxista e Mao

Sfugge completamente a costoro il senso del motto volutamente rozzo e specialistico sulla umanità che ha fame e a cui invece si danno parole. È che il marxismo sovietico e il socialismo occidentale si sono sempre data la mano in un enorme errore che solo oggi sembrano vedere chiaro: che l'eredità della filosofia classica tedesca fosse soprattutto un sapere o «scienza» e

che quindi il primo compito della rivoluzione fosse, parallelamente allo sviluppo produttivo (ossia alla industrializzazione), lo sviluppo della «istruzione». In questo senso è vero che il catechismo marxista degli scritti di Stalin non ha mai perduto il contatto con la tradizione filosofica e culturale che era stata di Lenin, di Engels, di Marx e di Hegel. Ne era l'impoverimento, semmai, l'irrigidimento. Lo scandalo «cinese», lo scandalo del pauperismo, è benissimo depositato nel libretto rosso con i pensieri del *chairman* Mao Zedong: perché esso è per la massima parte un sapienziario ossia una raccolta di consigli morali e non di consigli tecnici. Non è solo un primato della prassi, quello che vi viene rivendicato; ma un primato della prassi in nome di determinati valori, essenzialmente etici, e di «scienza» si parla con estrema prudenza e genericità.

La replica a questo «fronte» culturale pseudomarxista può essere solo quella classica della tradizione critica marxista: l'analisi volta a separare dove è possibile gli elementi «scientifici» da quelli ideologici. La lotta contro la dimensione ideologica e l'uso ideologico, ad esempio, dello strutturalismo, non solo deve preservare quanto di positivo e di autentico esso contiene ma deve anche e soprattutto servire ad arricchirlo. Ma questo sarà possibile solo se si cesserà definitivamente di credere alla «scienza di classe», intesa come un tesoro di cultura del socialismo, o comunismo, che verrebbe accrescendosi dei grani della scienza capitalistica convenientemente epurati e rigenerati.

Parentesi quadra

Così, di una ormai lunga esistenza non rimane nemmeno la consolazione della memoria. Ogni momento del passato, anzi tutto il passato è solo un confuso orrore, io nego di essere esistito altrove che in questo momento.

Lettera di Quadrelli

Leggo la Sua lettera di stamattina sul «Corriere» con partecipazione così viva che non so trattenermi dallo scriverLe. Non è soltanto approvazione; è riconoscimento, e riconoscenza, per qualcosa che andava detto.

Anch'io ho protestato, non sommessamente, ma disperatamente, contro questo tipo di barbarie: una mia lettera apparsa sul «Corriere» contro la

fotografia di un uomo, colto a mezz'aria, che si sta buttando dal ventesimo piano; un'altra lettera, non pubblicata, contro la fotografia del figlio carbonizzato di Mattei (mi pare si chiamasse così) dietro i vetri che non riuscì ad infrangere dalla sua casa di Primavalle a Roma [...].

Ma Le scrivo non solo o non tanto per approvare, e per rilevare la profonda consonanza tra Lei e me nello sdegno, ma per esporLe la mia interpretazione del fenomeno, sulla quale la consonanza sarà forse minore. Non è vero che l'aberrazione da Lei denunciata non abbia ancora un nome. Ce l'ha già: essa è un prodotto del realismo «scientifico», secondo il quale non conta la verità (o la Verità) ma l'accertamento, che ne fa le veci. E per tale accertamento, al di là del bene e del male!, si seziona il vivente, non sempre cadavere e non sempre bestia, si fruga da per tutto con alta coscienza del proprio dovere, e lo si dice, perché le regole del gioco sono queste. Non si ha la pietà di niente e di nessuno, in nome della «verità»; e i reportages giornalistici vengono definiti «impietosi» a titolo elogiativo.

Sdegnarsi, ma non meravigliarsi: il giornalista è impietoso come lo scienziato, come Francesco Redi che scoperchiava il cranio alle tartarughe per vedere se vivevano (e vivevano), e il suo dovere apparente è informare i lettori, gli ascoltatori, gli spettatori. Perché dovrebbe fermarsi? E dove? La dissacrazione è intrinseca al processo «scientifico» di accertamento che dura da molti secoli, che ha raggiunto mezzi più pervasivi e raffinati, che ha raggiunto senza remore non più il realismo ma il cinismo. Tutta la vita ne è piena, e noi respiriamo l'aria grassa e morta dell'empietà quotidiana.

Lei ha capito che il fascismo non è questo, né questo è il fascismo, e meriterebbe di essere annoverato tra gli intelligenti anche soltanto per tale motivo. Ma io aggiungerei che il fascismo non dovrebbe essere neppure nominato e neppure per contrapposizione.

Chi ne ha sofferto (come Lei) è tentato di nominarlo spesso, e si capisce. Meno perdonabili coloro che, senza averne sofferto affatto, lo nominano ad ogni piè sospinto. Ma gli uni e gli altri dovranno pur capire che con questa categoria non fanno un solo passo avanti nell'intelligenza del mondo contemporaneo (e forse non vogliono farlo).

Il fascismo non è che un semplice episodio, e forse non il più tremendo né colpevole, nel processo di dissacrazione (diversamente, nel nazismo questa toccò le sue punte luciferine più alte, proprio nel senso da me indicato): un episodio misero, diciamolo; un misero e volgare episodio.

La vera forza di uno scrittore di oggi consiste proprio nell'offrire una rappresentazione della vita che sappia prescindere completamente da que-

ste categorie: fascismo e antifascismo, destra e sinistra. Per la turba degli iloti vale tutto il contrario.

Voglio dire: io non credo alle categorie permanenti di fascismo-antifascismo e destra-sinistra. Credo invece a quelle (permanenti) di teismo e ateismo, credere e non credere, sacro e dissacrazione, pietà e empietà, bene e male. Vedo la loro eterna lotta, e mi pare di scorgerne le incessanti incarnazioni.

Le ho scritto perché mi è parso che la Sua lettera sia stata ispirata dalla pietà: da una pietà che contrasta, questa volta ma io vorrei per sempre, il pregiudizio secondo il quale l'etica è politica.

1971

Per chi sa tutto

Con energia bisognerebbe, sebbene senza troppa speranza di efficacia, mettere in guardia i più giovani dalla sufficienza che mostrano verso la «generazione degli anni difficili», quando scrivono che buoni studi e pulizia morale avrebbero dovuto preservarli da errori nei confronti del fascismo (e – questo va da sé, come un laido sottinteso – nei confronti del comunismo del dopoguerra); o quando, col gaio Arbasino, fanno credere sufficiente acquistare e leggere certi libri editi oltre frontiera. Proprio i buoni studi (storici) dovrebbero persuaderli che solo l'eccezione fuoriesce individualmente dal proprio tempo; e solo in quanto possono credere a un destino privilegiato possono anche illudersi sia sufficiente la volontà buona.

Fossero bastati i libri! I libri c'erano. E anche qualche maestro. Quando m'accade di leggere (come su «Rendiconti») i freschi processi alle inconseguenze dell'antifascismo mi vien da dire: ma sì, e dal 1945 almeno, quelle inconseguenze e debolezze furono per alcuni almeno, lampanti. Ma dove mai furono più gravi se non proprio fra coloro che credettero salvarsi con lo studio, l'ascesi e l'astensione e dove meno gravi se non fra chi scelse la via della educazione politica, fra chi – e mi sovviene una battuta di Noventa – non volle «essere salvato senza i propri compagni»? «Uno a uno (dirò, sempre con Noventa) volemmo esser liberi; e – fummo schiavi».

Oggi si studia nella libertà. Tutti sanno dunque tutto. Nulla è proibito. Con poche eccezioni, siamo quasi tutti dei classici. Gli schedari sono completi. Perché andare a Pontechiasso a acquistare i libri «importanti», quando basta andare a Nuova York? Eppure, cari amici più giovani, è molto probabile che fra vent'anni vi chiederete (se sarete ancora capaci di chiedervelo) come avete potuto essere oggi così ciechi, così condiscendenti con gli assassini, così solidali con la banda di grassatori e di concussionari, così veloci al compromesso; ma che dico? Così incapaci di vivere la negatività, così incerti nella lotta? Avete avuto i libri, i maestri, gli esempi. E non sarà bastato. O

almeno non sarà bastato a coloro che avranno voluto capire agire vivere da soli o nella solitudine della propria classe o nella socializzazione delle solitudini; condannati a tentar l'avventura etico-estetica o religiosa o «scientifica» della eccezione. Che, quando non riesca (e vogliamo non riesca), produce solo l'aspirazione al sublime, dunque la volgarità di chiunque.

Per un comizio

Mi auguro che una coscienza sempre più precisa di quel che succede al mondo e al nostro paese costringa un numero sempre più grande di uomini e di donne a unirsi per distruggere il potere degli assassini, degli sfruttatori, dei pubblici mentitori e per spezzare le armi dei loro complici.

Non voglio dire nemmeno una parola per confermarvi in quello che già sapete. È agli altri, a quelli che non sanno, che bisogna parlare. Bisogna parlare a quelli che fingono di non sapere. E parlare sapendo bene che gli uomini non si muovono né con le parole né con l'esempio, ma che solo di parole e di esempi possiamo disporre.

Quindi bisogna sapere bene che cosa dire e che cosa fare. Saperlo assai meglio di quanto non lo si sia saputo in questi tre anni. La rabbia non basta. La ragione non basta. La verità non basta. Se bastassero, non ci sarebbe bisogno di politica. E invece ce n'è sempre più bisogno. Chi vuol salvarsi l'anima la perderà. E invece è necessario prepararsi a non perdere più nulla; che è il primo modo di vincere.

Roversi, scuola

Ho ricevuto qualche giorno fa il biglietto di Roversi che mi chiede di rispondere ad una inchiesta sul libro scolastico per «Rendiconti». È molto tempo che non vedo Roversi né ho sue notizie. Non so davvero perché, ma c'è stato senza dubbio un dissenso politico negli anni scorsi. Il dissenso riguardava il ruolo del Partito Comunista Italiano. Leggo oggi: *La moglie del tiranno*, interviste con alcuni dei maggiori narratori italiani, scritto e compilato da Ferdinando Camon. Vi trovo, registrate nel 1968, le opinioni di Roversi e i suoi propositi. Ho l'impressione che le differenze di valutazione politica siano molto diminuite ma che i caratteri di tutti noi, alla nostra età, si siano irrigiditi e che non sia più possibile sfuggire ad una sfiducia (o cinismo) di fondo. Viene dalla certezza che le strutture delle nostre

persone siano inalterabili ormai. Che si muovano come statue d'ottone. Di qui la crudeltà dei giudizi che gli anziani pronunziano sui coetanei.

Mi accorgo di conoscere di persona tutti gli scrittori intervistati da Camon. Alcuni da venti o trent'anni. Penso di non aver mai raccolto certi miei scritti occasionali su di loro; ma che oggi non avrebbe molto senso farlo. Dovrei scrivere di nuovo e assai diversamente. Risento il rimorso intermittente per non aver scritto quel che avrei dovuto su Pratolini, su quel gran libro che è *Lo scialo.* Né solo quello. Sono stato ingiusto o meschino con i miei coetanei; e anch'essi con me, d'altronde. «La tragica stanchezza di Fortini», dice Roversi nella sua intervista a Camon. Grazie per l'aggettivo, sempre nobilitante. Credo sapere di che cosa sia fatta quella stanchezza. In parte è antica e organica, in parte è recente. Una stanchezza «economica», direbbe lo stesso Roversi: l'accumulo di fatica d'ogni giorno. Nulla di tragico. Il tragico, in realtà, toglie la stanchezza.

È che quando non si crede più alla prosa geniale e si vorrebbe la modestia, si diventa davvero modesti. Si smettono certi panni. Ci si vorrebbe semplici e si ha paura delle correnti d'aria. La prosa perde muscolo. Come nei sogni, le braccia si fanno molli. Non riesci più a colpire perché non ne hai più la voglia... Tutta la vita hai desiderato la compagnia, cioè i compagni. Ora spegni il motore e senti che si allontanano. Ancora una volta, aggiungi (con una delle tue immagini preferite).

«Se nell'attuale fase di tardo capitalismo...» così comincia la carta che Roversi mi ha inviato. Debbo dirlo: documenti di questo genere (ne ricevo uno al giorno e due al giorno ne leggo per le stampe) mi scorano. C'è in essi quella scrittura perentoria e intimidatoria dell'estremismo soddisfatto, pomellata di gergo sociologico. C'è anche (posso sbagliarmi) molta della presunzione universitario-contestatoria.

È che non sono d'accordo con le affermazioni di principio. Non credo che la rivoluzione tecnologica o il tardo capitalismo mirino a standardizzare il comportamento sociale secondo *patterns* di eterodirezione repressiva perché credo che questo sia vero di *tutte* le società, o almeno di tutte le società nelle quali la lotta di classe o non sia manifesta o sia separata dalla coscienza. Il vecchio Sartre rammentava che la lotta di classe c'è quando la si fa. Anche ammettendo che oggi «l'uso capitalistico dei media ha reso possibile la creazione di un modo di comunicazione comunicativo la cui forma o dimensione globale è la comunicazione comune di massa», le «forme non comuni di comunicazione», come le chiamano gli autori delle tesi, ossia le forme non di massa, sono certamente «incontraddittorie» ossia non con-

traddicono realmente la «comunicazione comune di massa». Ma questo avviene, se pur avviene, solo e fintanto che la società non ha coscienza di una sua scissione, fintanto che la società non si riconosce bilingue o almeno una parte della società non secessiona stabilendo una propria «comunicazione comune di massa». Tutte le visioni apocalittiche sulla standardizzazione e sulla eterodirezione repressiva rivelano in sé il noto nesso fra opportunismo ed estremismo che si conclude nella immobilità.

A che cosa concludono gli autori delle tesi in questione? Affermano che quando i produttori della comunicazione pedagogica (insomma i professori che fanno i libri e i manuali) abbiano scelto i fruitori (ossia i ragazzi) contro i padroni della comunicazione (ossia contro le opinioni ufficiali), il libro scolastico agisce criticamente sul *pattern* e può svilupparsi fino a costituirsi in concreta alternativa politica. Enunciata questa falsissima e spiritualistica idea (che i libri possano costituire concrete alternative politiche), se ne pentono e proclamano (capoverso VII) che esistono solo interventi pratici e (capoverso VIII) che l'unica possibile «novità» o «rottura» della «comunicazione pedagogica» si dà quando il professore che fabbrica manuali e antologie e gli studenti si identificano in una «lotta politico-culturale rivoluzionaria». Notte creatrice, la «pratica sociale» portando tutti i problemi alle origini, dissolve ogni contraddizione, elimina ogni riformismo.

Qui è recidiva di «cattiva infinità».

A me pare che alla radice di questi errori sia proprio il rovescio del tanto dichiarato marxismo: uno spiritualismo ed un ottimismo che non so non riferire all'autore della *Nuova Eloisa*. L'idea insomma che i libri, gli studenti (quelli delle scuole medie ossia i giovani uomini in età cosiddetta scolastica) se li debbano fare da sé. Quell'idea può far credere ad una qualche «rivoluzione culturale»; ma non mi persuade, anzi mi pare una brutta mistificazione. Non occorre essere gran pedagoghi per sapere quanto possa essere funesta la scoperta, che il giovane può compiere, di essere stato condotto là dove il docente voleva farlo giungere facendogli credere ad una sua autonoma decisione. Lo schiavo platonico che viene guidato a risolvere un problema di geometria resta tuttavia uno schiavo. Ora siccome *di fatto* il potere del docente non ha altri limiti fuor di quello o della volontaria autolimitazione pedagogica o del rifiuto del discente, è certo pedagogicamente più fruttuoso un gioco a carte scoperte che parta chiaramente dalla disuguaglianza delle posizioni invece che dalla «democratica» menzogna della loro eguaglianza.

Del libro scolastico o almeno di certi taluni tipi di libri scolastici, dagli abominevoli libri di lettura per le scuole elementari ai manuali di materie let-

terarie e storiche e alle antologie delle medie superiori, le deficienze stanno meno nei limiti ideologici e di classe delle loro strutture che nell'uso che ne fanno i docenti. Sono «libri di testo», ossia operano in una condizione di penuria (costi e livello dell'editoria, assenza o disfunzione delle biblioteche scolastiche o di quartiere eccetera) che non rende possibile, almeno per certe materie come quelle letterarie o umanistiche, il metodo in uso in molte scuole di altri paesi europei (la Francia, ad esempio) dove *al* libro si sostituiscono *i* libri, anticipando, per così dire, i normali criteri degli studi universitari. Ogni tentativo di spostare il discorso dagli «uomini» ai «testi» mi pare demagogico. O si parte dall'idea che il discente sappia già (platonicamente) quello che deve imparare e allora il docente è inutile, la massa di giovani sia chiamata, come sembra intendere il capoverso V, a produrre-e-consumare i libri (quando per «produzione» non si intendano le pie frodi con le quali, ad esempio, si possono promuovere antologizzazioni spontanee da libri, riviste, e simili, dove il frutto pedagogico non consiste nella fruizione dei testi antologizzati ma nel *fall-out* della ricerca, dell'ordinamento, eccetera). Oppure si accetta l'idea che esista una trasmissione *da chi sa a chi non sa* (l'esistenza del processo inverso, ovvero l'apprendimento che il maestro riceve dai discepoli, non consente però di ridurre a uno due processi). E questa trasmissione è – se non si ha paura delle parole – sempre fornita di *autorità*.

La mia personale esperienza di insegnante di italiano e storia in un istituto tecnico superiore mi dice che le maggiori difficoltà non mi vengono dai libri di testo o dai programmi, quelli presentando possibilità di scelta e di integrazione assai larghe, questi rivelandosi assai elastici: ma dalla *contraddittorietà* dei risultati che ci si propongono.

Una contraddittorietà che mi pare essere tanto specifica dell'età e della funzione scolastica quanto, per un altro suo aspetto, propria della contingente situazione storica e di classe. Voglio dire che nell'attuale fase delle società cosiddette moderne (formula cautelativa che impiego per non parlare di condizioni «eterne» anche se un elemento biologico vi abbia parte rilevante) l'età dell'adolescenza è probabilmente decisiva e la si può controllare solo attraverso processi per ora imprevedibili. Quale che sia l'ambiente sociale del giovane, quale il tipo del suo eventuale lavoro extrascolastico, l'insegnamento non solo ha ma, secondo me, non può non avere e *deve* avere, un carattere (relativamente) astratto, ossia «intellettuale» e a verifica differita. Il giovane sentirà parlare nella scuola di amore, di politica e di lavoro prima di averne fatta esperienza. *È chiaro che la quota di quella astrattezza o formalità intellettuale potrà variare; ma tendere ad abolirla*

equivale a voler abolire, insieme al momento dell'apprendimento, un'area che nella nostra società è momentaneamente sottratta alla produzione diretta a favore, certo, di una produzione differita ma che rimane simulacro prezioso di un tipo di lavoro sottratto ad un (immediato) profitto, a partire dal quale si può procedere verso un non-lavoro coatto o come altrimenti si voglia chiamare una più libera attività o lavoro volontario.

Di qui nasce la notissima e corrente contraddizione fra le finalità pratiche della scuola (formazione professionale, ad esempio) di fatto asservite all'ordine socioeconomico esistente e le finalità culturali (nel senso di *Bildung*) anch'esse in gran parte, se non del tutto, dominate dalla classe dominante.

Ma un'altra contraddizione c'è, storica o di classe, né mi pare che possa ricondursi del tutto alla prima. L'acquisizione di capacità di astrazione è richiesta dalla società industriale. Al di sotto di un dato livello di astrazione si hanno solo forme lavorative preindustriali. Questo non significa che società e classi non borghesi o imperfettamente borghesi non posseggano i loro livelli di astrazione (etici, religiosi, sapienziari, politici...). Ma essi corrispondono ai modi e ai rapporti di produzione di una data società. Insegnare quindi talune forme e livelli di astrazione, come di fatto la scuola fa, significa certo contribuire alla riproduzione della società presente; ma *quei livelli di astrazione sono anche necessari alla cosiddetta prassi sociale ossia alla modificazione della realtà sociale presente* quanto più o meno essa venga adeguatamente *compresa*. Senza quelle astrazioni il giovane uscito dalla scuola non sarà in condizione di comprendere neanche il giornale. Che i giornali (anche quelli cosiddetti della classe operaia) e più in genere le forme di comunicazione di massa vivano su linguaggi sempre più astratti ed elitari (rispondendo così ad una precisa esigenza della società classista) è certo vero, anche se parrebbe contraddetto dalla esigenza propria di una società di consumi di omogenizzare i linguaggi a favore della unità dei consumi. Ma lottare contro i linguaggi classisti vuol dire operare su tutti i nessi e le fasi del linguaggio, lungo tutti i gradi di astrazione, sgonfiarne le vesciche ideologiche, non già rinunciare ai processi stessi della astrazione, senza di cui non si ha né organizzazione né azione politica. E siccome non è l'astrazione in sé che bisogna dissolvere (come vorrebbero i cattivi discepoli di Don Milani e gli anticulturalisti più volgari) ma il suo *uso* e la sua *direzione*, la contraddizione è finalmente quella fra la preparazione all'uso di determinate armi linguistiche e concettuali in una ben determinata direzione (quella negatrice del presente stato di cose) e l'impossibilità di usarle e di verificarle compiutamente.

Di qui la mia persuasione che il riformismo sia, nell'ambito didattico, l'unica via ad esiti non riformisti. Si tratterà di rendere esplicite tutte le contraddizioni implicite nell'atto di *docenza*; e di perseguire quegli episodi di «pratica sociale» che sono possibili all'interno della istituzione scolastica; quindi, necessariamente, riformatori. Mentre ogni altra pratica sociale non avrà a che fare con il tema della scuola e dei suoi libri più di quanto un lavoro remunerato che lo studente svolga nelle ore che non dedica alla scuola non abbia a che fare col lavoro ad esito dilazionato che in essa egli compie.

Il rapporto di autorità ineliminabile dall'insegnamento e la «formalità» di ogni *Bildung*, la natura radicalmente riformista e non rivoluzionaria di ogni docenza: su questi punti credo di non aver dovuto mutare opinione. Per quasi dieci anni ho insegnato nella scuola secondaria; che fossero istituti tecnici e non licei mi ha permesso di capire cose che, altrimenti, non avrei capito mai. Compiango coloro che dall'università si avviano alla carriera accademica senza una esperienza di insegnamento nella scuola secondaria.

Sapessimo che cosa è stata realmente la scuola secondaria italiana fra il 1968 e il 1977, avremmo la capacità di intendere il sistema ideologico del presente, abitato dai quindicenni di allora, coloro che oggi hanno fra i 30 e i 40 anni.

C'è una triste verità che si nasconde nel rapporto pedagogico-scolastico e non è difficile scorgere negli insegnanti migliori: essi sono divisi tra un atto di attese-speranza, di proiezione a un «domani migliore» e uno di scoramento per il sempre-eguale. L'insegnamento universitario maschera questa polarità, con la finzione di una eguaglianza immaginaria con il docente che lo studente attinge dopo ogni singolo esame «liberatorio» o il finale diploma di laurea. Ciò avviene perché il sempre eguale è vissuto negativamente. E lo è perché né il docente né il discente lo vivono come riuso, come rituale ossia come legame fra le generazioni. Lo possono fare solo per gli aspetti più elementari delle discipline. Appena l'insegnamento si fa più complesso l'influenza del mondo esterno concorrenziale si fa sentire e si combina con lo sviluppo delle differenze. Le iniziative «libere» dei docenti sono in continuo conflitto con i programmi. Tutto lo spazio del sapere in cui l'innovazione vincendo sulla ripetizione (...)

Valpreda

Credo che abbia corso fra noi un errore di valutazione politica per quanto riguarda il diniego di giustizia nella vicenda V. e la probabile macchinazione che lo precede e lo accompagna.

La valutazione corrente, almeno nella opinione democratica, vede in tutta la faccenda la manifestazione esasperata e patologica di forze conservatrici e reazionarie; e questo a tutti i livelli e in tutte le fasi. Siccome uno dei luoghi comuni della opinione socialista e comunista è l'esistenza di un conflitto antagonistico fra forme capitalistiche avanzate e forme capitalistiche arretra-

te e alle prime si attribuisce l'uso di strumenti riformisti mentre alle seconde quello degli strumenti repressivi, parafascisti e/o apertamente fascisti, ne viene che tanto la provocazione «alla greca», quanto il regime di stato d'assedio periodico cui sono state sottoposte città e provincie italiane e soprattutto tutta la vicenda giudiziaria connessa con le bombe del dicembre 1969 vengono interpretate come espressione di interessi, di ceti, di ideologie sostanzialmente *arretrate*. È la vecchia Italia (si dice e si pensa) usata dalle massime forze conservatrici mondiali. E se si parla di servizi segreti non si esce dall'idea che si tratti di qualcosa di ignobile, di rozzo, di «non moderno». Rimaniamo prigionieri, insomma, di una opinione scioccamente progressista, «radicale» e in definitiva rassicurante. Anche in quelli che si richiamano al marxismo, permane lo schema del conflitto fra progresso e regresso, fra forze avanzate e arretrate, fra luce e tenebre, fra civiltà e barbarie, nella forma adialettica criticata da Lenin e richiamata da Lukács nel primo capitolo del suo opuscolo del 1956 in *La lotta fra progresso e reazione nella cultura d'oggi*.

Quell'errore è meno lontano di quanto sembri dall'altro che fa salire alle labbra e alla penna dei nostri uomini politici, quando si legga di quotidiani atroci fatti e rivoltanti, la dichiarazione che tutto questo minaccia la civiltà o è contro la civiltà. La «civiltà» è soltanto l'ultimo nome che diamo alla nostra illusione di conforto e di sicurezza. *Forse non abbiamo mai creduto veramente che la società nella quale viviamo sia o sia divenuta una società di belve.* Crediamo, nonostante le prove quotidiane in contrario, che esista uno stato di diritto, minacciato e che ha certo bisogno di essere difeso. Ma abbiamo talmente fatto finta di credere al sistema delle garanzie costituzionali e alla separazione dei poteri che usiamo sincere formule di attenuazione retorica anche pensando fra sé e sé, oltre alle prudenziali precauzioni di fronte al registratore che ascolta le nostre conversazioni telefoniche, o al funzionario di questura che tra il pubblico segue il nostro intervento. E finalmente, di fronte al caso V., per quanto grande sia la nostra indignazione, noi ci premuriamo di non situarlo in una serie storica recente, di cui esso e noi siamo solo l'ultimo anello, per parlare invece di Dreyfus o di altri classici casi di ragion di stato. Ci rifiuteremo alla realtà fino a che il sangue, più di quanto non sia già scorso, non sporchi largamente le nostre strade. «Ancora un momento, signor boia, ancora un momento!».

Ci rifiutiamo di vedere che dietro l'apparenza borbonica c'è l'estrema modernità di un meccanismo internazionale, quello della efficienza massacratrice nel Vietnam.

1972

Strage Tel Aviv

Stampa e radio riportano universali deplorazioni per la strage compiuta da volontari giapponesi all'aeroporto di Tel Aviv. Ieri «il manifesto», oggi «l'Unità» ripetono che il terrorismo è segno di debolezza politica. I medesimi argomenti, appartenenti al repertorio del più sano marxismo, erano stati impiegati pochi giorni or sono per l'assassinio del commissario Calabresi e contro quelli che avevano scorto in quella morte un episodio della lotta delle classi.

Il discorso marxista, secondo il quale la violenza si giustifica solo se è di massa ossia politicamente diretta, se è il momento risolutivo di una lunga egemonica e tendenzialmente maggioritaria presa di coscienza, quel discorso è ineccepibile. In realtà il momento putschista è inseparabile da quello terroristico; e, in ultima analisi, chi assalta il Palazzo d'Inverno non ha altra verifica della propria legittimità fuor di quella storica. Legittimità che per un ventennio è stata indiscussa ma che dopo l'età staliniana dei processi è stata revocata in dubbio proprio quando ci si è resi conto che, simbolicamente, la presa del Palazzo d'Inverno aveva voluto dire la soppressione delle minoranze mensceviche, social-rivoluzionarie e anarchiche ossia il ricorso alla investitura della forza non necessariamente appoggiata o sancita dal consenso. Ma lo è solo se si parte dalla premessa che, alla lunga, nulla resiste alle masse, alla coscienza e alla volontà dei più. Che i popoli sono, in definitiva, i più forti.

Questa premessa – che rifiutando l'idea di qualsiasi superiorità elitaria o carismatica ha radici democratico-borghesi nel XVII e XVIII secolo – è in Marx, in Lenin, in Mao. Non importano le contraddizioni che l'accompagnano. Conta la sua forza: il diritto della rivoluzione è il diritto della maggioranza, anzi di una maggioranza amplissima. Il rifiuto del terrorismo è il rifiuto di un'azione politica che ostacola o sottovaluta quella assunzione di

coscienza politica di massa che è il fine e il mezzo di ogni prospettiva politica rivoluzionaria.

È questo – ancora – vero? È ancora vero o no che i popoli possono disarmare gli eserciti di classe?

Le nazioni o i gruppi di nazioni che detengono il potere economico e militare nel mondo possono o no imporre la loro volontà? Si dice che la guerra del Vietnam provi il contrario. Non mi pare si debba essere così sicuri. Quel che, in Vietnam, vince contro gli americani, vince ad un prezzo e in una situazione non ripetibili. Quando la Rivoluzione Culturale parve scuotere anche le masse nei paesi occidentali e negli Stati Uniti, sembrò che si chiarisse il disegno di una resistenza generale contro l'oppressione. Oggi sembra invece che quel disegno sia occultato e che il conflitto di classe torni a riproporsi nei termini antichi, non internazionalistici.

Si dice che il terrorismo nasca dalla disperazione. Ossia dalla assenza di una prospettiva politica. Secondo me, esso nasce anche dalle guerriglie, è in rapporto con le forme moderne della guerriglia. Non mi pare si considerino abbastanza le condizioni del Sudamerica. Dove le condizioni sono quelle dello zarismo di Nicola I, la risposta non può essere quella nichilista o quella della guerriglia. La tesi sovietica è sempre stata, lo sappiamo, contraria alla guerriglia. Mi domando se, coloro i quali, a sinistra, giudicano insensata e criminale la strage di Tel Aviv, sarebbero pronti a negare validità politica alla guerriglia nei paesi sudamericani (Brasile, ad esempio) e in Africa e nel Vietnam finalmente.

Né è poi vero che il terrorismo nasca solo dalla disperazione. Esso, in determinate circostanze, può essere una risposta efficace; può servire a contenere la prepotenza e la violenza del nemico.

Quel che si può dire è che il tempo che stiamo vivendo vede una universalizzazione dei modi con cui si svolgono i conflitti. Non c'è ormai parte del mondo nella quale l'attentato con esplosivo o il conflitto a fuoco non sia diventato evento quotidiano. Esiste una unità del terrorismo quale la fine dello scorso secolo non aveva conosciuta. Spiegare l'oggi con i criteri di ieri mi pare assurdo.

Quattro libri

Per esperienza di padre dovrei dire che non esistono i libri per i ragazzi ma un modo che il ragazzo ha di leggere, se vuole, qualunque testo. I ragaz-

zi hanno un criterio per trovare divertente o noioso, utile o inutile un testo scritto, che non è il nostro, ecco tutto. Mia figlia – undici anni – passa da *Re Lear* a *Le due tigri*, da *Huckleberry Finn* a *I ragazzi della via Pal*, dal *Sergente nella neve* a *Il richiamo della foresta*, da *Asterix* a *Le due città*. Il suo vero testo, letto e riletto con passione per anni, è stato il libro delle fiabe italiane a cura di Calvino e quello delle fiabe russe dell'Afanas'ev; oltre ai libri di lettura di Tolstoj. Non sono affatto sicuro che la passione della lettura sia da coltivare e incoraggiare, penso che ci siano altre passioni, prima, da radicare e dirigere. Non ho nulla da suggerire: perché il libro, in una casa piena di libri, significa altro da quel che poté essere per me a dieci anni, quando i primi libri «miei» furono una Bibbia, *I Karamazov* e *Martin Eden*. Le sole cose che detesto sono i libri «progressisti» e le riduzioni.

A Leone de Castris

Grazie della gigantografia. Il nostro dissenso non potrebbe essere più aperto. Non solo per quanto mi riguarda. Le pagine conclusive mi danno turbamento e tristezza: è una musica che conosco da quasi un quarto di secolo. Le rispondo con la stessa monotonia ma, mi dica, come può pretendere di essere preso sul serio, quando fonda tutto il suo discorso sul rapporto fra «cultura» e «partito» né nasconde di star parlando del Partito Comunista Italiano, quello, voglio dire, che ha sede a Roma in Via delle Botteghe Oscure, e poi, per trecento pagine, si guarda bene dal fare riferimento alla politica di quel Partito? Le opere di edificazione si rivolgono, è noto, ai già convertiti.

Come può presumere di instaurare un discorso facendosi portavoce di un indefinito astorico che fu, è e sarà? Non sente quanto sia evasivo concentrare l'attenzione su quattro o cinque intellettuali senza nemmeno tentare di spiegare da quale realtà sociale sono stati agiti? La politica è assente dal suo discorso.

Situazione politica

[...] non è più possibile non parlare di quello di cui si parla tanto, quando se ne parla, in privato. Le descrizioni della situazione politica hanno in comune con la prosa degli storici una certezza: quel che sarà sarà (e, per gli storici, quel che è stato è stato). Le descrizioni che alcuni nostri amici fanno della situazione politica italiana o mondiale, hanno la calma dei forti, opera-

no con la certezza che i tempi sono sempre lunghi e chi vivrà vedrà. Quel che le distingue dalle descrizioni dei veri politici è che questi ultimi, la calma e il distacco che è dei veri commentatori politici, le fingono. Il politico autentico conosce il valore dell'attimo e quindi lo sacrifica all'avvenire, il suo è un falso, cioè un astuto sacrificio. Il politico vero è, in questo senso, più vicino all'artista e all'uomo o alla donna dell'esistenza, e della passione. Questo che dico serve già a precisare una caratteristica della nostra situazione: la presenza fra noi – si sa chi intendo con questo «noi» – di generosi, appassionati e coraggiosi militanti e di generosi, intelligenti, informati commentatori politici, e l'assenza o la presenza, davvero invisibile, di politici veri. Ecco perché quello di cui tanto si parla, quando se ne parla, in privato, non è questo o quell'episodio, questa o quella fase della politica italiana o mondiale, è invece il senso di un vuoto, di una sospensione, di un'altra, di un'ennesima attesa. Che non si spiega, questo va da sé, solo con l'assenza di quei politici veri che sono venuti astrattamente dominando, ma anche con l'assenza di quegli artisti o uomini e donne dell'esistenza e della passione di cui discorrevo prima. Si tratta di un'opinione che è difficile documentare, e un'accurata descrizione della situazione politica, corredata da adeguata informazione sociologica, riuscirebbe certo a confermarla o correggerla. Ma non avrei cominciato con quel tono da enciclica né continuerei con questa sintassi, a dir poco preistorica, se non fossi persuaso, appunto, che la «descrizione politica» o «storica» nasconderebbe quel che si tratta di chiarire.

Questo senso di sospensione e di vuoto, la coscienza di un sempre più rapido deteriorarsi dei gruppi sociali e degli stimoli all'azione comune che si erano venuti formando nello scorso decennio; lo spostamento a destra della opinione e dei mezzi di informazione... così scrivendo, mi avvedo che la mia starebbe per diventare un'altra descrizione della situazione politica ed essa rivelerebbe soltanto la tante volte evocata instabilità emotiva e intellettuale del piccolo borghese. Non devo seguire questa strada. Devo lasciare a queste note il loro carattere soggettivo, personale, egoistico, diaristico. Generalizzare al minimo.

Eppure non è possibile non parlare. Anzi, le prime parole vanno proprio rivolte contro la propria stessa maledetta preoccupazione di nascondere in qualche modo la propria soggettività. Debbo ricordare che altri due periodi simili a quello che ora si inizia ho già vissuti: il primo è quello degli anni peggiori della guerra fredda, fra il 1948 e il 1953 e il secondo è quello successivo all'esaurirsi della scossa rappresentata dal Ventesimo Congresso e dagli eventi di Polonia e di Ungheria e va dal 1957 al 1963 circa.

Più invecchi e più capisci se all'orrore hai fatto l'abitudine. Ti lasci andare.

Tu continui ad avere dei rapporti con gente che è sempre stata, in profondo, estranea a quello che ti muove e ti assale. Vent'anni fa Montale mi scriveva che forse non immaginavo che altri (intendeva parlare di lui «politico») avessero avuto lo stesso ordine di tensioni e preoccupazioni che ecc. Allora accettai quella lezione. Oggi no. Oggi so che non è vero. Non parlo solo di Montale. È la terza volta, nella mia vita, che assisto al comportamento di una generazione di intellettuali. Non ho nulla da dire e nulla da insegnare. È una formula facile. Meno facile è sostenere che non ho nulla da imparare. Solo la fossa non mi insegnerà più nulla, diceva Brecht. Sono divenuto ciò che sono da tempo coloro che ho disprezzato. Sono nella loro fossa. Capisco per la prima volta, nella mia vita, quello che avevo solo letto nei libri, il *taedium*, i paradisi artificiali, il piacere della insensatezza dello spreco, e della fatuità. Tutto quello che i giovani perseguono avidamente perché si sanno indistruttibili e vogliono distruggersi. Non sono mai stato giovane a quel modo.

Il simbolo Agnelli

Il simbolo Agnelli rappresenta, del capitale, l'impersonalità (un signore con le basette, un altro con le belle cravatte non sono individuati, anzi lo sono tanto meno quanto più sono riconoscibili, è come per il ritratto del dinasta, o del pontefice regnante, del comandante dell'Arma ecc.), una relativa onnipotenza. La chimica di stato ha interesse a mantenere in vita questo mito facile, questo nome-scarica-psichica. Lo accettano tutti gli intellettuali (di sinistra) che si vergognano della scelta etica che sta alla loro origine e amano l'efficienza, le tecniche, le ideologie neopositivistiche e, in fondo, il sistema manageriale. Fra loro si reclutano i politici della sinistra persuasi che la costellazione Agnelli sia l'Italia marciante. Da quindici anni, per timore del peggio, combattono la Fiat difendendola. Ripetono il discorso di Marx sugli inglesi in India: ammazzano sì, ma la fanno uscire dall'età feudale, quindi eccetera. Quindici anni fa plaudendo ad Agnelli lodavano l'energia neocapitalistica, contro l'ideologismo chiaccherone. Oggi lo considerano un menopeggio dinamico. Per questo gli intellettuali che nel 1968-69 avevano la possibilità di contrattare la propria presenza, come ricambio della spompata generazione precedente, si sono presentati, come altrettanti Guevara, in ordine sparso davanti alle porte delle redazioni, delle case editrici, degli uffici stu-

di. Il vero problema – politico perché morale e viceversa; Lenin lo sapeva – è quello di non dimenticare chi sono gli amici e chi i nemici. Non si tratta di chi ti dà i soldi ma di che cosa, con quei soldi, ci fai. Ebbene, per imperfetta valutazione del rapporto fra oggetto della ricerca, suo linguaggio e linguaggio generale circostante, la maggior parte di costoro ha finito con lo star paga dell'anticapitalismo dell'«argomento» studiato, ricercato e stampato senza rendersi conto che quel che è decisivo è l'aura dei comportamenti di fondo, degli abiti o consuetudini o cadenze di scrittura, insomma, lo stile neocapitalistico avanzato che corre sotto a tutto. Puoi essere uno storico, un corrispondente, un sociologo, un anglista estremamente avanzato o rivoluzionario, ma quel che «Agnelli» induce è la scrittura, è la cornice del tuo fare, è il tono a fare la predica. Le regole scritte e quelle non scritte del suo potere (soprattutto nel campo dei mezzi di comunicazione di cultura) sono una griglia attraverso la quale filtrano solo certe menti, certe attitudini e non altre, selezionando un dato tipo di futuro politico, di attuale studioso ecc. Tende a perpetuare una precisa matrice di produzione intellettuale e questa si accorda benissimo con un certo tipo di progressismo purché siano salvi alcuni punti, come il numero, la disposizione e il calibro delle griglie.

Non rammento in quale pagina Marx ironizzava sui romantici tedeschi per i quali l'oppressione sociale (lo *Knut*) era resa venerabile dalla sua antichità e durata, dal suo carattere nazionale ecc. Nel Nostro paese l'appropriazione del plusvalore per essere cosa, che nell'industria automobilistica ha ormai più di settant'anni di vita, viene, se non santificata almeno grandemente nobilitata dal «realismo» di sinistra. Nel mondo tardo feudale l'impresa era cantata dagli umanisti; nel nostro dai borsisti, dai ricercatori, dagli addetti all'editoria, dai sociologi e dagli ecologi. Poi vengono i nuovi teorici del marxismo e parlano (con termine preso dalla fisica) dell'effetto di dominio che la classe operaia eserciterebbe anche sulla Fiat. Non parlerei di dominio ma di «presa» nel senso che la parola ha in atletica, solo nella misura in cui quella presa è robusta e quella «cintura» è stretta, i giornalisti, i ricercatori di socioantropologia aziendale, i romanzieri e gli editori, gli storici, insomma, gli «animali parlanti» o parco macchine viventi che Agnelli, o chi per lui, compra e vende, hanno qualche probabilità di non dover dubitare del proprio posto di lavoro. Quando si dovesse allentare, i loro stipendi crolleranno.

Contro la doppia verità

Giuste o errate che siano le mie opinioni, quel che penso lo dico e quel che dico, quando posso, lo scrivo, e ne porto la responsabilità. Non ho una verità privata ed una pubblica. Il senso ultimo del mio lavoro è proprio questo: non volere che gli altri, nessun altro (e tanto meno gli uomini della mia parte), abbiano una doppia verità.

Tavola rotonda «Il giorno»

«*Il giorno*»: Abbiamo assistito, in questi ultimi anni, a un cambiamento di clima nella letteratura italiana. Secondo voi in che cosa consiste?

Franco Fortini: Credo che il cambiamento di clima consista nello sviluppo e nella prosecuzione – non in una rottura – di certi fenomeni extraletterari che sono divenuti evidenti nel nostro Paese a partire dalla seconda metà del decennio scorso: fenomeni di una certa fase di sviluppo del capitalismo italiano. Quelli mi sembrano essere le ragioni fondamentali delle trasformazioni che sono avvenute nella letteratura, e non credo si tratti di trasformazioni dovute all'iniziativa di singoli scrittori o di gruppi di scrittori. Se un mutamento di clima c'è stato è dovuto al fatto che i mutamenti economici e sociali hanno toccato tutte le parti che contribuiscono a determinare il clima letterario: cioè coloro che scrivono, che stampano, che distribuiscono e che leggono. Sono mutati essi. Niente di paragonabile, in questo senso, a certi gruppi di altri tempi (ad esempio l'età dell'ermetismo). No, no: questo è un fenomeno ben più profondo proprio perché più superficiale, più esteso. Cioè è un fenomeno, secondo me superficiale, di qualcosa di molto più profondo che fa parte della nostra società...

Citati dice qualcosa che posso perfettamente sottoscrivere e cioè che esiste una certa idea non dirò di onnipotenza ma di certi poteri della letteratura e della poesia e che a quell'idea corrisponde un atteggiamento di rifiuto e di vergogna. Questo doppio atteggiamento in determinati periodi storici, in determinate società, ha avuto delle accentuazioni esasperate, per esempio in certi momenti dell'età romantica e dell'età contemporanea. Mentre ci sono stati dei periodi che potremmo chiamare nel senso positivo della parola «classicistici» nei quali quella duplicità è stata meno avvertita, il carattere istituzionale del fare letterario essendo cioè più forte, evidentemente minore era la carica di cattiva coscienza che si poteva accompagnare

alla creazione letteraria, e nello stesso tempo era più forte il senso dei limiti e dei confini della letteratura.

Credo di essere sempre stato favorevole ad accentuare il momento istituzionale e quindi il momento dei limiti della letteratura e, insomma, a liquidare quella vergogna inutile e ridicola. Però c'è questo; che per quanto io ritenga essere oggi opportuno insistere a demitizzare la letteratura, mi sembra che la poesia del passato e anche del presente seguiti, sotto la minaccia di non esistere più, a portare il lutto di qualcosa che è mancato e che manca ancora agli uomini, di qualcosa che la storia non ha ancora realizzato. Proprio perché porta questo lutto seguita ad avere in sé questa doppia mozione: da un lato verso un aldilà della propria stessa grandezza e miseria, cioè verso qualcosa che oltrepassa i limiti della letteratura e della poesia; e dall'altro la vergogna e il ridicolo che è il contraccolpo di ogni funzione sociale.

Rifiuto la vecchia sirena surrealista. Non mi piace vivere di anticipi sulla libertà di tutti. Ultima istanza della poesia è la prassi; chi è marxista lo sa. Ma degli atti intellettuali la verifica pratica è storica e si compie per mediazioni. Non è quella, pragmatista, dell'immediatezza biologica; non spaccia per «materialismo» l'empirismo scientista né per rivoluzione il ribellismo all'ombra del potere. Esca da questo, chi davvero spera uscire di minorità. Può intendere Sanguineti che appunto la prospettiva di una verifica storica disegna quell'aldilà, molto «materiale», d'ogni letteratura che ogni vera letteratura, d'altronde, implica?

«Nozione materialistica della letteratura»: ottima frase emotiva. Chi vuol essere un ripugnante «idealista»? Speriamo non pensi a formule di quel genere, Sanguineti, quando parla di «significati politici» delle lettere.

Le anime lente

Nel passare degli anni c'è almeno il vantaggio di poter misurare con una certa esattezza i tempi che intercorrono fra i momenti in cui persone o gruppi diversi giungono a coscienza di una situazione e la giudicano.

Fra i piccolo-borghesi gli scarti cronologici riguardano il costume, fra gli intellettuali le opinioni. Mi interessano gli sfasamenti fra gli intellettuali che si occupano di cose politiche, fra noi. Sono imbarazzato a parlarne, non ho bisogno di perdere simpatie, anzi; eppure la forma di questa sequenza di proposizioni dovrà alienarmene, o almeno è probabile.

«E si trattavano a vicenda di Tui* nel senso peggiore della parola». Che farci? Bisogna dire che lo spirito gregario degli intellettuali di sinistra è sopravvissuto alla rovina della sinistra storica. Siamo, in sostanza, *fra noi*. Con nevrosi ed idiosincrasie notissime, che potrebbero passare ormai nelle note di colore di qualche settimanale. Nessuno di noi è vissuto a lungo in vera solitudine né in prigione. Le profezie più azzardate si sono adempiute nel giro di pochissimi anni. La persecuzione ci può ormai togliere il pane, non il burro.

* Brecht. I Tui sono gli «intellettuali».

1973

Il compagno

Quando per circostanze o per incertezze non ci è dato comprendere quale sia il senso degli eventi e quale la posizione che ha minori probabilità di errore, credo che si debba trovare il coraggio di regredire ai propri pregiudizi. Le persuasioni che si sono venute formando con noi, per educazione o esperienza, sono state sottoposte alle prove del tempo e non ce n'è nessuna che abbia potuto resistere nella sua prima forma.

Viene però il momento in cui non le notizie della vita quotidiana né le voci dei vicini o dei lontani né quelle dei libri possono rispondere alla domanda di che cosa credere e pensare, dunque di che cosa fare. Allora si deve scegliere fra la disperazione ansiosa (che ha le apparenze della vita) o il richiamo a valori e principi (che ha le apparenze della morte).

Credo che una visita alle case del proprio passato ossia della propria morte sia un modo di riprendere le forze, riconoscendone la causa e l'origine. Quella origine non è solo nel rifiuto della oppressione e della ingiustizia, nella promozione della libertà e della gentilezza. È nella certezza di un *significato assoluto* del proprio esistere.

La certezza di una autenticità delle contraddizioni, private e sociali, è un atto di persuasione interiore o, se così si vuole, di fede, anzi di confidenza. È un atteggiamento religioso ma senza un dio cui rivolgersi, che non sia l'altro se stesso, sempre al proprio fianco, l'altra parte del percepibile.

Manzoni, l'inno

Se l'eredità di un poeta fosse solo di metri, moduli, forme, si dovrebbe dire che quella di Manzoni lirico s'era al tutto dissolta prima della sua morte, o assottigliata passando da Tommaseo a Rebora. Ma se quella eredità

consiste nel contenuto della forma ossia nella allusione profonda, nel gesto decisivo, nella intenzione allora mi pare che si possa revocare in dubbio l'affermazione di Luzi, non esservi cioè al presente le condizioni per una metrica corale e liturgica. Certo, la coralità e il timbro dell'inno paiono remotissimi dalla nostra sensibilità e i ricorrenti tentativi (di ispirazione, le più volte, sociale e politica) non rari nei nostri decenni sembrano estranei alla linea maestra della poesia moderna.

Ma è veramente così? Quel che è falso nell'ordine della coscienza manipolata dai miti collettivi, è vero nella realtà del collettivo coatto. Quel non sappiamo o vogliamo volere nella chiarezza, ci vince nell'oscurità. I rapporti fra il tu e il noi, fra l'io e il voi sono mutati di fatto, con la conseguenza che ai due estremi della espressione poetica, quello dell'asintattismo più recente e quello della canzone *rock* e *soul*, si ritrova un oggettivismo e una decisa soppressione del timbro elegiaco che sono prossimi alle grandi fonti manzoniane, dico l'innografia cristiana latina. D'altronde, dopo Brecht, *Dagli atri muscosi* ci è divenuto incredibilmente più vicino dell'*Infinito*.

Non è solo, dunque, come dice Zanzotto, «l'elegante riattivazione del calco del *Veni Creator*» né, come dice ancora con comprensibile ma troppo impetuosa appropriazione, «la massima mobilitazione e fermentazione delle possibilità del sistema linguistico a tutti i livelli» quale si troverebbe in certe pagine dei *Promessi*. Infatti, è verissimo che la grande polifonia della prosa manzoniana ha continuato a fornire modelli e cadenze; ma, quando si voglia farne una nutrice del verso, lo si potrà fare solo per campioni, per biopsie strutturali e semiologiche ossia, diciamolo, nella per me insopportabile ipotesi che ogni microcosmo sia immagine di un macrocosmo e che nel «preparato» da analizzare sia dato vedere la legge compositiva che regge tutta l'opera e il suo senso. Certo, è molto più facile trarre, quando lo si voglia, una lezione di lirica dalla pagina della vigna di Renzo o dal prodigioso viaggio in elicottero che apre il romanzo, per tacere delle celebri romanze rossiniane e doninzettiane. Ma questa è stata, appunto, la via seguita degli ultimi cent'anni.

A Zanzotto – che pure in non poca sua poesia reca visibilissimo il segno del Manzoni lirico – sembra che «certe *silhouettes* metrico-ritmiche» siano «dannate in partenza». Certo, ha la storia dalla sua. La moderna poesia italiana nasce da Leopardi, non da Manzoni, chi ne dubita? Ma la poesia di Manzoni è solo «versi» e «*silhouettes* metrico-ritmiche»? O non indica un'area? Per fortuna lo stesso Zanzotto indica nella necessità d'una lettura psicanalitica della poesia manzoniana «la pronuncia d'uno stato d'allarme

che conta anche – o soprattutto – oggi, per l'orecchio di oggi»; e basta davvero poco per avvertire la straordinaria ricchezza delle «prepotenti stonature» della poesia manzoniana e per aggiungere che quelle «prepotenti stonature» non procedono davvero soltanto dalla «antinomia intrinseca dell'eros» manzoniano ma (o non è forse la stessa cosa?) dall'avere il Manzoni affrontato il «mito» d'una lirica oggettiva e corale, dopo *Urania* e fino a quel capolavoro che è *Ognissanti*.

Ripercorrere insomma la via che Manzoni percorse, e dalla sua prosa cavare la sua unica lezione di poesia, vorrebbe dire piegare il capo alla ideologia della *indistinzione* che è, in senso profondo, l'ideologia vitalistica di un secolo di avanguardia. E invece continuo a credere che capire – anche nei loro limiti – l'*Adelchi* (probabilmente il punto più alto dell'opera di Manzoni) e gli inni sacri e profani potrebbe voler dire scorgere le due facce di una stessa lezione: quella di una parola che in nessun modo è assimilabile alla parola discorsivo-prosastica e che, nello stesso tempo, si dispone come comunicazione *pubblica*. Il «popolo cristiano» che Manzoni auspicava nelle ultime strofe della *Pentecoste* era un mito interclassista? Certo. Ma era anche figura di un al di là delle classi, fra il «Menschlich freudig [...] und Ein Geist alle gemein sei» («Umanamente gioioso... e sia *uno* spirito a tutti comune») dello Hölderlin dell'*Arcipelago* (1801) e il «Gemeindrang» («l'impeto unanime») di Goethe, al v. 11572 del *Faust*, fra il 1825 e il 1831.

Guerra in Libano

L'assenza di una emozione paragonabile a quella di sei anni fa, di una emozione collettiva e di quella personale: questa è la prima constatazione. Sono caduti alcuni simulacri ideologici: quello che associava gli israeliani agli ebrei della diaspora e della strage nazista, tanto per esaltarli come per accusarli; e quello che associava gli arabi alla rivolta degli sfruttati. In sei anni queste e quelle immagini sono invecchiate come la Meir e Dayan, come Sadat e Hussein. I giovani che esaltavano Al Fatah come un corpo di combattenti sul fronte dei popoli oppressi dall'imperialismo e lo avvicinavano perciò agli uomini di Guevara e a quelli di Ho Chi Minh sanno che la solidarietà araba non esisteva, hanno capito il senso dei massacri di Amman, la inutilità tragica degli attentati. Hanno capito che il punto centrale è, come sempre, il grado di coscienza e di organizzazione della lotta di classe entro i paesi arabi. Quelli che andavano parlando di socialismo israeliano hanno avuto anch'essi venti occasioni per ammutolire.

Non credo che Israele possa essere sconfitto. È una ipotesi irreale. Quel che accade sui fronti mediorientali è una recitazione, un mimo; dove la gente muore e sanguina e crede realmente di battersi per questa o quella causa ma che a noi appare uno spettacolo privo di qualsiasi verità, che non ha la centesima parte della verità storica che era ed è ancora nel conflitto vietnamita. La scomparsa dello Stato israeliano avrebbe lo stesso significato atroce e intollerabile che ha avuto la scomparsa di una realtà nazionale palestinese, la demolizione di quella vietnamita, l'assassinio delle nazioni indie, eccetera.

Posso solo sperare che i giovani delle due parti, quando tutto sarà finito, capiscano. Che cosa? A costo di sembrare semplici e vecchio stile: quello che tanti altri popoli hanno dovuto imparare e cioè che i nemici non sono quelli che ti stanno di fronte e che ti sparano addosso. In una qualche prigione di Israele ci sono degli israeliani condannati per essersi messi dalla parte dei palestinesi? Nelle prigioni di Sadat ci sono dei comunisti, sgraditi soprattutto a Brežnev? La Valle ha parlato di conversione. Nulla di meno è necessario soprattutto se gli israeliani continuano a essere, o a parere, l'Occidente, il suo mito ripugnante. In conclusione, credo che davvero noi, gli Italiani, non abbiamo molto da dire ai combattenti. Della nostra comprensione o del nostro orrore essi non sanno che farsene. Cominciamo a convertirci noi; a volgerci cioè, a rivoltarci.

I palestinesi non sono che la più vicina immagine delle bocche inutili che il processo capitalistico in parte riproduce e in parte elimina come marginali; invisibili, indesiderabili. La nostra più tenace illusione è quella di non essere come loro. E invece da tempo una parte della nostra nazione ha cominciato ad esserlo. Con i suoi corazzieri, i suoi ermellini e il suo colera tutta una parte del nostro paese partecipa alla condizione delle periferie di Amman e Beirut; o, se preferite, a quella dei dormitori di Wolsburg o della *banlieue* parigina. Una parte, ho detto. La mia speranza è che la divisione, la spaccatura e la lotta fra questa e l'altra Italia, quella «occidentale» e «civile», cresca fino a costringere tutti a scoprirsi e a scegliersi.

Barbarie, dispotismo

Si chiede che cosa fare contro la barbarie e il dispotismo. Si deve rispondere chiedendo che cosa fare contro lo sfruttamento del lavoro e la corruzione delle intelligenze. Questa è azione politica. Il suo fine, i suoi mezzi, i tempi, i luoghi sono scelte politiche. Per quanto è di chi scrive queste righe

e per i suoi più prossimi compagni, una scelta fondamentale è stata compiuta, che viene rimessa alla prova ogni giorno, nel giudizio e nella pronuncia su scelte particolari. Su quella, come su queste, non possono essere accettate intimazioni ma solo consigli; da chi i consigli è disposto ad ascoltarli.

Quella azione politica, in ogni luogo, è necessaria ma non è sufficiente. Quando si sia intesa la dimensione politica di ogni momento del nostro esistere, si tende naturalmente a stabilire un ordine di precedenze. Si vede chiaro che nessun mutamento vero è possibile fuori del mutamento dei fondamenti medesimi della società. È quanto hanno pensato, da più di un secolo, tutti i rivoluzionari. La risposta alla domanda su che cosa si debba fare diventa allora: tutto quel che è necessario per affrettare e compiere il rivolgimento fondamentale. Questa morale, ossia quella politica, porta il nome di Lenin, anche se è stata formulata anche da altri rivoluzionari.

Perché dico che è insufficiente?

Perché l'azione politica rivoluzionaria o che si pretende di esserlo, se vuole agire nella realtà non può non manifestarsi a contatto delle forze politiche che combatte. Una delle caratteristiche principali della società che si intende mutare è la separazione fra le forme della attività degli uomini. E, per esempio, la separazione della attività politica da quella della vita privata o da quella della ricerca intellettuale. Le forze rivoluzionarie hanno fin dalle origini loro avvertito il pericolo di dover accettare di fatto una separazione che sanno bene essere una forte arma dei loro nemici e che anzi si propongono di superare e diminuire sempre più nell'ordine sociale che hanno come meta. E quella separazione combattono in pratica: o con una forte riaffermazione di un primato dell'agire politico che si estende a tutti gli altri campi dell'attività degli uomini (e in genere sostenendo che questo primato non è richiesto da motivi morali ma dalla necessità stessa del conflitto di classe e dalla coscienza della classe rivoluzionaria) oppure introducendo un criterio di dialettica e di contraddizione, come, ad esempio, il rapporto fra la pratica e la teoria, fra collettivo e individuale, eccetera.

L'insufficienza di cui si sta parlando non è però una questione astratta. È una particolare insufficienza, odierna, relativa alla società che ci sta intorno e di cui abbiamo esperienza.

Si tratta di questo; se si può dire così brevemente: mentre la partecipazione politica di coloro che della politica erano, per motivi di classe, gli oggetti, è stata, nell'età borghese, di passare dalla vita privata alla pubblica, dalla dimensione individuale o famigliare a quella collettiva, prendere coscienza della socialità del lavoro, eccetera; e dalla acquisita dimensione

sociale giudicare la falsa esaltazione dei valori individuali compiuta dalla società borghese egemone, oggi questo è lavoro inutile. L'impotenza teorica di tutti i partiti politici della sinistra riflette, a mio parere, la spaccatura sempre presente e sempre rabberciata ansiosamente fra la componente illuministica, scientistica, positivistica e progressista, e quella dialettica, se così si vuol chiamare il pensiero che rifiuta la nozione (borghese) di progresso. Nel tempo passato (e fino alla discussione sul divorzio) avevo creduto doveroso insistere perché gli intellettuali politici lavorassero su quei nessi, parlassero della «linea d'ombra». Oggi sono persuaso che tale atteggiamento privilegiava, di fatto, gli intellettuali specialisti e quindi mediava, diminuiva, la forza di quello di cui non si può parlare e di cui nello stesso tempo non si può non voler parlare. Il discorso dei politici e degli intellettuali politici sta ai temi del sesso e della morte come l'organizzazione di partito (di qualunque partito) sta alle masse in quanto non organizzate.

La differenza fondamentale fra la concezione «leninista» e quella «maoista» del Partito (il riferimento a Lenin e a Mao è, di necessità, approssimativo e simbolico, serve per farmi intendere) è che la prima si pone nei confronti delle masse (il popolo) come momento superiore, come il conscio che si vuole superiore all'inconscio, il razionale all'irrazionale, il moderno all'antico, l'industria all'agricoltura, l'adulto all'infante e al vecchio, eccetera e il secondo si pone invece come polo dialettico, non antagonistico. Il partito serve a chi nel partito non è; altrimenti è una associazione di soccorso, una mafia, una chiesa, un esercito, tutte cose spesso necessarie e utili ma che non sono *quella* cosa, non adempiono a quella funzione. In questi termini il dovere di un partito politico rivoluzionario, oggi, mi sembra essere anche di definire ciò che esso non è né vuole né può essere.

E questo non significa affatto diminuire il ruolo e l'importanza della tematica metapolitica, del sapere che esorbita dal discorso politico e chiede di essere tradotto in termini politici; anzi, quella importanza deve essere magnificata, tanto da pretendere dai politici propriamente detti, a tutti i livelli, quella umiltà di *servi pubblici* che quasi sempre fa loro difetto. I temi del sapere e della esperienza debbono ribollire nelle coscienze e nelle coscienze di tutti noi, come di fatto già ribollono, versarsi in tutte le forme che la società, anche in forme mistificate, predispone, assediare le formazioni e le sedi propriamente politiche non per venirne organizzate o dirette, non perché ne ritornino formulazioni ideologiche ma perché ne escano proposte di prassi. Il gruppo politico dica quale legge sull'aborto propone, non ci voglia dare l'ideologia sull'aborto. Non perché questa sia

affare privato, ma perché solo così può far brillare lo scandalo della contraddizione, della non-unità nella quale viviamo, della impossibilità di accontentarci di chiese-partiti o di partiti-chiese; il solo modo di accrescere la forza di uno dei due momenti della contraddizione con la forza negativa dell'altro.

A Giudici

Caro Giudici,

ho qui, postillata da Sereni, una mia lettera del 16 marzo e una del sabato di Pasqua, tutte e due di quest'anno, dove cercavo, nella prima di spiegare quella che a me pareva essere la «situazione» letteraria, cioè quella della «politica» letteraria, e nella seconda di dare dei suggerimenti a «Questo e altro». In breve: prendevo come punto di partenza quella che a me pareva una ripresa di posizioni politiche dell'industria cultural-editoriale (con relativa estensione alla letteratura di una cooptazione che l'allora nascente centro-sinistra aveva già compiuto nei confronti dei settori degli studi sociologici ed economici e simili: e mi pare che, nel complesso, abbia avuto ragione). Proponevo un «centro studi» (per «Questo e altro») e, simultaneamente, l'ingrandimento della rivista. Proponevo un «nocciolo» duro, e tutt'intorno una polpa con pretese egemoniche. Senza successo alcuno, naturalmente.

Naturalmente le cose sono più semplici o più complicate. Sai che per me è indiscutibile che si debba cominciare dall'universo. La penso come quei compagni sovietici della minuscola sezione di Stepancikovo che (secondo la storiella) aprono la relazione sulla opportunità di costruire le fognature con alcune brevi considerazioni sulla lotta di classe a livello mondiale. C'è una certa fase di sviluppo della concentrazione capitalistica in Europa: la fase della pianificazione e programmazione. Questa razionalizzazione della produzione e della distribuzione esige, da noi, la fine del «miracolo» tumultuario e pittoresco, da Pasolini a Fellini, la fine della mobilità sociale che l'accompagnava. Se i monopoli ce la fanno (e tutto fa pensare che ce la faranno, appoggiati dai socialisti e dai comunisti) contro l'industria più arretrata, questo sarà un «progresso» netto, tanto che la prospettiva Pci, della compartecipazione di potere col capitale (o «svolta a sinistra») è certo difficile ma non utopistica. Chi farà le spese? Il ceto medio inferiore e il salariato, nella doppia forma di compressione temporanea dei redditi e della mobilità sociale ma soprattutto di una crescente e spaventosa atomizza-

zione sociale, anzi della sostituzione (molto probabile) di forme pseudo-collettivistiche (uso *Middletown* americana) alla presa di coscienza politico-mondiale (che implica, appunto, il mondo intero, ossia anche quello dei sottosviluppati). E soprattutto, la durata del processo di razionalizzazione, dato lo sviluppo diseguale italiano, sarà tale da spremere, da triturare una generazione in cretinate, in tragedie ridicole (i trasporti, ad esempio), in falsi progressi (la scuola...), o da esaurirla in battaglie inesistenti (il divorzio...). Qualche anno fa ci siamo rallegrati troppo presto della resistenza italiana alla «americanizzazione»: ma guardiamo la Francia, nostro immediato avvenire.

Il plusvalore continuerà ad essere sottratto dalle tasche e dalle meningi. Fino a quando non si avrà quello di cui si comincia forse a veder l'inizio: una ricostituzione della classe salariata e una neoformazione politica.

Moravia su Manzoni

Moravia scrive adoperando una terminologia che vuole colpire l'immaginazione e disporre il lettore a sentimenti favorevoli alla sua tesi. Così l'aggettivo «decadente» è qui sinonimo di moderno, di vero e di poetico perché Moravia vuole polemizzare col realismo socialista e i suoi teorici, per i quali «decadenza» significa alcunché di negativo; la medesima contrapposizione è, in Moravia, tra «realismo cattolico» e «realismo socialista».

Il punto più interessante del discorso di Moravia è la tesi secondo la quale Manzoni avrebbe fallito nella rappresentazione delle «conversioni» e insomma del passaggio dal male al bene e pricipalmente nella figura dell'Innominato, mentre sarebbe grande e vero poeta nella rappresentazione del «corrompimento» (la Monaca di Monza e la peste).

A me sembra che questa tesi sia, nella sua sostanza, accettabile. Molto meno accettabili ne sono le motivazioni.

Certo la scelta del XVII secolo è dovuta ad una nostalgia di una età supposta omogenea dal punto di vista ideologico; però la prevalenza dell'elemento religioso nel romanzo corrisponde anche ad un'effettiva realtà dell'Italia nel tempo del Manzoni. Manzoni ha limitato volontariamente la raffigurazione dei contrasti, ponendoli tutti sotto forma di conflitti morali e mai di conflitti ideologici o storici (come era stato in *Adelchi*) per un preciso calcolo politico: non si tratta, credo, di ossequio ai precetti del «realismo cattolico» dell'età della restaurazione.

L'errore più evidente di Moravia è quando afferma di non vedere, nel romanzo, nessuna traccia del giansenismo manzoniano; e quando poi soggiunge che la religiosità semplice e tutta sentimento di Renzo e di Lucia corrisponderebbe alla vera aspirazione profonda dell'animo manzoniano.

Manzoni non ha bisogno di identificarsi con nessuno dei suoi personaggi e si identifica con tutti perché è tanto buon psicologo e buon cristiano da distinguere perfettamente tra carattere e anima. Verso il *carattere* di Renzo e Lucia non ha davvero maggior simpatia di quanta ne abbia per don Abbondio e per frate Cristoforo e verso la loro *anima* ha il medesimo rispetto che verso qualsiasi anima. Le anime sono, in senso stretto, funzioni della Provvidenza; si manifestano nella imperscrutabile azione cui sono destinate. Per una concezione idealistica (o naturalistica) che faccia coincidere carattere e anima, Lucia e Renzo sono soltanto due «personaggi». Manzoni invece, quel che egli «venera» in Lucia è lo strumento provvidenziale nei confronti dell'Innominato, della Monaca di Monza, di Renzo stesso (con la faccenda del voto e con l'incontro nel lazzaretto); e lo stesso si può dire per Renzo.

In Manzoni c'è senza dubbio un residuo e un pregiudizio nobiliare e borghese a favore dei «poveretti», una «simpatia» che a noi ripugna non poco. E l'eguaglianza delle anime è affermata solo a condizione che sia accettata come inevitabile la diseguaglianza delle classi, delle culture ecc. Ma nemmeno sembra giusto affermare che il bene coincida per lui necessariamente con l'antistoria, perché per lui anche il male è antistorico. Il male è semplicemente la violazione della legge divina.

La Provvidenza (o cattolicesimo provvidenziale) è in M. l'equivalente dello hegeliano Spirito oggettivo; e del realismo goethiano. L'ideale borghese che viene proposto alla fine del romanzo, equilibrio di ragione e di sentimenti, medietà, eliminazione del tragico, accettazione della razionalità provvidenziale del reale, è l'ideale che Manzoni cercò scrupolosamente di attuare nella sua vita e che è così ben riflesso nella sua «piccola logica». Ma non si deve dimenticare che esso è perseguito lottando contro una potentissima carica di irrazionale, di negazione e di morte. Questa negazione, sul piano storico-ideologico, è rappresentata per lui dalla *hybris* naturalistica e razionalistica della Rivoluzione Francese.

I *Promessi Sposi* sono il trionfo della Provvidenza anche in un senso storico, seppure necessariamente non storicistico. Vale a dire essi rappresentano anche un passaggio dallo stato feudale allo stato borghese e sono l'apologia di un passaggio attraverso una tempesta di negatività (la peste), simbolo della Rivoluzione Francese.

Il «dove» di Renzo e Lucia (e ancor più dei loro numerosi figliuoli) è il passaggio dalla condizione proletaria a quella borghese, di imprenditore. Sulla superiorità di questa condizione M. sembra non avere dubbi; la peste «aveva portato via il padrone di un altro filatoio, situato quasi sulle porte di Bergamo; e l'erede... improduttivo». Si noti come la scapestraggine è sottolineata proprio da quei consumi improduttivi.

Dice Moravia che la rappresentazione autenticamente poetica delle positività e delle conversioni è impedita dalla non-volontà di scorgere i fondamenti storico-sociali del male, mentre la autenticità poetica nella rappresentazione della corruzione è data dalla, seppur parzialmente inconscia, adesione artistica alla negazione.

In questo secondo punto c'è molto di vero: la corruzione come processo inarrestabile ossia come fato e predestinazione è indubbiamente una voce, una parte, del cristianesimo manzoniano in perpetuo conflitto con un'altra voce, con un'altra parte. È quella parte che per vie sotterranee si sposava con le ideologie pessimistiche e tragiche del Sei e Settecento e dell'età rivoluzionaria. M. sembra avvertito oscuramente che fra la scelta tragica pascaliana e le forme dell'estremismo rivoluzionario esiste un nesso profondo.

In casa di Cesare S.

Nella sua ferma cortesia, nella intelligenza di *figlio* (la madre ci ha lasciati da poco, osiamo parlare solo dopo la buonanotte, sul tavolo che è fra noi intravedo non so che tessera di una associazione di aiuti allo stato di Israele) come ritrovo o riconosco qualcosa che debbo aver intraveduto da ragazzo, civiltà puntigliosa, sapere, sapienza. Senza molto rispetto per il mio ospite, dico quel che mi pare di dover dire sulla politica dello stato di Israele. Mi ha risposto che, sì, ma si sente sentimentalmente legato allo stato di Israele, come alla sua patria. E a un tratto, e a bassa voce: «Eppure, di antisemitismo, ce n'è, eccome». E io credo di non essere stato capace di esprimermi come avrei voluto. Replico qui.

Ancora Pasolini

Lo sperimentare di Pasolini (non parlo qui, è chiaro, del valore delle sue poesie, parlo del carattere sintomatico della sua poesia) riposa su di un equivoco ormai chiaro a tutti e, credo, ormai allo stesso poeta. Portare – per

urgenza di razionalità, bisogno di conoscenza o comunicazione o che altro sia – la poesia al livello della prosa, rifiutando l'inebbriante «libertà stilistica» ecc. ecc. conservando tuttavia, e sostanzialmente accettando, tutte le determinazioni del genere letterario «poesia», significa semplicemente continuare a fruire di tutti i secolari e condannatissimi strumenti di estraneazione stilistica connessi con la tradizione poetico-lirica. La innovazione consisterà allora nell'aver ripreso una tradizione morta – quella dei sermoni, delle visioni, delle epistole, del poema dottrinale e didascalico.

Dal Cuzco

È difficile, per la gente che ha passato i quaranta, vincere l'ironia per i nazionalismi della virtù, dal Medio Oriente a questa America Latina. *Educación, Ciencia y Virtud* sta scritto, con strisce di carta incollate, in una librocartoleria del Cuzco, l'antica capitale inca. Lo senti, è patriottismo buono e cattivo (la Coca Cola si chiama Inca Cola; e non senza qualche buona ragione). Uniformi per gli scolari (elegantissime le ragazze, col poncho rosso sangue su camicia, sottana e calze grigio topo e bianco). Uniformi volute dai militari contro il significato di classe delle uniformi delle scuole private; ma fatte disegnare a non so quale vescovo. Uno dei segni tipici di questo momento. La Chiesa va rispettata; anche se, al dunque, se la trovano contro. Ma *Ciencia y Virtud* è anche tradizione illuministica, laica, massonica. Rieccoci ai personaggi dell'*Angelo sterminatore* di Buñuel. Patriottismo non recente: tutte le prospettive di Lima sono ingombre di monumenti ai combattenti delle guerre, quasi sempre perdute, dei peruviani con i cileni, i boliviani o i colombiani; si aggiungono ora i monumenti agli eroi inca, quelli della resistenza e delle rivolte antispagnole, lungo tre secoli. I manuali di letteratura peruviana cominciano con le notizie, assai vaghe, sull'antica letteratura orale degli inca; in questo paese dalle altissime percentuali di analfabeti e semianalfabeti, c'è chi si dà allo studio del quechua, la lingua degli indi. Ma va detto che la struttura dei libri di testo, poveri di grafica e apparenza e modellati su schemi tradizionali francesi (l'influenza storica della Francia è ancora fortissima e solo l'ultima borghesia ha sostituito New York a Parigi), mi è parsa ottima. Certe antologie filosofiche, certi testi di storia non hanno molto da invidiare ai nostri. Ma mi si dice – e lo si vede in qualsiasi libreria, soprattutto in questi giorni di riapertura delle scuole – che l'accento è posto sulle matematiche e le scienze: fisica, chimica, biologia. Si

capisce lo sforzo governativo di farla finita con la tradizionale formazione umanistica della classe dominante.

Ma su queste montagne intorno al Cuzco, ancora dieci anni fa, c'era la guerriglia di Hugo Blanco, che dopo quattro anni di galera la Giunta Militare ha amnistiato nel 1970. Ma ancora nel 1965 l'aviazione massacrava i minatori, gli uomini di Belaunde Terry liquidavano fisicamente i pastori e i contadini organizzati dalla Sinistra Rivoluzionaria. Che tracce ha lasciato tutto questo?

Il viaggiatore vede sempre le cose di ieri mai quelle di oggi. Se la domanda politica sul Perù di oggi è: «da quando i militari sono al potere, ossia dal 1967, in che cosa, realmente, questa nuova casta di militari intellettuali e politici è riuscita a modificare alcune delle strutture maggiori di questo paese?», non è girando per i quartieri ricchissimi e per quelli miserabili di Lima che il viaggiatore potrà ricevere una risposta. Milioni di peruviani, fra il Callao e Lima, e su per i *pueblos* che si arrampicano sulle prime colline, si disfanno, sembra, al limite della sopravvivenza, come in certi quartieri palermitani e peggio. A Miraflores, le ville, le polizie private, i ristoranti e le puttane di lusso, gli antiquariati. Ma fin dove i *terratenientes* sono stati colpiti dalle riforme? In che misura comincia a funzionare il grande mito dell'«insegnamento senza scuola» che dovrebbe trasformare ogni peruviano in un maestro? Fin dove le classi lavoratrici sopporteranno la compressione salariale? E, soprattutto, che cosa sta al fondo della pubblica esaltazione dell'elemento indio, della lingua e della cultura *quechua* (*estos indios de mierda*, come li chiama però, fra i denti e fuori dei denti, il tassista e l'impiegato)? Uno ha un bell'essersi letto non solo i memorabili e remoti *Saggi sulla realtà peruviana* di Mariátegui, il Gramsci del Perù e una mezza dozzina di libri di sociologi o di storici dell'oggi: si vede il passato, il paese depresso, i servizi precari e squilibrati, si avverte il cinismo diffuso, un tirare a campare che conosciamo bene. Quando, a un tratto e quasi per caso, uno che hai conosciuto in un ambiente convenzionalmente latino-americano che sembra fabbricato per un film di Buñuel, ti prende da parte, e ti parla con una dura passione politica, difendendo quello che (dice) è il difficilissimo lavoro degli uomini che guidano il Perù, tra la minaccia brasiliana e americana e l'insofferenza della nuova sinistra che vorrebbe si andasse più svelti: «Non ci possiamo permettere una fuga di tecnici e di specialisti, come è successo a Cuba. Qui, come in Cile, si gioca con l'avvenire di mezza America Latina. Se ce la facciamo – ancora un anno... – aiutateci, capiteci».

E l'altro ieri, intanto – è la prima volta, mi dicono, da quando i militari sono al potere –, tumulti a Arequipa, il maggior centro operaio a mille chilometri a sud di Lima: barricate, uno studente ammazzato. In città, vicino alla piazza San Martìn, un po' di polizia fronteggia ma a distanza di cento o duecento metri una fila di manifestanti. La circolazione pare non curarsene. Ma più tardi, qualche tumulto. Si vedono le tracce degli scontri, molte vetrine spaccate, le ustioni delle *molotov* e dei lacrimogeni. Naturalmente, la stampa minimizza. Lo sciopero di solidarietà per Arequipa è fallito, dicono i giornali; *El rotundo fracaso de la huelga*, totale fallimento dello sciopero. L'aria è turbata, la gente è preoccupata. Sono scesi in piazza giovani e operai ma, così si interpreta, manovrati dalle vecchie forze politiche; e, si dice, solo la destra ha interesse a mettere oggi in difficoltà questo governo che è così in buoni rapporti con Castro, con l'Urss, perfino con la Cina.

Da Città del Messico

I giornali di Città del Messico sono invasi da «rivelazioni» sulla attività della Cia. Enti pubblici e privati annunciano la scoperta di agenti degli Stati Uniti. Nelle stanze della catena di alberghi della Itt si leggono foglietti pubblicitari che inneggiano agli investimenti americani in territorio messicano e alle straordinarie facilitazioni per i pensionati *gringos* che vengano a risiedere in questo paese. Un po' di colera colpisce, qua e là, per la metropoli. Grandi cartelli invitano a non mangiare prodotti acquistati per la via e ad essere affettuosi con i propri figli. Il numero degli *olvidados* è grandissimo. Radio Università tiene, ogni pomeriggio alle quattro, una lezione sui rapporti fra il pensiero di Hegel e quello di Marx. Incollati ai pali della luce i ritratti dei candidati governativi a non so quali elezioni locali. L'imbroglio della interminabile riforma agraria – che ha ridato i contadini alla mercé dei nuovi proprietari – e quello dei sindacati gestiti dal potere. Era quello che volevano comunicare al mondo gli studenti ammazzati alla vigilia delle Olimpiadi, sulla Plaza de las tres culturas. Forse cinquecento, i morti. Meno di un decimo, per le autorità. La truppa – si trattò, mi si dice, di un colpo preparato dalla Cia e da elementi delle forze armate, relativamente estraneo il governo – era ammassata sotto la strada di scorrimento, qui dove hanno fermato l'auto quelli che mi stanno spiegando l'accaduto. Davanti a noi, presso a poco come in una piazza Argentina a Roma, moltiplicata per otto, le fosse delle rovine azteche; a destra, l'antica chiesa di San Francesco (che

chiuse le porte a chi fuggiva dal massacro e le aprì solo per ricevere i cadaveri). In fondo un grande blocco di abitazioni. A sinistra una specie di istituto o di scuola. A un lume verde lanciato da un elicottero, la truppa aprì il fuoco a distanza. I nostri giovani non l'hanno saputo o se ne sono dimenticati. È bene sappiano come si fa a decapitare un movimento di studenti.

Lomas de Chapultepec

Lomas vale «poggi»; c'è il quartiere rosa, quello dei ricchi potenti; e le *Lomas*, un po' ne fanno parte, un po' no. Il Quartiere Rosa ha perfino una sua letteratura. In uno degli elegantissimi viali delle *Lomas*, fra ville e giardini di alto rango, un posto di polizia, con una squadra d'intervento ben armata e dall'aria efficiente, di rinforzo alle numerose guardie private, ai cani mordaci.

Eppure qui una rivoluzione c'è stata. Forse trent'anni fa era già stata addormentata. Ma c'è stata. Dunque le tracce d'una grandezza d'una dimensione appassionata. La retorica del passato? Non è solo quella. Messico cresce; un milione e mezzo all'anno.

«E tosto tornò in pianto»

Negli ultimi giorni di febbraio, mentre giungevano le notizie del XX Congresso, era come se ininterrotto un gran fragore di lamiere percosse ci risuonasse alle tempie. Qualche sera innanzi, al lume di un lampione di piazza Cavour, ero venuto decifrando, con un amico, il testo telescritto di un articolo che «Il Contemporaneo» avrebbe pubblicato la settimana seguente, accettando di discutere su alcuni temi di politica culturale, sui quali andavano insistendo da anni. Il tono del «Contemporaneo» era insolitamente dimesso e cortese. Qualcosa era accaduto. Bisognava approfittarne e spiegare una volta per tutte che non era il maggior o minor grado di «liberalismo» culturale quello che ci interessava né una nuova dosatura di marx-crocianesimo, ma una discussione che cominciasse alle radici. Dal nostro piccolo angolo, ben coscienti dei limiti, dei complessi e delle nevrosi degli *intellectuels de gauche*, tendevamo l'orecchio a quel che accadeva nel salone del ventesimo congresso, a Mosca. E, per alcuni giorni, fu lo sciocco e inevitabile ottimismo che (ci dicono gli storici) è consueto ai pri-

mi giorni delle rivoluzioni. Le più piccole allusioni di Mikojan o di Kruscev o della Pankratova ci trovavano ormai preparati. «Sembra un capitolo della *Fenomenologia*», diceva un amico, rodendosi le unghie per l'eccitazione. E infatti una sorta di ebbrezza hegeliana ci aveva tutti toccati, all'annuncio delle «riabilitazioni». Vi fu anche chi stese, in gran fretta, un manifesto per l'immediata unificazione del Pci e del Psi; manifesto che rimase tuttavia nel cassetto del suo autore. Eppure non pochi, in quei giorni, fra il discorso di Nenni e il rapporto Togliatti, intravidero a un tempo i rischi della situazione e la necessità, per evitare il peggio, di un atto di coraggio nelle due direzioni. Ma avevano dimenticato che il decennio non era passato invano. La prudenza trionfava. Sull'«Avanti!» una discussione, frettolosamente aperta, andava avanti a spinte, come un dialogo di sordi; vi si parlava ancora il linguaggio di qualche secolo prima, rapporti fra politica e cultura, autonomia o non autonomia di quest'ultima dai partiti. Quelli del «Contemporaneo» intanto riprendevano fiato, selezionavano gli interventi, li graduavano sapientemente.

Verso aprile, il richiamo all'ordine era evidente; non c'era intervento comunista che non gettasse la sua pietruzza contro quelli di «Ragionamenti», gli «estremisti culturali». Su «Il dibattito politico» un noto pubblicista comunista, camuffato da uno pseudonimo, ingiuriò tutti quegli intellettuali avventurosi che non avevano capito la grandezza della politica di Togliatti. La parola d'ordine fu «minimizzare». Di chi vi lamentate, ci dicevano i compagni comunisti, non vedete che siamo pronti a citare persino Pasternak? Oppure passavano alla controffensiva. Salinari accusava chi non aveva creduto ai processi stalinisti di scarsa fede nella classe operaia, ritrovando sotto la propria penna quasi le stesse parole del suo collega francese André Wurmster. Venivano avanti, quasi inavvertite sui loro modesti pannelli di legno, le elezioni amministrative. Per la prima volta, alla Casa della Cultura di Milano, c'erano state, all'uscita di una conferenza, delle urla; al mattino i giornali avevano dato notizia della riabilitazione di Rajk. Si pensò di organizzare delle riunioni di intellettuali socialisti, comunisti e marxisti «senza partito». Se ne parlò e se ne discusse per un mese, poi i comunisti lasciarono cadere. Non occorreva molto buon senso politico per capire che la crepa fra socialisti e comunisti si sarebbe andata allargando e che se si voleva evitare il peggio bisognava parlare, vedersi, chiarirsi a vicenda. A illuminarci venne Alicata, il 5 di maggio. Fece una conferenza sui «problemi del marxismo alla luce del XX Congresso» che lasciò stupefatto e inebetito il folto pubblico. Non era successo nulla, secondo Alicata, anzi non si era fatto che confermare

la bontà della linea sempre seguita, la via italiana al socialismo. Sì, certo, era necessario occuparsi di più dei problemi dell'industria e – ma con prudenza – del neopositivismo, dell'automazione e simili. D'altronde, l'aveva detto anche Bulganin; e poi tutto questo c'era già in Gramsci, a leggerlo bene. Intanto «L' Espresso» pubblicava il famoso rapporto K. Venivano notizie di tenaci «georgiani» chiusi in casa, che non rispondevano al telefono; di altri colpiti da collasso. Poi ci fu un coro, una gara, a proclamare il carattere «non marxista», scandaloso, di quel linguaggio. In un modo indecente, invece di parlare di errori e di violazioni della legalità, Kruscev parlava di costole spezzate, di popolazioni deportate, di centinaia o migliaia di membri del Partito sovietico uccisi dal Padre dei Popoli. Per un buon mese, si svolse una discussione – ma privata, direi quasi telefonica – fra chi diceva di non «aver saputo» e chi diceva di «aver saputo».

Burocratismo senz'anima

E. P. Thompson, lo studioso inglese espulso dal suo partito per aver pubblicato, con Saville, «Reasoner» (caratteristica della polemica antistalinista è, in tutto il mondo, questo rifarsi alla ragione e al ragionamento) e che ora dà vita ad un «New Reasoner», scrive un interessante studio sul *Socialismo e gli intellettuali*, nel primo numero della nuova «Universities and Left Review», del cui successo hanno parlato largamente i periodici e che vede un largo fronte di varie denominazioni socialiste, dalla Robinson, a Deutscher, da Bourdet, appunto, a Thompson.

Il nucleo di questo scritto lascia tuttavia assai perplessi. Molti (scrive l'autore) non si sono resi conto del significato del 1956 ed hanno interpretati gli eventi come una rivolta contro il «Comunismo senz'anima» e non hanno veduto che si trattava di un profondo conflitto interno al Comunismo, «una rivolta dell'umanismo socialista contro il burocratismo senz'anima», *a struggle, if you like, for Communism to regain its soul*. Il comunismo sta per lasciare la sua età preumana, ed i comunisti debbono prendere il loro posto nel conflitto interno al mondo comunista.

Si vede proprio che le erosioni mentali dell'età glaciale sono ben gravi. Se è certa la presenza, oggi, in tutto il mondo socialista (e dunque nel blocco dei paesi a regime comunista, come in tutti i partiti comunisti o finalmente in tutto il movimento operaio mondiale) di un fronte, tortuoso e furioso, di lotta interna – segno che sul fronte esterno la lotta di classe è tornata ad essere

«di movimento» e dunque di grande strategia, con apparenti settori di calma tattica – come si può tanto candidamente affermare che da una parte ci sono i buoni e dall'altra i cattivi, da una parte gli «umanisti» e dall'altra i «burocrati senz'anima»? Non rammento chi mi raccontò, l'estate scorsa, di aver veduto a Mosca, in periferia, uno sterminato parco di auto. Chiesto che fosse, s'ebbe in risposta essere quelle le auto già assegnate alla persona di funzionari moscoviti, parte di quei settecentocinquantamila che Kruscev, anche prima del XX, aveva «restituiti alla produzione», e che così perdevano, con la funzione, l'uso della vettura. Voglio dire che non si tratta soltanto d'anima, ma di appartamenti, di trasferimenti, di carriere, di posizioni. Non c'è nessun bisogno di parlare di «classe burocratica» o di «casta», per riconoscerlo. Da noi, naturalmente, tutto è diverso, anche se anche da noi, negli anni passati, poté formarsi in margine alle dirigenze e ai comitati dei partiti di sinistra una ufficialità «culturale» ben nota, secondo un ordine di *préséances* tanto caro alla mentalità legittimista dei capi sovietici.

Ma il moralismo dell'autore inglese, dicevo, ha origini sovietiche, e la lotta degli umanisti contro i burocrati non è che una variante delle lotte del nuovo contro il vecchio, dei residui borghesi contro il vero spirito comunista, in nome delle quali si continua a mascherare l'esistenza di una opposizione politica. Quando leggo, in un articolo di V. Strada («Il Contemporaneo»), notizia di un poema armeno pubblicato su «Novyj Mir» dove il poeta infuria contro il filisteo burocratico («Tu vuoi vedere il poeta tranquillo, pacificato con la tua menzogna!» «Il nostro partito ti schiaccerà...») e la conclusione di Strada stesso («È il partito del poeta che lotta contro il partito del fariseo»), torno a ripetermi che non credevo sì bene dire quando ho parlato dei rapporti fra decadentismo e rivoluzione. Solo un profondo idealismo può infatti credere alla lotta della Libertà e del Bene contro il Burocrate e il Filisteo. Ma quando quell'idealismo tende a separare la sua espressione letteraria o morale («l'indignazione che fa i versi») dalle altre espressioni umane e a credere quella sostitutiva di queste e non già coordinata, allora si ha l'idealismo decadente. Termine improprio, voglio ammetterlo, per questi «rivoltosi» sovietici; ma come chiamare questa volontà di non vedere? Stiamo aspettando che gli scrittori sovietici si decidano a trovare il buco della serratura; cioè a dirci a quale «visione del mondo» e cioè a quale struttura ideologica corrispondono il «partito del poeta» e il «partito del fariseo», e finalmente *a quale politica*. Ma perché gli «scrittori» e non invece *tutti*?

Grimau

Che cosa può insegnarci il modo tenuto dalla giustizia di Franco nell'ammazzare il comunista Grimau? Che è una morte di venticinque anni fa, di quando abbiamo cominciato a capire il carattere di classe del fascismo e a distinguere fra varie specie di antifascismo; quando, oltre le mediazioni dei fronti popolari, abbiamo veduto il rapporto diretto fra le quotazioni di borsa e le forze comuniste. Ma è anche un assassinio di oggi, compiuto in una Spagna moderna, già avviata a imitare il nostro benessere neocapitalista, socia dell'Europa tecnologica, parlamentare, programmatrice e coesistente. La scarica che ha piantato negli occhi di Grimau un vecchio piombo del 1936 ci rammenta che il carattere di classe del capitalismo non muta e che ogni illusione è colpevole.

Alla vigilia della guerra civile spagnola, Brecht scriveva: «Molti di noi hanno sperimentato le atrocità del fascismo e ne sono inorriditi, ma corrono sempre il rischio di considerare le crudeltà del fascismo come crudeltà non necessarie. Tengono ai rapporti di proprietà perché credono che per difenderli non siano necessarie le crudeltà del fascismo. Ma per mantenere i rapporti di proprietà esistenti quelle crudeltà sono necessarie».

Di fronte a quest'altro ucciso, l'esecrazione non serve. Serve molto di più obbedire all'invito con cui allora Brecht chiudeva le sue parole: «Compagni, parliamo dei rapporti di proprietà».

Cinque frammenti

1. In questi ultimi anni quante volte abbiamo letto e detto che la situazione, in Italia, è preoccupante? Vuol dire che non abbiamo saputo dare buoni motivi di preoccupazione ai nostri avversari. Scuotiamo gravemente la testa sugli articoli di fondo. Gli articoli non migliorano, la situazione nemmeno; le teste si stancano.

2. In nome dell'ordine pubblico e del privato cinismo, da quattro anni a Milano, come del resto in Italia, ci sono uomini in toga e *tweed*, uomini d'affari e di mano, uomini di chiesa e di lettere che cercano di dividere, colpire, ammutolire, assopire. Istituzioni o opinioni sono già al di sotto di quel che furono al tempo del fascismo: e, come allora, volontariamente.*

* Étienne de la Boétie, *De la servitude volontaire* (1576).

3. La tecnica maestra è la demoralizzazione: ci vogliono dimostrare che il disprezzo per le forme rende potenti. Negli scompartimenti di prima classe e nei cinema di prima visione dove i padroni non vanno parla la maggioranza silenziosa. Disprezzare l'opinione politica di una città e di una regione come Milano e la Lombardia significa credere che le umiliazioni producono non rivolta ma vocazione alla indifferenza. (Hanno ragione. Un servo che bastona un libero produce due servi, se lo fa per conto del proprio padrone).

4. Ogni tanto un cadavere. Fegato disfatto, come Ardizzone; cranio spezzato come Serantini, sterno sfondato come Saltarelli; un pezzo di piombo dal cervelletto allo zigomo, come Franceschi. Un cadavere di giovane, per nascondere gli sventrati del dicembre 1969, il defenestrato.

5. Il tentativo di distruggere il movimento degli studenti a colpi di incriminazioni e di armi da fuoco, di commissari governativi e di randelli di gomma piena, di occupazioni poliziesche e di voltafaccia. Tutto questo era già stato profetizzato. Avevamo però sperato, segretamente, che ci venisse risparmiato. Non saremo risparmiati. La gente non vuole più vivere. Disprezza la propria vita perché ha capito che è una vita di bestia. Ha il rimpianto di una vita umana. Ma ha perso ogni speranza di poterla vivere. Non è vero che sia attaccata all'esistenza. Sa già di che morte dovrà morire: di week-end, di cancro, di ospizio per i vecchi, di colpo di stato, di ictus alle coronarie, di colera, di anidride solforosa.

Tutti i persuasori ufficiali, dal Papa a Pasolini, gli hanno detto che non deve sperare nulla in questo mondo. Tutti i difensori pubblici, dai sindacati ai professori comunisti, gli hanno spiegato che non servono né gli aumenti di stipendio né le manifestazioni né la Cina e nemmeno il Partito di Berlinguer. Non serve nulla più a nulla. Quando un bisogno si fa troppo urgente, c'è sempre l'arma dello sciopero. C'è sempre qualcuno in Cile, che sta peggio. La classe operaia continua a ricevere gli omaggi dei teorici. Gli analfabeti di ritorno continuano ad aumentare di numero.

L'indifferenza non è, oggi, indifferenza all'eccesso di violenza e di orrore. È indifferenza per assenza di memoria. La distruzione della memoria è stata condotta con tale perfezione che tra poco tutti sembreremo decerebrati. Riesce persino difficile immaginare i godimenti dei potenti, diciamo i godimenti veri, quelli connessi all'esercizio del potere. Non riusciamo a comprendere quale gusto ci sia a governare una nazione o un piccolo consiglio d'amministrazione quando tutti sembrano così desiderosi di servire e di essere ossequienti.

1974

Per l'intellettuale, suicidio o rifiuto del ruolo?

Dietro la recente polemica tra Pirro e Fofi stanno questioni reali:

(a) i rapporti tra organi e stampa dei gruppi politici della nuova sinistra;

(b) i rapporti di ognuno di questi organi con le istituzioni della cultura (università, scuole, editoria, comunicazioni di massa, audiovisivi ecc.) e chi vi opera;

(c) i rapporti fra la figura politica e quella socioculturale degli intellettuali della nuova sinistra.

Nell'ambito della nuova sinistra è mancato un ripensamento globale di esperienze, temi ideologici e ipotesi di lavoro, dopo il 1971-72. La ricchezza di posizioni nel movimento universitario, le dispute sul «rifiuto del ruolo» e sul «suicidio» degli intellettuali, le nuove proposte organizzative che avrebbero potuto intralciare le tendenze corporative implicite nella riduzione degli intellettuali a tecnici e ad esperti, tutto questo è stato quasi completamente riassorbito dalla necessità primaria di resistere alla repressione, dallo sforzo organizzativo-politico per la salvezza dei gruppi come minipartiti e dalla sola sede che sembrava aperta a un discorso di «cultura» e di «sapere», quella scolastica.

All'inizio degli anni Sessanta, le minuscole minoranze intellettuali che elaboravano una critica politica si erano caratterizzate per una sorta di secessione dalle strutture della cultura capitalistica o ne erano espulse o rifiutate; e avevano tentato organizzazioni alternative, certo votate al fallimento ma che avrebbero potuto residuare un aumento di potere contrattuale nei confronti della controparte capitalistica. Dopo il 1969, invece, la discussione si chiude, la violenza dell'urto si accompagna alla salita delle quotazioni dei valori intellettuali. Era inevitabile che una buona parte dei quadri si inserisse nella università, nella scuola, nelle comunicazioni di massa, nell'editoria, e che lo facesse senza contrattazione collettiva o di gruppo? In che cosa

la loro presenza nel mondo della produzione differisce ormai da quella della generazione precedente? Nella situazione presente, in che modo la loro partecipazione differisce da quella degli intellettuali del Pci? In questi ultimi anni, il Pci ha saputo capire benissimo una situazione che in buona parte esso stesso determinava: si è fatto sede di autocritiche e ripensamenti realistici. Ne è uscita una bella serie di volumi. Non cento ma almeno dieci scuole fioriscono in apologia.

Le differenze ideologiche e i conflitti di teoria politica all'interno della nuova sinistra sono notevoli. Ma non riteniamo si debba accettare, senza preventiva discussione, il principio per il quale ogni dissenso teorico debba tradursi in separazione politica. Non riconosciamo la logica del gruppettismo, che favorisce la formazione di piccoli «monoliti». Ma neanche stiamo facendo l'elogio dell'eclettismo. Diciamo che non deve necessariamente esistere una coincidenza fra le posizioni politiche all'interno della nuova sinistra e le opinioni filosofiche, scientifiche, artistiche ecc. Come può essere evitato però il cinismo e il «liberalismo»? *Tornando a porre al primo posto, in una rinnovata discussione di politica culturale, l'analisi del funzionamento sociale delle istituzioni culturali capitalistiche nel nostro paese e di noi in esse quale risulta oggi* (non in una generica società capitalistica, o in quella di ieri) *tenendo conto che per effetto dello assorbimento dei quadri ciascuno di noi opera isolatamente all'interno delle istituzioni culturali della società presente e senza che la affiliazione politica gli fornisca indicazioni concrete di comportamento fuori della costituzione di gruppi di pressione. Bisogna riprendere l'analisi dove il '68 l'ha interrotta.* E se si arriverà a concludere che, da questo punto di vista, continuiamo solo a formare un neomandarinato di sinistra, allora ce lo terremo per detto.

Ma questo esige che i nostri compagni «operatori culturali» escano dalla subordinazione al gruppo o patriottismo di rivista. Uscirne vuol dire fare uno sforzo per costituire uno spazio unitario nel quale conferire ricerche e discussioni: dove la parola compagno non sia solo sinonimo di illustre collega. Spazio che può essere materialmente quello di una o di un'altra di quelle pubblicazioni o istituzioni o di nessuna fra esse. Ma da cui risulti evidente che *le pubblicazioni della nuova sinistra non sono proprietà privata e che è opportuno prendere in considerazione il problema della partecipazione collettiva al controllo, non solo dei bilanci, di queste pubblicazioni.*

F. Fortini, E. Masi, G. Raboni

Il caso Karenina

Cara Rossana, dal tuo scritto sulla *Karenina* televisiva viene fuori chiaro un tema che ebbi a esprimere più di un mese fa sul giornale, e che non ha avuto seguito. Lo darò ora.

Cercherò di essere il più chiaro possibile. La questione non è se il giornale debba o no occuparsi di attualità (televisive, librarie, filmiche ecc.). Penso che *non* lo dovrebbe, per motivi che ho già espressi ma è chiaro che la direzione del giornale avrà le sue buone ragioni per pensarla diversamente. La questione, sulla quale un intervento *esterno* è lecito, è, primo, dei *limiti* (ossia delle occasioni) di tale interessamento e, secondo, del *modo*.

Prendiamo il caso *Karenina*. Si ritiene che quel teleromanzo (per l'indice di supposto gradimento, immagino) si presti ad un discorso critico? Penso che no, penso che esso non si distingua quasi in nulla dalla media dei teleromanzi che da dieci anni si danno in Tv. Si può tornare sull'argomento? Sì ma, santocielo, non per seguire uno schema sbagliato e cioè per confrontare il romanzo e il telefilm e vedere che cosa è rimasto e che cosa è andato perduto! Sì, compagni, *Anna Karenina* è un bel libro, Tolstoj è un grande scrittore, leggetelo, non crediate alla Tv: è per dire questo che ci si è separati, venti o dieci anni fa, dalla politica delle sinistre italiane?*.

E il risultato è che tu dedichi metà del tuo pezzo ad una tua interpretazione critica del *romanzo* tolstoiano, intelligente come tutte le cose che scrivi ma – come dire? – poco urgente e, soprattutto, poco giustificata come sede; si tratta di un genere letterario che non può aver luogo sul «manifesto» se non dopo che «il manifesto» avrà aperto le sue colonne (oltre che alla compagna Menapace, conversa alla sociologia letteraria) alla collaborazione di Pietro Citati, Cesare Garboli e altri ottimi eredi di una gloriosa tradizione critica. Che una compagna femminista esprima una serie di propo-

* Nel tuo scritto ci sono poi delle valutazioni che, mi pare, debbono essere contestate. Che il ritmo profondo di un'opera sia il, o uno dei suoi, contenuti è, per me almeno, ovvio. Ma che si può credere che quel ritmo possa passare dalla dimensione verbale a quella visiva? Le quasi sempre giuste note sulla traducibilità dei testi letterari da uno ad altro sistema di segni linguistici – ossia, diceva Della Volpe del loro «pensiero» –, non giustificano in nessun modo la esistenza di un «passaggio» da un sistema di segni linguistici ad uno di segni extralinguistici (e, aggiungo, nemmeno da un «genere» ad un altro, entrambi verbali). Quel che «passa» della *Karenina* trasposta in balletto, opera, film, è la *fabula* ossia «le unità di contenuto riordinate secondo successione logico-temporale» (Segre, *Le strutture e il tempo*, Torino, 1974, p. 14) o, se vogliamo, il suo mito. I romantici lo sapevano quando esplicitavano il rifacimento (*Romeo e Giulietta al villaggio*, *La lady Macbeth di Minsk*). Pretendere allora, come tu vuoi, che si chieda la *Karenina* di Bolchi, invece che di Tolstoj? Grazie tante. Ma questo ci riporta al problema delle strutture industriali e commerciali della Tv. Se Tolstoj si vende meglio di Bolchi, non dobbiamo discutere di Tolstoj ma di mercato.

sizioni che a me paiono delle sciocchezze, prive cioè di un minimo di autocontrollo critico e buone solo a coltivare la vigorosa erba della rozzezza. E che si pubblichi una antologia di frammenti su Tolstoj (!) che nulla possono dire, è chiaro, sul telefilm ma che nulla dicono su Tolstoj che non si trovi, più o meno, in un qualsiasi repertorio o prefazione e la cui lettura è puro tempo buttato via e piombo sprecato.

E c'è di peggio che tu, dopo aver detto giustamente che è accettabile l'Ariosto di Ronconi, ossia una opera originale che parte da uno spunto altrui, trovi tollerabili i film sovietici tratti dai loro romanzi. Film che in qualche caso (*La signora col cagnolino* da Cechov, ad esempio) hanno forse una dignità propria, *come film*, ma che più spesso sono abiette operazioni (come il recente *Cadavere vivente* tolstoiano messo in onda dalla nostra Tv) che dimostrano la perfetta uniformità di criteri (indotta dal mezzo tecnico, ma non solo da quello!) fra la «produzione» di Bernabei e quella della Tv sovietica. E anche ammesso che la tua ipotesi («Non mi persuade che il mezzo televisivo o cinematografico debba essere necessariamente... impoverente e traditore») sia plausibile, non ti pare che sia *essa* a dover essere discussa, proprio come io vado dicendo; e non invece accennata di passaggio?

Perché questo è il punto sul quale non mi stancherò di insistere. Non in astratto, non per sempre, ma qui e ora, *sul «manifesto», la sola «cultura» di cui ci si può occupare è quella che smonta e spiega il processo produttivo della cultura circostante, che cerca di farci capire come funziona e non soltanto quale ideologia indossi e propagandi.* Fare questa ultima cosa, sport preferito dal marxculturalismo nel quale siamo cresciuti, ci porta a sbattere, prima o poi, di fronte alla irriducibilità del «valore», alla impossibilità di ridurlo a immagine falsificata, a copertura di inconfessati interessi; e quindi a praticare l'incoerenza.

Quando si tratta invece – nella nostra sede – di capire meglio e meglio far capire come si fabbricano i libri, i giornali, le elezioni universitarie, i telefilm, quale è il tipo di cooperazione che presiede a questo nostro modo di produrre, di vendere, di consumare. Questo non ci spiegherà l'arte ma ci darà la pianta topografica del mercato.

A un comizio

Compagni, siamo qui per parlare delle minacce fasciste o per parlare del suicidio dei partiti politici della democrazia italiana? Siamo qui per cullarci nella unanimità di chi vede risorgere, periodicamente, la violenza fascista

o per riflettere su quel che sta succedendo dopo trent'anni di commozioni antifasciste? Quelli fra voi che si credono, e magari sono, fini teste politiche debbono avermi trovato abbastanza retore ossia abbastanza innocuo per chiedermi di intonare la vecchia fanfara affettiva sul comune nemico fascista. Voglio sperare che si sbaglino. Ma tuttavia su di un punto almeno darò soddisfazione ai compagni; che non tanto della battaglia politica vera parlerò nei pochi minuti che mi sono prescritti, quanto della guerra politica di più lunga durata che abbiamo alle spalle e di fronte. Lo posso fare per uno dei più tristi motivi del mondo, quello dell'età.

Dopo quasi quindici anni di caduta di ogni contatto diretto con i cosiddetti quadri, oso approfittare di questa tribuna per dire a quei compagni di uscire finalmente dalle illusioni del realismo e dalle allucinazioni della concretezza. Guardino dove siamo giunti a forza di buon senso: a farci dare lezioni di spregiudicatezza dal ministro De Mita, lezioni di laicismo dal Vaticano e lezioni di riformismo coerente perfino dal «Corriere della Sera». Se il giorno dei neri dovesse venire, pensiamo a come le masse, rimaste esposte all'urto della reazione, giudicheranno questo vostro presente. Ricordino che al di là del partito c'è la classe. Al di là della classe c'è la storia che vi chiede fin d'ora conto di un'eredità compromessa. Depongano, quei quadri, l'orgoglio che li rende inutilmente sicuri. Io, che non conto nulla e lo so, vorrei deporre la superbia intellettuale che mi rende tanto poco utile, tanto inutilmente disperato. Se abbiamo una speranza di non sparire nella vergogna o nel rammarico o nei dialoghi di esiliati o, peggio ancora, nel compiacimento di se stessi, questa speranza consiste ormai, nel breve margine di tempo, nel sempre più piccolo spazio di manovra che abbiamo di fronte. I nove milioni di voti possono, sempre restando nove milioni, rattrappirsi, miniaturizzarsi, diventare come foglie secche in un sacco. Non sarebbe la prima volta, in Europa. Oggi la forza sta nel confessare i propri errori proprio a coloro che te li invidiavano. Non possiamo costringere i compagni del partito comunista a farlo; ma, se non lo faranno, saranno perdenti. Non possono costringerci, compagni, a confessare i nostri errori; ma se non lo faremo, perderemo noi stessi. Solo facendolo, una parte della sinistra storica e una parte della nuova sinistra possono uscire dai loro complicati sogni, dai loro calcoli sapienti, dai compromessi al vertice, astuti, inutili, suicidi.

Spesso in questi anni quelli che dovevano essere e erano i migliori fra noi non sono stati all'altezza della necessità. I conflitti di opinione sono stati scambiati per conflitti di idee. La vanità del gruppo, scambiata per onore di

partito. In questi mesi viene innanzi una nuova generazione di giovani operai e di studenti che nulla o poco sanno del 1968 e 1969 e che rischiano di trovarsi di fronte agli attuali raggruppamenti esattamente come dieci anni fa i loro fratelli maggiori erano di fronte alle commissioni interne e ai «parlamentini» universitari. La gravità della situazione richiede, credo, che cessi lo scandaloso, cretino e controproducente sistema di evangelizzazione e reclutamento cui si sono attivamente dedicati i nostri gruppi negli ultimi anni e soprattutto nelle scuole secondarie. Per ogni giovane portato a coscienza della propria condizione di classe e della situazione della società, quattro o dieci ne fabbrichiamo votati al qualunquismo o al cinismo o peggio per averli usati come massa, massa di piccola manovra. Molti di voi, in questi ultimi anni, hanno adempiuto ad un compito grande. Quelli che hanno la mia età debbono curvare la testa davanti alla capacità di sacrificio e alla intelligenza di tanti giovani che, dopo il 1969, hanno fatto paura al potere e ancora oggi ne rendono meno tranquilli i sonni. Ma, detto questo, diciamo anche che è venuto il momento di imparare quella politica che richiede studio e pazienza, capacità di ascoltare e conoscenza seria delle ragioni e degli strumenti, inchiesta, indagine degli scopi possibili. Molti hanno in questi anni imparato le tecniche del coraggio fisico e della organizzazione di gruppo. Debbono imparare le difficilissime tecniche del coraggio morale, quelle che permettono di sopravvivere alle lunghe sconfitte. Non tutti possono avere la forza d'animo del compagno Valpreda o del compagno Marini, ma tutti debbono aiutarsi a vicenda a una lunghissima guerra di classe.

Gli operai e gli studenti che in questi tempi sono entrati o rientrati nel grande seno del Partito Comunista Italiano hanno obbedito ad un istinto di autodifesa e quella loro è una scelta che dobbiamo seriamente rispettare. Ma il medesimo corretto spirito di autodifesa dovremmo esercitare tutti, anche al di fuori di quel seno.

Questa è la mia opinione: che non sia soltanto in disfacimento e in paralisi la vita dei partiti, il sistema nervoso dell'opinione, la analisi logica dei responsabili della informazione. Che non sia solo grave o tragico o comico, secondo i gusti, il cinismo che è divenuto il sale delle nostre giornate. Non è nemmeno scandaloso che le parole medesime che vengo dicendo possano somigliare a quelle della polemica antiparlamentare e antidemocratica dei fascisti. Purtroppo abbiamo in comune con i fascisti la lingua italiana e un secolo di brutta storia. Non è questo a scandalizzarci. I fascisti, mezzo secolo fa, partecipavano dell'errore di una cultura europea; ma partecipare dell'errore ha pur una sua grandezza. Oggi, essi partecipano solo

di un vizio. Al di sopra della loro miseria, sappiamo guardare ai veri eredi di Hitler, agli uomini del Pentagono.

Anche più grave di tutto questo è che le guide politiche dei giovani della Nuova Sinistra, negli ultimi cinque anni, non abbiano saputo capire e far capire che il vero problema non è quello di restaurare una verità marxista o leninista o maoista né di rifare una organizzazione con i medesimi metodi e dunque i medesimi errori di quella che ha fatto fallimento in troppi paesi del mondo. Il mezzo secolo trascorso dalla morte di Lenin ci impone, pena la nostra morte, di ripensare la realtà, non i testi; la società, non le formule; di produrre verità, non di contendersi i protocolli ereditari. È un compito difficile che impone da molti anni ormai uno studio feroce ed un rigore senza pietà. Né è solo un compito di conoscenza. È un compito vitale, dove si inventi un rapporto diverso fra il nostro presente, la sede del nostro dolore e della nostra gioia, e le immagini esaltanti o terribili dell'avvenire e del passato. Questa fabbricazione di un modo diverso di essere è pur stata tentata, in tutto il mondo, alla vigilia del 1968; è stata pur portata innanzi, dai giovani, anche se poi se ne sono vergognati e, ricchi come sono di una illimitata capacità di ingannarsi e di sacrificarsi, hanno creduto di dover immolare quella voglia di integrità alla disciplina politica e alla riproduzione di minuscole burocrazie. Compagni, fra il presente e l'avvenire, fra quel che siamo e quel che vogliamo diventare, dobbiamo stabilire un rapporto non eroico e non rovinoso come quello degli uomini migliori della Terza Internazionale. Abbiamo bisogno di gente che sappia che cosa vuol dire essere nella gioia oggi, nella verità oggi e non domani. Abbiamo bisogno di gente che, il giorno del colpo di stato, se mai dovesse venire, non si faccia ammazzare ma si prepari, fin d'ora, a vincere, in difesa della propria vita e gioia; non a fornire caratteri di bronzo per le lapidi e per le tesi di laurea in storia contemporanea. Abbiamo bisogno che ciascuno di noi vinca, subito, cioè ogni giorno, l'altra forma di «golpe», la serie dei colpi invisibili, dai quali, come per una emorragia, si perde l'essenza della nostra vita. Sono colpi che non solo la reazione ci porta; che ci vengono anche da sinistra, anche fra noi, anche dai partiti che si dicono della classe operaia, da chi accetta di dividere la tribuna e il video, l'astuzia e la tavola rotonda, le abitudini e le risate, i gusti e i vizi, con i complici, i mediatori, i protettori dei ladri e degli assassini di stato o di regime, nazionali e internazionali. Venticinque anni fa, dopo la fine della guerra, gli uomini che entrarono nel nuovo parlamento, uniti dall'antifascismo, si davano del tu. Oggi quel «tu» suona come quello di una casta. Più che per separarli dai fascisti, serve a dividerli da noi. Per conto mio, non vorrei dare del tu all'onorevole Tanassi.

E se ci chiediamo quali siano le ragioni profonde e vere del diritto che ci prendiamo di dire a voi e a chiunque queste cose, rispondiamo che questo diritto non ci viene davvero dal nostro o dal vostro passato, non dai nastrini sbiaditi di battaglie trascorse né da quelli fiammanti di battaglie recenti; e nemmeno dalla correttezza con la quale abbiamo saputo prevedere quel che sarebbe accaduto. No. Quel che ci autorizza a parlarvi – e ripeto qui una frase marxiana – è l'odio concorde che ispiriamo a tanti nemici della causa del comunismo e della democrazia non delegata. Quel che ci autorizza a parlare è una scelta che rinnoviamo ogni giorno. Essa non è solo quella di una classe della tradizione marxista perché procede dalla libertà più che dalla necessità; è una scelta che si vanta apertamente delle proprie radici piccolo-borghesi e non finge di nasconderle dietro i volumi dei classici marxisti. La scelta di stare dalla parte di chi è escluso dalle forme attuali del potere ma che, di quel potere, in quelle forme, non saprebbe che farsene; dalla parte di chi è escluso dalle parole e dal sapere ma anche dal loro cinismo; dalla parte di chi è costretto dalla violenza dei bisogni e dalla volontà di giustizia, dalla barbarie degli oppressori e degli sfruttatori a generare entro se stesso energia alla lotta e amicizia e amore e solidarietà; realtà indistruttibili che riappaiono ogni volta che la speranza sembra scomparsa, parole che a torto i giovani, per pudore, si vergognano di ricordare, ma che proprio per questo un vecchio, che non se ne vergogna, può pronunciarvi.

Ieri dicevamo

Ieri dicevamo. Ieri non dicevamo nulla e il passato è una trista riserva di immortalità illusoria. Nella stanza vicina abitano gli schemi e i costumi della autobiografia. Ogni volta è come una risposta ad un questionario. La storiografia di se stessi, legittimazione della menzogna, ha anche essa una storia. Diventa di massa con le rivoluzioni. Il *ci-devant* è sospetto perché si crede veramente ad una differenza di sangue, nonostante le prove quotidiane. Nella Cina di oggi, sembra, rimangono ancora valide le classificazioni sociali stabilite più di vent'anni fa, le genealogie di classe. Il peso della storia sembra essere tutto passato sulle spalle di coloro che ancora mezzo secolo fa non risalivano al di là di loro padre o erano incerti sulla data della propria nascita. Può accadere di chiedersi che cosa facevamo dieci o vent'anni prima della nostra nascita. Può accadere di pensare seriamente a che cosa succederà dopo la fine di tutte le trasmissioni.

Il bisogno di capire la vicenda delle classi e del genere ha portato a questo *vulgar-Historismus* che è la forma penosa di immortalità dei poveri. Nei secoli passati si credeva nell'aldilà per consolarsi del presente orribile. Oggi si crede nella esistenza del futuro per poter credere di modificare il presente. La religiosità tende a diventare un privilegio dopo essere stato un segno di degradazione. Il privilegio di chi non ha bisogno di pensare alla esistenza di una terrestre vita futura.

Quello che si dice di me – o di te che leggi, è lo stesso – sappiamo ormai che *non è vero*. Non solo nel senso di una verità psicologica ma in quello d'una verità antropologica. I verbi al passato o al presente storico della autobiografia e della biografia sono il residuo convenzionale di una scrittura. *Gallia est omnis divisa in partes tres*. Una frase, un enunciato qualsiasi, senza rapporto apparente con la nostra realtà, ben di più dice su di noi.

Referendum 1974

Da più di vent'anni non provavo la gioia collettiva di lunedì scorso: dal tempo del fallimento della legge truffa, 1953. E, il giorno dopo, come molti di noi, ero a farmi l'autocritica per l'errore commesso, avendo temuto, se non la vittoria dei sì, almeno una debole del no.

Ma che cos'è che ripugna, in questo gran discorrere di Italia europea, nuova, moderna, progressista, avanzata, che si spreca sulle pagine dei quotidiani e torna sul video con le facce funeste dei caratteristi di partito, incapaci, essi, di andare oltre una buona prestazione professionale?

In parte è nella natura stessa, mistificatrice e antidemocratica, di qualunque referendum, di questo fiocco o gala messo sulla assenza di partecipazione diretta, sulle false alternative. Ma in parte ben maggiore è dovuto ad una realtà, anzi a due parti di una realtà che non coincidono fra loro, spesso si contrappongono, anche se stanno l'una come l'altra dalla parte del «no» e convivono spesso nelle medesime persone, nei medesimi ceti, nella medesima classe. La prima è quella che ha espresso la conquista, l'accettazione e la difesa di un orizzonte di «modernità», di autonomia civile, di un consumo indipendente e individuale di se stessi, di perseguimento della propria felicità all'interno di un sistema sociale ed economico che riproduce ferocia e violenza e orrore. Questa parte della realtà è la realtà (nel senso storico della parola) borghese. È la realtà di cui Moravia è, a un tempo, il migliore critico e il migliore apologeta, con le sue micidiali piattezze sulla

«follia» e sulla «nevrosi» della borghesia italiana post-tridentina. Quella parte della realtà, illuministica, razionalistica, positivistica e insomma progressista, trova sempre uno spazio, in un paese come il nostro, come continua a trovarlo nei paesi dove lo sviluppo neocapitalistico è avvenuto tardi, precipitosamente e imperfettamente. L'Italia è sempre lunga; cioè di sviluppo ineguale. Quella borghesia è stata, in buona parte d'Europa, travolta e demolita dall'assalto delle forme gigantesche del capitalismo monopolistico e super imperialistico (o da quelle, altrettanto gigantesche, del «socialismo» di stato) ma viene mantenuta in vita artificialmente, un po' come la monarchia inglese, con innumerevoli e non rifiutabili battaglie di retroguardia. È la realtà ideologica di una gran parte della nuova classe operaia. Che l'ha conquistata a caro prezzo e la difende. È quella parte dell'Italia del «no» che si è formata una coscienza democratica, divorzista, civica, favorevole alla pillola, alla obiettività e alla ecologia, al sindacalismo e alle riforme. C'è poco da scherzare o da irridere. Essa si è formata durante la nostra vita e a formarla ideologicamente abbiamo contribuito anche noi. Essa difende se stessa e noi con essa, lo sappiamo.

E poi c'è un'altra parte della realtà, anch'essa confluita nel no. Minore numericamente e meno visibile. È quella di chi sente o guarda al di là di quel progresso. Sono quelli, giovani e vecchi, che hanno fatto i conti non soltanto con lo sfruttamento della società capitalistica ma anche con i falsi paradisi della rivolta autorizzata. Che sono contro il significato della parola «moderno», se pronunciato elogiativamente dall'onorevole La Malfa o dall'onorevole Natta. Che sono contro la presunzione sociotecnologica e l'ottimismo neosocialista neoborghese. Sono i compagni operai e intellettuali che chiedono a sé il massimo di responsabilità e di coraggio morale per spezzare le basi stesse di questa società. Fra costoro, i più lucidi sono oggi probabilmente quelli che paiono più torbidi e confusi: dico i cattolici di sinistra o del dissenso o semplicemente i cattolici che hanno votato no, ma non perché «cattolici» ma perché, in Italia, quasi di regola ormai, chi ha quella etichetta evita il fraterno cannibalismo che i compagni praticano contro chi vuole rivendicare spazio ad un momento essenziale della nostra battaglia, il momento nel quale si deve chiarire meglio quale ipotesi di uomo e di rapporti fra gli uomini, di diritti e di doveri, di vita e di morte sia l'ipotesi che continuiamo a chiamare comunista e come sin d'ora essa possa dispiegare nella realtà quotidiana la propria tattica. So bene, per quanto mi riguarda, che non si tratta affatto di cattolicesimo e nemmeno di cristianesimo: e, mentre il transistor mi dava le percentuali del «no», pensavo a tanti compa-

gni del «manifesto» o di Lotta Continua che, quanto dico, lo sanno benissimo. Pensavo anche ai tanti compagni che non condividono questo mio chiamare e sempre chiamare «ad un di più d'anima» (e non soltanto d'animo), ad una più globale visione dei nostri compiti e ad una assunzione esplicita della contraddittoria polarità dell'esistenza. Questi ultimi mi dovranno scusare di non aver parlato in piazza del referendum.

Tanto meglio. Quell'errore, in me almeno, è solo causato dall'orgoglio di credere che le delusioni e le sconfitte conferiscono, oltre a una qualche ridicola nobiltà, anche il diritto di sentirsi incompresi, di vivere di verità passate, di tenere il broncio alla realtà e, in definitiva, di non chiedere di più a se stessi. Ma il diritto di guardare, invece, fra quei milioni di «no» – e anche fra quelli del «sì» – e distinguervi coloro che, indipendentemente dalle loro formule ideologiche, continuano a sentire una mancanza, un vuoto di essenza, quel «vuoto» di verità che è una essenziale connotazione del proletariato – questo diritto lo difendo. Penso al «no» di amici e di sconosciuti, a quelli dei compagni più giovani o più vecchi che fingono di credere soltanto alle parole politiche per pudore delle altre; ai «no» fra loro apparentemente contraddittori, che so, di Liliana Lanzardo, di Pietro Ingrao, di Sebastiano Timpanaro, di Raniero La Valle; al «no» dei giovani che correvano con me, mozzandomi il fiato, nelle manifestazioni di qualche anno fa; e così via. Passata la sbornia, riprendiamo a contarci; e ognuno riconosca i suoi.

Manifesto 1974

Questo giornale ha sempre pubblicato scritti di informazione culturale. Studi o saggi avrebbero dovuto trovare posto in una rivista. Interventi di economia o politica sono andati nelle pagine centrali o divisi in puntate. Ora si sono moltiplicate schede e rubriche; interventi e informazioni di attualità culturale: cinema, televisione, spettacoli, libri.

Ne vengono alcuni problemi. «il manifesto» deve seguire l'esempio di tutta la stampa quotidiana? A che esigenza e richiesta risponde? Quale prospettiva ideologica e politica è implicata in quella scelta?

«il manifesto» non dovrebbe mettersi su quella strada. Per apparire più attraente non dovrebbe ripercorrere quella che è stata di tanti giornali di «sinistra». Avere più lettori è necessario ma non tutti i modi sono giusti. «il manifesto» dovrebbe affrontare in un modo diverso da quello presente la tematica non immediatamente politica.

I temi della cultura (nel modo di concepire la vita e di esprimerla, scienza e linguaggio) dovrebbero essere trattati in due modi: uno, implicito, interno a tutti gli altri discorsi (politici, sindacali, organizzativi) e uno esplicito, elementi del sapere e della riflessione, che vengono comunicati insieme a discorsi e proposte politiche per influenzare-aiutare queste ed esserne influenzati-aiutati.

Il modo implicito è quello degli argomenti, dei caratteri tipografici, del modo di fare i titoli, dello stile. Questa è la cultura implicita del «manifesto». Il suo valore mi pare maggiore di quello di tutti gli articoli culturali che il giornale ha pubblicati. La qualità della scrittura giornalistica, l'invenzione, lo scherzo e lo scherno: questo è un insegnamento e un indice ideologico e politico di prim'ordine. Diminuirne la portata (i filistei di sinistra, come i loro compagni di destra, odiano l'ingegno, la leggerezza e lo scherzo) sarebbe sciupare una eredità preziosa. Il modo esplicito, invece, ha parlato finora di film, di libri e ora anche di spettacoli o dischi. Tutti questi «pezzi» – con le dovute eccezioni – hanno il brutto vizio di parlare, prima di tutto, di quello di cui «si parla». Ma *chi* parla? *Chi* vede quel film in prima visione? *Chi* compra quei libri? *Chi* ascolta quei dischi? Un po' di sociologia dei lettori del «manifesto» sarebbe utilissima.

Un giornale con quel tipo di rubriche e schede si giustifica se può porsi come organo di informazione a più livelli: «Paese sera», «l'Unità», il «Corriere della Sera», certi settimanali. Con bollettini meteorologici, elenco delle farmacie, itinerari alla ricerca dei cibi genuini ed echi di borsa. Altrimenti subisce l'iniziativa del mercato culturale, accetta quel che esiste, legittima quel che si dovrebbe criticare, nell'illusione di possedere un punto di vista specifico. Perché illusione? Perché una specifica posizione politica non ha immediatamente le forme per intervenire in materia ideologica. Può solo volere questo o quello, scegliere. Altrimenti chiama la polizia o la commissione di controllo. L'ideologia del «manifesto» non è una qualità di «marxismo» speciale, alla luce del quale si possa parlare di Bergman o della Morante in modo diverso da quel che ne parlino altri giornali non apertamente forcaioli.

L'ideologia del «manifesto» ha come una propria componente (essenziale e non trascurabile) proprio la serie di scelte pratiche e politiche che fanno il giornale. Decidere di parlare di un libro o di un film, di pubblicare questo mio intervento, di aprire un dibattito, di chiuderlo in un certo modo, tutto questo è una serie di scelte pratiche; che si aggiungono, si contrappongono o si combinano col «marxismo», ammesso che esista ancora.

Ecco perché rifiuto la formula della «battaglia delle idee», quella del quarto di secolo togliattiano. E poi «il manifesto» non dovrebbe insistere sull'attualità culturale nemmeno se avesse i mezzi di farlo. Non per amore di ascetismo. Ma perché si tratta di un modello di giornalismo che sta per essere superato dallo stesso mercato capitalistico.

Uno dei maggiori luoghi comuni del giornalismo, quello della politicità della scelta delle notizie, sta diventando sempre meno valido – almeno nei paesi di più avanzato capitalismo. Cresce la quantità disponibile di informazioni di quanto diminuisce, a livello di massa, la capacità di interpretarle. Ma la via d'uscita non è più quella di selezionarle e interpretarle simultaneamente.

La via è quella di fornire (prima o altrove) gli strumenti perché la selezione sia compiuta in modo autonomo – anche mediante la scelta delle fonti – e, indipendentemente, di fornire criteri generali, ossia politici, di interpretazione, criteri per selezionare le informazioni e per commentarle.

Ecco perché per quanto riguarda, ad esempio, il cinema, non si tratterà di discutere questo o quel film, tirando in ballo estetiche e filosofie politiche per ogni pellicola d'occasione; ma invece – *sul giornale* – di sopperire a quel che la scuola o altre forme di elaborazione culturale non fornissero, voglio dire una elementare e corretta sociologia del cinema, oltre che un suo modesto «saper vedere». E siccome si tratta di un giornale politico, l'informazione sul modo in cui si producono e si vedono i film, qui e ora, dev'essere volta a determinare *comportamenti* (non solo quello di andare o non andare a *quel* cinema o, in genere, al cinema, ma quello di operare nelle strutture politico-sindacali che sono proprie del cinema, eccetera).

Le battaglie per un'informazione democratica sono sacrosante ma non coincidono con quelle che dobbiamo combattere per i *nostri* lettori.

L'educazione culturale che un foglio comunista può portare innanzi è prima di tutto una scelta di sapere e un modo per comunicarlo. Non discussione ideologica ma controllo di un costume interpersonale, di quel modo di essere comunista che, una volta, aveva una sua capitale importanza e che oggi è stato degradato ad affare privato. Altrimenti, lo stile delle polemiche «culturali» che si leggono anche sul «manifesto» si riduce all'accusarci a vicenda di essere «intellettuali nel senso peggiore della parola».

Basta che un regista ci rammenti che si muore anche di cancro o una scrittrice ricordi che oltre agli operai e ai prosatori che vogliono tutto ci sono anche le maestrine che non vogliono nulla (senza l'aiuto o almeno il consenso delle quali, ficchiamocelo bene in testa, non si farà mai nessun

comunismo) e subito si rivela la miseria nella quale viviamo, mascherando con qualche parola d'ordine e con un orizzonte di rifiuti – nel doppio significato di questo termine – la nostra incertezza adolescenziale sul modo di essere al mondo, sul bene, il male, la vita, la morte, il piacere, il dovere e simili quisquilie. Chi vuol sapere invece che cosa pensare dell'ultimo film o libro, chi vuol essere pilotato nel supermarket della cultura, si rivolga alla sterminata pubblicistica di sinistra e si serva.

Il nostro compito culturale, lo ripeto, deve essere un altro. Esso è, per un verso, fare scienza e arte, chi le sa fare; e, per un altro, spiegare come è fatto e come funziona quel supermarket.

A questo punto qualche sconsigliato, non dubito, insinuerà che così dicendo intendo preservare in un giardino aristocratico e ideale i valori dell'Arte, del Sapere e della Poesia. Quello sconsigliato, una volta tanto, ha proprio visto giusto. È davvero quel che voglio fare e vorrei si facesse.

Pretendere il meglio. Dire no al mediocre. Rifiutarsi di fornire merce scaduta e avariata. Distinguere fra cultura e mezza cultura. Indicare un'area di conoscenza, di arte, di rapporti possibili fra gli uomini che se in un senso è impossibile oggi perché è un compito storico, per un altro comincia ad esistere di fatto non appena la si ritiene necessaria. Indicarla non vuol dire abitarla. Io non ci sto seduto.

D'altronde il pericolo di aristocraticismo scompare quando si sappia bene che tutti, nessuno escluso, è nutrito anche con le pappe dell'industria culturale.

Certe volte mi chiedo quale brutta debolezza ci impedisca di dire con semplicità quel che è stato il meglio del simbolico '68: il rifiuto dei consumi civili, la volontà di appropriarsi dell'autenticità possibile, la lotta per rinnovare, con la propria esistenza, le condizioni, i termini della lotta che aiuta anche gli altri a rinnovare la loro. Di queste esigenze ci si è spesso vergognati come di sentimentalismi, moralismi e peggio. Il risultato è che oggi chiediamo (molti chiedono, molti credono che molti chiedano e non si sa bene a chi) di darci la nostra aspirina quotidiana culturale, la nostra opinione su questo e quello, la nostra gratificazione culturale («marxista», naturalmente) che compensi di stangate o subalternità politica.

Fra le rubriche che si sono lette in quest'ultimo mese, quelle di Alemanno – anche se scritte in modo un po' contorto (e senti chi parla) mi parevano però sulla via giusta. Questa via si chiamò, tanti anni fa, della «critica della cultura». Marx ne aveva saputo qualcosa, credo. Era rinata poi nel-

la Francoforte di Adorno e aveva avuto una colonia nella Parigi di R. Barthes, prima che si occupasse di strutturalismo. Da noi, se ne era fatto tardo apostolo Umberto Eco.

Le ragioni della sua rapida fioritura e decadenza sono complesse. Meriterebbero qualche riflessione. Tanto che riprendere certi temi della «critica della cultura» non si potrebbe senza un approfondimento dei motivi del suo discredito.

Avanzo qui l'ipotesi che vi abbiano cospirato

(a) l'impazienza delle Nuove Sinistre, persuase che non si dovesse perdere tanto tempo a illuminare la gente quanto provvedere a far crollare subito, figurarsi, quel che doveva crollare;

(b) una cinica pratica diffusa nelle Vecchie Sinistre, che non distingue più fra apparenze e verità, che non crede più si debbano «smascherare» le mistificazioni ideologiche ma invece – con una concezione diplomatica e oggettualistica della cultura – solo applicarvi strumenti tecnico-pragmatici.

Nell'un caso come nell'altro si finisce necessariamente col separare momento del sapere da momento politico: nel primo, col disprezzo per quel che viene chiamato l'intellettuale, nel secondo con la sua riduzione a tecnico, a esperto o a consulente.

A molti compagni impegnati nei problemi della organizzazione sindacale e della lotta politica gli va benissimo che ci sia un orticello e un ghetto per i discorsi degli intellettuali. E invece, alla «cultura» non si deve fare uno spazio speciale. Né credo che il giornale si rivolga a tutti. Tutti possono rivolgersi al giornale, nel senso di investirlo silenziosamente delle proprie domande. Ma è diverso.

Il giornale dice o dovrebbe dire ad alcuni – nel linguaggio di alcuni a preferenza di altri – *che sarebbe bene (giusto) parlare a (e con) tutti o col maggior numero*. Ne consegue che i discorsi «culturali», in un giornale politico, non si rivolgono al lettore generico e nemmeno al militante generico ma a chi per collocazione sociale e attitudini può trasmettere un dato messaggio a coloro che non vi accedono direttamente. Quelle persone si chiamano «quadri».

Ma armare meglio questi quadri non vuol dire preparare per costoro un cibo speciale. Chi ha detto che il nostro militante, se ha una sera libera, debba andare a vedere il bravo Gaber o il bravo Fo o i film prescritti dai più avanzati brigatisti delle avanguardie eterne, invece che godersi *Giochi senza frontiere* o *L'esorcista*? Io non lo dico. Persuaso come sono che fra vedere questo o quello passi certo minore differenza di quanto non passi fra

vedere uno qualsiasi di quegli spettacoli o non vederne nessuno; con sicuro acquisto, in questo ultimo caso, del cuore e della mente o (come si sarebbe detto un tempo) dell'anima.

Un elenco di temi? Eccolo, a condizione di promettere che non si dovrebbe trattare di saggi ma di brevi articoli, di taglio giornalistico. La mancanza di «durata» dovrebbe essere surrogata dalla pazienza della ripetizione persuasiva. Ne indico solo alcuni, facendo preliminarmente un luogo speciale alla tematica scolastica e alla verità circa le «150 ore», sulle quali mi pare ci sia ancora troppo fumo; strutture attuali dell'industria cinematografica; come nasce un film di «sinistra»; che cosa sappiamo sul consumo del cosiddetto film d'arte; strappare la sociologia del film agli specialisti e al loro gergo; quale è l'ideologia che sta sotto i circuiti alternativi, i film cosiddetti politici e le guerre dei trent'anni degli addetti agli schermi; chi e come e secondo quali strutture si programmano tre (o sei) mesi alla tv; come funzionano le trasmissioni scolastiche, chi le vede; analisi dei massimi modelli di trasmissione (il dibattito, lo sceneggiato, eccetera); come lavorano gli psicanalisti in Italia; scuole e conflitti, prezzi e trattamenti; il loro rapporto con la politica della sinistra, con l'università, con l'editoria; deontologia professionale, fasce di intervento sociale; editoria scolastica e universitaria; come nascono i testi di sinistra, dove vengono criticati e come; come si selezionano gli autori stranieri; le agenzie librarie; le organizzazioni editoriali, i rapporti sindacali al loro interno, i lettori, i revisori, i traduttori, eccetera, in relazione alla editoria per le scuole secondarie e ai cataloghi speciali per l'università; università, facoltà umanistiche; come vengono tenuti i corsi di X o di Y nelle università di Z o W; che cosa è cambiato rispetto al 1965 o al 1969; come funzionano o non funzionano le biblioteche, le tesi, i borsisti, eccetera.

Di che lavorare, compagni.

Su Rudolph Schlichter

La molle forza dei pregiudizi potrebbe costringerci a leggere questi disegni secondo il rituale interpretativo della Nuova Oggettività cui l'autore credé di appartenere: crudeltà, torpore esistenziale, erotismo, cronaca mortuaria.

Da quanto ne so, la biografia di Schlichter – con l'infanzia miserabile sconvolta da ossessioni, la maturità che saldò in forme allora eccezionali la fede cattolica e la militanza comunista, il rogo della sua casa e delle opere durante la guerra hitleriana – sembra confermare quei pregiudizi. E final-

mente la patina delle riproduzioni attenua le differenze tra questo ed altri autori del suo ventennio.

Guardo la carta, qualsiasi; il segno della matita, non troppo grassa né troppo aspra, che di rado si volge al *fusain* o allude alla punta secca. Sulla carta – dimessa ma senza esibizione di miseria – il segno non è mai brillante o fluido o astratto. Se lo osservi da vicino, sembra scolastico, perfino impacciato. La delimitazione di un volto o di una mano dallo spazio circostante è insistita, si dichiara per quello che anche è, un segno, ma senza perdere il suo carattere imitativo, la sua pazienza di fronte al referente. D'altra parte, il taglio – con trascurabili eccezioni – è quello canonico della ritrattistica dell'età di Cranach e magari del dagherrotipo dell'età di Bismarck: la «persona» sta lì, *adest et obstat*, a due a tre metri, seduta o in piedi, il disegnatore mai per nessun motivo la assimila ad una cosa, la sua premessa è sempre l'idea di persona, di destino, di esistenza. Per questo, anche, caratteri, orme di vissuti, impronte di usura, mestiere, età, classi.

Questo rispetto assoluto del raffigurato, della creatura affacciata agli sguardi, distingue, mi pare (ed esalta), Schlichter fra i suoi compagni d'avventura, anche i maggiori; che sono sempre un po' sopra o sotto le righe. Mi pare di intendere che se non si coglie questa probità del tratto e, in definitiva, la castità intensa di queste carte, si rischia di mancare quel che Schlichter voleva fare e che ha fatto.

Gli stivaletti perversi, le prostitute dai nomi simbolici, i segni della corruzione e della malattia e persino il *pathos* delle figure dei militanti di partito e di lavoratori, non vogliono destare in verità né partecipazione né ripugnanza. Ma nemmeno si può parlare di oggettivismo o naturalismo sociologico: chi ha visto le foto di August Sander, di cui nel 1931 aveva scritto Walter Benjamin, sa che, non troppo paradossalmente, l'intento sociologico e documentario vi è incomparabilmente maggiore che in qualsiasi autore della Nuova Oggettività. Nel caso di Schlichter, sento che il suo momento aureo è nell'impercettibile scarto che separa il disegno tanto dalla raucedine espressionista quanto dalla fastidiosa ricerca psicologica, dalla clinica dei «caratteri».

Certo, è anche una straordinaria collezione di personaggi, la sua; e la scelta dei soggetti è compiuta con una precisione efferata, da uccello di rapina. Ma credo che il punto del decollo, quello che separa i disegni di Schlichter dall'alta tecnica documentaria e li reca nell'arte – quel che lo fa passare, nei termini di Lukács, dalla descrizione alla narrazione – sia la calma evocazione della dignità culturale e storica di un passato figurativo (la ritrat-

tistica della Riforma), quel suo dire: «Fate attenzione, pronunciate con l'accento povero di "chi sta in basso", queste sono parole di re, immagini di chiamati ad essere corpi gloriosi».

Il «comunismo» di Schlichter, evidente, è questo: su da una orrenda Germania-Europa di squallore e repressione, un al di là del pessimismo e della speranza. La carta è grigia, il tratto è inelegante, la matita indugia agli orifizi delle bocche, fruga fra i denti cariati, il polpastrello sfrega, solo apparentemente sbadato, sulle guance delle serve, della moglie, dei disoccupati; l'acquarello lascia edemi, anemie; ma ognuno di questi esseri, maturati dal XVI al XX secolo, è come promesso ad una nobilitazione. Non ad opera della luce e del grido, ma proprio per la normalità della luce nel silenzio di mattine digiune; non perché il segno lo innalzi o lo deprima ma perché racconta la sua storia fuori d'orgoglio e di modestia, come chi rivendichi tranquillamente, nella perdita di tutto, una vocazione indistruttibile.

Mi dicono che l'uomo Schlichter avesse subito diversi processi per lenocinio; ma del significato metaforico che questo termine ha assunto non resta ombra nei suoi disegni. Tanto è vero che essi paiono superiori ai suoi quadri. Questi aggiungono nel senso di una ricchezza non in quello, più accanitamente perseguito, di una astinenza (anche il celebre ritratto di Brecht, psicologicamente geniale, è immerso in una atmosfera di convenzione). Schlichter ha bisogno di serrare tutto nell'ambito della forma cranica e nel rapporto tra pupille e bocca; come l'autore della forma-sonetto decide tutto nel passaggio dalla seconda quartina alla prima terzina. E un'altra cosa, credo, importante: che anche quando il personaggio è avvilito o eroso o odioso, l'artista non lo giudica, anzi lo intronizza, ne fa un nostro giudice.

Nell'impercettibile strabismo che Schlichter coglie fra le pupille dei suoi soggetti c'è insieme il rivolgersi all'interno della vita psichica e la gravità di una sentenza.

E poi i disegni dell'ultimo periodo, dopo la catastrofe, indicano con assoluta chiarezza come un'arte sia sempre o abbandonata o sorretta dalla cospirazione visibile o invisibile delle forze sociali. Lasciata al folklore e alla divulgazione commerciale l'immagine della Monaco e della Berlino degli Anni Venti, l'opera di Schlichter si continuava dentro gli Anni Trenta, conservava la durezza di una lotta politica; con la solidità del verso brechtiano, quello dei consigli «agli abitanti della città». Lasciava sobri, si poteva «leggerla al mattino»; come voleva il poeta. E invece, quando la distruzione è stata tutta compiuta, ecco che le ossessioni d'infanzia e di adolescenza, le fratture sadiche si scatenano; ma indebolite, a livello di descrizioni e di illu-

strazioni, scene di apocalisse e di disgregazione ma da manuale psichiatrico, decorazioni cadaveriche.

La tremenda sua *Bildung*, l'infanzia che aveva vissuta tra la fine e l'inizio del secolo e raccontata nel 1932 con allegria feroce nella prima parte della sua autobiografia incompiuta, era tornata a sommergerlo.

La storia non c'è più?

Che il nostro paese fosse mutato lo sapevano perfino il Vaticano e il Pci. Ma l'errore del Vaticano e del Pci non è stato di conoscenza sociologica. È stato di contraddittorietà politica. Il «no» ha un viso «progressista» evidente; ossia (abbrevio) il neocapitalismo di dieci anni fa. Eppure, nei mesi in cui con tanta energia e successo gli Usa cercano di ridimensionare l'Europa e gli operai sindacati italiani, c'è da chiedersi se quel «no», almeno in una sua parte, non significhi anche una volontà di guardare oltre l'ottimismo «progressista». D'altronde la tolleranza repressiva e «progressista» è solo una delle armi del capitalismo moderno; ad una condizione socioeconomica di sviluppo (lo sa bene tutto il continente ibero-americano) può corrispondere benissimo la peggiore repressione sanfedista, quando occorra, e anche da noi. Il «progressismo» mi dà noia; ma non ho nostalgie per la umile Italia. Sulle ceneri gramsciane, già vent'anni fa si diceva che la nostra storia era finita. Credo invece finita la mia, non la nostra.

Negli ultimi anni Sessanta e non solo in Italia si sono viste masse di studenti e di operai opporsi alla unificazione forzata e al controllo capitalistico. Il controllo ideologico prova il suo limite negli interessi di classe. Oggi, insomma, dentro la crisi del capitale si riproducono simultaneamente tanto il mito del progresso borghese, con le sue battaglie arretrate e il suo formalismo imbroglione e la sua tolleranza repressiva quanto la spinta al suo superamento, politico e metapolitico, socialista e non. Dall'interno della unificazione culturale di massa, in Usa, in Unione Sovietica e da noi, esce un'altra cultura che come tutte le culture alla fonte è fatta di scelte morali prima che politiche, di odii in funzione d'amore e viceversa e di verifica intellettuale entro gruppi ristretti.

Peggio per chi scambia tutto questo col «gruppettismo» o con gli «studenti» del '68. È una cultura che cerca se stessa attraverso quella precedente che ha accettato di ridursi a decorazione. Esiste, la incontro dappertutto, è di giovani e di meno giovani. È fatta di gente che rifiuta il cinismo e la disperazione, i due servi complici dell'Esistente.

Può anche, in dati periodi, essere ridotta a un'infima minoranza. Ma si può sempre lavorare per le minoranze se sono di quelle che sanno di doversi, al momento vero, risolvere e se necessario negare entro le maggioranze. I giovani fascisti possono anche avere la stessa radice conformistico-nevrotica dei loro avversari. Ci sarebbe da stupirsi del contrario. Ma le scelte pratico-politiche possono integrare, fino ad alterarle, le ideologie; e, alla fine, le psicologie. La scelta di una parte determina differenze dove erano somiglianze: ricordiamo le ultime classi dei licei nell'inverno 1943-44. E dove le differenze politiche assumano la forma derisoria di «gesticolazioni», ciò vorrà dire solo che la verità politica, in una forma ancora innominata, sta rinascendo in altra parte dei rapporti umani o del mondo.

L'opinione di chi non crede alla percorribilità di una via politica fuor di quella dello scetticismo intellettuale o della amministrazione del peccato originale, è opinione che ha dietro di sé una rispettabile storia secolare e che in sé non è né vera né falsa. È falsa oggi.

A Franco Buono

Caro Franco, puoi comprendere come, a cinquantacinque anni, non sia possibile per me accettare questo tipo di censura, dopo averlo subito per tanti anni. Nella ipotesi (debolissima e alla quale non credo, purtroppo) che si fosse trattato solo di certi scarti stilistici, inutilmente iperpolemici, propongo delle correzioni. Ma temo proprio che non si tratti di questo. Rileggo ancora la tua e non riesco a comprendere le ragioni politico-editoriali per le quali la prefazione a *Dieci inverni* creerebbe «indebite sovraimpressioni attualizzanti» mentre un «Dissenso» no. Probabilmente per un motivo un po' burocratico: che i «Dissensi» sono appunto tali, per cani sciolti, che impegnano meno la «figura dell'editore». Capisco. Ma è l'editore di *L'ospite ingrato* o mi sbaglio? Comunque sono cose di De Donato, mi guarderò bene dal censurarlo ma anche dall'essere censurato... In quanto al discorso con interlocutori di cui parli ? Ma figurati. Solo che non so davvero dove quel discorso possa essere tenuto. Come già ebbi a dirti, al gioco delle «Case della Cultura» non ci sto e se, si fa per dire, un A. Leone De Castris mi ritiene un mistico e una mosca cocchiera padronissimo di dirlo e scriverlo; ma un discorso su questi punti è un discorso politico e come tale va svolto, non con «provvedimenti amministrativi».

Giovani

Dovessi parlare ai più giovani direi che si guardino da due tentazioni opposte e simili: quella di credere che l'impegno politico possa unificare le contraddizioni dell'esistenza e risolvere in sé le tensioni etiche; e quella di gestire la separazione fra impegno politico e dimensione sociale ed esistenziale. Nel primo caso essi sarebbero destinati ad aggiungersi alla massa dei delusi; nel secondo caso a quella dei cinici.

I giovani si sono dimostrati più fragili di quanto fosse sperabile di fronte alle tentazioni della efficienza organizzativa, si trattasse di quella delle organizzazioni tradizionali o delle nuove. La capacità di inventare forme di collegamento che andassero oltre quelle tradizionali è stata inferiore al bisogno. Rapidissimo è stato l'apprendimento delle astuzie e dei giuochi di potere.

Attenti agli identikit

Come al chimico e al biologo la ciocca di capelli stretti nel pugno dell'assassinato; così allo psicologo, al sociologo, al filologo che accettano o subiscono il rango di «esperti» vengono ormai sottoposti, anche sui giornali, gli uomini o gli spettri della cronaca. Il bisogno di rassicurazione pretende di «sapere» ossia di catalogare. La terminologia scientifica della «tavola rotonda» liquida l'oggetto, lo risolve in parola. C'è qualcuno che «sa» quel che noi non sappiamo: uno scienziato, un professore, un'autorità. Si assumono a materia di indagine i comunicati delle Brigate Rosse, le lettere di Patricia Hearst, i grafismi del Maggio francese, le vecchie foto delle manifestazioni dei «gruppi» berlinesi. Su di un settimanale potete leggere, ad esempio, che un serio studioso tedesco (un sociologo naturalmente) ha concluso che i giovani contestatori di qualche anno fa erano «psichiatricamente infantili». Venerdì 24 maggio sul «Corriere» si legge, dice il titolo, *Un identikit per le Brigate rosse*; e l'occhiello esplicita: *Ricostruiamo con l'aiuto delle scienze umane il retroterra socioculturale dei rapitori di Sossi.* Peccato che quelle stesse «scienze umane» avessero qualificato «psico-flebile» il magistrato rapito, in modo da togliere in anticipo ogni credibilità a quanto per avventura dovesse dire. Fra gli intervistati, un maestro della psicanalisi italiana, un sociologo, un dialettologo e un filologo.

Il processo di autodifesa, anche se mascherato da progressismo, è sempre il medesimo: neutralizzare quel che è umano e storico, far diventare una cosa

(che possa essere analizzata, dichiarata e «risolta») quel che è sempre, prima e dopo, un rapporto fra noi e altro, fra noi e l'altro uomo. Cose che la psicanalisi sa benissimo anche se – per un vecchio tic, che ha meritato più d'uno studio – ama dimenticarlo. Meno bene lo sa la sociologia: che ha tentato senza troppo successo di sbarazzarsi della sua colpa originaria, quella appunto di parlare degli uomini senza parlare, se non implicitamente, di sé. Meno di tutti lo sanno i semiologi e i linguisti e i critici letterari che amano avere a che fare soprattutto con i testi e che, quando toccano un uomo, quello quasi sempre è morto da tempo o è ridotto ad effato. Proprio in questi giorni m'avveniva di lavorare a indagare certe costanti stilistiche e retoriche (e in definitiva ideologiche) negli «ultimi discorsi davanti alla Corte» di condannati politici celebri o oscuri. L'articolo del «Corriere» me ne ha fatto passare la voglia, rammentandomi che un metodo quanto più si crede oggettivo e «scientifico» tanto più nasconde una componente di ideologia e, in definitiva, di classe. Ridurre ogni opera letteraria a testo – sogno intermittente delle critiche formaliste, per altri versi benemerite – ha come conseguenza la riduzione di ogni testo a opera letteraria, poi semplicemente a opera, a referto, a reperto. Ogni azione diventa un testo e ogni uomo, schiacciato fra due fogli come una macchia di Rorschach, diventa una somma di risultanze. E lo studioso? Avrà fatto, come dicono gli psicanalisti, la sua «analisi didattica»? Dov'è? Davanti a quale «tribunale del popolo» o a quale direttore spirituale ha raccontato la propria autobiografia? A chi ha reso conto di quel che è?

Mi si dirà che una analisi psicosociologica e linguistico semiologica (che si legittima solo o soprattutto se autocritica; ossia se verifica se stessa) non può essere fatta sulle colonne di un quotidiano. D'accordo. Ma, se non si preferisce il silenzio (che dovrebb'essere sempre la prima tentazione) non è meglio rischiare di non essere, subito, capiti – accennando almeno, nelle proprie interviste, ai rischi che si corrono – piuttosto che contribuire a saziare la pubblica brama di conferme?

In questo discorso non c'entrano le Brigate Rosse: su quelle e su tutta la faccenda condivido l'opinione del «manifesto». C'entra un modo di autodefinirsi e di definire, insomma di separarsi, di ringraziare il Signore – o meglio, il Padrone che abbiamo introiettato – di non averci fatti «come quei peccatori». Con la pupilla tuttavia umida di comprensione, eccoci pronti, noi lettori di Basaglia, di Goffman o di Laing, ad offrire al pubblico una pratica rubrichetta portatile dove classificare eccezioni, devianti e mostri.

Ma, per non essere troppo seri, ecco che nel medesimo articolo del «Corriere» si legge come un «giovane filologo di Venezia» abbia passato

«una intera giornata» sui proclami delle Brigate Rosse per scoprirvi l'opposizione del «noi-voi» e di «due giustizie». E aggiunge – giovane ma già chiaramente ben orientato – che non sono poche le organizzazioni nazimaoiste che usano indifferentemente espressioni come «lotta di classe», «lotta del popolo». Forse l'età impedisce al nostro filologo di rammentare che quella indistinzione (anzi una marcata simpatia per la seconda locuzione) è da trent'anni nel linguaggio dei partiti comunisti occidentali: ma non gli toglie l'uso della dialettica «il che in fondo equivale a una accettazione dello stato borghese stesso, rovesciato, visto che poi non si produce (nei documenti delle Br) alcuna analisi della situazione socio-economica». Peccato che le Brigate Rosse non abbiano allegato uno studio «socio-economico» ai loro messaggi, magari con appendice bibliografica.

Ma che dire quando i contributi, più o meno innocenti, degli specialisti diventano, per il giornalista che conclude, «la nota allucinata della follia, l'assenza di una vera regola rivoluzionaria, l'eco di una cultura, il moralismo che è compagno di ogni negazione»? Vogliate contare anche me, per favore, tra quei negatori e moralisti. «Dalle casse degli zuccherieri. Così due miliardi finirono alla Dc e al Psi» leggo sulla pagina di quello stesso venerdì 24 maggio che vede alcuni seri studiosi contendere il mestiere alle forze dell'ordine.

Morante

Non era difficile capire che un libro come questo avrebbe fatto molto rumore. Alcuni amici che lo avevano letto, almeno in parte, me ne avevano parlato come di un capolavoro. Se la curiosità non era troppa, lo attribuisco ad una scarsa mia disponibilità alla narrativa. Non mi sento nessun dovere critico verso le novità. C'è anche un filo di sospetto per quel che viene da Roma. Eppure neanche gli articoli sul «Corriere» sono riusciti a togliermi la voglia di leggere il nuovo libro della Morante. Non avevo nemmeno percorso la metà del romanzo che avevo già creduto di capire quale sorta di avversari e di difensori quell'opera avrebbe trovato. Scrissi subito un biglietto alla Morante per ringraziarla della sua opera. La Morante mi rispose affettuosamente, telefonandomi.

Non posso dire di conoscerla. La rammento molto bene la sera del premio Viareggio 1948. Eravamo venuti, un gruppo, da Bocca di Magra, probabilmente con l'auto di Giulio e Renata Einaudi. Non saprei dire se Vit-

torini era con noi. Doveva essere prima di cena, una bella serata calda, con le lampade color albicocca accese sul lungomare, davanti al Royal, le pietre e i tronchi ancora tiepidi. La Morante portava un bel vestito da sera di taffetà o di raso; mi sembrò assai graziosa, con qualcosa di appena troppo volontario o rigido sotto le apparenze della gattina. Non ricordo altro della serata e della cena. Era una brutta estate, c'erano stati i colpi di rivoltella a Togliatti.

Forse una decina di anni fa, in un ristorante-caffè di Piazza del Popolo nell'ora della siesta, l'avevo riveduta che sedeva contro il muro, in compagnia di un giovane dall'aria delicata, straniero. L'avevo salutata ed avevamo scambiate poche parole.

1975

A Calvino

Milano, 9 ottobre 1975
Caro Calvino,

quel che voglio dirti, a proposito del tuo articolo sul «Corriere», mi costa, è sgradevole, è col ditino alzato. Non posso altrimenti. È questo: vai a rileggerti quanto hanno scritto Adorno e Horkheimer, in *La dialettica dell'Illuminismo*, a proposito di Juliette (in particolare pp. 94-95). Quelli che, come te, hanno compiuto una scelta di tipo illuministico e razionalistico, dividendo *l'ange* dalla *bête*, non dovrebbero ora piangere sul sangue versato (e a favore della *bête*). Alla tua tavola, tutti i presenti, meno tua figlia (per ora) e me, lodavano compiaciuti, pochi mesi fa, alcuni fantapornoromanzi; che il giorno dopo ho sfogliati in libreria, acido lisergico per intellettuali.

Non ho alternative da proporre. Se continui a credere (come tutti i radicali europei, anche militanti nel Pci o in qualche altro gruppo) che la libertà coincida con la consapevolezza *anche oggi* e che la conoscenza fa liberi *anche oggi* non vedo perché non si debbano proiettare gli squartamenti argentini. D'altronde giorni fa sul «Corriere» il Grazzini auspicava i pornocine pubblici come servizi igienici. Con inammissibile giustificazionismo igienico. Bisogna invece proporre (sul «Corriere») l'evirazione pubblica e domenicale di alcuni giovanotti. Le fustigazioni come opere d'arte sono correntemente esposte, in Germania. *Dialektik der Aufklärung.*

Con l'ammirazione e l'amicizia di sempre ma con qualche angoscia in più.

Letteratura e Resistenza

1. Il solo rapporto non futile fra la Resistenza e la letteratura consiste nella similitudine fra Resistenza storica (e analoghe forme etico-politiche di

antagonismo reale) da una parte e la funzione antagonistica e conflittuale della letteratura – e più della poesia come eccellenza – in quanto tale.

2. La teoria letteraria che sostiene questa funzione antagonistica della letteratura tende a valorizzarne la natura negativa secondo una linea che è quella tardo romantica e/o avanguardistica. Essa conduce ad una dicotomia fra letteratura autentica e letteratura apologetica e di propaganda, volgarletteratura e letterature di *élite*. La tematica resistenziale in quanto tale è degradata a *pathos*, o emotività.

3. In una concezione dell'oggetto letterario che mettesse invece in evidenza la doppia (e contraddittoria) sollecitazione interna ad ogni atto letterario, quello della conferma e quello della contestazione, la tematica resistenziale (anche in senso lato) viene a cadere nella categoria oggi ingiustamente desueta dell'«interessante» e del «buon soggetto» (nella accezione tardo settecentesca o goethiana). Ed è inevitabile che quella tematica venga fatta rientrare negli schemi della narrazione favolistica, con gli ostacoli, le peripezie, la morte redentrice ecc.

4. Tanto nella ipotesi di una valutazione della natura eminentemente antagonistica dell'opera letteraria (Adorno) quanto in quella di una sua duplicità e contraddittorietà radicale, l'elemento resistenziale (o politico) scompare e si riduce ad un sottogenere come l'agiografia medievale, la biografia rinascimentale, il *western*. Ma è essenziale sapere se tale scomparsa avviene per assorbimento della storicità della tematica nella astoricità della forma letteraria o invece per assorbimento del sottogenere nel genere, ossia nelle categorie della narrativa, dell'epica, della lirica celebrativa e così via. Nei nomi simbolici di Beckett e di Brecht si collocano le due linee. Va da sé che per la prima o tutto si riduce a scrittura e a testo o i livelli e la qualità di linguaggio nella loro dissociazione testimoniano della *schizophrenia universalis*; mentre la seconda tende a diminuire quella dissociazione. Come Mehring dice che Marx facesse, questa seconda tendenza «include Clio fra le nove muse» e fa della cronaca partigiana e del diario qualcosa di altrettanto «classico» quanto il poema o la narrazione epica.

Non siamo e non abbiamo

La straordinaria contraddizione nella quale ci piace vivere è questa: che discorriamo delle sorti politiche del nostro paese come se il nostro destino dipendesse da quelle, quando sappiamo che, per le nostre biografie, quelle sorti hanno ormai un'incidenza assai relativa. Vogliamo sfuggire alla condi-

zione di morte civile che è la condizione necessaria per fondare un valore: quando invece non si può pensare di realizzare nessun valore e nemmeno di vivere pienamente se non si esercita la coscienza della morte. La morte simbolica delle religioni primitive e misteriofisiche, la rinuncia ascetica (nella rinuncia il desiderio muore), la rinuncia alle possibilità. E poiché vogliamo vivere e non morire, essere ed avere, non già non essere e non avere. E così non siamo e non abbiamo. Contro Nietzsche.

Leopardi

È certo che il desiderio di varcare quei monti, fingendo arcana felicità al viver suo, non fu qualcosa di interpretabile in termini psicologici ma in termini storici. Quella che chiamiamo l'arretratezza di Recanati non era se non la condizione culturale corrispondente ad una data fase di sviluppo o di stagnazione delle forze produttive e dei rapporti di produzione. Quella fase, che potremmo chiamare preborghese, ha continuato ad esistere in tante parti del continente europeo, si può dire, fino a ieri, fino a oggi; perché le fasi pregresse della società continuano a vivere, solo mutando funzioni ed apparenze, assumendo caratteri fantomatici o spettrali, prestandosi ad una attività che possiamo chiamare regressiva, a condizione che a questo aggettivo si dia il suo significato psicologico ossia di ritorno ad una fase di sviluppo della personalità che consideriamo normalmente oltrepassata, non un significato intellettualmente e moralmente negativo.

Solo che il giovane scrittore se per un verso mirava al contatto e allo scambio intellettuale con ambienti che non a torto supponeva capaci di comprenderlo e di essere da lui compresi perché avevano la medesima formazione intellettuale ed analoghi criteri di valore (nel caso specifico quella a carattere filologico erudito e questi di tradizione classicistica, quale era stata, in Italia, fissata dal Gravina), per un altro ignorava o conosceva solo dalle letture – in questo caso francesi – la realtà dei rapporti sociali in un ambiente che senza possibilità di dubbio era, in Italia, quello di più sviluppata società borghese. Dalla costituzione della Repubblica Cisalpina fino al momento in cui il giovane Giacomo entra in rapporto con il Giordani sono passati più di vent'anni, e quali anni, che invece non sono passati per Recanati, mentre il figlio di Monaldo cresceva al pianto. Non accade a lui, nei confronti della Rivoluzione Francese, quel che era accaduto ai giovani tedeschi che avevano avuto vent'anni al momento della Bastiglia e avevano piantato l'albero della libertà a Tübingen o avevano assistito all'entrata delle fan-

terie repubblicane nelle città renane, a Koblenz, a Mainz, o a Düsseldorf. Non aveva dovuto scoprire, [...]

Sul mercato

Nel momento liberale, tu valuti te stesso al prezzo di mercato. Scopri una giustizia meravigliosa. L'ordine dei ruoli e quello della potenza economica, i due ordini che reggono la presente società italiana ed europea, cospirano al tuo ridicolo. Dal punto di vista del puro successo economico, ad esempio tu appartieni alla categoria dei privilegiati, a quel tre o quattro o forse dieci per cento di cittadini che per censo distanziano, e di molto, la maggioranza dei tuoi connazionali. Eppure sei nell'ultimo margine di quei privilegiati; l'agio di cui godi, non lo apprezzi veramente; anzitutto perché è avvelenato dalla coscienza del privilegio. E, per di più, di un privilegio al quale non puoi rinunciare. Rinunciarvi vorrebbe dire illudersi su di una velocità di influenza delle strutture sulle sovrastrutture che sai benissimo non esistere. La sola rinuncia che hai il dovere di compiere è quella al tuo posto nell'ordine dei ruoli. Detto più volgarmente, al successo. Ma non è per te, in fondo, un dovere orgoglioso e troppo facile, che troppi sono felici di aiutarti ad adempiere?

Lettera al «Corriere della Sera»

Al telegiornale delle 13.30 di giovedì 28 marzo ho veduto la vedova dell'ucciso al mercato di Varese piangere e gridare, dal lettuccio operatorio, all'intervistatore della Rai-Tv che, lei, era stata investita dai «pezzi» (così diceva singhiozzando) di suo marito, straziato dall'esplosione. Sono corso al telefono per affidare alla inutile e anonima registrazione dei reclami, presso la Rai-Tv, la mia nausea per il frequente dispregio dei morti e dei vivi, soprattutto quando si tratta di povera gente. (O di avversari politici: non troppi giorni fa un titolo del «Corriere» qualificava di «studente assassino» il non ancora giudicato Giovanni Marini). Ma fino alle 14.15 la incaricata – mi fu detto – non era disponibile. Ho vissuto abbastanza per sapere di che cosa sono sintomo questi casuali – ma proprio per questo significativi – abbandoni alla piccola barbarie quotidiana. Li ho veduti, i loro esiti, venire avanti per anni. Essi non sono, come suol dirsi, il fascismo. Ma qualcosa di più orribile, che non ha ancora il suo nome. Anche se so bene che cosa

significhi «scrivere al giornale» e anche se dovrei esser tenuto a minore ingenuità, con questa mia prego di dar voce ad una sommessa protesta: si abbia pietà di noi, non si faccia vedere a milioni di persone una povera donna ferita e sporca di sangue che grida di orrore perché l'uomo che fu suo marito le è stato sventrato addosso.

I nuovi cretini

Un prete di una parrocchia di alto Appennino mi faceva notare che nei confronti della partecipazione alle questioni collettive della vita civile, quelle che implicano anche scontri e tensioni e, comunque, chiare scelte di opinione, oggi il ceto piccolo borghese sembra dimostrare un atteggiamento molto diverso da quello di dieci o vent'anni fa. Il contrario di quanto accade nel ceto della borghesia media, soprattutto intellettuale: essa fu all'avanguardia ma è stata definitivamente assorbita dal cinismo. E anche di quanto accade nel ceto operaio delle maggiori concentrazioni urbane; che sembra quasi interamente sommerso dalla disperazione o dalla rassegnazione.

Quell'atteggiamento «positivo» dei nuovi ceti piccolo borghesi non è nuovo, comunque. Esso nacque ed è venuto svolgendosi da un ingenuo e magari basso desiderio di sentirsi in regola con le parole d'ordine e i modi di comportamento dei dominanti: perbenismo da commedia americana degli Anni Cinquanta, modernizzazione cosmopolita degli anni Sessanta. È il ceto cui si rivolge gran parte della pubblicità televisiva. Ne dà una immagine, tutti lo sanno, fortemente irrealistica e sulla quale è ovvio ironizzare. Quel ceto si presenta insomma come il ceto «cretino», nella accezione di aggettivo che ho sempre creduto di dover difendere contro l'«intelligenza» della stampa spiritosa, del costume «avanzato» e dei miti, interessati, di tipo tecnologico e «scientifico». La mentalità di questo ceto è un guazzabuglio, come è naturale: vi si trova il peggio – razzismo, spiritualismo, perbenismo, odio della differenza, fede nel progresso individuale – e il meglio – sensibilità ai diritti civili, ricerca di rapporti interpersonali.

Ma questa è la più corrente delle verità. Si sente dire infatti che il nostro paese continua a presentare due facce inconciliabili, quella che si integra ai modi di pensare e di vivere delle società industriali o post-industriali «moderne» e quella «arretrata» e da società del Terzo o Quarto Mondo.

Le conferenze

Dove sono le conferenze dell'anno passato?
Stanno, quasi fredde, quasi tiepide, come piccole mummie nel terriccio dei cortili, i dentini sgretolati...

Piccola autocritica

Mi sembra ora di vedere bene quale è stato l'errore di molti discorsi che venivo scrivendo molti anni fa. Per risentimento contro quello che taluni gruppi vantavano privilegio si volle non distinguere fra lo scrittore e il poeta e altre categorie e attività intellettuali. Per umiltà e per rabbia verso una assenza di figura riconoscibile e socialmente valutabile, abbiamo (con tutta la «sinistra» italiana di allora) parlato di «cultura», di «politica» e «cultura».

Che il discorso sullo scrittore si muti in discorso sugli uomini (ma non ogni scrittore, come non ogni uomo, lo sappiamo), ecco quel che lo rende derisorio e necessario. Prudenza vorrebbe ci si fermasse prima. Ma perché essere prudenti? Che cosa abbiamo da perdere? La condizione è illuminata da ogni parte.

Claudio Varalli

Nella scuola dove era iscritto il ragazzo ammazzato dai fascisti ho insegnato fino a due anni fa. È una scuola che conosco bene. Con quei giovani ho passato il 1968 e gli anni seguenti, le occupazioni e le manifestazioni. È un tipo di istituto tecnico molto particolare, unico, credo (con quello di Venezia), in tutta l'Italia settentrionale. Il diploma di perito turistico indirizza quasi esclusivamente al lavoro impiegatizio nelle agenzie turistiche. Un istituto del genere visse i suoi primi anni con una forte limitazione nelle iscrizioni: duecento o duecentocinquanta iscritti. L'accesso non era facilissimo. Dopo il 1968 l'istituto fu costretto a lasciare la sua sede, che aveva in affitto in un'ala di un istituto di religiosi. Si voleva, oltre tutto, evitare la contaminazione «etico-politica» della contestazione laica (e, per buona parte, femminile) sui giovani dell'istituto gestito dai religiosi. Ho vissuto dall'interno una complicata vicenda di intrighi, imbrogli, inganni, piccole e grandi bugie, promesse mai mantenute eccetera, con cui si costrinsero gli

studenti, le famiglie e gli insegnanti – tutti, in varia misura, recalcitranti – ad accettare il trasferimento in un edificio sorto per essere un opificio che, mi si disse, una potente immobiliare affittava non so se al Comune di Milano o alla Provincia. Rammento di avere avuto scontri assai violenti con un assessore Dc che posava a protettore delle istituzioni culturali e si portava dietro un fotografo per documentare sulla stampa cittadina i suoi interventi; con un redattore dell'«Unità», già cinque o sei anni fa precursore del «compromesso»; con il preside. Il risultato fu che una massa crescente di studenti – in pochi anni il numero degli iscritti si è quasi decuplicato – è stata immessa in una fabbrica di spostati e disoccupati; in un istituto che, per essere unico, convoglia quasi il cinquanta per cento di pendolari, sui vergognosi servizi ferroviari che li rastrellano da tutta la Lombardia. Arrivati alla Centrale, alla Nord o alle stazioni delle corriere, quei ragazzi e ragazze sono costretti a prendere uno e spesso due tram e poi a percorrere anche più di dieci minuti a piedi per una strada fangosa e pericolosissima per il fitto traffico; per trovare finalmente la scuola – ossia il caos burocratico che sappiamo e al quale poco possono opporre le individuali buone volontà di dirigenti e insegnanti. Il risultato è stato, nel giro di due o tre anni, il trionfo dello spirito settario nelle formazioni politiche operanti fra gli studenti, la loro involuzione inevitabile, la decadenza disperata della grandissima maggioranza degli studenti, abbandonati a se stessi.

Eppure molti si salvavano. Molti lottavano. C'erano insegnanti, ci sono stati presidi che hanno fatto più di quel che potevano perché la scuola non fosse solo un luogo di distruzione. Qui è cresciuto Claudio Varalli fino a quando non è stato ammazzato.

1976

Ascesi e sacrificio

Cara E.,

continuo la lettera che ho impostato questa mattina 11, lunedì di Pasqua. In questo periodo mi è diventato chiaro che la questione personale, individuale, psicologica che ha a che fare con qualcosa di *weltgeschichtlich*, il punto di comunicazione fra l'eudemonia (ossia l'acquisto di «felicità-gioia» possibile) e un atteggiamento non-sciocco, non-regressivo nei confronti della realtà sociostorica, è esattamente quello stesso del rapporto fra una positiva accettazione del desiderio-piacere (come atteggiamento «positivo» verso l'esistenza) e l'ascesi intesa come *Entsagung*, rinuncia. Quest'ultima non è altro che il senso del limite, nel senso goethiano. Tutta un'etica e un'estetica, ma anche una politica, ruota intorno a quei due poli. Quando si parla di *Bildung* e di scuola, e anche di politica e di rivoluzione, la questione è antica almeno quanto i greci; che parlavano di «passioni» e di «misura» ma intendevano proprio questo. Ancora una volta, mi accorgo quanto il discorso marx-leninista abbia trascurato di vedere qual è il rapporto fra modo di produzione capitalistico (produzione dei bisogni «superflui») e rivolta-risentimento pseudo-rivoluzionario (e sostanzialmente reazionario). Alla radice di questo errore ottimista (in Lenin) sta l'idea – sbagliatissima – che la soddisfazione dei bisogni fondamentali renda gli uomini «migliori». Lenin, che non era stupido, era portato a pensarlo solo per le masse; mentre per i membri del partito l'Ascesi-Rinuncia era il modo di convogliare non più nella soddisfazione di desideri ma nella loro sublimazione le passioni e i risentimenti. Si è sempre detto che l'ideologia dell'ascesi – lo diceva Marx – è ideologia dell'economia borghese, volta a predicare il risparmio, la rinuncia ecc. Invece, a me questa interpretazione sempre più pare frutto di una assunzione schematica della dialettica padrone-servo, nobile-ignobile, autorepressione-repressione eccetera. L'alternanza o la dialettica

fra lo spendersi o il preservarsi, il dono e lo scambio, il superamento dell'ostacolo e la fondazione dell'ostacolo mi sembrano dati antropologici a partire dai quali si stabilisce la «particolarità» dei rapporti di classe, da riconoscere mediante una analisi storica. Altrimenti mi rimane impossibile comprendere che cosa collega la ascesi dei re o dei sacerdoti o degli aristocratici e quella religiosa nella testa degli oppressi. Mi pare che tutta la faccenda del «sacrificio» debba essere guardata meglio, magari con aiuti di origine psicanalitica.

Oggi ho dovuto rileggere un libro di Bataille (*L'impossibile*).

Ci sono, assai belli, dei frammenti di una prefazione incompiuta migliori delle sovreccitate fantasticherie del testo. Vi si esprime benissimo il limite estremo dell'oltranza, che coincide con la morte; oltranza insopprimibile e che ci bisogna ben guardare. Quella oltranza è stata chiarita in termini di conoscenza scientifico-filosofica, soprattutto negli ultimi due secoli; in questo senso parlo di dati antropologici, anche se so benissimo che è la storia a determinarli ecc. ecc. Come tu hai detto una volta, e benissimo, in una lettera (a) gli «operai» (diciamo: la massa umana, nella sua maggioranza) non sono degli intellettuali di sinistra e (b) la *gauche* o è aristocrazia o è fessa.

Una volta detto questo possiamo anche decidere se fare gli intellettuali di sinistra fino alla tomba, *bis zum Grabe*. Ma apparterremmo alla *gauche* fessa, non a quella aristocratica. Quel che è tremendo, mia cara, è che ormai siamo, qui, a Santa Fé, a Cordova o a Bahia, ossia *in una stabilizzazione della destabilizzazione*. Nel film di quel greco si vede, durante la guerra, una ragazza che all'alba va nella cantina di un intercettatore e in cambio di una bottiglia d'olio (che si tiene ben stretta) si spoglia e canta una canzoncina in cospetto dell'intercettatore finché quello non ha finito di masturbarsi; intanto fuori passa uno con una carriola, che raccatta i morti per fame. Benissimo. Qui (lo ha notato bene quella giornalista, L. Tornabuoni) si andrà avanti per anni con una vita «normale» e, sullo sfondo, bombe, attentati, barricatuzze, sparatorie quotidiane ecc. ecc. *La politica è sparita*; ossia c'è solo quella dei padroni supremi. Per di più, siamo ignoranti come capre.

Stasera ho visto una trasmissione in Tv. Erano venuti un mese fa a farmi dire qualcosa sul periodo anni Cinquanta. Altri intervistati, ciascuno a parte, N. Bobbio, Andreatta, Asor Rosa, De Felice. La trasmissione faceva schifo; non politicamente ma tecnicamente. Senza modestia, sembravo un grand'uomo. Questo ti dia la misura del livello...

Una lettera su Pasolini

Non posso scrivere su Pasolini anche se ho cominciato a rispondere alla tua lettera con la speranza che queste parole fossero esse la risposta che mi chiedevi. Una brutta speranza, perché per parlare di Pasolini bisognerebbe cominciare come fanno gli inglesi e dire: intendo parlare di questo e di quest'altro, dimostrare questo e quest'altro.

Non posso parlare di Pasolini per due motivi. Primo, perché il significato della sua morte, cioè della sua vita, mi è meno chiaro oggi di quanto non mi sembrasse in Campo de' Fiori, la sera del suo funerale. E, secondo, perché ho riletto gran parte delle sue poesie e mi sono persuaso che un ragionamento critico sia la sola cosa utile e necessaria e che debba partire su di un atteggiamento diverso da quello della impazienza.

La nuova gioventù, per esempio, mette in scacco il giudizio di molta critica (e mio) che in *La meglio gioventù* aveva veduto una straordinaria riuscita del fondamentale manierismo di Pasolini. Ormai non si possono più separare i due libri né si può dire che il secondo contraddica il primo né *mettre au mal*, come poteva dire Éluard, quel che il primo metteva *au bien*: perché l'elemento comune, la lingua friulana, non ha né può né vuole avere la (relativa) trasparenza che avrebbe avuto la lingua italiana ma si pone come sistema secondario complessivo, costituito al fine di nascondere. Il significante si fa latore di alcunché di irriducibile, una massa linguistica proposta a chi deve sentirla come straniera o semistraniera. È quella a unificare i due libri. Non si limita a contrapporli. Ancora una volta la sapienza di Pasolini vince le attese del lettore. Ma con la chiusura di questo anello, è come se si assistesse a un suicidio.

Mi chiedo se anche la poesia successiva di Pasolini non debba essere interpretata a partire da quel suo primo-e-ultimo libro; e quindi anche da *L'usignolo della Chiesa Cattolica* che è un po' la versione italiana del primo e l'anticipo dell'ultimo. In questa figura del «doppio» c'è ancora una volta l'ossimoro-sineciosi che individuai diciotto anni fa (e Pasolini mi disse di accettare); in psicologia, un elemento schizoide. L'abbandono di ogni traccia della istituzione lirica (le mie non-poesie) diventa apertissimo in *Poesia in forma di rosa*; nulla in quell'abbandono che sia riconducibile all'avanguardismo. È invece come se Pasolini, dopo le *Ceneri* e la *Religione*, volesse soffocare il per lui sempre più disgustoso lirismo, l'atletismo retorico-emotivo, là dove si rivelava indomabile ossia nelle sue «descrizioni», nei pezzi da «prosa d'arte»? Per ottenere questo, la lingua che gli serviva doveva essere peggio che impu-

ra, lercia affatto, mimetica di conversazioni intellettuali e letterarie. Era, il suo, un linguaggio che odiava e pensava di poterlo usare solo perché lo odiava.

Ma allora la funzione del suo «italiano» poetico è la stessa del suo «friulano» e del suo «romano di borgata». Queste lingue sono finte, *fictae*, non hanno che dei rapporti apparenti con le lingue della comunicazione che il linguista studia né sono lingue private, *paroles*. Sono veri e propri scenari.

Ancora su Antonioni in Cina

Solo in parte condivido le critiche al documentario di Antonioni. I limiti del regista hanno giovato al documentarista. Un mondo inessenziale, votato alla fugacità, all'apparenza e al malessere: questa (ossia *Blow-up*) la sua «filosofia». Nessuno può prenderla sul serio.

Ma eccolo in Cina. Più tu aderisci alla sostanza della rivoluzione cinese e meno puoi accettare che la realtà del mondo sia soltanto passività e rappresentazione; e tanto più sarai portato ad uscire dalla falsa oggettività della pupilla cinematografica. Insomma non farai il documentario di Antonioni; ne farai uno di Ivens. Anzi farai un film a soggetto: diciamo, di Godard. Ma finalmente neppure quello, quando tu abbia capito che la rivoluzione è cosa mentale e materiale e morale ma non necessariamente visibile.

In questo senso *Chung Quoa, Cina* non può piacere né ai cinesi né agli italiani che in una Cina immaginaria (anche se vista con i propri occhi) amano il riscatto immaginario delle proprie sconfitte politiche; né tanto meno gli innumerevoli che, soprattutto nella sinistra vecchia e nuova, la detestano fra i denti perché porta avanti la sua rivoluzione a dispetto dei classici del marxismo occidentale.

L'occhio di Antonioni ha capito insomma proprio quello che il suo cervello molto probabilmente non si è nemmeno preoccupato di capire: e cioè che il socialismo non è qualcosa che si vede. Che anzi, una delle condizioni fondamentali di quello che chiamiamo socialismo è l'eliminazione progressiva delle apparenze e l'illuminarsi dei rapporti fra gli uomini in esse contenuti, come voleva il vecchio Marx. Per questo il documentario è freddo, sobrio fino alla povertà e magari alla anemia. È una confessione di ignoranza, preferibile ad un'ignoranza camuffata.

Antonioni ci fa sentire non tanto la diversità e impenetrabilità dei cinesi che ci passano davanti, quanto la diversità sua e nostra dai contadini bosniaci, lucani o aragonesi e l'impenetrabilità della storia e civiltà che fu

nostra ieri, di un passato stritolato al profitto del capitale e non per farne comunismo. Tra Cina e noi lascia che si senta lo schermo del video. Lasciatelo credere che quel filtro sia fra tutti gli esseri umani; l'importante è aver colto – come un cineamatore, appunto – qualcosa che quasi tutti i visitatori sperimentano in Cina nei limiti del viaggio dove, come ebbi a dire altra volta, spesso si vede quello che non ci viene spiegato e ci spiegano quello che non si vede. Ho detto visitatori, non chi zappasse un anno con i cinesi in una scuola «Sette Maggio» o chi partecipasse in lingua mandarina a riunioni tecniche o politiche. In questi limiti la Cina del documentario mi pare vera, ossia offre un equivalente riconoscibile di esperienze vissute dal visitatore occidentale.

La sequenza di belle ragazze di Nanchino conclusa sulla più bruttina che aggiusta la coperta del letto; la donna con gli occhiali che tiene il timone dell'imbarcazione a Suzhou; il «quadro» accompagnato dalla giovane guardia rossa che a passo deciso attraversa la folla; il giovane solitario che scrive nel parco; la vecchia dai piedi deformi che siede sulla panchetta mentre i visitatori sulle sedie; queste modeste verità non conterebbero se non ci fosse la preoccupazione di indugiare sul motivo fino a fargli emettere quanto può di materia legante e di evidenza.

Questo il senso, mi pare, dei contadini del borgo di montagna, del ristorante di Suzhou e anche dei contadini fra accigliati e imbarazzati colti al mercatino stradale. Non si può volere la Cina e i suoi problemi (e i nostri) e insieme quella cosa che si chiama documentario con i suoi tempi e le sue regole. Mai come di fronte a questo onesto monologo mi viene fatto di capire un aspetto della nostra barbarie: quello della pseudoinformazione, della finta comunicazione, delle opinioni fabbricate in fretta e in fretta disfatte; e di cui fa parte anche questo bisogno di commentare un brandello di cose dette realtà agguantato dalla più borghese e positivistica delle arti. Basta con i documentari cinematografici e lunga vita alla repubblica cinese.

Il «palazzo» e Palomar

Fino ad un anno fa era facile sorridere della gente di lettere che aveva ripreso a intervenire nella attualità delle dispute civili. Oggi, meno. L'insofferenza per la ciarla moralistica e teorizzante di chi, per aver scritto qualche romanzo o libro di versi, si crede direttore di coscienze è stata legittima finché il discorso, soprattutto politico, delle nuove minoranze d'avanguardia

estrema, sul finire degli anni Sessanta, aveva tutt'insieme parlato di privato e di pubblico. Per molti e magari ottimi motivi oggi i resti di quelle minoranze si autocensurano di quanto nei loro impeti politici andava oltre la politica quotidiana. È allora inutile lamentare la ricomparsa d'una delle maschere di ieri, il letterato generico. Esso si incontra ormai dovunque col cittadino generico, col sociologo generico, con lo psicanalista generico. Fra l'altro, un modo diverso di governare comincia anche con un modo diverso di parlare. Ce ne sono pochi segni.

Ma Pasolini non è un letterato generico. Dopo aver disputato con lui per una ventina d'anni, ho qualche difficoltà a nominarlo. Dopo che ebbi a sconsigliarlo di identificarsi con la Poesia, scrisse che mi avrebbe accettato solo se avessi smesso di parlare «col dito levato». Dito a parte, Pasolini è tornato per me ad essere un interlocutore accettabile da quando, ma solo per gli ignoranti e gli immemori, il suo credito letterario e la sua quotazione mondana sono venuti flettendosi. Le nuove generazioni infatti credono fermamente che egli sia solo l'autore di alcuni film e di alcuni articoli (corsari, diobuono, che razza di titolo, che passione per il kitsch!) sul referendum, l'aborto e i doveri del Papa. Ma non è così e noi lo sappiamo. Si è spesso compiaciuto di raffigurarsi come sconfitto, come chi più nulla ha da perdere. Una posa; ma che, con l'aiuto del tempo, rischia di mutarsi in verità. Ascoltiamo dunque quel che ci dice*.

Il «processo» a chi ci ha guastato mezza vita non ci sarà e i primi a non volerlo saranno proprio, se politicamente «maturi», quei giovani comunisti che Pasolini frequentemente elogia. I «processi» di quel tipo – la storia ne è fitta – sono cerimonie simboliche di alcunché di reale che si è compiuto o ci si appresta a compiere. In sé, sono come quello che Ferrer promette, nei *Promessi sposi*, per mandare a casa (e alla forca) la gente: *si es culpable*. Pasolini era troppo giovane al tempo dei «processi» e della «epurazione» del dopoguerra. Si rilegga quel che diceva allora Togliatti.

* Mentre Calvino manifesta una cartesiana e cortese sfiducia nella triade romantica di coscienza-storia-volontà a favore della endiadi intelletto-natura, Pasolini, lui, emette da sempre un'altra sigla, quella di una rapida e possibilmente indolore conversione di sapere in potere. Contro l'ipotesi che i Pci d'oggi si limitino a sostituire i Dc nell'impresa di un ipocrita buon governo di consumi generalizzati e di rincretinimento di regime eccolo proporre (per scherzo, si sa) un «processo» alla classe dirigente di ieri (e di oggi e di domani). Pur con la sua parte di recitazione un po' straziante, alla Norman Mailer, confesso che questa «mancanza di serietà» di Pasolini mi piace abbastanza. Vuol dire che egli è molto migliore di quel che, negli ultimi dieci anni, egli non poteva non credere di essere. Non ci sarà nessun «processo». Ma qualcuno si chiederà – e forse proprio qualcuno dei latori di facce televisive da potere e da crimine – perché non ci sia. Ringraziamo dunque Pasolini della sua proposta.

I veri processi, i soli veri, sono quelli che vengono compiuti nella violenza e nella tensione estrema di una lotta politica, nei suoi punti di apparente massima confusione, che sono poi di massima chiarezza. Quando il borgo, il quartiere, il casamento, la scuola, l'officina, la famiglia processano apertamente, chiamandoli per nome e cognome, i responsabili dei propri mali; e quindi straziano se stessi per identificarli e, al di là delle colpe per così dire «firmate», scoprono la necessità di punire anche se stessi, nel lavoro e nella dedizione, e di trasformarsi da innocenti in colpevoli o da colpevoli in avviati ad una minore colpevolezza...

Fanshen ossia mutazione, dicevano in quella Cina che tutti oggi, per concorde omertà, omettono di rammentare e di studiare. Questi «processi» si chiamano rivoluzione. Da duecento anni, il mondo li ha conosciuti più d'una volta, quei *periodi in cui tutti giudicano tutti e tutto e accettano di essere giudicati, in cui tutti insegnano e imparano da tutti*. Si veda da qui quanto è falsa l'alternativa di «trasformazione violenta» e di «via democratica». Certo la rivoluzione non è né una domenica elettorale né un festival autunnale; ma, anche per respingerne l'ipotesi, è bene chiamarla col suo nome.

Accresciamo dunque, come il suo signor Palomar vuole, la distanza fra Calvino e i suoi critici. Quel personaggio «vorrebbe davvero che ogni osservazione sulla storia umana non perdesse di vista l'orizzonte che abbraccia la specie *homo sapiens* e più in là il regno animale» eccetera. Ecco un orizzonte che spero proprio di non perdere di vista; su questo siamo d'accordo, Calvino e io, almeno dal tempo di alcune letture del giovane Marx. Ma il signor Palomar non si accontenta: dice che riuscirà a distinguere, nella storia umana, quel che è veramente storia da quel che è solo illusione verbale, quando si sarà liberato «da qualsiasi forma di patriottismo umano, cioè dall'ultimo vestigio di presunzione antropocentrica».

E quest'ultima egli la allinea con i «tanti egocentrismi che hanno cominciato a pesare come limitazioni del pensiero: la presunzione di essere il centro del mondo proprio dell'europeo, del borghese, del maschio, eccetera». Qui comincio a non essere più d'accordo. L'europeo, il borghese, il maschio ecc. si sono posti come tali *avverso altri uomini*, distinguendosi da essi; mentre il rifiuto dell'antropocentrismo è il tentativo – gloriosamente esperito alcuni millenni or sono dalle società totemiche e ripreso da alcuni anni da alcuni studiosi e scrittori francesi oltre che dalle *Cosmicomiche* di Calvino – di fuoriuscire dalla specie *homo sapiens*.

Ritengo il tentativo una perdita di tempo e tutt'altro che innocente. Una via migliore era, o è, nel silenzio taoista: infatti «*l'ultimo vestigio di presun-*

zione antropocentrica» è il linguaggio articolato. Nessun artifizio potrà far sì che i sistemi semiologici degli animali siano tali fuor della loro interpretazione (più austeramente: decodificazione) compiuta dal e nel linguaggio umano.

La condizione morale e intellettuale (e, perché no, politica) del signor Palomar e del suo portavoce si definisce – come già mi è occorso di scrivere – una giustapposizione di naturalismo (o materialismo storico) e intellettualismo (o razionalismo logocentrico). Ci sarebbe la «realtà» umana, animale, cosmica; che a fatica secernerebbe un po' di storia e tanta illusione. Poi verrebbe una cesura. E, al di là, il discorso verbale, la parola, la logica, «selvaggia» magari ma sempre linguaggio. Fra l'ordine del «discorso» e quello della «natura», il signor Palomar finge di scegliere quest'ultimo. Indulge a una concezione della vita sociale (e della classe operaia) che ne esalta l'infallibile istinto e ne deprime l'autocoscienza; dice di auspicare per il proprio pensiero il processo lento, fratto, «naturale», col quale gli uomini modificano l'aratro e la catena di montaggio; ironizza sui tecnici e i politici che credono fare la storia: ma questa umiltà, come quasi tutte, è poco credibile. Infatti le strutture ideologiche del signor Palomar non hanno a che fare con la biologia, la geologia e la storia della strumentazione umana: basta leggerlo. Il processo di interpretazione della natura (canto di uccello, moto di onde) si conclude in apparenza con un ironico scacco ma ha la propria vittoria in se stesso, nella propria formalizzazione letteraria, *nel lieve cigolio della descrizione-interpretazione.*

Come spesso negli anni scorsi a Parigi, trionfa il «testo», rappresentazione mimata d'una «natura» materiale, anzi materialistica, con la quale però ha a che fare sempre un altro dipartimento, un'altra bibliografia. Si entra, è vero, qualche volta, nella «prassi» o se ne esce; ma come da una calzatura. In realtà, la «realtà» è gestita dai tecnici, dai *commis*, dagli amministratori. Gli scienziati insomma studiano l'ornitologia, l'atomo, l'idraulica. E gli scrittori vogliono farci credere di parlare non antropocentricamente di uccelli e di onde quando in verità parlano solo della parola; ossia di quell'ultimo «vestigio di presunzione antropocentrica» di cui dicono volersi spogliare.

Giannettini, Freda

Cara Edoarda,

che bellezza, leggo sul «Corriere» di stamani sabato 16 aprile che al processo di Catanzaro si è fatto il mio nome nel battibecco fra Giannettini e Fre-

da, essendo io schedato dal primo su probabile indicazione del secondo. O viceversa. Evidentemente avevano (o hanno) intenzioni più precise di mandarci *ad patres* di quanto potessimo immaginare. Stupisce sempre il rapporto fra l'irrilevanza di quel che fai e l'importanza di quel che ti attribuiscono. *Sun mi c'a sun d'fer ù i taliàn de pàuta?*, diceva l'Alfieri. Di ferro non sono di certo, io.

Ma iersera c'era da me Alfonso. Abbiamo letto insieme le tue due ultime. Era (ero) letteralmente sbalordito dalla qualità, intelligenza e acutezza di quanto ci scrivi. Evidentemente la distanza ti chiarisce tutto. Noi, abbiamo concluso, ci rifiutiamo di ammettere che siamo in una galera. Veramente la speranza ci rende tutti vili. E ciechi. Quel che tu dici sulla funzione destabilizzatrice che viene su di noi ormai non o non soprattutto da oltreoceano ma dall'altra parte: è qualcosa che anch'io sono venuto presentendo. Siamo coerenti: tutto quel che sta succedendo soprattutto a livello universitario è la prova. Tu scrivi che «ora che il piccì è integrato nell'impero occidentale, gli emissari r. non hanno più nessun freno a produrre il casino ai confini metropolitani dell'altrui impero e che forse per questo i piccisti, edotti di questo pericolo, non prendono chiara posizione verso l'Urss». Quel che dici è letteralmente confermato: è tornato dagli Usa con una delegazione della Commissione Difesa il pci Pecchioli, e sull'«Unità» si legge che hanno e poi personalmente ha, visitato basi e installazioni avute conversazioni con magnati industriali e altissimi dirigenti ecc. e che, oltre ad aver dato assicurazioni ecc.ecc., dichiara che il Pci non può rompere con l'Urss «perché questo altererebbe gli equilibri in Europa». Questo dovrebbe aprire gli occhi ai ciechi. Quindi prepariamoci a giorni funesti.

Tu hai visto esattamente dov'è il «regno di Satana» (questo neodemonismo è leggibile molto bene in tutti i falsi maestri di oggi): quando la perdita del significato delle parole e dei concetti avviene nel buio delle coscienze. È quel che succede a Faust: quando vuol tradurre *Logos* e passa da *Wort* a *Sinn*, da *Sinn* a *Kraft*, da *Kraft* a *Tat* (cent'anni di Europa germanica 1830-1930!) e subito il cagnolo ulula. (*Einer von uns beiden / Auss die Zelle meiden,* uno di noi due / se ne deve andare). E ancora: hai ragione quando dici che con «perdita della coscienza» e «distruzione dall'interno della ideologia» non ci si deve riferire soltanto alla ragione bensì «ad una serie organizzata di riferimenti, che potrebbero anche essere religiosi o mitici, ma che nel loro tenersi interno costituiscono una guida all'azione e un cemento della struttura». Mi dico che questa serie organizzata di riferimenti, prima di tutto non può non essere anche «religiosa o mitica» perché altrimenti non

sarebbe organica-organizzata, perché essa rappresenta la *divini et humani juris communicatio*, ossia il rapporto con l'inconscio infero, istintuale, animale e con l'inconscio supero, come *Raison Suprême*, alcunché di metaindividuale o *Geist* o *Weltgeschichte*. Le classi oppresse e sfruttate lo sono anche ideologicamente, lo sappiamo, in quanto viene ad esse conferita una «serie organizzata di riferimenti» che è o è stata funzionale ad una classe dominante. Ma quella cultura non è solo una discesa, quella «serie organizzata» è un linguaggio, come l'italiano che parli, con tutti gli apporti dialettali, storici e quelli delle lingue straniere ecc.ecc. Si può e si deve «disorganizzare» quelle organizzazioni ma mediante la «coscienza» della frantumazione o disorganizzazione, la «coscienza del guado»...

Ti dirò: vorrei raccontarti episodi precisi, incontri nei treni, ascolti notturni sulle Radio Libere ecc. Due specie umane emergenti, con caratteristiche ben precise: da una parte, la gente immersa in una notte caotica, preverbale, con categorie provenienti da tutto purché irrazionale, cultura della droga, risentimento, cretinismo puro o disperazione; dall'altra, gente (quasi indipendentemente dalla collocazione di classe) modello «Espresso»-«Unità». L'altr'ieri in treno, un esempio straordinario di famiglia toscana con due figli. Lui, tipo operaio o camionista, simpatico, umano, lei maestra o professoressa, simpatica, umana, buono e affettuoso il rapporto tra i due, i due figli vispi e lettori di Asimov (nota che viaggiavano in prima); sbalorditiva la correttezza lessicale-intellettuale-illuministica-pedagogica di tutta la famiglia. Nuova borghesia progressista. Lui leggeva «l'Unità». Avrei giurato: quadro sindacale Cgil. Emiliani onorari. Nostra salvezza; e rovina.

1977

Ultimo dell'anno

Quando avevo dieci o dodici anni, la sera dell'ultimo dell'anno, e i miei genitori erano usciti per uno spettacolo o una cena con gli amici, andavo a mezzanotte a mettermi davanti a uno specchio e lì giuravo a me stesso di durare così com'ero, di continuare a scrivere poesie per tutta la vita e di non diventare mai come gli altri, come gli adulti. Ora ho sessant'anni e mi pare di aver tenuto fede a quella promessa, non sono mai diventato del tutto un adulto, certe volte mi chiedo se la vita non debba ancora cominciare. Tutto questo potrebbe essere anche sereno, se non felice. Qualche volta mi dà angoscia. Se ho scritto tanto, in versi e in prosa, se ho tradotto tanto e se ho lavorato senza requie per quasi quarant'anni è perché non sono mai riuscito a capire chi fosse veramente quello che in me lavorava e scriveva. Questa divisione, questi rapporti con uno sconosciuto, si chiamano con certi nomi; e sono i nomi che vengono dati dalle religioni e dalle psicologie. Non ce la faccio più a cercare di sapere se sono una persona o due o cinque. Non so chi sono e devo confessare che non me ne importa più.

Non so chi sono ma cerco di sapere chi sono stato, ossia in quale rete di storia e di società mi sono trovato a vivere. L'angolo di mondo, che si chiama Italia, i rapporti fra la gente, fra gli analfabeti, i semianalfabeti, gli studiati, la gente colta, le sinistre borghesi, i borghesi di sinistra, i nuovi veri irraggiungibili privilegiati, i mangiatori di uomini, diciamo, che incontro ogni giorno, ai quali sorrido affabilmente ed ai quali spero piaccia il mio lavoro... tutto questo cerco, sì, di capirlo come posso. Non è vero che non sono stato felice. La felicità è stata nei momenti di accordo fra l'esperienza e la parola mentale. Nei momenti di novità, anche, quando la promessa di mutamento diventava decisione.

Vorrei dire quando lo sono stato. Ma non ci riesco. L'ho scritto tanti anni fa, in versi. E in questo momento avrei voglia di scherzare. Ma come fare a

scherzare senza strafare? Non ho messaggi. Quando si sono scritte tante pagine, i messaggi, se ci sono, sono lì. Mi viene in mente il poscritto che un grande uomo, uno scrittore e combattente della libertà del suo paese, il cubano José Martí, quasi ottant'anni fa vergò in una lettera a sua madre. Le annunciava che era sul punto di partire per una spedizione, uno sbarco nell'isola, contro gli occupanti spagnoli, come il nostro Pisacane; che sapeva del rischio (fu ucciso, infatti, dopo lo sbarco e una lunga guerriglia). Scriveva quell'uomo che aveva più di quarant'anni, alla madre, come tanti di noi hanno scritto, chiedendo perdono di mettersi nei pericoli ma riconoscendo che, se lo fanno, è anche per l'insegnamento che le madri gli hanno dato. E dopo aver firmato («tuo figlio José»), aggiunge: «La verità e la tenerezza non passeranno». La verità e la tenerezza, contrapposte e unite.

Questo testo è stato scritto e inviato registrato a Cesare Zavattini, inciso su nastro, insieme ad un altro, che recava anche la lettura della poesia. Quest'ultimo è stato trasmesso in uno dei primi giorni del gennaio 1978. Del testo presente esiste tutta la registrazione. (Riletto l'ultimo dell'anno 1979 solo in casa.)

A Rossana, per Fachinelli

Cara Rossana,

pochi giorni fa ho ricevuto un biglietto di Fachinelli dove mi accusa di averlo calunniato per quanto ho scritto sul «manifesto» a proposito della trasmissione Tv: «Come puoi constatare... (da una trascrizione della trasmissione su "Il Resto del Carlino" che mi invia in fotocopia) ho detto precisamente il contrario di quanto mi attribuisci nel tuo articolo sul "manifesto". A questo punto, se fossi al tuo posto, mi troverei in imbarazzo e mi sorgerebbe il problema di una ritrattazione. Tanto più che il resto (qui F. allude evidentemente alle altre accuse che gli muovevo), lo sai bene, ha lo stesso peso».

Credo che la contestazione, a questo punto, sia privata. Ci stiamo accusando a vicenda di calunnia e mendacio. In altri tempi ognuno avrebbe convenuto nel nominare, come si diceva, un giurì; perché ne va della reciproca onorabilità. In assenza di questa soluzione, prendo l'iniziativa di riassumere, a mio modo di vedere naturalmente, i fatti, le ragioni e i torti.

Va fatta una premessa. Mentre faccio stima grande della intelligenza e della attività di Fachinelli, molti aspetti della sua persona non mi piacciono, trovo che la sua ambizione lo porti a rapporti falsi col suo prossimo, che «L'er-

ba voglio» abbia contenuti e atteggiamenti politicamente e ideologicamente pessimi. Nel 1968, e proprio nel maggio, ebbi un brutto scontro verbale (privato) con lui, dopo il quale mi pare non abbiamo avuto occasione di parlarci. «L'erba voglio» mi attaccò, credo, una volta. Per quanto è di rapporti personali non rammento altro. Ma quando Fachinelli e le edizioni della sua rivista hanno montata la faccenda, che continuo a trovare scandalosa, di *Minima Im-Moralia* ho perduto ogni voglia di rispettare intellettualmente simili atteggiamenti. Mentre il giovane traduttore dei frammenti che un quarto di secolo fa, con il consenso di Adorno, Renato Solmi, aveva omessi, si limitava, tutto sommato, ad una prefazione interrogativa e generica, Fachinelli gonfiava una polemica che non solo era idiota ma inqualificabile; tanto più che la polemica e gli attacchi (cui naturalmente Solmi non ha risposto ma che hanno valso a Fachinelli una salata replica di Cases) «interpretavano», per così dire, le omissioni di Solmi in chiave di rimozione e repressione anche personale e privata. Un comportamento che, da un punto di vista di deontologia medica e psicanalitica è, credo, ai limiti della tollerabilità, se non li supera.

In quell'occasione mi limitai a scrivere una nota sul «Corriere», di mero omaggio a Solmi, limitandomi ad una allusione ironica verso certi «sacerdoti di Demetra e di Iside e le loro Ville dei Misteri». Il Carchia, autore della prefazione, mi scrisse una lettera wertheriana e metafisica. Gli risposi in modo comprensivo, accennando che il suo lavoro mi pareva strumentalizzato da altri. Qualche mese fa ricevo un biglietto a firma Fachinelli dove mi si chiede l'autorizzazione a ripubblicare quel mio scritto del «Corriere» in un opuscolo, edito da «L'erba voglio» e dedicato alla faccenda Adorno. Rispondo (come poi ho saputo ha risposto Cases) che non intendo concedere tale autorizzazione perché non voglio più oltre contribuire a creare malintesi ed equivoci. Bene: mi si dice che l'opuscolo è uscito e che due autori a me sconosciuti vi sbertano e svillaneggiano nella prefazione Cases e me.

Episodio sovietico

Leggo in un manoscritto del dissenso sovietico, ancora inedito, un episodio del 1921. L'armata rossa sta marciando su Varsavia. Il giorno prima di un'offensiva, un ufficiale superiore si suicida per amore di una donna. Dopo la battaglia, in sede di partito («un cane che ha avuto una morte da cane») si

decide di rifiutare sepoltura al cadavere. La notte seguente, la compagna del generale Iakir (che finirà ucciso da Stalin meno di vent'anni dopo), e quella del suo aiutante in campo, provvedono a seppellire il suicida e ne informano Iakir. Questi convoca immediatamente una riunione di partito e le due donne ne sono espulse.

Storie come queste si leggono (si leggevano) in Plutarco e in Shakespeare. Quel che lascia oggi stupefatti, sbalorditi è il corto circuito storico (il «balzo della tigre» di cui parlò Benjamin) fra la decisione di negare la sepoltura come in età omerica e l'appartenenza ad un partito che si rifà al sapere della società industriale. Fra quei due evi, la cultura civilizzatrice femminile (Antigone e Ifigenia ma anche Maria di Nazareth, La Strega, Louise Michel...). E, a concludere il quadro, la sconfitta dell'esercito rivoluzionario sulla Vistola, allora; da cui è nata la nostra vita-storia, per mezzo secolo, l'inverso di Valmy. Da meditare al mattino.

Ma da meditare con tutto l'odio per l'eroismo di cui si sia capaci. Odio per il suicida, per i suoi compagni che lo chiamano cane, per la riunione di partito. Il solo «eroismo» legittimo è quello di cui siamo, se lo siamo, capaci noi stessi.

Alla Rossana

Cara Rossana,

ti rispondo che la questione non è posta bene: bisogna chiedersi che cosa significa continuare e che cosa smettere. Se si è persuasi che le cose girano al peggio ossia al temporaneo ma pur sempre durevole trionfo della repressione democratico-autoritaria praticata dalle forze che conosciamo e se il riflesso più frequente fra i compagni, soprattutto fra i più giovani, è di cedimento, di abbandono e di sfiducia dell'area politica che regge «il manifesto» o (siamo più modesti) in quella che specificamente col giornale si identifica, allora smettere serve a togliere alcune illusioni residue, a pulire il tavolo per cambiar gioco e, come tante volte si è detto, per passare ad un periodico di ricerca e critica che rifondi una opinione oggi smarrita e arretrata.

Se invece si pensa che la prospettiva non sia quella di una chiusura ma quella di una lotta di lunga durata, allora bisogna continuare, sempreché continuare significhi anche cambiare. Che il giornale perda colpi, non c'è dubbio. È inutile dirti qui critiche che sai molto meglio di me. Sappiamo

tutti che una impresa giornalistica di pesante impegno di lavoro e di presenza che sia fondata sul volontariato e su di una scarsa professionalità «tira» quando è gratificata da un consenso di base e di movimento. Quando si è in fase di ripiegamento e di autocritica, quando si tende la contraddizione fra il ritmo quotidiano (con la sua fatica) e la necessità di prendere le distanze per veder meglio le cose, essere più rigorosi e meno agevoli, insomma assumere atteggiamenti da periodico, i difetti della scarsa professionalità o della immaturità e l'impossibilità di sostenere un volontariato costante, si fanno più visibili e quasi insostenibili.

Credo assolutamente vano imputare al «manifesto» specifici errori politici. Essi ci sono stati e ci saranno ma, nella sostanza, si tratta di questioni che coinvolgono tutta la Nuova Sinistra. Esse sono venute al pettine con durezza in questi ultimi tempi. La discussione con gli autonomi porta ad una discussione di fondo con tutto quel che ha voluto essere l'ideologia della Nuova Sinistra negli ultimi dieci anni. Se quella discussione viene affrontata con chiarezza, essa non può che portare o a una accettazione del «quadro» piccista o ad un modo di pensare, di essere, di prevedere politicamente fondamentalmente diverso da quello successivo al 1968 e ancora da inventare, ossia ad una ridefinizione delle parti sociali e dei fini. Quel che ci uccide è la fedeltà a schemi ideologici morti o, per essere più precisi, l'intenzione di saldare quei residuati con la varietà di proposte ideologiche che il mercato continua a proporre. Impariamo dal Pci come si affogano la barba di Marx e il pizzo di Lenin in nome della machiavellica, hobbesiana e crociana «autonomia del politico». Allego quattro soldi, *Dis Manibus*.

Bologna, Pajetta, Brigate Rosse

Per le tesi di laurea dell'avvenire – se ce ne saranno ancora – speriamo la Tv conservi registrato il «dibattito» dello scorso luglio sulla repressione e i casi di Bologna. Altro che il riso in bianco di *Tribuna Politica*: una porzione di odio puro, al sangue.

Il potere era colà presente sotto la specie del sindaco Zangheri, che sorrideva, di un deputato Dc, che sorrideva, di un deputato Psi, che sorrideva un po' meno, e di un deputato Pci, che udiva solo il rombo del proprio passato.

Ad un giovane avvocato che per aver assunto la difesa di gente delle Brigate Rosse è stato sospettato di connivenza, incriminato, arrestato e dopo non breve detenzione, rilasciato il deputato che era G. Pajetta ha chiesto,

con replicata energia, se considerava o no reati, anzi veri e propri crimini, certi atti di violenza armata contro privati cittadini e forze dell'ordine. L'interlocutore, incalzato perentoriamente («Risponda: sì o no?») mentre cercava di spiegare che le proprie opinioni non avevano a che fare con i doveri della difesa e che comunque non si sarebbe dovuto rispondere con un sì o con un no, ha finito col rispondere di sì. Il deputato era molto soddisfatto. Aveva lasciato ad intendere agli spettatori quali fossero le simpatie ideologiche del giovane avvocato. Aveva fornito ai magistrati un supplemento di istruttoria. Aveva svergognato l'estremista, vile oltretutto per non aver osato farsi apologeta di reato.

È stato anche un esempio di come si viola pubblicamente la libertà di pensiero; che è anche libertà di non esprimere il proprio pensiero e di non dire la verità. (Libertà, quest'ultima, che il nostro processo, fuor che per i testimoni, prevede). La risposta corretta – ma chi l'avrebbe intesa – sarebbe stata, credo: «Il comportamento di cui lei, onorevole, mi parla è considerato reato dalla legge. Negare che lo sia o lo debba essere, può equivalere a farne apologia, a violare la legge. Non intendo farlo. Quindi non contraddico qui la definizione giuridica di quei comportamenti; ma, se lei chiede quale è il pensiero mio, le rispondo che la Costituzione mi dà il diritto di non risponderle».

Simili aut-aut rischiano di diventare sempre più frequenti.

In nome di qualche valore universale, come la Legge, lo Stato, la Costituzione, il Bene Pubblico, ti si chiederà non già di omettere il dissenso ma di manifestare il consenso. In Germania c'è già il punteggio politico negativo, come per le infrazioni di guida: per manifestazione illegale, tot punti; per colletta a favore di imputati politici, tot punti. Passato il limite, ti licenziano dal posto pubblico. Nella Spagna franchista durante la guerra civile, o almeno nelle Baleari, c'era stato, invece – lo testimonia Bernanos – il certificato di adempiuto precetto pasquale, e chi non aveva fatto la comunione passava dei guai ben più gravi (lo ammazzavano) di quelli del nostro giovane avvocato. Non mi stupirei che fra qualche anno si chiedesse ai funzionari dello Stato, che hanno già giurato fedeltà alla Costituzione, una piccola dichiarazione integrativa, di lealtà antiestremistica, appena due righe. Come il giuramento antimodernista richiesto ai sacerdoti. Esagero? Meglio esagerare.

Le domande del deputato si ritengono legittimate da un consenso generale, secondo un criterio morale medio. Chi negherebbe che sia criminale sparare sul prossimo, fuor che nei casi di legittima difesa? Le persone one-

ste non dovrebbero avere esitazioni. Il deputato fa riferimento al senso morale dei più. E non si sbaglia.

Ma non fu così negli anni della sua resistenza al fascismo, per cui lo onoriamo. Non è stato e non sarà mai così, in tutte le lotte che oppongono una legge nuova a una vecchia, una minoranza armata anche «dei propri dolori» a una maggioranza. Quelle minoranze, il consenso morale dei più non possono che supporlo o rinviarlo. Non perciò siamo fuori dalla sfera dell'etica. Invece di riferirsi a un sentimento generale o al criterio della gente onesta, il gruppo sceglie se stesso come fondatore (o restauratore) di «nuovi doveri». Sceglie una parte e la elegge a figura del tutto. Si richiamerà ai «veri» italiani, ai «proletari», ai «ribelli», ai «dissidenti». Al limite sarà la setta di Nečaev o la banda di Pisacane.

Insisto a dire che l'appello alla eticità («*Dichiara dunque criminali le imprese delle Brigate Rosse!*») è *formalmente* identico tanto se si indirizza ai sensi morali della grandissima maggioranza quanto se parla a quelli di una scarsa minoranza («*Dichiara dunque, almeno in cuor tuo, che l'uccisione del capo fascista, quale eseguiremo domattina primo febbraio 1944, è sacro dovere del patriota, del rivoluzionario ecc.*»).

I codici di uno stato proiettano nei loro contenuti prescrittivi e imperativi una specifica fase dei rapporti di produzione e quindi dei criteri etici del corpo sociale. Non li esauriscono; né lo vogliono, fuor che nei casi estremi dei regimi teocratici e assoluti. Sono tenuto ad osservare la norma giuridica in quanto cittadino, in quanto titolare dei diritti alla libertà di pensiero (o di parola, o di stampa) posso dissentire dalla formulazione della legge e soprattutto dalla concezione del mondo che la ispira; salva la, e d'altronde controversa, ipotesi di apologia di reato. Tutto questo comporta duplicità e ipocrisia? Certo, è il prezzo del cosiddetto «stato di diritto».

Come chiunque abbia vissuto in una permanente tensione etico-politica, con le sue domande appassionate il Deputato rivendica dunque il senso morale, non quello giuridico, della questione. Coerente con se stesso, pronuncia le medesime parole che avrebbe avute trenta o quaranta anni or sono, anzi quelle appunto che diciassettenne pronunziò di fronte al Tribunale Speciale. Ma la storia del mondo e quella del suo partito hanno mutato valore proprio a quelle parole. Come nel 1958 G. Pajetta ebbe a scrivere (e io puntigliosamente a chiosare), il comunista educato alla scuola della Terza Internazionale poteva, fra la verità e la Rivoluzione, scegliere quest'ultima (e oggi sappiamo che troppi di coloro non ebbero né l'una né l'altra, ma la morte per mano di compagni o la menzogna organizzata e salda-

ta alle meningi). Le norme giuridiche e le dominanti etiche erano infatti quelle della «infame borghesia». Per il partigiano antifascista, la norma nemica era proprio quella dello «Stato Etico» gentiliano e mussoliniano, fondato su principi che dicevano di opporsi anch'essi alla norma formale borghese, cioè al cosiddetto «Stato carabiniere», che nella scuola fascista erano stati istruiti a deridere; di uno «Stato Etico» che si voleva interprete di «tutto il popolo d'Italia», fonte e custode dei valori supremi. Al partigiano comunista – anche se disciplinato alla svolta di Salerno e pronto a battersi per la democrazia parlamentare angloamericana – non era difficile smascherare l'eticità fascista e nazista e rivelarne la natura di classe. Anzi il comunista rivendicava la parzialità e considerava moralmente legittima la propria violenza di classe tanto contro la mistificata formalità giuridica del parlamentarismo capitalistico quanto contro la dittatura fondata sulla menzogna corporativa o sul *Fuehrerprinzip*.

Oggi, invece, delle due l'una. O si accetta l'intero sistema della formalità giuridico-costituzionale e allora dobbiamo vietarci, anzi dobbiamo combattere, le forme dirette o indirette di censimento delle opinioni personali, quelle che tanti secoli or sono ti chiesero se eri o no per il Divo Cesare, se eri o no cristiano, o quelle che in età più prossima annotarono, in vista delle imminenti deportazioni, i cognomi di chi non avesse pubblicamente chiesto che i trockisti venissero fucilati «come cani», quelle che oggi vorrebbero sapere da te se eguagli o no Maria Pia Vianale al sequestratore di bambine. Si vorrà impedire così uno dei primi passi verso la criminalizzazione delle intenzioni, verso le leggi dei sospetti e il controllo poliziesco sulla moralità privata.

Oppure si torna a fare appello a principi non scritti. Cosa più che lecita, anzi necessaria, ma a patto di non volere ancora coincidere con lo Stato, che non è né del governo né dei partiti, soli o coalizzati (in questi giorni chi ha avuto l'infelice idea di parlare, per l'accordo di governo, di movimento operaio che si «fa Stato»?). Qui si vuol sostenere che il Partito Comunista non può, perché nessuno lo può, essere nello stesso tempo due cose, la parte e la totalità, la politica «laica» e la guida «etica». Ciò fu ancora più impossibile, nel passato, per la Democrazia Cristiana: che oggi, proprio col suo spregiudicato uso del potere, può ridurre al minimo le manifestazioni della propria «vocazione cristiana»: se ne occupa la Chiesa. Ma il Pci non ha nessuna intenzione né possibilità di rinunciare alla propria «vocazione comunista» anche perché – e questo non lo diciamo davvero per sorriderne – non ha nessuna Chiesa che se ne occupi. Il Partito Comunista ci parla

di sacrifici, di serietà, di lotta, di rinnovamento morale, di bene pubblico (ricordandoci però il meno possibile *contro chi* bisogna pur agire, omettendo quasi completamente di dire con e *contro quale classe* vuole condurre militanti, votanti, alleati ma al più distinguendo fra chi ama di tutto cuore la Costituzione e chi la ama solo a fior di labbra). Intanto, di fronte ad un giovane avvocato colpevole di fare il suo dovere e di pensarla come meglio crede, ci fa intendere, per bocca di un suo deputato o venerato dirigente, accenti da Pubblico Ministero quali (certo «per rispetto verso la magistratura inquirente») dubitiamo colui avrebbe avuti dialogando in televisione col generale Maletti dei Servizi Segreti.

Qualora la formula tedesca si dimostrasse troppo avanzata per le nostre sacche di arretratezza ci verrebbe insomma – anzi ci viene già – proposto di integrarla con lo Stato Etico di Tutto il Popolo, *remake* di film di discreto successo che negli ultimi quarant'anni hanno avuto a protagoniste numerose borghesie nazionali progressiste, da quella di Chiang Kai-Shek e di Perón, a quella di Sukarno e di Indira. Proposta che, beninteso può, «pluralisticamente», accordarsi anche con altre «vocazioni» (quella cristiana, quella nazionale eccetera).

Un amico mi ha detto «vedrai che se l'accordo programmatico fra i democristiani e i comunisti non funziona, ne daranno la colpa a Sciascia». Questa rischia di non essere più una battuta.

Quando ho letto che non ci dovrà più essere indulgenza per gli intellettuali seminatori di dubbi e di scismi; e, sull'«Unità», che le resistenze degli intellettuali alla politica dell'accordo programmatico sono l'inevitabile conferma di un motto gramsciano, secondo il quale, quando le cose si fanno ardue e serie, l'animale intellettuale torna all'ovile (quasi che l'accordo programmatico fosse la presa del Palazzo d'Inverno!); e quando, come è dell'episodio all'origine di queste righe, abbiamo sentito esigere perentoriamente un tipo di dichiarazione da cui è facile far discendere conseguenze penali, economiche, sociali (o anche solo di scherno, di esclusione e di calunnia), non per noi che per non troppo tempo possiamo esserne colpiti ma per i giovani abbiamo, con vera tranquillità, pensato al nostro consueto dovere. Che è di stabilirle noi, le occasioni di quelle conseguenze, non di lasciarcele imporre; di sceglierli noi, i rischi del mestiere.

Episodio Spinazzola

La creazione di intellettuali «visibili» da giustapporre o opporre a quelli attuali non è davvero compito difficile. Non ci sarà bisogno di persecuzione. La grande maggioranza degli invisibili o dei meno visibili verrà ostentata su una certa qualità di «visibili». Come in una università, in una redazione, in una casa editrice si isoli, si incisti e si immunizzi un intellettuale «scomodo» sta scritto nei manuali per principianti. Dirò di più: la causa degli intellettuali scomodi è già perduta in partenza, come innumerevoli esempi storici dimostrano. Dopo vent'anni dalla morte di Gobetti non è davvero all'esempio o alle idee di costui che si rifanno le forze dell'antifascismo, essi sono in genere riscoperti dopo, quando la storia ha già provato che avevano avuto torto. Meglio dunque essere dalla parte di chi ha ragione, pensano molti, e ridere con chi ride invece di piangere con chi piange; e molti diventeranno i pii. I giovani che oggi credono onestamente nelle parole d'ordine del potere attuale dovranno compiere un lungo viaggio per sapere di essersi sbagliati. La loro buona fede e buona intelligenza e volontà non si discutono: ma siamo troppo persuasi che si può chiamare alla ordinaria amministrazione quando si vuol praticarla ma che chiamare alla causa storica del comunismo, ossia ai massimi oggetti etici dell'umanità quando si vuole fare della ordinaria e fosse anche utilissima amministrazione, significa invilire e degradare quei medesimi massimi oggetti di tensione etica.

Il minuscolo episodio milanese è stato simbolico. Spinazzola aveva appena finito di presentare Ingrao e stava parlando Aniasi. Il pubblico era per quattro quinti composto di attivisti del Pci, vecchi e giovani, seri, sobri, lombardi, la sicurezza era di maniera, perché ognuno sapeva in quali condizioni si andava all'accordo con la Dc. Sono rimasto per un'ora intera a riflettere su quanto avevo veduto accadere. In via Dante stavano allineate tre o quattro camionette della Ps, e nel buio di via Rovello un camion dei carabinieri. Un funzionario di Ps ha continuato ad osservarmi con ragionevole sospetto e un po' di preoccupazione. Un gruppo di giovani Pci, in servizio d'ordine, conversava col funzionario, rideva clamorosamente alle sue battute. Avevano appena consegnato l'Indiano, debitamente malmenato, ai compagni della Questura perché, dopo qualche medicazione, lo spedissero in camera di sicurezza per aver violato il foglio di via obbligatorio o, chissà, per aver disturbato una manifestazione autorizzata. Una ragazza si faceva ausiliaria e tramite fra il gruppo dei giovani Pci e i questurini in uniforme. Faceva a lungo conversazione con questi ultimi, poi, sempre a

lungo, andava a parlare con i carabinieri. Aveva sul viso alcunché di sgradevole e falso, o era appena una proiezione del mio risentimento. Coglievo anche, di tanto in tanto tra quei giovani, frasi autogiustificative e rivelatrici di cattiva coscienza: «avrebbe continuato certamente a disturbare...» oppure, dopo tale teorizzazione dell'arresto preventivo, quest'altra, della fuga «ma sì, ha battuto il capo contro il muro e va dicendo che...»

Qualcuno lascia il campo. Vedo Barbiellini Amidei. Gli dico. Ha un gesto di comprensione e scoramento. Si allontana verso via Solferino. Due fotografi escono questionando: «Allora, tu le passi le foto o no?». Esce Volponi. Gli dico. Ha una posizione impeccabile: «Ma cosa vogliono, gli sta bene, debbono imparare a comportarsi democraticamente, meno buffonate». Non riesco a trattenermi: «Oggi tocca agli indiani, domani toccherà a me, se sarò ancora vivo. Ma poi, poi, colpiranno anche te». Va via brontolando seccato. Mi vengono – è uno dei vantaggi dell'età avanzata – in mente Ehrenburg e Fadeev, Alicata e Aragon, i romanzieri e i funzionari all'ombra del potere staliniano diretto o indiretto dello stalinismo, gli intellettuali specializzati nella denuncia degli intellettuali in nome dell'odio per la propria intelligenza e i propri dubbi. Chi, negli anni Sessanta, è stato dall'altra parte del tavolo non perdona agli intellettuali che conobbero un po' meno di lui quelli che egli chiama i principi.

In breve ci viene detto che se non vogliamo collaborare al (modesto, probo, concreto ecc.) lavoro di risanamento intrapreso dal Pci – no, non vogliamo collaborare. Non lo vogliamo per alcune precise ragioni *politiche*. E cioè perché non ci crediamo – lasciateci essere semplici, chiari, volgari e magari un po' ingenui sulla percorribilità della via indicata dal Partito comunista, perché quella via si fonda sulla alleanza con le forze economiche e politiche della reazione e del capitale, nazionali e internazionali, perché non condividiamo la dominante ideologia attuale del partito comunista, che è, nella sostanza, di tipo positivistico-tecnocratico con una spolveratura populista e giustizialista. Non perché il partito comunista non «fa la rivoluzione» – ed è naturale non la faccia, non sapendo oggi nessuno che cosa possa significare; *ma perché non fa e non può fare neanche del normale riformismo*. E non può farlo perché la stagione mondiale del normale riformismo passò già da un po' di anni e *non si possono garantire i profitti minimi vitali all'industria, non si può assicurare il gettito fiscale necessario ad uno stato di capitalismo assistenziale senza una compressione politica che implica la carota di una propaganda (ecco la funzione degli intellettuali) bugiarda o il bastone della repressione o tutti e due*. Questi sono i motivi per i quali cre-

do che le mie energie debbano essere impiegate a maturare non dirò una alternativa immediatamente politica ai grandi partiti ma una alternativa di prospettiva a quella via che la politica dei grandi partiti e dei loro accordi sembra volere percorrere.

A Barbiellini, «Corriere»

Caro Barbiellini,

ho mantenuto la firma alla iniziativa dei collaboratori perché il loro tentativo, per esile che sia, non deve essere lasciato cadere. Sarebbe qualcosa di peggio di un brutto segno che il «Corriere» fingesse di non capire o ricorresse ai giochi insegnati da ogni manuale di *management*.

Ma ho anche letto la dichiarazione del nuovo direttore e i segni di necrosi già visibili sulle pagine. Non ho mai dimenticato quello che tu mi hai detto più volte – e di cui mi hai data prova – e cioè che la mia libertà sarebbe stata certa fin tanto tu fossi stato a codesto posto. Ma la mia libertà rischia di farsi, nel contesto, privilegio o ostaggio. Ti informo quindi di non poter continuare più a lungo la mia collaborazione.

Durata ventidue mesi, essa è stata possibile grazie alla tua intelligente lealtà. Senza che tu me ne abbia mai parlato, so che hai dovuto difendere spesso i miei testi e la mia firma. Devi essere ben certo, valga quel che valga, della mia riconoscenza. Non so quanto possa aiutarti in una difficile situazione.

Ti saluta affettuosamente

Franco Fortini

A Mussi

Caro Mussi,

ti sono molto grato della nota per il mio libro; il primo a parlarne e con generosità. Credo tu abbia ragione quando concludi che l'intellettuale di Nuova Sinistra non sappia trovare dentro di sé sufficienti e fondati motivi di legittimità. Direi: non solo quelli di Nuova Sinistra. Siamo un po' tutti sospesi *a divinis*. Meglio non fischiare nel buio per farci coraggio, ti pare?

Ho speranza che, in un futuro non troppo lontano, le parti del mio libro cui non hai potuto accennare rispondano più chiaramente alle sacrosante domande che poni. Uno dei brutti vezzi miei e della mia generazione – e tema della «traduzione dei linguaggi» – è di nascondere taluni temi sotto

propositi e titoli diversi. Ti segnalo le ultime pagine dello scritto brechtiano, di quello su *Arte e corruzione*, della nota su Michelet.

Mi auguro invece che tu proprio ti sbagli quando prevedi a questo mio libro minor successo che a *Verifica*. Di quella «Rinascita» tacque affatto. Così poco estimi il settimanale del tuo partito? Scherzi a parte, «toglietemi dalla testa Bruto perché io possa morir da cristiano», diceva il Boscoli, mio concittadino; ebbene toglietemi dalla testa il tanto spregiato «umanesimo» se volete che io muoia da compagno dei Nuovi Cainiti ormai alla testa delle forze democratiche e di classe... Toglietemi dalla mente, se ci riuscite, la persuasione che non ci sia sostanziale diversità fra cose da dire e cose da fare bensì fra quelle che una classe dice e fa e quelle che un'altra classe dice e fa; non dunque fra un intellettuale che scrive e uno che lo rimbrotta o fra un operaio che pensa e uno che sciopera.

Imparerò meglio. Fra una dozzina d'anni, un mio quarto libro di saggi non scenderà sui tavoli di «Rinascita» e quelli ancora *en souffrance* alla «frontiera» avranno ricevuto il «visto, si legga». Io sarò nel *no man's land* e di là, caro Mussi, ti saluterò col pugno chiuso e ti augurerò lungo felice lavoro. Tuo

Franco Fortini.

Intellettuali tra virgolette

Quando non è degli ebrei, la colpa è quasi sempre degli intellettuali. «Perché mai voi intellettuali, un'altra volta e proprio in un momento così decisivo» (quello dell'impegno «carico di generosità» che i partiti hanno messo nel restauro del quadro politico) «vi mettete a distinguere e vi tirate da parte con scetticismo?». Questo interrogativo Paolo Volponi, sul «Corriere» del 19 luglio, se lo fa porre da un suo conoscente, amministratore urbinate, in un dialogo notturno svolto secondo il millenario «codice bucolico» così ben studiato da Maria Corti. Ma in vero è Volponi medesimo a rispondere, costituendo due personaggi. Uno è quello dell'interlocutore («gli uomini come lui, gli amministratori di provincia, i quadri politici di base [non si dice mai, nell'articolo, la parola *comunismo* ma i quadri politici di base sono, evidentemente, quelli Pci], i piccoli capi, gli scrupolosi sergenti, i veri lettori e pensatori, i misuratori dei problemi, gli organizzatori sociali» ossia «il contrario degli "intellettuali"»); positivo, costruttivo, avverso di cacadubbi; l'altro è quello di se stesso: «ho più di lui l'esperien-

za di molte contraddizioni e delusioni, un giudizio e la conoscenza diretta della "fabbrica" e di tanti principi dell'industria, della politica e della letteratura, e ho ancora rabbia e desiderio...», anch'egli intellettuale positivo, cioè intellettuale senza virgolette, non sergente ma semmai colonnello, capace non solo di un progetto economico e urbanistico urbinate (sul quale non mi permetterei affatto di sorridere, stante l'intelligenza, l'esperienza, la capacità d'immaginazione dell'autore di *La macchina mondiale* e di *Corporale*) ma certo di fare un ottimo sottosegretario o ministro. Gli intellettuali fra virgolette invece, quelli che si mettono a «distinguere» e a seminare «scetticismo», fanno parte della «recita di politica e di cultura», agiscono da soli «per far brillare la loro bella testa». Volponi prende energicamente le distanze, oltre «l'ostacolo delle polemiche e delle sofisticazioni» tanto «dallo scetticismo frazionista (anche qui l'aggettivo è di repertorio e di riporto terzinternazionalista) dell'intellettualità artistica... quanto dal fervore tecnocraticistico per superiori programmi unitari dell'intellettualità scientifica e industriale». I primi, dice, sono dei narcisisti (come il protagonista di *Corporale*, aggiungo io); i secondi, avidi di potere e di valuta. Gli uni e gli altri sono legati «per natura» alla vecchia classe del potere; mentre i probi amministratori-sergenti e lui, il colonnello Volponi, no.

A questo punto uno potrebbe anche smettere di discutere e scorgere nell'articolo dell'amico Volponi solo una delle ormai numerose e recenti *gaffes* della politica culturale comunista.

Quello che egli chiama il copione, il teatro del dibattito fra intellettuali e politici o fra intelligenza critica e potere è così poco una replica e una recita che da mezzo secolo è centrale nella vita materiale del mondo e oggi più duro e intenso che mai, negli Stati Uniti come in Polonia e in Urss, in Brasile e in Italia, a Praga e a Barcellona. Dovrebbe essere acquisito – ma è invece rimesso continuamente in equivoca discussione – che esistono dei ruoli intellettuali, che sono storicamente costruiti e cioè di classe, ruoli destinati alla elaborazione e trasmissione del consenso e che comprendono specialità e competenze. Questi ruoli conferiscono a chi li assume determinati doveri e privilegi. Essi entrano in combinazione con particolari settori degli interessi di classe. Quando (come avviene ai nostri giorni nel nostro paese) la politica del Pci chiede collaborazione e consenso agli «intellettuali» non adopera davvero virgolette ironiche anzi si pone il problema di coordinare al proprio progetto politico le diverse categorie di docenti, di ricercatori, di professionisti, di tecnici, di amministratori, lasciando al di fuori di una pianificazione rigorosa le «teste brillanti», per le quali adopererebbe volentie-

ri le virgolette e alle quali rivolge ora adulazioni ora locuzioni di sprezzo, che sarebbero poi quelle poche decine o centinaia di autori, scrittori e artisti che in vari modi e per definiti periodi concorrono alla alimentazione, almeno in apparenza, della cultura di massa.

Ora accade – ed è assai triste che si debbano ripetere fino alla noia queste cose e queste distinzioni – che dai *ruoli* intellettuali storicamente costituiti, con caratteristiche di classe che nessun accordo sul programma vale ad alterare, si distingua una *funzione* intellettuale, genericamente umana, anch'essa storicamente costituita e dunque anch'essa relata a dei rapporti di produzione e dunque di classe. Questa funzione non consiste in questo o quel ruolo, o competenza, specialità o tecnica e consiste invece *nella capacità di coordinazione degli elementi di giudizio, di un loro vaglio critico e di una loro applicazione alle decisioni e alla volontà*. Questa funzione è inseparabile dall'esercizio della democrazia politica perché essa è possibile in chiunque; e, in questo senso, intellettuali sono tutti coloro che praticano dei giudizi critici in vista di comportamenti e di azioni non solo individuali.

Occupo, su questo giornale, uno spazio che demagogia considererebbe certo meglio dedicato ad altro ma di cui so di non abusare. Sono un intellettuale, senza virgolette, non me ne vergogno. Sono, come dice Volponi, una «testa brillante» ma non sono affatto solo. Non sono stato solo nello sperimentare e nel riflettere perché ho avuto l'aiuto di innumerevoli militanti, giovani e vecchi, vivi e morti. Ho conosciuto un po' meno «principi» di quanti ne abbia conosciuti l'amico Volponi; e un po' più secolari. Anche gli uffici che Volponi ha attraversato, li ho conosciuti: ma dall'altra parte del tavolo. Tutto questo mi dà il diritto di ridere di quel funzionario comunista che ha recentemente parlato di reazione di casta per gli intellettuali che non applaudono la politica del Pci. L'avessimo applaudita, il nostro funzionario li avrebbe trovati avanzati, moderni, progressisti, sganciatissimi dalla subordinazione di classe. Conosco bene le debolezze storiche dei ceti intellettuali italiani, la loro illusione di costituirsi in consiglieri dei principi e in partito dell'intelligenza: ossia in veri mandarini. Molti giudizi li formulo non diversamente da Asor Rosa; che tuttavia si guarda bene dal condividere l'ingenuo trionfalismo e gli errori tattici di non pochi suoi compagni di partito, per non parlare del collateralismo richiesto dagli intellettuali.

Ebbene non solo non sono disposto a farmi intimidire da accuse di inesistente sensibilità «nazionale», di scarso senso di responsabilità verso lo Stato e di debole amore per la Costituzione (sono, tra l'altro, le medesime accuse che, quando ero ragazzo, sentii pronunciare contro mio padre) *ma*

desidero si sappia che farò quanto è in mio potere perché il maggior numero di miei connazionali rifiuti il tipo di consenso che in questo modo (e cioè mediante allusioni generiche ad una categoria come quella degli intellettuali fra virgolette oppure mediante intimidazioni dirette e indirette) *ci viene richiesto*. Naturalmente mi aspetto di essere trattato come una potente organizzazione politica usa fare in questi casi: col silenzio e la calunnia ma solo per cominciare.

Quando considero le opinioni di un membro del parlamento cerco di non dimenticare mai quei cinquanta o centomila miei connazionali che lo hanno votato; e cerco così di rispettare in questi ultimi anche quanto trovassi per avventura poco responsabile nel singolo uomo. Ma l'intellettuale con o senza virgolette non può fruire di questa immunità né di questo rispetto. Non è membro di una Corporazione. Non esiste un albo professionale degli intellettuali, anche perché quel che caratterizza l'intellettuale ossia il «Tui» brechtiano è appunto il suo insaziabile desiderio di essere considerato tutto, un campione ciclista, un collezionista di stampe, uno studioso di licheni, uno specialista di dialetto umbro, *tutto, fuorché un intellettuale*; di qui l'irrefrenabile spinta a parlar male di coloro che svolgono le sue medesime attività, leggono pressoché i medesimi libri e giornali, conoscono le medesime persone. Questo tratto di carattere, che accomuna una persona di genio e un presuntuoso imbecille, è spesso invocato dai presuntuosi imbecilli per dirsi eguali alle persone di genio. Sì che io (che non sono né persona di genio né imbecille ma, probabilmente, e di tanto in tanto, appena presuntuoso) ho tenuto come regola di adempiere quel che, come intellettuale con virgolette, ci si aspettava da me solo bastasse a non far supporre orgoglio e vanità di *outsider*; per il resto cercando di eseguire meglio che potessi le diverse incombenze che il bisogno, il dovere o il piacere mi sono venuti proponendo.

So di non essere né solo né libero. Ma si danno circostanze nella vita individuale come in quella di una società nelle quali si deve parlare cose se si fosse soli cioè dicendo «io» e come se si fosse liberi cioè come se non fosse lecito invocare alcun stato di necessità per la propria eventuale debolezza. È una scommessa. E chi la perde è colpito, e ucciso, dal ridicolo che accompagna tutti i cadaveri di origine cervantina. Eppure debbo dire che – per quanto è del nostro paese – la presente è probabilmente una di tali circostanze; di quelle, voglio dire, che esigono una dichiarazione di voto da chi, perché no?, indegnamente, si è creduto autorizzato a dar giudizi, per tanti anni, sulle scelte politiche. Siamo infatti ad un episodio (il cosiddetto «accordo») che quand'anche dovesse essere smentito o travolto nulla potrà fare che non sia

stato e che non ne siano stati pienamente partecipi gli eredi del Comunismo di Lenin e Stalin, di Trockij e Gramsci, di Mao e Togliatti; in questo senso, irreversibile. Questo momento è anche uno che, nel mondo intero, vede le forze oggettivamente e soggettivamente rivoluzionarie in regresso ovunque e in progresso invece le forze imperialiste e socialimperialiste, mentre interi continenti subiscono quotidianamente la violenza fascista, l'oppressione di massa, la fame, la tortura e l'assassinio come riconosciuti metodi di governo. Questo momento è anche di dispersione e debolezza massima dei movimenti di quella che è stata chiamata la Nuova Sinistra. La coalizione di interessi dei due maggiori raggruppamenti politici italiani li conduce a controllare di fatto la quasi totalità degli strumenti di comunicazione e informazione di massa. Per di più sono persuaso che la maggioranza assoluta dei miei concittadini, se consultata, si pronuncerebbe oggi a favore di maggiori poteri alla polizia, di maggiori condanne per chi viola la legge, di introduzione della pena di morte per i reati maggiori, per la restrizione delle libertà sindacali, contro ogni lassismo nella scuola e anzi e ovunque per una vigorosa riaffermazione del principio di autorità, ivi compreso quello dei padri sui figli e dei maschi sulle femmine. Che questa tendenza sia anche fondamento dei cosiddetti accordi non so né voglio dirlo. Certo mi sembra che tutto questo tenda a, anzi già sia, democrazia protetta o repressiva e che le dichiarazioni parallele del sindaco Zangheri e del ministro Cossiga dicano naturalmente la verità e insieme il suo contrario. Infatti è letteralmente vero essere il nostro uno dei più liberi paesi del mondo e, nello stesso tempo, essere uno di quelli nei quali una coalizione di potere si appresta esplicitamente ad amministrare in modo pressoché integrale gli strumenti della opinione, quelli del credito e quelli dello Stato.

La libertà non consiste davvero nella teorica possibilità di diventare maggioranza (cent'anni di pensiero socialista hanno cercato di spiegarlo e gli ultimi venti di politica piccista hanno cercato di farlo dimenticare) e la non libertà non consiste davvero nel divieto di questa o quella minoritaria formazione politica. Noi possiamo essere, *nello stesso tempo*, il paese in cui c'è assoluta libertà di dire (e di stampare) che alcune fra le fondamentali istituzioni dello Stato si sono rese complici e forse promotrici di delitti orribili contro i cittadini contro la Repubblica e contro il bene comune e, nello stesso tempo, il paese nel quale è impossibile sbarazzarsi legalmente degli uomini che quei delitti hanno commesso e lasciato commettere.

In questa condizione ci viene chiesto, da una parte che ha ancora fra i propri simboli la bandiera rossa della Comune e la falce e martello dei par-

tigiani, di contribuire, sotto la sua guida, al bene comune. Rispondiamo di no e che anzi il modo nostro di contribuire a quel bene è soprattutto nel lottare *contro le forme e i fini* per i quali il Partito Comunista Italiano e i suoi attuali dirigenti chiedono tale collaborazione. Si tratta di una divergenza politica, della quale è possibile dare (sebbene non qui e ora) i motivi, fondati o meno che essi siano; ed essa, come è noto, non impedisce la stima e le parziali collaborazioni e la coalizione contro comuni nemici. Si tratta di una divergenza politica che non ha nulla di fatale e di assoluto, naturalmente. E tuttavia, a lato di quella, quasi in posizione apparentemente subordinata, stanno le questioni per le quali l'intellettuale, con o senza virgolette, è professionalmente qualificato a intervenire; e, tanto per dare un esempio, quelle sollevate dall'uso intimidatorio del termine «intellettuale», dalla sua funzione strumentale nei confronti di altre forze. Qui non si tratta più di una semplice divergenza politica. Qui si tratta di «stile di lavoro» o, per dirla con una parola difficile, di deontologia. Ci vorrebbero volonterosi a collaborare ma, nello stesso tempo, concordi nel condannare i non collaboratori come fatui narcisisti, interessati profittatori, nemici della patria costituzione. Eh no.

1978

Negarsi come intellettuale

«Negarsi come intellettuale...» Mi pare che questo è il punto che mi separa dalla riflessione che dirò sociologica, nella forma assunta da una decina d'anni nelle scritture di Asor Rosa o Luperini. I gruppi intellettuali e le ideologie che questi ultimi elaborano sono senza dubbio il cerchio che avvolge lo scrittore e il tramite di quella *anxiety of influence* di cui parla H. Bloom; e quindi essi hanno ragione contro qualsiasi immediatismo che va respinto come una delle ricorrenti illusioni decadenti e avanguardistiche. Ma il proprio dello scrittore e del poeta sembra essere la capacità di *percer* oltre quella cerchia per attingere ad un ordine di esperienza anteriore o successiva, ad una cultura «arretrata» (o anticipatrice) che coincide con quella di strati sociali scomparsi o non ancora manifesti, in estinzione o in progresso, con le pietre «sprezzate dai costruttori» e destinate invece ad essere «pietre angolari», cultura che può anche configurarsi come popolare o populista o invece come aristocratica ed elitista ma che è comunque *anacronistica* rispetto a quella delle cerchie intellettuali, dei saperi immediatamente avvolgenti la scrittura letteraria, quand'anche si presentassero come contestatrici dell'esistente. Eredità ed innovazione, questi due momenti senza dei quali non si dà scrittura letteraria, esorbitano continuamente dalle cerchie intellettuali senza tuttavia poterle sostituire, anche quando si illudono di farlo. Se non si coglie questa ironia costitutiva si resta impigliati in un determinismo sociologico ristretto.

Appendice

Introduzione

Nelle pagine che seguono il lettore troverà una serie di scritti di varia specie e dimensione, su argomenti disparati, che l'autore ha composto in occasioni diverse e lungo periodo di anni. Di quelli la maggior parte ha forma di nota diaristica. Altri vengono da scritti comparsi su giornali e riviste. Altri ancora sono lettere, ora inviate a destinazione ora no. In qualche caso si introducono pagine di corrispondenti o di documenti.

L'autore è intervenuto con correzioni e tagli ma senza mai alterare sensibilmente. D'altronde, è al commento che ha affidato la controversia con se stesso. Sa che qualcuno non vorrà credere alle date; ma proprio quelle non ha voluto mutare. Dove non ne aveva certezza o riscontro ha situato sotto l'anno più probabile. Conferma una sua ostinata persuasione di critico, avverso alla critica delle varianti: il testo è quello di cui l'autore si assume la responsabilità. I diritti della filologia non lo riguardano.

L'intenzione è di proporre un contributo alla conoscenza di un periodo che ho vissuto. Non ho avuto una esistenza movimentata o ricca di incontri; ma neppure quella di uno studioso vissuto nel riserbo. Quel che ho potuto, è nei miei libri. In questo – e nei tomi successivi, se potrò pubblicarli – il lettore troverà piuttosto quel che ho dovuto, spinto dalle richieste del tempo e dai miei propri errori.

C'è in queste pagine anche un intento autobiografico. Ma riguarda quasi esclusivamente le relazioni dell'autore con i gruppi intellettuali e politici, le vicende di un ambito definito della società a partire dalla fine della guerra. Ho supposto che potessero essere interessanti per chi vuole sapere quel che uno scrittore italiano, in figura (come si diceva allora) di «intellettuale», ha pensato e creduto nel quarantennio successivo al 1945. Quanto ai giudizi su viventi o scomparsi, la mia prossimità a questa seconda

condizione mi ha indotto, temo, a una schiettezza che oltrepassa i limiti della ingiustizia. Ne renderò conto «là dove agli innocenti si risponde».

Ho dovuto chiedermi se la forma, spesso casuale, frammentaria, occasionale, fosse capace di sostenere l'interesse di un lettore; e ho concluso che sì ma quasi solo per coloro, vecchi o giovani non importa, che una passione muove o rode non troppo diversa da quella dell'autore e li induce quasi naturalmente a colmare gli spazi vuoti, dove non trascritte si aggirano le voci dei compagni di percorso, degli avversari e degli scomparsi; a immaginare una storia dove c'è appena materiale per una cronaca.

Ma la distanza, la perdita di colore e di riferimenti, mi ha persuaso a credere necessari, più che delle note, dei commenti; dei giudizi di oggi a conferma o correzione di quelli di ieri. Quasi senza avvedermene un libro di considerazioni e pensieri di oggi è venuto crescendo accanto al primo, a giudicarlo, a sormontarlo; nella ingenua persuasione che la ragione fosse di chi vi avesse avuta un'ultima parola. Finché non sono stato più capace di capire quale delle due parti fosse il testo e quale il commento.

Al proposito che è all'origine di questo libro non si accompagna insomma una ambizione ragionevole. Chi può sperare che un libro così composito abbia lettori fuor di quelli che, come me, amano la facile musica delle memorie? Il rimorso - che i filosofi condannano ma non tolgono - di non aver saputo resistere alla dissipazione?

La dissipazione non ha perdono; anche se il secolo sembra non volerlo riconoscere. Il secolo dice che dissipazione è libertà, dono, ricchezza; e che il suo contrario è miseria d'animo, avarizia, calcolo e illusione.

Non è vero. La dissipazione delle energie vitali deriva da una contraddizione interiore ma la sua origine è esterna. L'eccesso di sfiducia nel domani vi si unisce ad eccesso di speranza. Questo consente i rinvii: domani mi pentirò, cambierò vita, lavorerò. Quello incita ad una attività tanto più intensa quanto meno durevole e destinata a non far sentire i morsi della coscienza cattiva. Non so se sia dell'«uomo»; del «secolo» è certamente. Quando ponevo le due epigrafi contraddittorie al mio libro *Dieci inverni* lo sapevo bene. Non sapevo ancora, invece, quanto quella simultaneità di speranza e di paura, invece di essere del «volgo» di fronte alla storia o del credente di fronte al Santo Inaccessibile (com'era per Manzoni) sia divenuta nel nostro secolo connessa, implicata, con l'informazione e il sapere e perciò tipica della *intelligencija*, come già Lenin aveva indicato. L'informazione e il «sapere» spostano i confini dell'antivedere e del rammemorare; e questo aumento di sapere è immediato aumento di dolore. Le soffe-

renze morali proprie della cosidddetta «condizione umana» (Leopardi) mutano la loro qualità col mutare dei termini del conflitto delle classi. La storia altera i gradi di possibile apprensione delle tensioni, la loro qualità muta con l'estendersi quantitativo delle cause. Il degrado della vita quotidiana, ad esempio, si traduce in sofferenze morali sempre più capaci di identificare le cause che ne sono l'origine.

Appunti autobiografici

Agli ultimi giorni della vita dovrebbe essere dato rivolgersi a considerare il corso della esperienza. Ci dicono che per molti è così. In quel corso scorgono ogni sorta di eventi, deformati dal desiderio e dalla memoria. Mentalmente scrivono di sé sequenze di interpretazioni ora mobili ora irrigidite. In molte culture, antiche o recenti, ricorre il motivo della falsità o inganno del mondo, che si dispiega alla mente del vecchio. Ma non di questo vorrei dire ora. (Il tema della falsità e dell'inganno delle apparenze o delle passioni suona diverso a chi ha preteso di affidarsi ad una interpretazione del mondo e di sé eccetera.)

Dall'adolescenza e poi per tutta la vita sono vissuto guardando alle vicende collettive. Il ceto della mia famiglia e l'educazione ricevuta, il luogo, le amicizie, le letture, tutto mi poneva domande sulla mia situazione nel mondo. Dai vent'anni in poi, il potere politico e gli eventi intervennero direttamente sulla mia sorte. Leggere i «segni del cielo» divenne per me, per molti anni, una attività vitale e poi sempre.

Oggi mi dico che su tre luoghi capitali del presente storico sono stato ingannato o mi sono sbagliato. Una grande parte della mia esistenza muta aspetto o si mostra revocata in dubbio.

Il primo è quello dell'antifascismo nella forma detta della Resistenza. Il secondo è quello della lotta politica della «sinistra» italiana nel quarantennio successivo al 1948. Il terzo è sul presente carattere del capitalismo mondiale.

Negli ultimi due anni di guerra, le scelte furono una prova psicologica e morale da cui una parte dei miei connazionali uscì segnata per il resto della vita. Ci fu certo per molto tempo, da parte nostra, una sopravvalutazione del ruolo e della importanza della Resistenza italiana nell'insieme della guerra; ma la sopravvalutazione che avrebbe portato conseguenze gravi fu nella interpretazione della Resistenza come rivoluzione morale e premessa di rivoluzione politica. Molti di noi ebbero presto coscienza che alla pas-

sione resistenziale la maggioranza degli italiani, anche nell'Italia del nord, era rimasta indifferente. Non però alla guerra e al suo passaggio. I motivi più forti per un impegno politico e morale erano nello sconvolgimento dei rapporti quotidiani indotto dal conflitto in una misura che l'Italia ignorava da secoli. Questo intese dire Noventa quando distinse fra antifascismo e Resistenza. Credo in quel che ebbi a scrivere fin da allora, consumate molto rapidamente le immagini eroiche. Non erano immagini di vittoria ma di sconfitta; erano di vittime, come nella maggior parte delle immagini letterarie e artistiche di allora.

In giovinezza avevo imparato che la riflessione sul senso dell'esistenza, la ricerca delle formule che la interpretassero erano stati fra i più potenti conforti. Gli anni della seconda metà del secolo, fra i miei trenta e i cinquant'anni, hanno svalutato quella forma di discorso. Lo hanno reso accettabile solo come uno sfondo, un effetto d'eco, un tratto di passato, un residuo. So che lo si intende nei miei titoli comminatorio o augurale, com'è in questo libro.

Intorno al 1950, di ritorno da un viaggio in Germania, mi parve di capire che non era possibile andare avanti in un caos mentale da apprendista come il mio dopo il '45. Cominciai a scrivere una sorta di dichiarazione generale delle convinzioni, un riassunto dei miei articoli di fede. Pensavo che avrebbe dovuto chiamarsi *Libro bianco*. Quel che risultò è pubblicato in *Dieci inverni*; ed è abbastanza caratteristico che fra quanti si sono soffermati su miei scritti successivi nessuno ha dato segno di avvedersi di quelle pagine.

Al responsabile della pagina torinese del quotidiano «l'Unità»

Mi riferisco a quanto scritto su «l'Unità» torinese di domenica, a firma Luciano Baroni, per il film *Processo a Stalin*.

Ho ritirato la firma al film per motivi ideologici e politici cioè per non sottostare a tagli ed alterazioni che ne avrebbero fatto un film anticomunista. Questo ho dichiarato pubblicamente. «l'Unità» ha riportato e commentato le dichiarazioni mie e quelle dei registi Del Fra e Mangini. Ma tutto questo evidentemente non basta al suo redattore. E mi attribuisce la sostanziale paternità di un testo che disconosco. Sa che certi colpi, anche se sbagliati, guadagnano sempre indulgenze. Che cosa lo autorizza? Sa che per il pregiudizio che reca alla mia persona letteraria e politica egli sfiora

quell'articolo del Codice Penale che parla di diffamazione? Critichi, è il suo diritto, film e commento. Ma non dica che è da attribuirsi a me un testo, né in tutto né in parte, che non reca il mio nome. Da quando scrivo, quel che penso, cari amici torinesi, ho l'abitudine di firmarlo.

Conosce egli entità e importanza dei tagli e delle modifiche apportate dal produttore? Pronti a gridare se la censura taglia un fotogramma di nudo, non conta nulla per i nostri critici che gli autori di *All'armi siam fascisti!* ritengano di non firmare una manipolazione?

(1958)

Due appunti politici

1. Il politico non vive nella dimensione psicologica. Non ha armonia da realizzare, nessun destino personale da adempiere. Percepisce i timbri, le voci, di un qui-e-ora, dispone se stesso lungo tutto l'arco di coscienza d'una situazione data e, al tempo stesso, è tutto là dove il tempo presente si inoltra nel futuro con la meccanica della necessità. Se parla del passato e del futuro, lo fa per prendere una boccata d'aria; ma per lui il passato è solo quel qualcosa da cui si sta svincolando il presente; il futuro è solo la resistenza contro cui urta l'ariete dell'oggi. Per questo il politico è al tempo stesso il più paziente e il più impaziente degli uomini: è pazientissimo perché sa di essere agito almeno tanto quanto sa di agire e quindi conosce che la durata del moto storico ha una relazione ambigua e lassa con le vite individuali, compresa la sua; è impaziente perché gli uomini-strumenti e il proprio stesso io-strumento gli oppongono un ineliminabile indugio, un desiderio di individuale compiutezza e di felicità, inconciliabile con la verità, che egli sa essere solo storica. Parlo del rivoluzionario, parlo di Lenin: proprio perché sa il valore di ogni singola sorte, egli accetta di considerare fungibili gli uomini che debbono riscattare le singole sorti nell'opera rivoluzionaria. E se questo singolo uomo qui non segue o ritarda o semmai anticipa, un altro lo sostituisca. Questa ferocia è inevitabile e le differenze fra il rivoluzionario e il non rivoluzionario riguardano il modo della sostituzione, non la sua pratica.

2. Ho vergogna di ripetere quel che i peggiori agenti ideologici, spesso i più spregevoli, del nemico di classe sono venuti ripetendo contro di noi per vent'anni, ma è vero e va detto: nei modi pratici, nei comportamenti, nella

gestione concreta del nostro lavoro, la maggior parte di noi ha evitato le responsabilità professionali dell'intelligenza capitalistico-borghese, e, al tempo stesso, ha rifiutato la pienezza della responsabilità politica. Sul fondo di alcuni fra noi c'era e continua ad esserci qualcosa che somiglia alla malafede.

Una delle più grosse sciocchezze che, per anni, mi sia accaduto di sostenere è stata la formula della organizzazione degli intellettuali. Non già perché il ceto intellettuale debba, in prospettiva, sparire; o perché gli intellettuali debbano, in nome della causa comunista, tramutarsi in altro. Queste sono frasi. La identificazione della propria appartenenza alla classe degli sfruttati e una conseguente azione politica non toglie le caratteristiche del ceto intellettuale, né l'intenzione di farle scomparire nell'avvenire le oblitera. No, l'autorganizzazione ha un orizzonte preciso e limitato, è qualcosa di analogo all'autogoverno delle università. Può essere promossa, favorita, migliorata, anche se è, nella migliore delle ipotesi, sindacalismo.

(1959)

A Jeanson

Milan, le 21 Avril 1953

Cher Jeanson,

je viens de savoir qu'un passage de mon *Introduction à Pavese* (n. 87 de «T. M.») a pu se prêter, ici comme à Paris, à des interprétations malveillantes. Il s'agit du passage qu'on lit en bas de la page 1093: «Il (Pavese) se rend à Bocca di Magra où sont quelques-uns de ses amis, camarades de travail de la maison Einaudi, et entres autres ce Vittorini avec lequel il lui est si difficile d'établir un rapport humain, mais qui, lors des lointaines années de leur découverte commune de la littérature américaine, avait commencé son oeuvre littéraire avec une passion analogue de nouveauté». L'on me prête l'intention de glisser l'idée que Vittorini aurait manqué d'humanité envers Pavese lors du passage de cet dernier par cet endroit de vacances, quelques jours avant son suicide. Quiconque voudra bien relire toute la page conviendra qu'il n'en est rien: j'y ai voulu dire que, dépuis toujours, Pavese trouvait de la difficulté à avoir de la chaleur et de l'abandon dans ses rapports avec Vittorini, c'est à dire avec une nature très différente de la sienne. J'ai explicitement dit, à la page suivante, que l'impossibilité de communica-

tion humaine était vraisemblablement un des mobiles psycologiques du suicide; difficulté vis-à-vis de tout le monde, que les différences de tempérament des deux écrivains ne pouvaient que souligner.

D'ailleur, Vittorini n'était pas à Bocca di Magra quand Pavese a passé par là; sur ce point, j'avoue que ma mémoire m'a trompé; et d'autant plus facilement que Vittorini et d'autres collaborateurs de Einaudi sont à Bocca di Magra presque chaque été, tout comme moi, pendant leurs vacances.

Je n'ai evoqué le nom de Vittorini que pour associer ce nom bien connu au lecteur français à celui de Pavese; car c'est justement ce dernier qui dans son journal souligne certaines affinités culturelles et littéraires (par ex., l'interêt au roman américain) entre lui et l'écrivain sicilien.

Les jugements qu'à differentes occasions j'ai porté sur la presse italienne à propos des options politiques et des positions publiques de Vittorini (et qui n'ont qu'un rapport secondaire avec sa personalité littéraire) n'autorisent à me supposer capable d'une insinuation équivoque et, pour tout dire, d'une bassesse, que ceux-là dont la faiblesse du jugement aime se renforcer par la facilité du mépris.

Veuillez croire à l'expréssions de mes amitiés.

(1974)

Note

Avvertenza

Questa sezione fornisce riferimenti bibliografici, informazioni sul testo e annotazioni. Accanto ai titoli si trova l'indicazione dei testi originali di riferimento, i quali, come chiarito nella *Nota al testo*, sono qui frequentemente sottoposti a revisioni, tagli, modifiche. Per i titoli assenti in queste note è da considerarsi non reperito o inedito il testo di riferimento. Del materiale epistolare non è stata segnalata la distinzione tra lettere e minute. La sigla AFF indica la conservazione presso l'Archivio Franco Fortini dell'Università di Siena. Il simbolo → indica tutte le occorrenze del brano (vedi *supra*, *Nota al testo*, pp. XXVII sgg.); in corsivo quella conservata.

Tavola delle abbreviazioni

AP	*Attraverso Pasolini*
D1	*Disobbedienze I* (1997)
D2	*Disobbedienze II* (1998)
DI	*Dieci inverni*
	DI 1= ed. 1957
	DI 2= ed. 1974
ER	*Extrema ratio*
I	*Insistenze*
NSI	*Nuovi saggi italiani*
OI	*L'ospite ingrato*
	OI 1= ed. 1966
	OI 2= ed. 1985 (*L'ospite ingrato primo e secondo*)
PE	*Poesia ed errore*
	PE 1= ed. 1959
	PE 2= ed. 1969
QF	*Questioni di frontiera*
SE	*Saggi ed epigrammi*

SI *Saggi italiani*
SI 1= ed. 1974
SI 2= ed. 1987

UVPS *Una volta per sempre*
UVPS 1= ed. 1963
UVPS 2= ed. 1978 (*Foglio di via*, *Poesia e errore*, *Una volta per sempre*, *Questo muro*, *Poesie 1938-1973*)

VDP *Verifica dei poteri*
VDP 1= ed. 1965
VDP 2= ed. 1969
VDP 3= ed. 1974
VDP 4= ed. 1989

VS *Versi scelti*

VV *Ventiquattro voci per un dizionario di lettere*
VV 1= ed. 1968
VV 2= ed. 1998

1945

p. 5 *Una sveglia militare*] → *1945*, 1960.

6 *Firenze 1945*] *Giovinette eleganti e strani simboli*, «La Lettura», 38, 21 settembre 1946. Nel 1945 Fortini aveva scritto diversi articoli sullo stesso argomento: *Si torna a Firenze*, «Avanti!», 1° giugno 1945; *Vana e antica civiltà*, «Avanti!», 3 giugno 1945; *Lettera da Firenze*, «Avanti!», 9 giugno 1945.

6 *Sul «diritto alle colonne»*] Lettera a Luciano Pellicani, 7 novembre 1949. AFF.

8 *Propaganda sovietica*] *Del cartellone sovietico*, «Avanti!», 12 luglio 1945.

8 nel manifesto... Kukriniksy] Nome collettivo di tre artisti, Michail Kuprijanov, Porfiri Krylov e Nikolaj Sokolov.

9 *Vantaggi dell'assenza*] *Il pensiero nel cervello come un pugno*, «Milano Sera», 27 ottobre 1945.

11 *Italia libera*] *La dignità della miseria*, «L'Italia libera», 16 ottobre 1945.

15 *In corte si balla*] *In corte si balla*, «Avanti!», 12 maggio 1945.

1946

19 *I generali dello zar*] *I generali dello zar: un consiglio ai conservatori*, «Gazzetta del Nord», 12 settembre 1946.

20 Usis] United States Information Service: agenzia d'informazione e propaganda creata nel dopoguerra dal governo degli Stati Uniti; apriva biblioteche e forniva materiale informativo alla stampa dei paesi alleati.

20 *Questioni di stile*] *Questioni di «stile»?*, «Avanti!», 17 ottobre 1946.

22 *Lenin nel 1918*] Lettera a destinatario non identificato. AFF.

24 Il manoscritto è interrotto] Il riferimento è a un dattiloscritto che prosegue per ulteriori due carte. In calce all'ultima carta Fortini ha scritto a mano: «il dattilo-

scritto, che risale certamente al 1946 o alla fine del 1945 – il film di cui si parla fu proiettato a Milano nell'autunno-inverno 1945-46, se la memoria non mi tradisce – si interrompe qui».

1947

25 *Il sentiero dei nidi di ragno*] *Due storie di ragazzi*, «Avanti!», 13 novembre 1947 (recensione a I. Calvino, *Il sentiero dei nidi di ragno*, Torino, Einaudi, 1947).

25 *Per la fine di un equivoco*] *Per la fine di un equivoco. Socialismo anche in casa*, «Avanti!», 29 giugno 1947.

28 *La conchiglia*] *La conchiglia*, «Gazzetta del Nord», 24 giugno 1946.

28 *Gli uni e gli altri*] *Gli uni e gli altri*, «Gazzetta del Nord», 17 giugno 1946. Il commento si riferisce anche al precedente *La conchiglia*.

30 *Il sabbiatore*] *Diario di un giovane borghese intellettuale*, «Il Politecnico», 39, dicembre 1947. Ripubblicato, insieme al commento, con il titolo *Il sabbiatore [1947-1992]*, «l'immaginazione», 95, aprile 1992; ivi, 217, novembre-dicembre 2005 e in SE.

33 Non avevo... innanzi] *La condizione operaia* nella traduzione di Fortini esce nel 1952 per le Edizioni di Comunità, con una introduzione di G. Thibon.

33 Mazzini e Bakunin *di Nello Rosselli*] *Nello Rosselli storico del socialismo*, «Avanti!», 26 gennaio 1947.

33 *Mazzini e Bakunin*] N. Rosselli, *Mazzini e Bakounine. Dodici anni di movimento operaio in Italia (1860-1872)*, Torino, F.lli Bocca, 1927.

33 *Carlo Pisacane*] N. Rosselli, *Carlo Pisacane nel Risorgimento italiano*, Torino, F.lli Bocca, 1932.

33 la prefazione... Pintor] C. Pisacane, *Saggio su la rivoluzione*, a cura di G. Pintor, Torino, Einaudi, 1942.

35 *Da una lettera a Vittorini*] Lettera a Elio Vittorini [post marzo 1947]. AFF. Una parte della lettera è citata in *Che cosa è stato «Il Politecnico»*, DI 1, 2.

37 «quei... cultura»] E. Vittorini, *Politica e cultura. Lettera a Togliatti*, «Il Politecnico», 35, gennaio-marzo 1947.

37 Koestler] Arthur Koestler (Budapest 1905-Londra 1983), scrittore e giornalista, denunciò i processi staliniani in *Buio a mezzogiorno* (1940), che con *Arrivo e partenza* (1943) e *I gladiatori* (1939) compone una trilogia di romanzi sui temi dell'etica politica e della rivoluzione. Tra il 1946 e il 1947 Maurice Merleau-Ponty aveva polemizzato con lui in una serie di articoli su «Les temps modernes».

39 *Per «Il Politecnico» mensile*] Lettera alla redazione del «Politecnico», 1946. AFF.

39 al primo... mensile] Il primo numero del «Politecnico» mensile è del maggio 1946.

1948

41 *A Pampaloni*] Lettera a Geno Pampaloni del 25 maggio 1948, pubblicata in appendice a *Fare diversa questa realtà, non farne un'altra*, intervista a Franco Fortini di A. Nesti e P. De Marco, «Religione e società», 8, luglio-dicembre 1989. AFF.

46 *Sartre*] *Le mani dei critici*, «Avanti!», 4 febbraio 1949. È una lettera aperta a Giovanni Titta Rosa.

46 in occasione... Sartre] *Les mains sales* fu messo in scena il 26 gennaio 1949 al teatro Odeon di Milano, per la regia di Alessandro Brissoni.

48 *Leone sulla piazza*] *Il leone sulla piazza* di Il'ja Ehrenburg (1942) in traduzione italiana viene pubblicato sulla rivista «Il dramma», 74, 1° dicembre 1948.

49 *Giovanni e le mani*] Lettera a Giuseppe del Bo, 16 marzo 1948. AFF.

49 Micheli... stile] Sono gli autori di due romanzi neorealisti. *Pane duro*, di Silvio Micheli (Torino, Einaudi, 1946), aveva vinto nel 1946 il premio Viareggio, insieme al *Canzoniere* di Saba. *L'anno del giubileo*, di Angelo Del Boca (Torino, Einaudi, 1948), aveva invece ottenuto il premio Saint-Vincent.

51 *Non rinunciare*] *Non rinunciare*, «Avanti!», 28 giugno 1948.

52 «La cittadella»] Il quindicinale «La cittadella» (1946-1948) fu fondato a Bergamo da un gruppo di giovani usciti dalla Resistenza, tra cui Dino Moretti e Salvo Parigi. Per tutto il 1947 accolse il «Foglio del Movimento di Religione» e interventi di collaboratori illustri come Giulio Preti, Bruno Zevi, Aldo Capitini e Ferdinando Tartaglia.

53 *Giovanni Ansaldo*] *Noi, Gobetti ed io*, «Avanti!», 13 gennaio 1948.

53 del suo giornale] Giovanni Ansaldo, prima antifascista, poi giornalista di regime e propagandista di guerra, fu direttore del «Telegrafo», quotidiano livornese di Costanzo e Galeazzo Ciano (15 settembre 1937-27 luglio 1943).

54 *«Il Politecnico», a Vittorini*] Lettera a Elio Vittorini del 22 gennaio 1948; pubblicata parzialmente in nota a *Che cosa è stato «Il Politecnico»* (DI 1, 2), e per intero in Elio Vittorini-Franco Fortini, *Lettere scelte 1947-1965*, a cura di E. Nencini-G. Nava, «L'ospite ingrato», III, 2000. AFF. → 1947, *1948*.

56 *A Vittorini*] Lettera a Elio Vittorini del 1° settembre 1948, pubblicata in Elio Vittorini-Franco Fortini, *Lettere scelte 1947-1965*, cit.

1949

59 *Vergogna della poesia*] *Vergogna della poesia*, «La Fiera letteraria», 5, 30 gennaio 1949; poi in SE.

62 Clementis comunista] Vladimir Clementis, uomo politico cecoslovacco e ministro degli esteri dal 1948 al 1951. Accusato di tradimento, fu impiccato nel 1952 e poi riabilitato nel 1963.

1950

65 *Levi e l'orologio*] *«La morte sta anniscosta in ne l'orloggi»*, «Comunità», 8, maggio-giugno 1950 (recensione a C. Levi, *L'orologio*, Torino, Einaudi, 1950).

68 *Riviere*] *Marzo 1950: trent'anni di «Riviere»*, «Comunità», 7, marzo-aprile 1950.

69 *Hemingway*] *Schedario*, «Avanti!», 28 settembre 1950.

70 ricordare... Parca] L'immagine della Giovane Parca a Milano nel 1943 tornerà in una poesia del 1957 intitolata *Et à bons moeurs dedié* (OI 1).

70 *Montale e Char*] *Schedario*, «Avanti!», 10 novembre 1950.

70 il libro di Mounin] E. Mounin, *Avez-vous lu Char?*, Paris, Gallimard, 1946. Fortini si riferisce all'articolo di Montale *Difficile da aprire*, «Corriere della Sera», 7 novembre 1950, poi raccolto in E. Montale, *Sulla poesia*, a cura di G. Zampa, Milano, Mondadori, 1976 e in *Il secondo mestiere. Prose 1920-1979*, a cura di G. Zampa, Milano, Mondadori, 1996.

71 *Industria culturale*] → *1950*, 1952 con il titolo *Cultura di massa.*

71 in un recente... Bo] C. Bo, *I pericoli della letteratura*, «Paragone», 8, agosto 1950.

72 Amleto, *Coleridge*] *I traduttori*, «Comunità», 7, marzo-aprile 1950.

72 la versione di Montale] W. Shakespeare, *Amleto*, trad. it. di E. Montale, Milano, Cederna, 1950.

72 Su Coleridge... verso] S. Coleridge, *Poesie*, trad. it. di M. Luzi, Milano, Cederna, 1950.

73 *Svevo*] *Svevo su carta intestata*, «Comunità», 7, marzo-aprile 1950.

76 *Organizzazione degli intellettuali*] *Risposta al Segre – Cose da fare*, «Giorni presenti», 2, maggio 1950.

76 risposta... maggio 1950] U. Segre, *I limiti di un dialogo. Postilla al convegno di Venezia*, «Giorni presenti», 2, maggio 1950; F. Fortini, *Gli aceti medicati dei liberali. Considerazioni sul Convegno della Resistenza a Venezia*, «Avanti!», 3 maggio 1950.

77 *Socialdemocrazia e amministrazione della catastrofe*] *Schedario*, «Avanti!», 19 ottobre 1950.

78 *Straziare i bambini*] *Schedario*, «Avanti!», 5 ottobre 1950.

80 *Neruda, Brecht*] La prima parte corrisponde a *Neruda tradotto da Quasimodo*, «Comunità», 14, giugno 1952 (recensione a P. Neruda, *Poesie*, trad. it. di S. Quasimodo, ill. di R. Guttuso, Torino, Einaudi, 1952); gli ultimi due paragrafi sono pubblicati in *L'ospite ingrato* cit. con il titolo *Nazional-popolare 1959. → 1950*, 1952, 1956a, 1956b.

82 Wroclaw... pace] Il congresso si svolse dal 25 al 28 agosto 1948.

82 Fadeev] Aleksandr Aleksandrovič Fadeev, segretario generale dell'Unione degli scrittori sovietici dal 1946, morì suicida dopo il XX Congresso del Pcus.

83 difendere Dolci... Barletta] Il 14 marzo 1956 la polizia di stato era intervenuta a reprimere una manifestazione a Barletta, provocando dei morti. Nel febbraio Danilo Dolci (promotore di metodi di lotta non violenta) era stato arrestato in seguito allo «sciopero alla rovescia» di Partinico, con cui si chiedeva la ricostruzione di una trazzera intransitabile in nome dell'art. 4 della Costituzione italiana.

83 Mauro Rostagno... assassinato] Il sociologo e giornalista Mauro Rostagno, protagonista del movimento studentesco a Trento, fu assassinato il 26 settembre 1988.

83 *Sulla Resistenza*] Lettera a destinatario non identificato [1950]. AFF.

85 *Ragione e vittoria*] *Schedario*, «Avanti!», 5 ottobre 1950.

86 Bontempelli... anni] In realtà Bontempelli, nato nel 1878, nel 1950 aveva settantadue anni.

87 una lettera... coraggiosa] La lettera di Bontempelli è del 26 giugno 1940.

88 *A Capitini, per rifiuto di obbedienza*] Lettera a Aldo Capitini (1950) pubblicata con il titolo *Ordini da disobbedire* in D2.

89 *Pavese, il mito*] *Sul «mito»*, «Cultura e realtà», 2, luglio-agosto 1950.

92 Valore religioso del negativo] *Schedario*, «Avanti!», 19 ottobre 1950.

92 Aldo Capitini... religiosa] A. Capitini, *Nuova socialità e riforma religiosa*, Torino, Einaudi, 1950. I Centri di Orientamento Sociale (Cos) furono organizzati da Aldo Capitini a Perugia dopo la liberazione della città, avvenuta il 17 luglio 1944, con lo scopo di suscitare una reale partecipazione alla gestione democratica dello stato. I Convegni per la Riforma Religiosa furono promossi insieme a Ferdinando Tartaglia tra il 1946 e il 1948; successivamente il lavoro è stato approfondito dal solo Capitini durante una serie di convegni romani, il cui risultato teorico è contenuto in A. Capitini, *Religione aperta*, Parma, Guanda, 1955 (poi Vicenza, Neri Pozza, 1964), messo all'Indice da Pio XII.

95 Le strofette... Torino] *Canzone della marcia della pace*, testo di Fortini e musica di Fausto Amodei. Nel 1965 un deputato del Msi presentò interrogazione alla Camera per l'«antipatriottismo» del testo. I dischi furono sequestrati e Fortini denunciato per istigazione alla diserzione.

96 *Cattolici di sinistra*] *Nota al Briatico*, «Giorni presenti», 25 aprile 1950.

99 Ramuz... nominasse] C. F. Ramuz, *Statura umana*, trad. it di F. Fortini, Milano, Edizioni di Comunità, 1947.

101 *Un ritardatario*] *Un ritardatario*, «Il Ponte», 3, marzo 1951 (recensione a P. Santi, *Diario 1943-1946*, Vicenza, Neri Pozza, 1950).

105 *A Noventa*] Lettera a Giacomo Noventa del 22 aprile 1949, pubblicata col titolo *Sentinelle perdute*, «Il Socialista moderno», 5, maggio 1949.

107 il magnifico libro... internazionale] A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi, 1948. Nelle ultime pagine del libro è riportato il discorso di un anonimo «prelato di alto grado» sul potere temporale. Il 1° luglio 1949 il Sant'Uffizio pronuncia la condanna del comunismo e vieta ai cattolici di iscriversi al Pci.

109 Al Museo Indiano] *Schedario*, «Avanti!», 5 ottobre 1950.

110 Trent'anni dopo] *Schedario*, «Avanti!», 28 settembre 1950.

1951

111 *A Montale*] Lettera a Eugenio Montale, 27 giugno 1951. AFF.

111 i miei versi] Parte dei versi a cui Fortini si riferisce saranno pubblicati in *Una facile allegoria*, Milano, Meridiana, 1954; poi in *I destini generali*, Caltanissetta-Roma, Sciascia, 1956; PE 1 e 2; *Poesie scelte (1938-1973)* a cura di P. V. Mengaldo, Milano, Mondadori, 1974; VS.

111 *A Montale 7.10.51*] Lettera a Eugenio Montale, 7 ottobre 1951. AFF.

112 «Il Ponte»... Calabria] «Il Ponte», 9-10, settembre-ottobre 1950.

112 morti di Melissa] Il 29 ottobre 1949, nei pressi di Melissa, le forze dell'ordine intervennero per porre fine all'occupazione delle terre da parte dei contadini.

1952

115 *Linea del '900*] *Linea del '900*, «Comunità», 24, aprile 1954.

115 antologia... Antonielli] L. Anceschi-S. Antonielli, *Lirica del Novecento*, Firenze, Vallecchi, 1953. Nel 1952 Luciano Anceschi aveva invece curato la storica antologia *Linea lombarda. Sei poeti* (Varese, Magenta).

116 *A Montale, 1952*] Lettera a Eugenio Montale del 26 novembre 1952, lettera di Eugenio Montale del 27 novembre 1952; pubblicate in *Le lettere antagoniste, 1951-52*, a cura di R. Luperini, «Belfagor», 6, 30 novembre 1982. AFF.

118 quel che lei... bello] E. Montale, *La morte di Paul Eluard*, «Corriere della Sera», 19 novembre 1952.

121 come ha detto... amico] È Geno Pampaloni, in *Eugenio Montale o della poesia militante*, «Comunità», 13, gennaio 1952.

123 necrologio... Borsa] E. Montale, *Mario Borsa*, «Corriere della Sera», 7 ottobre 1952. Mario Borsa fu direttore del «Corriere della Sera» dal 1945 al 1946.

123 *A Mario Motta*] Lettera a Mario Motta, 4 aprile 1952. AFF.

123 *A Luigi Fossati*] Lettera a Luigi Fossati, 5 novembre 1952. AFF.

130 al testo... modernes»] M. Merleau-Ponty, J. P. Sartre, *Les jours de notre vie*, «Les temps modernes», 51, gennaio 1950.

131 La seconda... rivista] In questo periodo Fortini collaborava alla rivista «Discussioni» (1949-1953). Sono anni di intenso fervore progettuale: nel 1955 nascerà «Ragionamenti», collegata alla francese «Arguments».

1953

133 *Caro B., per Kissinger*] Lettera a Gian Antonio Brioschi, 23 ottobre 1953. AFF.

133 «Confluence»] Rivista di teoria politica fondata da Kissinger nel 1951, in collegamento con i seminari estivi della Harvard University, che proseguì le pubblicazioni fino al 1958.

133 lettera... Kissinger] Lettera di Henry Kissinger, 21 ottobre 1953. AFF.

133 *A Leone Piccioni*] Lettera a Leone Piccioni, 8 giugno 1953. AFF.

135 *Lettera al Circolo Artistico*] Lettera al Circolo Artistico, con preghiera di trasmissione all'ufficio stampa che si occupa del caso Aristarco-Renzi, 15 settembre 1953. AFF.

135 arresto... Aristarco] In un articolo pubblicato su «cinema nuovo» (15 settembre 1953) Renzo Renzi e Guido Aristarco avevano presentato il progetto di un film, dal titolo *L'armata Sagapò*, sul comportamento delle truppe italiane in Grecia durante l'occupazione. Il Tribunale Militare di Milano condannò Renzi e Aristarco, in quanto ex soldati, a sette mesi di reclusione per «vilipendio alle Forze Armate».

136 *Visconti, Rocco*] Commento a *Rocco e i suoi fratelli*, «cinema nuovo», gennaio-febbraio 1961. L'articolo di Fortini si apriva con un'osservazione sul cinema di Visconti, che è qui omessa.

139 *A Raniero Panzieri*] Lettera a Raniero Panzieri del 22 ottobre 1953, pubblicata in R. Panzieri, *Lettere 1940-64*, Venezia, Marsilio, 1987. AFF. → *1953*, 1955.

140 *Caudwell comunista inglese caduto nella guerra di Spagna*] *Due saggi*, «Comunità», 7, marzo-aprile 1950.

140 libro] C. Caudwell, *Illusione e realtà. Saggio sulle origini della poesia*, Torino, Einaudi, 1950.

1954

141 *Una lettera di G. P.*] Lettera di Geno Pampaloni, 3 dicembre [1954]. AFF.

143 vicenda... raccontata] L'articolo di Fortini sullo sbarco a Grenada è *Quei morti strascicati a faccia in giù*, «Corriere della Sera», 30 novembre 1983 (poi raccolto in I con il titolo *Quelli di Grenada*). Fortini commenta la vicenda in una nota a *Quelli di Grenada* e più diffusamente in *Corriere della Sera* (ER).

144 *Colpa e lavoro*] *Le lettere francesi – Giustizia e peccato*, «Il Contemporaneo», 35, 27 novembre 1954.

145 *Una lettera di Nenni, 4 marzo 1954*] Lettera di Pietro Nenni, 4 marzo 1954. AFF.

145 un tuo scritto... discutibile] F. Fortini, *Quale arte? E quale comunismo?*, «Nuovi Argomenti», 2, maggio-giugno 1953.

1955

147 *Nove paragrafi*] Titolo originale *Undici paragrafi* ma § 10 *Notturno dall'Italia* e § 11 *Un ebreo di Polonia* sono stati mantenuti rispettivamente in → *1970* e → *1960*.

147 § 1] *Dalla soffitta*, OI 1. → *1955*; 1965.

148 § 2] → *1955*; 1953 con il titolo *Un passo avanti, due indietro*.

150 § 7] *Cronache della vita breve*, «Nuovi Argomenti», 8, maggio-giugno 1954.

150 museo Carnavalet... grido] Lungo le scale di ingresso del museo Carnavalet di Parigi si trovano appesi stendardi con motti della Rivoluzione francese, fra cui appunto *Vivre libre ou mourir*.

152 *Gita in campagna*] *La gita in campagna*, opera in un atto e tre quadri di Mario Peragallo con libretto di Alberto Moravia (dal racconto *Andare verso il popolo*). La prima si tenne alla Scala il 25 marzo 1954 e provocò grande clamore, oltre che per la presenza di un'automobile sul palcoscenico, per il radicale stravolgimento dei canoni stilistici operato dal compositore.

152 G. S.... scrittore] Giorgio Soavi, collega di Fortini alla Olivetti, nel 1954 viaggiò negli Stati Uniti e da quest'esperienza trasse il libro *L'America tutta d'un fiato*, Milano, Mondadori, 1959.

153 *All'Ufficio stampa della Ambasciata degli Stati Uniti, Roma*] Lettera all'ufficio stampa dell'Ambasciata degli Stati Uniti a Roma, 24 marzo 1955. AFF.

153 *Ad Alicata*] Lettera a Mario Alicata, 2 marzo 1955. AFF.

153 sull'ultimo... persona] L'articolo di Alicata *Morte e rivoluzione* («Società», 1, febbraio 1955) è un commento a quello di Fortini, *Cronache della vita breve* («Nuovi Argomenti», 11, novembre-dicembre 1954). La lettera a Carlo

Muscetta è anch'essa del 2 marzo 1955; la rettifica è pubblicata in «Società», 2, aprile 1955.

154 *All'Unione scrittori sovietici*] Lettera all'Unione degli scrittori sovietici, non datata. AFF.

154 Dalla esperienza... Hikmet] L'incontro con Nazim Hikmet ebbe luogo nell'estate 1955 in occasione del Congresso per la pace di Helsinki (Fortini ne parla in *Conversazioni ad Helsinki – Incontro con Hikmet*, «Il Contemporaneo», 28, 9 luglio 1955). Aleksej Surkov è stato segretario dell'Unione degli scrittori sovietici tra il 1953 e il 1959. Con lui Fortini tentò di stabilire un contatto epistolare dopo il Congresso di Helsinki.

155 *A Massimo Aloisi*] Lettera a Massimo Aloisi, 13 gennaio 1955. AFF.

155 la sua nota... Argomenti»] M. Aloisi, *La situazione nelle scienze biologiche*, «Società», 16, dicembre 1954; F. Fortini, *Cronache della vita breve*, «Nuovi Argomenti», 8, maggio-giugno 1954. Il patologo Massimo Aloisi uscì dal Pci nel 1956, dopo aver combattuto l'adesione del Partito alle dottrine del biologo Trofim Denisovič Lysenko, che sostenevano la possibilità di condizionamenti ambientali sul patrimonio genetico e che con l'appoggio di Stalin furono imposte alla comunità scientifica sovietica.

159 *A Salinari*] Lettera a Carlo Salinari [1955]. AFF.

161 *A Montaldi*] Lettera a Danilo Montaldi, 5 giugno 1955. AFF.

162 *A Barberi Squarotti*] Lettera a Giorgio Barberi Squarotti [12-27 novembre 1957]. AFF. → *1955*; 1965.

162 quel mio saggio] *Metrica e libertà*, «Ragionamenti», 10-12, maggio-ottobre 1957; poi in SI 1, 2.

1956

166 *Da una lettera di Pasternak*] Lettera di Boris Pasternak a Kino Pïodi, 23 settembre 1956. AFF.

166 *A Scalia*] Lettera a Gianni Scalia, 7 gennaio 1956. AFF.

167 *Lettera a Panzieri*] Lettera a Raniero Panzieri [1956]. AFF.

168 che sono stato... Ragionamenti»] La rivista «Arguments», che nascerà nel 1957.

168 *Al «Contemporaneo», 16 aprile 1956*] Telegramma a «Il Contemporaneo», 16 aprile 1956.

168 Intervento... Muscetta] C. Muscetta, *I poveri fatti*, «Il Contemporaneo», 21 aprile 1956, in polemica con F. Fortini, *I politici intellettuali*, «Il Contemporaneo», 7 aprile 1956.

168 *A Calvino*] Lettera a Italo Calvino del 15 maggio 1964, pubblicata in «L'ospite ingrato», 1, 1998. AFF.

168 Ti copio... morte] La lettera di Fortini a Pavese, con data 25 agosto 1950, è pubblicata in *Il disagio di vivere nelle note di un diario*, «il manifesto», 14 settembre 1990, poi in D2.

168 *Per Adorno*] Lettera a «Il Contemporaneo» [1956]. AFF.

170 *Ad Arrigo Benedetti, «L'Espresso»*] Lettera ad Arrigo Benedetti del 16 dicembre 1956, pubblicata con il titolo *Perché Fortini non ha tradotto «Oppression et liberté»*, «L'Espresso», 6 gennaio 1957. → *1955*, 1966.

171 Credo... confermarla»] A. Pizzorno, E. Morin, *Sociologia e problema del potere*, «Ragionamenti», 7, ottobre-novembre 1956.

171 *Aspettando Alicata*] Lettera a «Il Contemporaneo», 27 aprile 1956. AFF.

173 *Ritorno della ribellione*] → *1956a*, 1956b.

174 *Al Consiglio Direttivo Milanese della Associazione Italia-Urss*] → *1956a*, 1956b.

174 non so quale... sovietico] Si tratta probabilmente di Aleksej Surkov, in quegli anni presidente dell'Unione scrittori sovietici, il quale nell'autunno del 1957 venne personalmente in Italia allo scopo di impedire la pubblicazione da parte di Feltrinelli del *Dottor Zivago* di Pasternak.

176 *Al direttore di «Inostrannaja Literatura», 7 novembre 1956*] *Ad una rivista sovietica*, DI 1, 2. → *1956a*, 1956b.

176 nel mio libro] DI 2.

177 *Eventi '56*] → *1956a*, 1956b, 1957a con il titolo *Direttori di coscienza*.

177 la morte di Kirov] Sergej Kirov venne ucciso nel dicembre 1934 per essersi opposto a nuove misure repressive.

177 Merleau-Ponty... Italia] *Umanesimo e terrore* è stato pubblicato solo nel 1965 (introduzione di A. Bonomi, trad. it. di A. Bonomi e F. Madonia, Milano, Sugar).

178 *Lettera a Panzieri*] → *1956a*, 1956b.

179 *Mémoires*] *Mémoires d'outre-tombe* di Chateaubriand.

179 *Di Lukács e di alcuni*] *Di Lukács e di alcuni*, «Il Contemporaneo», 23 dicembre 1956 e «Il Punto», 29 dicembre 1956.

181 *Da Leon Weth, 1956*] L. Werth, *Déposition. Journal 1940-1944*, Paris, Éditions Bernard Grasset, 1946.

1957

183 *Potere e finalità*] *La questione delle forme...*, in *Dopo Vittorini. Appunti per una rivista rivoluzionaria*, a cura di C. Doglio, Milano, Moizzi, 1976. → 1956b, *1957a*, 1965.

186 *Il linguaggio dei comunisti*] *Il linguaggio dei comunisti*, «Il Punto», 6, 9 febbraio 1957.

188 Rajk] László Rajk, dirigente comunista e ministro dell'interno ungherese, venne processato e ucciso per deviazionismo nel 1949, aprendo l'epoca delle grandi purghe staliniane.

190 *Il «Contemporaneo», seconda serie*] *Il Contemporaneo, seconda serie*, «Mondo operaio», 5, maggio 1958. → *1957a*, 1957b.

192 nella cella... Harich] Nel 1956 furono imprigionati sia il filosofo tedesco Wolfgang Harich sia lo scrittore ungherese Tibor Déry.

191 *XX Congresso*] Lettera a Eridano Bazzarelli [1957]. AFF. → *1957a*, 1957b, 1970.

193 *A Nenni*] Lettera a Pietro Nenni, 10 dicembre 1957. AFF. → 1956b, *1957a*.

193 quest'articolo... politiche] La recensione di Luciano Della Mea a *Dieci inverni* uscì sull'«Avanti!» del 10 dicembre 1957.

194 *A Giolitti*] Lettera a Antonio Giolitti, 5 dicembre 1957. AFF.

195 *Interpretazione della intelligencija ungherese*] *Organizzazione della cultura. Interpretazioni della «intelligentsia» ungherese*, «Mondo operaio», 4, aprile 1957.

196 antologia... modernes»] *La rivolta ungherese*, trad. del fascicolo del gennaio 1957 di «Les temps modernes», Milano, Mondadori, 1957.

196 volume Laterza] *Irodalmi ujsag: la gazzetta letteraria ungherese del due novembre*, Bari, Laterza, 1957.

196 Kardélj] Edvard Kardélj fu collaboratore di Tito e ministro degli esteri nel governo provvisorio del '45. La citazione proviene da *Le ragioni della crisi ungherese*, Firenze, Tipocalcografia Classica, 1957.

199 poeta di oggi] Gyula Illyés (1902-1983).

200 *Risposte sullo «Stato guida»*] *Otto domande sullo stato guida* [*risposta ad una inchiesta*], «Nuovi Argomenti», 25, marzo-aprile 1957; poi in DI 1, con il titolo *Lo Stato-guida*.

205 *Barthes... parigino*] R. Barthes, *Strip-tease*, in *Mithologies*, Paris, Seuil, 1957.

207 *L'altro ieri e il domani*] *Cronache della vita breve – L'altro ieri e il domani*, «Avanti!», 28 gennaio 1960.

208 *Anna Frank come alibi*] *Cronache della vita breve – Anna Frank come alibi*, «Avanti!», 28 gennaio 1960.

209 *Milano*] *Silenzio a Milano*, «Cultura Moderna» (Bollettino Laterza), 1957.

211 *A Nenni*] Lettera a Pietro Nenni, 4 gennaio 1957. AFF.

1958

213 *A un sovietico*] Traduzione della lettera (scritta in francese) a Herman Osipovskij, 4 gennaio 1958. → 1958a, *1958b*.

213 ho ricopiato... prossimo] PE 1.

215 il mio libro] DI 1.

217 inqualificabile... Babel'] Nel 1957 era stata pubblicata in Russia, dopo molte difficoltà, una raccolta di racconti dello scrittore dissidente Isaak Babel' (fucilato dalle autorità sovietiche nel 1940 con l'accusa di spionaggio), con la prefazione di Il'ja Ehrenburg. Nello stesso anno Fortini aveva scritto *Per le opere di Isaac Babel* (a I. Ehrenburg autore della prefazione), PE 1.

217 *La penna di Leningrado*] *La penna di Leningrado*, «Avanti!», 8 ottobre 1958. → 1958a, *1958b*.

220 convegno... Roma] Nell'ottobre 1958 si tenne a Roma un incontro con otto poeti sovietici organizzato dall'Associazione Italia-Urss.

221 *Stalinismo, a Cases*] Lettera a Cesare Cases, 10 ottobre 1958. AFF. → 1958a, *1958b*.

221 R.] Renato Solmi.

223 *Cari amici*] Lettera a «Officina» [marzo-giugno 1959] e pubblicata in AP. → 1958a, *1958b*.

223 due... Leonetti] F. Leonetti, *La struttura di una rivista letteraria*; *Il metodo del tardo idealismo*, «Officina» nuova serie, 1, marzo-aprile 1959. Le abbreviazioni si riferiscono ovviamente a Pier Paolo Pasolini, Roberto Roversi, Gianni Scalia.

224 Tutto... Bompiani] L'epigramma pasoliniano *A un papa* provocò la rottura con l'editore Bompiani.

224 nota seguente] La nota che Fortini chiede sia affiancata a *Lukács in Italia* («Officina», nuova serie, 2, maggio-giugno 1959) non apparirà.

224 *A Della Volpe*] Lettera a Galvano Della Volpe [1959]. AFF. → 1958a, *1958b*.

225 *Ancora Officina*] Lettera a «Officina» [marzo-giugno 1959]. AFF. → 1958a, *1958b*.

226 *A Pasolini*] Lettera a Pier Paolo Pasolini, 23 ottobre 1957. AFF. → 1958a, *1958b*.

227 *Il comunismo dei bisogni*] *La sinistra di Mascolo*, «Il Contemporaneo», 32, 6 agosto 1955. → 1958a, *1958b*.

230 *Per «Dieci inverni»*] Lettera a destinatario non identificato. → 1958a, *1958b*.

232 *La cultura proletaria*] → 1958a, *1958b*.

234 *A Mészáros*] Lettera a István Mészáros, 18 ottobre 1958. AFF. → 1958a, *1958b*.

1959

238 Il punto... limitato] è parte di una lettera a Luciano Landi del 12 gennaio 1958. AFF.

238 O. mi dice] La battuta è riferita anche in OI 1, 2 e attribuita a Ormanno Foraboschi.

250 *A Cassola*] Lettera a Carlo Cassola, 29-30 luglio 1959. AFF.

252 *Lettera a Debenedetti*] Lettera a Giacomo Debenedetti, 9 settembre 1959. AFF.

253 *Un addio agli amici*] *Addio agli amici*, «Avanti!», 12 febbraio 1959.

256 *Terza glossa a Feuerbach*] Lettera a destinatario non identificato (probabilmente Armanda o Roberto Guiducci, con cui Fortini elaborò le *Proposte per una organizzazione della cultura marxista italiana*).

256 nel primo...1956] *Proposte per una organizzazione della cultura marxista italiana*, supplemento di «Ragionamenti», 5-6, settembre 1956.

259 scrivendo... Menabò»] *Le poesie italiane di questi anni*, «Il Menabò», 2, 1959; poi in SI 1, 2 e SE.

260 *Punteggiature*] Corrisponde in minima parte a *Appunti 1959*, AP.

262 *Pier Paolo*] *Appunti 1959*, AP.

263 *Per un convegno di intellettuali*] In parte intervento di Fortini al convegno *La responsabilità dello scrittore*, Firenze, 6-7 giugno 1959.

263 indetto... scrittore] Il convegno fu indetto dalle riviste «Nuovi Argomenti», «Il Ponte», «Il Contemporaneo», «Paragone», «Il pensiero critico».

267 *Contadini*] *Due inchieste, una lezione*, «Politica di classe», numero unico del Circolo Rodolfo Morandi, maggio-giugno 1959.

269 Citati... Spitzer] P. Citati, introduzione a L. Spitzer, *Marcel Proust e altri saggi di letteratura francese moderna*, Torino, Einaudi, 1959.

273 *A un gruppo fiorentino*] *Una lettera*, «Il Quartiere», 31 marzo 1959. È indirizzata a Gino Gerola e Sergio Salvi.

275 *Quattro note*] → 1959, *1971*.

275 § 1] *Cronache della vita breve – Cassola*, «Avanti!», 1° dicembre 1959.

275 § 2] *Cronache della vita breve – Sempre così?*, «Avanti!», 1° dicembre 1959.

277 *Che cosa è stato «Ragionamenti»*] *Che cosa è stato «Ragionamenti»*, «Almanacco socialista», 1961.

279 un testo... Guiducci] *I fatti d'Ungheria*, allegato a «Ragionamenti», 7, novembre 1956.

280 *Eguaglianza*] *Eguaglianza*, «Almanacco letterario Bompiani», 1959.

282 *Per un inedito sulla Cina*] Giudizio editoriale (per Einaudi) sul libro di Edoarda Masi pubblicato poi da Feltrinelli nel 1989 con il titolo *Ritorno a Pechino*. AFF.

285 *Manet*] *Manet*, «Notiziario Olivetti», 72, 1955.

1960

291 *Risposta a un gruppo di studenti*] *«Meta del socialismo è il solo benessere?»*, «Problemi del socialismo», 5, maggio 1960.

293 *Proust, appunti*] Parziale abbozzo di *Note su Proust – b) Traducendo «La fuggitiva»* (1957-1963), in VDP 1.

298 *Pittura e prosa*] → *1960*, 1962, 1964.

298 *Musica*] Il commento corrisponde a *«Cori della pietà morta» di Valentino Bucchi*, «Il nuovo corriere» (Firenze), 16 giugno 1950.

300 *Un falso Brecht*] → 1955, *1960*.

300 Brecht... tomba] *L'anima buona di Sezuan*, in scena al Piccolo Teatro di Milano il 21 febbraio 1958.

303 *Un ebreo di Polonia*] → 1955, *1960*.

306 *A Barberi Squarotti*] Lettera a Giorgio Barberi Squarotti, 13 gennaio 1958. AFF.

1962

313 *Antistoricismo 1962*] *Cronache della vita breve – La pensée sauvage*, «Questo e altro», 2, novembre 1962.

314 *Sull'azione politica individuale (Per i giovani processati a Varese, intervento al circolo Turati, la sera dell'8 novembre 1962)*] *Sull'azione politica individuale (Per i giovani processati a Varese, intervento al circolo Turati, la sera dell'8 novembre 1962)*, «quaderni piacentini», 7-8, febbraio-marzo 1963.

314 *Per i giovani... Varese*] Amedeo Bertolo, Vittorio De Tassis e Luigi Gerli furono arrestati per il sequestro del viceconsole spagnolo Isu Elias, avvenuto il 28 settembre 1962 in segno di protesta contro alcune condanne di antifranchisti. Il viceconsole venne rilasciato dopo 90 ore.

317 Lettera per «Il Menabò»] Lettera a «Il Menabò», 18 ottobre 1962. AFF.

317 la mia collaborazione] Con lo scritto *Astuti come colombe*.

318 Arte in Urss] *Sui dibattiti culturali in Urss* [intervento], «Epoca», 21 aprile 1963.

318 scrivendo... Stalin] *La statua di Stalin* [1963], in *Tre testi per film*, Milano, Ed. Avanti!, 1963.

319 un saggio... Scalia] G. Scalia, *Dalla natura all'industria*, «Il Menabò», 4, 1961.

321 *Calvino e il presente*] → *1962*, 1970.

1963

323 *Caro Vittorio*] Lettera a Vittorio Sereni [autunno 1962]. AFF.

323 per quanto ne so... resto] Fortini si riferisce a *La poesia delle rose*, pubblicata dalla Libreria Antiquaria Palmaverde di Bologna nel 1962 e poi inclusa nella raccolta UVPS 1.

325 Sì, la tua... però] Le poesie nominate da Fortini saranno incluse da Sereni nella raccolta *Gli strumenti umani* (Torino, Einaudi, 1965); tutte, tranne *Situazione*, nella sezione *Apparizioni e incontri. Poteva essere?* avrà come titolo *Ancora sulla strada di Creva.*

325 *Caro B.*] Lettera a Luigi Baldacci, datata a posteriori dall'autore 1963. AFF.

326 *Caro A.*] Lettera a Vito Amoruso, 30 dicembre 1963. AFF.

328 *Caro V.*] Lettera a Vittorio Sereni [estate 1963]. AFF.

330 *All'armi*] *Una dichiarazione di Fortini*, «quaderni piacentini», 2-3, luglio 1962.

1964

333 *A Pasolini*] Lettera a Pier Paolo Pasolini, 19 ottobre 1964; pubblicata anche in AP e in P. P. Pasolini, *Lettere 1955-1975*, a cura di N. Naldini, Torino, Einaudi, 1988.

334 *Caso Vandeput*] P. Bellocchio, *Il caso Vandeput. La morale in crisi*, «quaderni piacentini», 6, dicembre 1962. Corinne Vandeput era stata processata per l'uccisione della figlia focomelica.

1965

339 *La crisi dell'ideologia*] F. Palmieri, *La crisi dell'ideologia? Un'invenzione di chi rinuncia*, «Avanti!», 17 febbraio 1966. → *1965*, 1966.

342 *La Resistenza*] *L'attualità della resistenza*, «La zanzara», XIX, numero speciale, 25 aprile 1965.

343 non è un caso... politica] C. Pavone, *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità della Resistenza*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991.

343 *Lettera a C.*] Lettera a Corrado Costa, 22 aprile 1965. AFF.

344 *Caro Pasolini*] Lettera a Pier Paolo Pasolini [novembre 1965-febbraio 1966]. AFF.

344 N. A.] «Nuovi Argomenti».

344 *Una lettera*] *Una corrispondenza di F. Fortini e G. Ciabatti*, «Nuovo Impegno», 1-2, dicembre 1965.

346 *Ancora sulla Resistenza*] *Intervista sulla resistenza*, «La città futura», marzo 1965.

348 *Cultura di massa*] *Una cultura di tutti*, «Le ore libere», Arci, Roma, gennaio-febbraio 1965, poi *Due avanguardie*, in *Avanguardie e neoavanguardia*, a cura di G. Ferrata, Milano, Sugar, 1966. → *1965*, 1971.

348 *Ridi con chi ride*] → *1965*, 1970.

353 *Un'«altra» storia*] *Un'«altra» storia. Una nota e un inedito di Franco Fortini*, «Avanti!», 25 aprile 1964. L'articolo era affiancato dall'atto unico *Il soldato*, rimasto inedito fino al 1964.

353 «Lo strano soldato» della canzone] *La guardia rossa* (1919) di Spartacus Picenus, pseudonimo di Raffaele Offidani.

356 *A G.*] Lettera a Geno Pampaloni, 17 febbraio 1959. AFF.

1966

357 *Condizione per la politica*] *Condizione per la politica*, «Il Contemporaneo», 5, maggio 1966. → *1966*, 1970.

358 è di pochi... Difesa] È il decreto D. P. R. n. 1478 del 18 novembre 1965 (*Riorganizzazione degli Uffici Centrali del Ministero della Difesa*).

358 *Nota per Beckett*] *Nota per Beckett*, «Paragone», 194 (14 n.s.), aprile 1966. → *1966*, 1975.

360 *A Rossana per film*] Lettera a Rossana Rossanda, 25 giugno 1963. AFF.

360 la prima... lettera] Fortini si riferisce a un articolo di Luciano Baroni sul film *Processo a Stalin* («l'Unità», Torino, 13 maggio 1963) e a una lettera ricevuta da Rossana Rossanda (25 maggio 1963), in cui quest'ultima esprimeva una posizione critica nei confronti del film.

362 *A Enzensberger*] Lettera a Hans Magnus Enzensberger, ottobre 1966. AFF. → 1960, *1966*.

363 *O Falladah*] Lettera a Klaus Volker, ottobre 1966. AFF.

363 *Falladah*... brechtiano] B. Brecht, *O Falladah, die du hangest* (musica di K. Weill); Klaus Volker è autore di una *Vita di Bertolt Brecht* (1976, in trad. it. Torino, Einaudi, 1978).

363 il mio scritto] *Brecht o il cavallo parlante*, in VDP 1, 2, 3, 4.

1967

369 *Versi di Mao*] Prefazione a Mao Zedong, *Le poesie*, trad. it. di F. De Poli, Ed. Avanti!, Milano-Roma 1959.

374 *Il socialismo non è inevitabile*] *Meta del socialismo è il solo benessere?*, «Problemi del socialismo», 5, maggio 1960.

376 *A degli studenti*] *Meta del socialismo è il solo benessere?*, «Problemi del socialismo», 5, maggio 1960.

377 *A Rossana*] Lettera a Rossana Rossanda, 28 maggio 1963. AFF. → 1956b, *1967*.

378 Ne ha scritto... 1989] R. Rossanda, *Le capre ostinate*, in *Tradizione, traduzione, società*, a cura di R. Luperini, Roma, Editori Riuniti, 1989.

1968

379 *Riviste della Nuova Sinistra*] → 1965 (con il titolo *Nuova Sinistra*), *1968*.

382 *Caro B.*] Lettera a destinatario non identificato.

383 *Lettera di Quadrelli*] Lettera di Rodolfo Quadrelli, 22 agosto [1968]. AFF. → *1968*, 1970.

383 un Suo...piacentini»] *Il dissenso e l'autorità*, «quaderni piacentini», 34, maggio 1968; poi in QF.

383 in un Suo... serio] *Avanguardia e mediazione (risposta a Tito Perlini)*, «Nuova Corrente», 45, 1968; poi in VDP 2, 3, 4.

384 «Vita e Pensiero»] Rivista trimestrale fondata da Agostino Gemelli nel 1901 e dal 1921 curata dalla Facoltà di Filosofia dell'Università cattolica del Sacro Cuore.

385 *Terracini, Rocca*] → *1968*, 1970.

385 caso Rocca] Renzo Rocca, agente del Sifar, morì il 27 giugno 1968, quattro giorni prima di testimoniare contro il piano Solo del generale De Lorenzo. Sull'ipotesi del suicidio si appuntarono fin da subito forti sospetti.

389 A. M.] Si tratta di Alessandro Mazzone.

1969

391 Von Braun] Werner von Braun, ingegnere aeronautico del Terzo Reich, era diventato direttore del Marshall Space Flight Center della Nasa.

395 *Prefazione alla seconda edizione di «Verifica dei poteri»*] Testo preparatorio alla *Prefazione alla seconda edizione* (1969) di VDP 2. → 1961 col titolo *Uso formale della vita*, 1968, *1969*.

399 *Lettera di Quadrelli*] Lettera di Rodolfo Quadrelli, 15 maggio 1969. AFF.

399 *A Edoarda Masi*] Lettera a Edoarda Masi, 3 settembre 1975. AFF. Tutti i testi citati sono in «quaderni piacentini», 56, luglio 1975.

1970

409 *réseau... 121*] Si chiamava Réseau Jeanson l'organizzazione clandestina sostenitrice del Fronte Nazionale di Liberazione Algerino. Il *Manifesto dei 121* è la *Dichiarazione sul diritto all'insubordinazione nella guerra di Algeria*: il 6 settembre 1960 centoventuno scrittori, universitari e artisti pubblicarono il testo su «Vérité-Liberté»; l'edizione fu sequestrata e il direttore responsabile fu accusato di istigazione all'insubordinazione. L'appello costerà severe sanzioni ad alcuni dei firmatari.

415 di Sinjavskij e di Daniel] Gli scrittori Andrej Sinjavskij e Julij Daniel, arrestati nel 1965, subiranno un processo per «propaganda reazionaria» contro lo stato sovietico e saranno condannati il primo a sette anni e il secondo a cinque.

415 *Notturno dall'Italia*] *Notturno dall'Italia*, OI 2. → 1955, *1970*.

415 «io volevo diventare...»] G. C. Gargiulo - C. Rocchi, *Io volevo diventare* (1971).

422 *Lettera di Quadrelli*] Lettera di Rodolfo Quadrelli [1969-1971]. AFF.

422 Suo ultimo libro] VV 1.

422 *Schuldfrage*] → 1970, 1978.

423 lezioni... tedesca»] Si riferisce al seminario tenuto da Karl Jaspers a Heidelberg nel 1945, intitolato *La questione della colpa*. Da queste lezioni Jaspers trasse il volume *Die Schuldfrage* (1946; in trad. it. *La colpa della Germania*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1947).

423 *Intervista sul «Faust»*] *Intervista sul* Faust, «Uomini e libri», 32, febbraio 1971.

429 *Lettera di Quadrelli*] Lettera di Rodolfo Quadrelli [3 aprile 1974]. AFF.

429 la Sua... Corriere»] *La piccola barbarie quotidiana*, «Corriere della Sera», 3 aprile 1974.

1972

441 *Strage Tel Aviv*] Il 30 maggio 1972, all'aeroporto di Tel Aviv, la lotta palestinese ricorre per prima volta al metodo dell'attentato suicida.

443 *A Leone De Castris*] Lettera a Arcangelo Leone de Castris, 12 maggio 1972. AFF.

443 Le pagine conclusive... secolo] Il riferimento è al libro di De Castris *L'anima e la classe: ideologie letterarie degli anni Sessanta*, Bari, De Donato, 1972, che contiene un intero capitolo dedicato a Fortini.

447 *Contro la doppia verità*] → 1967, 1972.

447 *Tavola rotonda «Il giorno»*] *La letteratura si trasforma. Cosa diventerà?*, tavola rotonda con Calvino, Fortini, Sanguineti e Citati, «Il giorno», 10 novembre 1965.

1973

451 *Manzoni, l'inno*] In parte *Due note per gli Inni*, «Paragone», 286, dicembre 1973; ora in NSI.

452 come dice Zanzotto] Fortini cita da Andrea Zanzotto, *Sul Manzoni poeta (intervista)*, in *Fantasie di avvicinamento*, Milano, Mondadori, 1991.

453 *Guerra in Libano*] *Se ora fossi in Galilea*, «L'Espresso», 42, 21 ottobre 1973.

457 *Caro Giudici*] Lettera a Giovanni Giudici [1963]. AFF.

458 Moravia scrive] A. Moravia, *Introduzione* a *I promessi sposi*, con disegni di R. Guttuso, Torino, Einaudi, 1960.

460 *Ancora Pasolini*] *Appunti [1970-1990]*, in AP.

464 *«E tosto tornò in pianto»*] *Sul 1956. Rileggendo gli appunti di trenta anni fa*, «il manifesto», 20 febbraio 1986, ora in D2.

466 Thompson... *intellettuali*] E. P. Thompson, *Socialism and the intellectuals*, «Universities and Left Review», 1, 1957.

468 *Grimau*] *Per Grimau*, «l'Unità», 21 aprile 1963.

468 *Cinque frammenti*] → 1970, *1973*.

469 5] In parte in AP, con data 1970.

1974

471 *Per l'intellettuale, suicidio o rifiuto del ruolo?*] *Per l'intellettuale, suicidio o rifiuto del ruolo?*, «il manifesto», 9 aprile 1974, ora in D1. → 1965, 1974.

473 *Il caso Karenina*] *Il caso Karenina*, «il manifesto», 24 dicembre 1974, ora in D1.

473 dal tuo scritto... televisiva] Sceneggiato televisivo a puntate tratto dal romanzo *Anna Karenina* e diretto da Sandro Bolchi. L'articolo di Rossana Rossanda è *Signora Careni*, «il manifesto», 18 dicembre 1974.

474 *A un comizio*] Discorso per una manifestazione antifascista del 16 febbraio 1974.

477 onorevole Tanassi] Mario Tanassi, ministro della Difesa dal 1973 al 1974, fu coinvolto nel caso Giannettini con l'ipotesi di reato di favoreggiamento e falsa testimonianza.

479 *Referendum 1974*] *L'Italia è sempre lunga*, «il manifesto», 26 maggio 1974; ora in D1.

486 *Su Rudulph Schlichter*] *Rudolph Schlichter*, per l'esposizione dei disegni di R. Schlichter nella Galleria Lanzone, gennaio 1974.

489 La storia non c'è più?] *Ma smettila di dire che la storia non c'è più*, «L'Espresso», 23 giugno 1974; poi in F. Fortini, *Disegni Incisioni Dipinti*, Quodlibet, Macerata 2001. → 1960, *1974*

490 *A Franco Buono*] Lettera a Franco Buono non reperita.

490 *Dissenso*] «Dissensi» era una collana di De Donato, editore del libro di Fortini *L'ospite ingrato* (1966).

491 *Attenti agli identikit*] *Attenti agli identikit*, «Corriere della Sera», 27 maggio 1974.

491 rapitori di Sossi] Mario Sossi, pubblico ministero nel processo contro il gruppo XXII Ottobre delle Br, fu rapito il 18 aprile 1974 e rilasciato il 23 maggio.

493 il nuovo libro della Morante] E. Morante, *La Storia*, Torino, Einaudi, 1974.

1975

495 *A Calvino*] Lettera a Italo Calvino, 9 ottobre 1975, pubblicata in «L'ospite ingrato», 1, 1998.

497 Leopardi] → 1967, *1975*.

498 *Lettera al «Corriere della Sera»*] *La piccola barbarie quotidiana*, «Corriere della Sera», 3 aprile 1974; ora in I.

498 ucciso... Varese] La bomba del mercato di Varese, che venne fatta esplodere da ignoti il 28 marzo 1974, provocò la morte di Vittorio Brusa.

499 *I nuovi cretini*] → 1962, *1975*.

1976

503 *Ascesi e sacrificio*] Lettera a Edoarda Masi non datata (porta un appunto ms. di Fortini: «va meglio sotto 1976»). AFF.

504 un libro di Bataille] G. Bataille, *L'impossibile. Storia di topi*, a cura di S. Finzi, Rimini, Guaraldi, 1973.

505 *Una lettera su Pasolini*] In parte in AP.

506 *Ancora su Antonioni in Cina*] *Ancora su Antonioni in Cina*, «il manifesto», 2 febbraio 1973.

506 *Chung Quoa, Cina*] Il documentario di Antonioni era uscito nel 1973.

507 *Il palazzo e* Palomar] Il 1° agosto 1975 Calvino inizia la pubblicazione dei racconti di Palomar sul «Corriere della Sera».

509 «tanti... eccetera»] I. Calvino, *La seconda natura*, «Corriere della Sera», 24 agosto 1975.

510 *Giannettini, Freda*] Lettera a Edoarda Masi. → 1967, 1976.

510 al processo di Catanzaro] Il 18 gennaio 1977 inizierà a Catanzaro il processo per la strage di Piazza Fontana, dove sono imputati sia l'agente del Sid Guido Giannettini sia Franco Freda, appartenente a Ordine Nuovo.

1977

513 l'ho scritto... in versi] *Non è vero*, in UVPS 1, 2, VS.

514 *A Rossana, per Fachinelli*] Lettera a Rossana Rossanda, 1977. AFF.

514 per quanto ho scritto sul «manifesto»] *Ancora sull'appello degli intellettuali francesi*, «il manifesto», 31 luglio 1977, poi in D1.

515 mi limitai... Corriere»] *Quando arrivò Adorno*, «Corriere della Sera», 6 febbraio 1977.

516 *Alla Rossana*] Lettera a Rossana Rossanda, 1977. AFF.

517 la Tv... luglio] La trasmissione, del 25 luglio 1977, è la stessa a cui si fa riferimento in *A Rossana, per Fachinelli*.

520 Maria Pia Vianale] Appartenente ai Nuclei Armati Proletari, fu arrestata nel 1977 dopo essere evasa (il primo arresto risaliva al 1975).

524 *A Barbiellini, «Corriere»*] Lettera a Gaspare Barbiellini Amidei, 2 novembre 1977. AFF.

524 *A Mussi*] Lettera a Fabio Mussi, 23 novembre 1977. AFF. L'articolo di Mussi dal titolo *Le frontiere di Fortini* («Rinascita», 18 novembre 1977) recensiva il volume di Franco Fortini, *Questioni di frontiera. Scritti di politica e letteratura 1965-1977*, Torino, Einaudi, 1977.

524 il mio libro] QF.

525 Paolo Volponi... luglio] P. Volponi, *Dialogo notturno e distante sull'accordo e sul programma*, «Corriere della Sera», 19 luglio 1977.

1978

531 *Negarsi come intellettuale*] → 1976, *1978*.

Appendice

538 *Al responsabile della pagina torinese del quotidiano «l'Unità»*] Lettera a «l'Unità», 20 maggio 1963. AFF.

540 *A Jeanson*] Lettera a Francis Jeanson, 21 aprile 1953. AFF.

540 un passage... T. M.] *Introduction à Pavese*, «Les temps modernes», 87, Janvier-Février 1953.

Indice delle riviste

«900» 87

«Almanacco letterario Bompiani» 560
«Almanacco socialista» 559
«Ansedonia» 142
«Arguments» 211, 238, 278, 553, 559
«Avanti!» 16, 46, 51, 76, 125, 127, 139, 167, 170, 171, 193, 194, 215, 220, 278, 301, 465, 547-552, 557-559, 561, 562

«Belfagor» 125, 157, 552

«Il calendario del popolo» 47, 48
«cinema nuovo» XXV, 553
«La città futura» 562
«La cittadella» 52, 130, 549
«Classe operaia» 362, 389
«Comunità» 139, 235, 239, 550-553
«Confluence» 133
«Il Conservatore» 34
«Il Contemporaneo» 157, 158, 167, 168, 169, 171, 172, 178, 190, 191, 211, 252, 278, 464, 465, 467, 554-556, 558, 559, 562
«Corriere della Sera» 88, 118, 123, 143, 152, 153, 169, 240, 341, 429, 483, 491, 492, 493, 495, 498, 510, 515, 524, 525, 550, 552-554, 564, 566, 567
«Cultura e realtà» 92, 551
«Cultura Moderna» 557

«Il dibattito politico» 198, 465
«Diogene» 224
«Discussioni» XIII, 62, 130, 186, 277, 323, 553
«Il dramma» 549

«Encounter» 134
«Epoca» 560

«L'erba voglio» 400, 513, 514, 515
«L'Espresso» 170, 194, 466, 512, 556, 565, 566
«Esprit» 30, 131
«L'Europeo» 52, 58

«La Fiera letteraria» 116, 122, 124, 367, 549
«Foglio del Movimento di Religione» 549

«Gazzetta del Nord» 28, 30, 547-549
«Gazzetta letteraria» 196
«Giorni presenti» 550, 551
«Il giorno» XXVI, 399, 447, 565
«Gioventù Evangelica» 30

«L'Italia libera» 547
«l'immaginazione» 548
«Inostrannaja Literatura» XXVI, 176, 556

«Left Review» 278, 466
«Lettere d'oggi» 142
«La Lettura» 547
«Les lettres nouvelles» 216
«Linea d'ombra» 134

«il manifesto» 441, 473, 474, 481, 482, 483, 492, 514, 516, 517, 556, 565-567
«Marxismo e problemi di estetica» 279
«Il Menabò» 259, 317, 330, 362, 559-561
«Milano Sera» 547
«Mondo operaio» 193, 238, 557

«New Reasoner» 216, 278, 466
«Non mollare» 35
«Notiziario Olivetti» 560
«Notte» 306
«Novyj Mir» 255, 467
«Nowa Kultura» 278

«Nuova corrente» 224, 238, 259, 563
«Nuovi Argomenti» 144, 157, 158, 167, 554, 555, 557, 559, 562
«Il nuovo corriere» 560
«Nuovo Impegno» 224, 226, 562

«Officina» XIII, 223, 224, 225, 226, 239, 259, 267, 558
«Opinione» 167
«Le ore libere» 562
«L'ospite ingrato» 549, 555, 566

«Paese Sera» 483
«Paragone» 71, 550, 559, 562, 563
«Passato e presente» 195, 213, 238, 244, 280
«Il pensiero critico» 559
«Il Politecnico» XII, XIII, 9, 26, 35, 38, 39, 52, 54-58, 77, 123, 142, 162, 358, 409, 548, 549
«Politica di classe» 559
«Politica e cultura» 279
«Il Ponte» 35, 112, 552, 559
«Pravda» 201
«Preuves» 191, 336
«Problemi del socialismo» 560, 563
«Il Punto» 306, 556

«quaderni piacentini» XIII, XXVI, 333, 335, 368, 383, 405, 407-410, 560, 561, 563, 564
«Quaderni rossi» XIII, 319, 320, 362, 405, 407, 410
«Quartiere» 224, 238, 259, 559
«Questioni» 238
«Questo e altro» 326, 457

«Ragionamenti» XIII, 167, 168, 171, 185, 186, 194, 195, 211, 213, 227, 231, 244, 256, 267, 277-279, 280, 323, 327, 409, 465, 553, 555, 556, 559
«Rassegna d'Italia» 81
«Rassegna sovietica» 254, 255
«The Reasoner» 466
«Relazioni umane» 279
«Religione e società» 549
«Rencontres» 134
«Rendiconti» 433, 434
«Il Resto del Carlino» 514
«Rinascita» 35, 50, 172, 191, 197, 318, 344, 360, 525, 567

«Situazione» 224
«Socialisme ou Barbarie» 279
«Il Socialista moderno» 105, 106, 552
«Società» 52, 54, 140, 153, 154, 157, 158, 168, 172, 202, 554, 555
«Solaria» 123, 125
«Soviet Studies» 279
«La Stampa» 125

«Il telegrafo» 549
«Tempo presente» 134
«Les temps modernes» XXX, 125, 130, 131, 132, 196, 199, 548, 553, 557, 568
«Times Literary Supplement» 254
«Times» 20

«l'Unità» XXIX, 48, 51, 125, 160, 169, 172, 301, 336, 360, 361, 441, 483, 501, 511, 512, 519, 528, 562, 565, 568
«Universities and Left Review» 565
«Uomini e libri» 564

«Vérité-Liberté» 564
«Il Verri» 254
«Vie nuove» 168
«Vita e Pensiero» 384

«La zanzara» 561

Indice dei nomi

Achmatova, Anna 97
Adler, Alfred 240
Adorno, Theodor Wiesengrund 168-170, 261, 266, 279, 339, 411-412, 485, 495-496, 515, 556, 567
Afanas'ev, Aleksandr Nikolaevič 443
Agnelli, Giovanni 445-446
Alatri, Paolo 175, 180, 182
Alemanno, Roberto 484
Alfieri, Vittorio 511
Alicata, Mario XII, 38, 74, 153, 171-172, 187, 203, 465, 523, 554, 556
Alighieri, Dante 45, 60-61, 119, 246, 343, 404
Allason, Barbara 424
Alleg, Henri 409
Aloisi, Massimo 158-159, 555
Alvaro, Corrado 112, 169
Amodei, Fausto 95, 551
Amodio, Luciano 62, 95, 186, 194-195, 238, 277, 280, 323
Amoretti, Giovanni Vittorio 424
Amoruso, Vito 326, 561
Anisimov, Ivan Ivanovič 154, 157
Anceschi, Luciano XIII, 58, 552
Andreatta, Beniamino 504
Andreev, Leonid Nikolaevič 233
Aniasi, Aldo 522
Ansaldo, Giovanni 53-54, 87, 549
Antelme, Robert 246, 390
Antonielli, Sergio XIII, 115-116, 124, 552
Antonioni, Michelangelo 136, 506, 566
Apollinaire, Guillaume 118
Appelius, Mario 54
Aragon, Louis 16, 39, 80, 174, 523
Arbasino, Alberto 433
Ardizzone, Giovanni 407, 469
Aristarco, Guido XXV, 553
Arnolfo di Cambio 94
Ariosto, Ludovico 11, 474
Aristarco, Guido 135
Arnauld, Antoine 241
Asimov, Isaac 512
Asor Rosa, Alberto 342, 362, 372-373, 377, 396, 407, 504, 527, 531
Audry, Colette 167, 278
Azorín 74

Babel', Isaak Emmanuilovič 217, 558
Babel, Norman 267
Babeuf, François-Noël 280
Bach, Johann Sebastian 302
Bajan, Nikolaj Platonovič 214
Bakunin, Michail Aleksandrovič 33, 548
Balbo, Felice 43, 45, 92, 97, 126, 200
Baldacci, Gaetano 152
Baldacci, Luigi XII, 88, 325, 327, 561
Baldini, Antonio 58
Balzac, Honoré de 116, 269, 295, 306, 368
Banfi, Antonio 169, 180
Bàrberi Squarotti, Giorgio 162, 306, 308, 555, 560
Barbiellini Amidei, Gaspare 523, 524 («Barbiellini»), 567
Barbusse, Henri 233
Baroni, Luciano 538, 562
Barthes, Roland 167, 205-206, 238, 253, 259, 278, 348, 362, 485, 557
Basaglia, Franco 492
Bassani, Giorgio XVI, 189, 248
Basso, Lelio 16, 234
Bataille, Georges 286, 411, 504, 566
Battaglia, Roberto 180
Baudelaire, Charles 125, 208, 269, 331, 392, 404
Bazzarelli, Eridano 221, 557
Beckett, Samuel 358-360, 427, 496, 562

Beethoven, Ludwig van 370
Belaúnde Terry, Fernando 462
Belinskij, Vissarion Grigorevič 269
Belli, Giuseppe Gioacchino 65, 95
Bellocchio, Marco 409
Bellocchio, Piergiorgio 335, 408-409, 561
Bellotto, Adriano 239
Beltrame, Achille 8
Benedetti, Arrigo 556
Benjamin, Walter X, 487, 516
Berardinelli, Alfonso 400, 511
Bergesio, Mario 62
Bergman, Ingmar 208, 391, 482
Bergolz, Olga 255
Berija, Lavrentij Pavlovič 192
Berlinguer, Enrico 569
Bernabei, Ettore 474
Bernanos, Georges 104, 518
Bertelli, Sergio 180
Berti da Calci, Michele 36, 333
Bertolo, Amedeo 560
Betocchi, Carlo 73
Bettelheim, Charles 168
Bianchi Bandinelli, Ranuccio 123, 180-181
Bidault, Georges 171
Bilenchi, Romano 275
Bismarck-Schönhausen, Otto von 487
Blanco, Hugo 462
Bloom, Harold 531
Bo, Carlo XII, 69-70, 247, 297, 550
Bobbio, Norberto 76, 504
Bocca, Giorgio 143
Bolchi, Sandro 473, 565
Bolis, Luciano 56
Bollati, Giulio XXI
Bonaparte, Napoleone 24, 178, 370
Bonfanti, Giosuè 124
Bonomi, Andrea 556
Bontempelli, Massimo 86-88, 551
Bordiga, Amadeo 402
Borsa, Giorgio 123
Borsa, Mario 123
Boscoli, Pietro Paolo 525
Bosio, Gianni 16, 231
Bottai, Giovanni 73
Bourdet, Claude 466
Braibandi, Aldo 407
Brandt, Margaretha 424
Braun, Werner von 563
Brecht, Bertolt XIV, 10, 80, 196, 203-204, 213, 234, 267, 279, 300-301, 327, 330, 360-361, 363-364, 371, 419, 425, 427, 445, 447, 452, 468, 488, 496, 551, 562
Breton, André 233
Brežnev, Leonid Ilič 454
Brioschi, Gian Antonio 133, 553
Brissoni, Alessandro 549
Bruno, Giordano 333
Brusa, Vittorio 566
Bruto, Marco Giunio 525
Bucchi, Valentino 299, 560
Bulganin, Nikolaj Aleksandrovič 466
Buñuel, Luis 461-462
Buono, Franco 490, 566
Butti, Enrico 233

Cacciari, Massimo 362
Calabresi, Luigi 441
Calamandrei, Franco 30
Calamandrei, Piero 75
Callot, Jacques 11
Calogero, Guido 95
Calvino, Italo X, XII, 168, 185, 248, 259, 278, 330, 349, 372, 443, 495, 508-509, 548, 555, 565, 566, 567
Camon, Ferdinando 434-435
Campana, Dino XIV, 115-116
Camus, Albert 100, 125, 162, 305
Cancogni, Manlio 252, 266
Cantimori, Delio 180
Cantor, Georg 240
Cantoni, Remo 230
Capitini, Aldo 42, 52, 88, 92, 94-95, 549, 551
Caprioglio, Sergio 62, 95, 186, 194-195, 238, 277, 280, 323
Caproni, Giorgio 73
Caracciolo, Alberto 185, 202, 280
Carchia, Gianni 515
Cardarelli, Vincenzo 68
Carducci, Giosuè 115, 204-205
Carné, Marcel 247
Carnevale, Salvatore 333
Carocci, Alberto 125, 344
Carpaccio, Vittore 210
Cases, Cesare XII, XVI, 168-170, 189, 221, 243, 257, 272-273, 278, 352, 368-369, 400, 409, 424, 426, 515, 558
Cassola, Carlo XVI, 189, 248, 250, 267, 275, 295, 559
Castro Ruz, Fidel 409, 463
Catone, Marco Porcio 11
Cattaneo, Carlo 74

Caudwell, Christopher 140, 553
Cavallari, Alberto 143
Cavallotti, Felice 233
Cecchi, Emilio 68, 247
Čechov, Anton Pavlovič 474
Cenci, Beatrice 424
Ceresza, Alice 17
Cervantes Saavedra, Miguel de 269
Cesare, Gaio Giulio 385, 520
Char, René 70, 550
Chateaubriand, François René de XI, 556
Cherchi, Grazia 407-408
Chiang Kai-shek, *vedi* Jang Jeshi
Chiarini, Paolo 180
Chiaromonte, Nicola 134
Chlebnikov, Velimir 254
Chruščëv, Nikita Sergeevič 172, 177, 188, 189, 202, 378, 465-467
Ciabatti, Gianfranco 562
Ciano, Costanzo 549
Ciano, Galeazzo 549
Cicerone, Marco Tullio 12
Cimara, Luigi 47
Citati, Pietro XIV, XV, 237, 268-272, 297, 306, 309, 447, 473, 559, 565
Clemenceau, Georges 19, 285
Clementis, Vladimir 62, 550
Coleridge, Samuel Taylor 72, 550
Colletti, Lucio 180
Contini, Gianfranco 58, 125, 270, 333
Coppi, Fausto 306
Corti, Maria 525
Cossiga, Francesco 529
Costa, Andrea 140
Costa, Corrado 343, 562
Cranach, Lucas, il Vecchio 487
Croce, Benedetto 30, 82, 116, 119, 121, 180, 269-271, 273, 384, 427

Dalí, Salvador 69
Dal Pra, Mario 263
D'Amico, Fedele 168-170
Daniel, Julij 415, 564
D'Annunzio, Gabriele 68, 70, 115, 209, 237, 262, 336
D'Aroma, Nino 54
Darwin, Charles Robert 372
David, re di Israele 94
Dayan, Moshe 453
De Amicis, Edmondo 233
Debenedetti, Arrigo 170
Debenedetti, Giacomo 56, 252, 559
De Felice, Renzo 504
Degas, Edgard 287
De la Boétie, Étienne 468
Delacroix, Eugène 191
Del Bo, Giuseppe 549
Del Boca, Angelo 50, 549
Del Fra, Lino 331, 538
Della Casa, Giovanni 162
Della Mea, Luciano 193-194, 231, 557
Della Volpe, Galvano XII, 180, 224, 278, 473, 558
Del Noce, Augusto 92, 143, 383
De Lorenzo, Giovanni 563
De Marco, Pietro 549
De Martino, Ernesto XI, 9
De Mauro, Tullio 413
Demetra 515
De Mita, Ciriaco 475
De Poli, Franco 563
Déry, Tibor 191, 214, 217, 249, 557
De Sanctis, Francesco 156, 180, 269
De Tassis, Vittorio 560
Deutscher, Isaac 466
Devoto, Giacomo 309
Dickens, Charles 209
Dietrich, Marlene 151
Djagilev, Sergej Pavlovič 240
Doglio, Carlo 277, 556
Dolci, Danilo 82-83, 303, 551
Dollfuss, Engelbert 96
Dorso, Guido 67
Dostoevskij, Fëdor Michajlovič 78, 246, 252, 402
Dreyfus, Alfred 295, 440
Duras, Marguerite 246, 390
Duvignaud, Jean 167-168, 278

Eco, Umberto 485
Ehrenburg, Il'ja Grigorevič 9, 48, 64, 157, 217, 523, 549, 558
Einaudi, Giulio 185-186, 493
Einaudi, Renata 493
Einstein, Albert 179
Eisenstein, *vedi* Ejzenštejn
Ejzenštejn, Sergej Michailovič 233
Elias, Isu 560
Eliot, Thomas Stearns 254, 384
Éluard, Paul 80, 118-124, 360, 505, 552
Emanuelli, Enrico XV, 124, 237
Engels, Friedrich 429

Enzensberger, Hans Magnus 362-363, 562
Erasmo da Rotterdam 422
Erba, Luciano 124
Eschilo 7
Esenin, Sergej Aleksandrovič 233

Fachinelli, Elvio 514-515, 567
Fadeev, Aleksandr Aleksandrovič 82, 172, 177, 180, 196, 255, 523, 551
Fanon, Frantz 385, 407
Fattori, Giovanni 8
Fedeli, Armando 400
Fejtö, François 199
Fellini, Federico 208, 301-302, 457
Fera, Luigi XV, 237
Fergnani, Franco 278
Ferrar, Maria 335
Ferrarotti, Franco 130
Ferrata, Giansiro 51, 111, 124, 562
Feuerbach, Ludwig Andreas 61, 76, 256-257
Fichte, Johann Gottlieb 11
Filippo II di Spagna 199
Finzi, Sergio 566
Flaubert, Gustave 73, 116, 269
Flores, Marcello 134
Fo, Dario 485
Foa, Vittorio 106
Fofi, Goffredo 391, 400, 471
Foraboschi, Ormanno 242, 559
Fortunato, Valentina 300
Foscolo, Ugo 225, 269
Fossati, Luigi 127, 553
Fourier, Charles 140
Franceschi, Roberto 469
Franco Bahamonde, Francisco 96, 468
Frank, Anna 208, 557
Freda, Franco 510, 567
Freud, Sigmund XI, 240, 292, 345
Friedmann, Georges 168
Friedrich, Hugo 257

Gaber, Giorgio 485
Galbraith, John Kenneth 244
Galeazzo di Tarsia 308
Galilei, Galileo 179
Gandhi, Indira 521
Garaudy, Roger 174
Garboli, Cesare 473
Gardner, Ava 245
Gargiulo, Gerardo Carmine 564
Garibaldi, Giuseppe 370
Garin, Eugenio 263, 267
Garosci, Aldo 134
Gassman, Vittorio 187
Gatto, Alfonso 159-161
Gautier, Théophile 208
Gemelli, Agostino 563
Genet, Jean 407
Gentile, Giovanni 54, 384
Gerasimov, Aleksandr Michailovič 196
Gerli, Luigi 560
Gerő, Ernő 179, 189, 196, 198
Gerola, Gino 559
Gerratana, Valentino 180
Gesù Cristo 30, 45, 55, 67, 102, 171, 241, 333, 423
Geymonat, Ludovico 231
Giacomo, apostolo 384
Giannelli, Andrea 34
Giannettini, Guido 510, 565, 567
Giap 152
Gide, André 104, 116, 120, 187, 233, 368, 409
Gilliéron, Jules-Louis 270
Ginzburg, Natalia 82
Giolitti, Antonio 185, 194-195, 213, 280, 557
Giolitti, Giovanni 74
Giordani, Pietro 497
Giudici, Giovanni XII, 73, 306, 326, 457, 565
Giuliani, Alfredo 330
Gobetti, Piero 26, 54, 123, 130, 522, 549
Godard, Jean-Luc 506
Goebbels, Paul Joseph 53
Goethe, Johann Wolfgang von XI, 92, 246, 298, 306, 325, 372, 405, 424 («Wolfgang»), 425-426, 428, 453
Goffmann, Erving 492
Goldmann, Lucien 241, 279
Goodmann, Nelson 365
Gomulka, Wladislaw 187-188, 192, 351
Gor'kij, Maksim 23, 110, 233
Gozzini, Letizia XXII, XXIII
Gramsci, Antonio XI, 26, 35, 38-39, 54, 58, 62, 67, 121, 130, 152, 180, 213, 268, 462, 466, 529
Gravina, Gianvincenzo 497
Grazzini, Giovanni 495
Grimau, Julian 468
Guerriero, Augusto 152
Guevara, Ernesto 445, 453
Guiducci, Armanda 62, 125, 130, 194, 277, 323, 559

Guiducci, Roberto 62, 125, 130, 167, 185, 194, 196, 211, 213, 238, 244, 277, 279, 323, 559
Guo Moruo 427
Guttuso, Renato 191, 551, 565

Haendel, Georg Friedrich 241
Han, dinastia 370
Harich, Wolfgang 191, 557
Háy, Gyula 199
Hearst, Patricia 491
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich X, 61, 116, 228, 273, 300, 336, 345, 429, 463
Heisenberg, Werner 308
Hemingway, Ernest 69, 251, 550
Herzfeld, Wieland 363-364
Hikmet, Nazim 154, 157, 555
Hilferding, Rudolf 372
Hitler, Adolf 10, 85-86, 169, 198, 477
Ho Chi Minh 453
Hobsbawm, Eric XI
Hölderlin, Friedrich 453
Horkheimer, Max 495
Hook, Sidney 135
Hugo, Victor-Marie 422
Hussein II ibn Talal 453
Husserl, Edmund 266

Iakir, Iona 516
Illyés, Gyula 557
Imbriani, Vittorio 426
Inber, Vera 214, 220-221
Ingrao, Pietro 481, 522
Insolera, Delfino 62, 78, 130, 238, 277
Isakovskij, Michail Vasil'evič 214
Ivens, Joris 506

Jang Jeshi 521
Jaspers, Karl 564
Jeanson, Francis XXX, 409, 540, 564, 568
Jemolo, Arturo Carlo 42, 75, 106, 552
Jervis, Giovanni 399
Johnson, Lyndon Baines 391
Joyce, James 116, 427
Jung, Carl Gustav 66, 90

Kádár, János 189, 198
Kafka, Franz 269, 306, 384, 411-412
Kapalet, Lev 215
Kaplan, Fanny 23
Kardélj, Edvard 196-198, 201, 557
Kautsky, Karl 42
Kavafis, Constantinos 266
Kerenskij, Aleksandr Fëdorovič 19
Kierkegaard, Søren Aabye 227, 246
Kirov, Sergej 177, 556
Kissinger, Henry Alfred 133-134, 553
Klee, Paul 412
Klimt, Gustav 240
Koestler, Arthur 37, 548
Kojève, Alexandre 228
Kokoschka, Oskar 240
Kornilov, Lavr Georgievič 19
Kraus, Karl 240
Krupskaja, Nadežda Konstantinovna 23-24
Kruscev, *vedi* Chruščëv
Krylov, Porfiri 547
Kukriniksy 8, 547
Kuprijanov, Michail 547

Labriola, Antonio 97
Laing, Ronald 492
La Malfa, Ugo 480
Landi, Luciano 248, 559
Langhoff, Wolfgang 12
Laniel, Joseph 171
Lanzardo, Liliana 481
La Penna, Antonio 263
La Pira, Giorgio 252
Laurent, Merry 285
La Valle, Raniero 454, 481
Leang, dinastia 370
Le Corbusier 233
Lefebvre, Henri 62, 168, 388
Leiris, Michel 176
Leiser Fortini, Ruth X, 69, 82, 168, 214, 390
Lenin X, XI, XVII, 7, 20, 22-23, 26, 30, 42-43, 47, 79, 201, 203, 220-222, 305, 346, 361, 370, 377, 401, 429, 440-441, 446, 455-456, 477, 503, 517, 529, 536, 539, 547
Leone de Castris, Arcangelo 443, 490, 564
Leonetti, Francesco XII, 223, 238-239, 326, 330, 558
Leopardi, Giacomo 156, 236, 335, 452, 497, 537 p. 33 (le d mestina) 80
Leopardi, Monaldo 497
Levi, Carlo 58, 65-67, 168, 214, 264, 342, 550
Lévi-Strauss, Claude 270, 391
Liebermann, Max 240
Lincoln, Abraham 24
Ljušin 8
Lombardo Radice, Lucio 180

Lombardi, padre Riccardo 34, 336
Lombardi, Riccardo 41-42, 106, 290
Longanesi, Leo 58
Lu Xun XI, 407
Luigi Filippo 286
Lukács, György XXV, XXVI, 64, 116, 127, 137, 179-180, 196, 204, 214, 222, 224-225, 240, 248-250, 260, 262, 269-270, 273, 279, 306, 339, 363, 426, 428, 440, 487, 556, 558
Lumumba, Patrice-Emery 409
Lundkvist, Artur 390
Luperini, Romano 125, 531, 552, 563
Lutero, Martin 37
Luzi, Mario XII, XIV, XVI, 72-73, 115-116, 189, 224, 248, 262, 452, 550
Lysenko, Trofim Denisovič 159, 555

Mach, Ernst 240
Macchieraldo, Grazia XXIV, XXVII, XXIX
Macciocchi, Maria Antonietta 168
Madonia, Franca 556
Mailer, Norman 508
Majakovskij, Vladimir Vladimirovič 47, 233, 254
Majorino, Giancarlo 399-401
Malaparte, Curzio 54, 201
Maletti, Gianadelio 521
Mallarmé, Stéphane 285-286
Malraux, André 42, 233, 285
Manacorda, Gastone 180
Manacorda, Guido 424, 425
Mandel´štam, Osip Emilevič 221
Manet, Édouard XI, 285-287
Mangini, Cecilia 331, 538
Mann, Thomas 248, 306, 368
Mannheim, Karl 240
Manzoni, Alessandro XI, XVII, 11, 15, 156, 241, 295, 307-308, 368, 451-453, 458-459, 460, 536
Mao Zedong 151, 191, 369-371, 381, 396, 427-429, 441, 456, 529, 563
Marcuse, Herbert 404
Maria di Nazareth 148, 516
Mariátegui, José Carlos 462
Marini, Giovanni 476, 498
Marino, Giambattista
Maritain, Jacques 384
Marshall, George Catlett 55
Martí, José 514
Martynov, Leonid Nikolaevič 253
Marx, Karl X, 7, 27, 30, 44, 56, 62, 113, 138, 145, 184, 232, 246, 257, 291, 304, 345, 370, 372, 375, 377, 400, 429, 441, 445-446, 463, 484, 496, 503, 506, 517
Masaniello 14
Mascolo, Dionys 227-230, 246, 390, 558
Massolo, Arturo 180
Massu, Jacques 408
Masi, Edoarda XXVI, 282-283, 391, 399, 503, 510, 564, 566, 567
Mattei, Virgilio 430
Matthiessen, Francis Otto 99
Mauriac, François 123, 409
Mazzali, Ettore 16
Mazzini, Giuseppe 33-34, 548
Mazzone, Alessandro 389, 563
Mehring, Franz 496
Meir, Golda 453
Menapace, Lidia 473
Mengaldo, Pier Vincenzo XIV, 552
Merleau-Ponty, Maurice 130, 160, 177, 548, 553, 556
Meschiari, Gino XV, 237
Mészáros, István 234, 558
Meyer, Hans 363
Meyer-Lübke, Wilhelm 240
Micciché, Lino 331
Michel, Louise 516
Michelet, Jules 525
Micheli, Silvio 50, 549
Mies van der Rohe, Ludwig 266
Mikojan, Anastas Ivanovič 465
Milani, Lorenzo, don 438
Mills, Charles Wright 244
Missiroli, Mario 152
Modigliani, Amedeo 306
Momigliano, Franco 128, 130, 185, 194, 238, 279
Mondadori, Alberto 252
Monet, Claude-Oscar 285
Monroe, Marilyn 207, 407
Montaldi, Danilo 161, 400, 555
Montale, Eugenio XIV, 51, 58, 68-70, 72-73, 111, 115-116, 118, 120, 122-125, 153, 159, 254, 328, 445, 550, 552, 553
Montanelli, Giuseppe 34
Montanelli, Indro 51, 152
Monti, Vincenzo 221, 254, 262
Morandi, Rodolfo 231, 559
Morante, Elsa XXVI, 367-368, 482, 493-494, 566

Moravia, Alberto 58, 152, 214, 220-221, 224, 263-265, 341, 344, 458-460, 479, 554, 565
Moretti, Dino 549
Moretti, Marino 308
Morin, Edgar 168, 170-171, 278, 556
Morisot, Berthe 285
Motta, Mario 92, 126, 553
Mounier, Emmanuel 241
Mounin, Georges 70, 550
Mumford, Lewis 266
Muraro, Luisa 400
Musatti, Cesare 139-140
Muscetta, Carlo 6-7, 154, 168, 554, 555
Musil, Robert 240, 266
Mussi, Fabio XII, 524-525, 567
Mussolini, Benito 16-17, 35, 86-87, 237

Nadeau, Maurice 167, 253
Naldini, Nico 561
Natta, Alessandro 480
Nava, Giuseppe 549
Naville, Pierre 167, 244
Nečaev, Sergej Gennadjevič 397, 519
Nekrasov, Viktor Platonovič 192
Nelson, Horatio 11, 24
Nencini, Elisabetta 549
Nenni, Pietro XII, 56, 144, 186, 193-194, 211, 215-216, 465, 554, 557
Neruda, Pablo 80, 551
Nesti, Arnaldo 549
Nietzsche, Friedrich Wilhelm 135, 497
Nievo, Ippolito 156
Nizan, Paul 409
Noventa, Giacomo IX, 28-30, 36, 56, 70, 105-106, 108, 116, 125, 142, 206, 237, 246, 384, 433, 538, 552

Offidani, Raffaele (Spartacus Picenus *pseud.*) 562
Olivetti, Adriano 142, 154
Orazio Flacco, Quinto 274
Orlando, Francesco 208
Ortega y Gasset, José 21
Osipovskij, Herman 557
Ovidio Nasone, Publio 255

Pajetta, Giancarlo 168, 517-518
Palmieri, Franco 561
Pampaloni, Geno 41, 105-106, 108, 111, 141, 142, 170, 237, 246, 356, 549, 552, 554, 562
Pankratova, Anna 465
Papi, Fulvio 16
Parigi, Salvo 130, 277, 549
Panzieri, Raniero XII, 139-140, 154, 167, 178, 211, 333, 407, 410, 553, 555, 556
Papini, Giovanni 87
Pareto, Vilfredo 61-62, 335, 380, 385
Parise, Goffredo 274
Parri, Ferruccio 65-67
Parronchi, Alessandro 299
Pascal, Blaise 190, 261
Pascoli, Giovanni 115, 299, 308
Pasolini, Pier Paolo X, XII, XVI, XVII, 73, 78, 116, 189, 191, 223, 224, 225-226, 237, 239, 248, 261-263, 269, 272, 308, 333, 334, 344, 457, 460, 469, 505, 508, 558, 561, 562
Pasquali Giorgio 95
Pasternak, Boris Leonidovič 166, 174, 214, 217, 221, 254, 342, 465, 555, 556
Paustovskij, Konstantin Georgievič 221
Pavese, Cesare 9, 89-90, 92, 97, 113, 168, 226, 540-541, 551, 556, 568
Pavone, Claudio 343, 561
Pecchioli, Ugo 511
Péguy, Charles 42, 104
Pellicani, Luciano 547
Pellizza da Volpedo, Giuseppe 233
Penn, Irving 124
Peragallo, Mario 554
Percov, Viktor Osipovič 254
Perlini, Tito 563
Perón, Juan Domingo 521
Petacci, Clara 17
Petrarca, Francesco 59, 61, 404, 425
Picasso, Pablo 9, 39, 66, 195, 208, 239
Piccioni, Leone 135, 553
Pindaro 150
Pinter, Harold 387
Pintor, Giàime 13, 33, 247, 548
Pïodi, Kino 555
Piovene, Guido 264
Pirandello, Luigi 67, 116
Pirro, Ugo 471
Pisacane, Carlo 33, 514, 518, 548
Pisano, Giovanni 95
Pisano, Nicola 95
Pischel, Giuliano 258
Pissarro, Camille 27, 285
Pizzorno, Alessandro 194, 279, 556
Platone 105
Plutarco 516
Porta, Carlo 46

Pratolini, Vasco 170, 299, 369, 435
Preti, Giulio 126-127, 130, 231, 257, 278, 549
Procopio, Marianna 112
Proust, Marcel 65, 116-117, 237, 269-270, 272, 293-295, 300, 427, 559, 560
Pseudo-Longino 269
Pudovkin, Vsevolod Illarionovič 233

Quadrelli, Rodolfo 383, 399, 429, 563, 564
Quasimodo, Salvatore XIV, 58, 115-116, 124, 220-221, 551

Raboni, Giovanni 367-368, 400
Racine, Jean 70, 253
Raffa, Piero 238
Raimondi, Marcantonio 286
Rajk, László 188, 203, 465, 557
Rákosi, Mátyás 196-197
Ramaciotti, Guido 383
Ramuz, Charles-Ferdinand 99, 551
Ranchetti, Michele 238
Rebora, Clemente 451
Redi, Francesco 430
Renzi, Renzo 135, 553
Révai, Joszéf 180
Rilke, Rainer Maria XI
Rimbaud, Jean-Arthur 327, 384
Ripellino, Angelo Maria 166, 254
Riva, Emmanuelle 208
Rivière, Jacques 104
Robinson, Joan 466
Rocca, Renzo 385, 563
Rocchi, Claudio 564
Rodano, Franco 198
Rodin, Auguste 136
Romanò, Angelo XXIX
Ronconi, Luca 474
Rorschach, Hermann 492
Rosa da Tivoli 11
Rosmini Serbati, Antonio 399
Rossanda, Rossana XII, XXVI, 360, 377-378, 473, 514, 516, 562, 563, 565, 567
Rosselli, Nello 33-35, 548
Rossi, Aldo 325
Rossi, Cesare 407
Rossi, Ernesto 35
Rossi Doria, Manlio 112
Rostagno, Mauro 83, 551
Roversi, Roberto 223, 225, 434-435, 558
Russo, Luigi 95

Saba, Umberto XIV, 115-116, 255, 357, 549
Sadat, Anwar al 453-454
Sade, Donatien-Alphonse-François, marchese de 407
Saint-Just, Louis-Antoine-Léon 347
Salacrou, Armand 47
Salinari, Carlo XII, 159, 161, 172, 182, 191, 465, 555
Saltarelli, Saverio 469
Salvemini, Gaetano 34-35, 67
Salvi, Sergio 559
Sanguineti, Edoardo XII, 116, 447, 565
Sander, August 487
Santi, Piero 101-105, 552
Sanzio, Raffaello 11
Saragat, Giuseppe 56, 108
Sartre, Jean-Paul 46-48, 55, 125, 130, 150-151, 173, 297, 346, 409, 411, 435, 549, 553
Saville, John 466
Sbarbaro, Camillo 69
Scalia, Gianni 166, 223, 225, 239, 260, 330, 555, 558, 561
Scalvini, Giovita 424
Scelba, Mario 187
Schaff, Adam 279
Schiller, Johann Cristoph Friedrich 396
Schlichter, Rudolph 486-488, 566
Schnitzler, Arthur 240
Schönberg, Arnold 240
Schubert, Franz 300
Schurmann, Franz 391
Sciascia, Leonardo XII, 73, 521
Segre, Cesare 460, 473, 550
Segre, Umberto 76
Selvinkij, Il'ja L'vovič 254
Serantini, Franco 469
Serge, Victor 134
Sereni, Emilio 82
Sereni, Vittorio XII, XVI, 73, 111, 116, 122, 124-125, 189, 224, 242, 248, 306, 323, 325, 328, 329, 420, 457, 561
Serra, Renato 143, 237
Severo di Antiochia 282
Shakespeare, William 61, 516, 550
Shelley, Percy Bysshe 396
Shipley, Joseph Twadell 253
Silone, Ignazio 30, 41, 134
Sinjavskij, Andrej Donatevič 415, 564
Sisley, Alfred 285
Sluckij, Boris Abramovič 253
Smith, Adam 372

Soavi, Giorgio 554
Socrate 10
Sokolov, Nikolaj 547
Solmi, Renato XVI, 62, 95, 115-116, 124-125, 130, 149-150, 189, 222, 238, 277-278, 515, 558
Šolochov, Michail Aleksandrovič 154, 336
Sorel, Georges 62, 228
Sossi, Mario 491, 566
Soutine, Chaïm 67
Spagnoletti, Giacinto 220, 421
Spartacus Picenus (*pseud.*), *vedi* Raffaele Offidani
Spender, Stephen 134
Spinazzola, Vittorio 522
Spini, Giorgio 35
Spini, Valdo 35
Spitzer, Leo 240, 268-269, 271, 293, 559
Stalin 19, 22, 79, 125, 137, 140-141, 172, 177, 191-192, 202-203, 221, 246, 361, 371, 429, 466, 516, 529, 538, 561, 562
Stecchetti, Lorenzo 254
Steinbeck, John 12
Stendhal 116
Strada, Vittorio 214, 220-221, 278, 291, 467
Stravinskij, Igor' Fëdorovič 240
Stuarda, Maria 424
Sukarno, Achmed 521
Surkov, Aleksej Aleksandrovič 154, 157, 214, 220-221, 253, 555, 556
Svevo, Italo 73, 550

Tagliazucchi, Pino 277
Tambroni Armaroli, Fernando 83, 409
Tanassi, Mario 477, 565
Tang, dinastia 370
Tàpies, Antoni 266
Tartaglia, Ferdinando 52, 549, 551
Taviani, Paolo e Vittorio 35
Teilhard de Chardin, Pierre 104
Terracini, Umberto 385, 563
Thibaudet, Albert 272
Thibon, Gustave 548
Thomas, Dylan Marlais 266, 359
Thompson, Edward Palmer XXVII, 466, 565
Tichonov, Nikolaj Sëmenovič 254
Timpanaro, Sebastiano 481
Tito 188, 557
Titta Rosa, Giovanni 549
Tiziano Vecellio 286
Togliatti, Palmiro XII, 76-77, 80, 180-181, 187-188, 197-199, 215, 221, 378, 465, 494, 508, 529, 548
Toller, Ernst 162
Tolstoj, Lev Nikolaevič 8, 110, 246, 294, 368, 443, 473-474
Tommaseo, Niccolò 404-405, 451
Tornabuoni, Lietta 504
Tortoreto, Emanuele 277
Tozzi, Federigo 68
Trevisani, Giulio 47-48
Trockij, Lev Davidovič 23-24, 172, 529
Trombadori, Antonello 6-7, 82, 182, 191
Tronti, Mario 362, 401

Ungaretti, Giuseppe XIV, 115-116, 150, 220-221, 247
Uzvickaja, Izol'da 214

Valéry, Paul-Ambroise 69-70, 118, 150, 164
Valpreda, Pietro 439, 440, 476
Vandeput, Corinne 334-336, 407
Van Gogh, Vincent 27, 67
Varalli, Claudio 500-501
Vela, Vincenza 233
Velázquez, Diego Rodríguez de Silva y 286
Venturi, Adolfo 231
Verga, Giovanni 67, 156
Verhaeren, Émile 209
Verwoerd, Hendrick 303
Vészi, Endre 199
Vianale, Maria Pia 520, 567
Villon, François 46
Virgilio Marone, Publio 269
Visconti, Luchino XXV, XXVI, 136, 553
Višinskij, Andrej Januar'evič 19-20
Vitti, Monica 137
Vittorini, Elio IX, XII, XVI, 9, 31, 35-38, 50, 55-58, 81-82, 123-125, 159, 162, 189, 214, 230, 244, 259, 267, 326, 330, 342, 358, 364, 390, 493-494, 540-541, 548, 549, 556
Vivaldi, Antonio 241
Vlasov Andrej Andreevič 86
Volker, Klaus 562
Volponi, Paolo XII, 523, 525-527, 567
Von Braun, Werner 391
Von Mises, Ludwig 240
Vorošilov, Kliment Efremovič 23

Ważyk, Adam 279
Wei, dinastia 370

Weil, Simone XI, 33, 170-171, 384
Weill, Kurt 562
Werth, Léon 181, 556
Woolf, Virginia 116
Wurmster, André 465

Zabolockij, Nikolaj Alekseevič 214, 220-221, 253-255
Zampa, Giorgio 550
Zang Kejia 369
Zangheri, Renato 517, 529
Zanzotto, Andrea XII, 73, 452, 565
Zavattini, Cesare 514
Ždanov, Andrej Aleksandrovič 79
Zola, Émile 285
Zevi, Bruno 549
Zoščenko, Michail Michailovič 97

Indice

VII Introduzione
di Romano Luperini

XIX Nota al testo
di Marianna Marrucci e Valentina Tinacci

Un giorno o l'altro

3 Appunti per una prefazione

5 1945

Una sveglia militare (5). Firenze 1945 (6). Sul «diritto alle colonne» (6). Propaganda sovietica (8). Vantaggi dell'assenza (9). Italia libera (11). In corte si balla (15).

19 1946

I generali dello zar (19). Questioni di stile (20). Lenin nel 1918 (22).

25 1947

Il sentiero dei nidi di ragno (25). Per la fine di un equivoco (25). La conchiglia (28). Gli uni e gli altri (28). Il sabbiatore (30). *Mazzini e Bakunin* di Nello Rosselli (33). Da una lettera a Vittorini (35). Per «Il Politecnico» mensile (39).

41 1948

A Pampaloni (41). Sartre (46). Il dottor F. (49). *Giovanni e le mani* (49). Non rinunciare (51). Giovanni Ansaldo (53). «Il Politecnico», a Vittorini (54). 1848-1948 (56). A Vittorini (56). La restaurazione letteraria (57).

59 1949

Vergogna della poesia (59). Ideologia e scienza (61). Come se (62).

65 1950

Levi e l'orologio (65). *Riviere* (68). Hemingway (69). Valéry (69). Montale e Char (70). Industria culturale (71). *Amleto*, Coleridge (72). Svevo (73). Una richiesta di silenzio (73). Organizzazione degli intellettuali (76). Socialdemocrazia e amministrazione della catastrofe (77). Straziare i bambini (78). Tanto peggio (79). Neruda, Brecht (80). Wroclaw 1948 (81). Su Danilo Dolci (82). Sulla Resistenza (83). Ragione e vittoria (85). Bontempelli (86). A Capitini, per rifiuto di obbedienza (88). Pavese, il mito (89). Valore religioso del negativo (92). La promessa (93). Da Capitini (94). Cattolici di sinistra (96). Azione critica (96). Letteratura e negazione (97). Un ritardatario (101). A Noventa (105). Del Cervo Volante (108). Al Museo Indiano (109). Trent'anni dopo (110).

111 1951

A Montale (111). A Montale, 7.10.51 (111). Calabria (112). Vizio religioso (112).

115 1952

Linea del '900 (115). A Montale 1952 (116). A Mario Motta (126). Storicismo e Romanticismo (127). A Luigi Fossati (127). Franco Momigliano (128). Cari amici (128). Maturità (132).

133 1953

Caro B. per Kissinger (133). A Leone Piccioni (135). Lettera al Circolo Artistico (135). Visconti, Rocco (136). Due vie per i comunisti (137). A

Raniero Panzieri (139). Caudwell comunista inglese caduto nella guerra di Spagna (140).

141 1954

Una lettera di G. P. (141). Colpa e lavoro (144). Una lettera di Nenni, 4 marzo 1954 (144).

147 1955

Nove paragrafi (147). Tre frammenti (152). All'Ufficio stampa della Ambasciata degli Stati Uniti, Roma (153). Ad Alicata (153). All'Unione scrittori sovietici (154). A Massimo Aloisi (158). A Salinari (159). A Montaldi (161). A Barberi Squarotti (162).

165 1956

Un canto russo (165). Da una lettera di Pasternak (166). A Scalia (166). Lettera a Panzieri (167). Al «Contemporaneo», 16 aprile 1956 (168). A Calvino (168). Per Adorno (168). Ad Arrigo Benedetti, «L'Espresso» (170). Aspettando Alicata (171). Ritorno della ribellione (173). Al Consiglio Direttivo Milanese della Associazione Italia-Urss (174). Al direttore di «Inostrannaja Literatura», 7 novembre 1956 (176). Eventi '56 (177). Lettera a Panzieri (178). Di Lukács e di alcuni (179). Da Léon Werth, 1956 (181).

183 1957

Potere e finalità (183). Il linguaggio dei comunisti (186). Al tavolo di famiglia (189). «Il Contemporaneo», seconda serie (190). XX Congresso (191). A Nenni (193). A Giolitti (194). Interpretazione della intelligencija ungherese (195). Risposte sullo «Stato guida» (200). Carducci (204). Strip-tease (205). Colazione a letto (206). L'altro ieri e il domani (207). Anna Frank come alibi (208). Milano (209). Dopo aver fatto il giro del Veneto (210). A Nenni (211).

213 1958

A un sovietico (213). La penna di Leningrado (217). Stalinismo, a Cases (221). Cari amici (223). A Galvano Della Volpe (224). Ancora Officina

(225). A Pasolini (226). Il comunismo dei bisogni (227). Per *Dieci inverni* (230). La cultura proletaria (232). A Mészáros (234).

237 1959

Venticinque appunti (237). Da un libro bianco (249). A Cassola (250). Lettera a Debenedetti (252). Un addio agli amici (253). «Terza glossa a Feuerbach» (256). Per un discorso comune (258). Punteggiature (260). Pier Paolo (262). Per un convegno di intellettuali (263). Contadini (267). Citati su Spitzer (268). A un gruppo fiorentino (273). Gli assassini buoni (274). Quattro note (275). Che cosa è stato «Ragionamenti» (277). Eguaglianza (280). Per un inedito sulla Cina (282). Il gelato della domenica (284). Manet (285).

289 1960

Una dichiarazione di voto (289). Urss (291). Risposta a un gruppo di studenti (291). Proust, appunti (293). *La ragazza di Bube* (295). Gnosi (297). Pittura e prosa (298). Musica (298). Un falso Brecht (300). *La dolce vita* (301). A quindici anni (302). Lo Swaziland (303). Un ebreo di Polonia (303). Maison Marx (304). Pubblicità e sistema (305). Camus (305). A Barberi Squarotti (306).

311 1961

Contro l'abbassamento (311).

313 1962

Antistoricismo 1962 (313). Sull'azione politica individuale (per i giovani processati a Varese, intervento al circolo Turati, la sera dell'8 novembre 1962) (314). Lettera per «Il Menabò» (317). Arte in Urss (318). Su *Industria e letteratura*, un inizio (319). A quelli di «Quaderni rossi» (319). Calvino e il presente (321).

323 1963

Origine di «Ragionamenti» (323). Caro Vittorio (323). Caro B. (325). Caro A. (326). Caro V. (328). Controcopertina (330). All'armi (330). Nausea pubblicitaria (331).

333 1964

A Pasolini (333). Fine della trasmissione (334). Caso Vandeput (334). Conversioni in vista (336).

339 1965

La crisi dell'ideologia (339). Moravia, Cina (341). Asor Rosa, gusto (342). La Resistenza (342). Lettera a C. (343). Caro Pasolini (344). Una lettera (344). Ancora sulla Resistenza (346). Cultura di massa (347). Ridi con chi ride (348). Le resistenze (349). Pro-memoria (349). Polonia (349). Insegnamento e editoria (350). Un'«altra» storia (353). Ventesimo della Resistenza, in una scuola (354). A G. (356).

357 1966

Condizione per la politica (357). Nota per Beckett (358). A Rossana per film (360). A Enzensberger (362). Classe operaia (362). O Falladah (363). Elio (364). Citazione da Goodmann (365).

367 1967

La Storia (Morante) (367). Versi di Mao (369). Diario (371). Asor Rosa (372). Dare forma all'esistenza (373). Il socialismo non è inevitabile (374). A degli studenti (376). Ancora A. R. (377). A Rossana (377).

379 1968

Riviste della Nuova Sinistra (379). Caro B. (382). Lettera di Quadrelli (383). Evangelo di San Giacomo (384). Terracini, Rocca (385).

387 1969

Sapere e lotta di classe (387). Cultura e irrealtà (389). Due passi (390). Morti nel Baltico (390). Viaggio sulla luna (391). La scuola (392). Prefazione alla seconda edizione di *Verifica dei poteri* (395). Lettera di Quadrelli (399). A Edoarda Masi (399).

407 1970

I primi anni di «quaderni piacentini» (407). Due note su Kafka (411). De Mauro (413). La storia (413). Droga, suicidio (414). Sinjavskij e Daniel (415). Notturno dall'Italia (415). Da una intervista (416). Lettera di Quadrelli (422). *Schuldfrage* (422). Intervista sul *Faust* (423). Errore marxista e Mao (428). Parentesi quadra (429). Lettera di Quadrelli (429).

433 1971

Per chi sa tutto (433). Per un comizio (434). Roversi, scuola (434). Valpreda (439).

441 1972

Strage Tel Aviv (441). Quattro libri (442). A Leone de Castris (443). Situazione politica (443). Il simbolo Agnelli (445). Contro la doppia verità (447). Tavola rotonda «Il giorno» (447). Le anime lente (448).

451 1973

Il compagno (451). Manzoni, l'inno (451). Guerra in Libano (453). Barbarie, dispotismo (454). A Giudici (457). Moravia su Manzoni (458). In casa di Cesare S. (460). Ancora Pasolini (460). Dal Cuzco (461). Da Città del Messico (463). Lomas de Chapultepec (464). «E tosto tornò in pianto» (464). Burocratismo senz'anima (466). Grimau (468). Cinque frammenti (468).

471 1974

Per l'intellettuale, suicidio o rifiuto del ruolo? (471). Il caso Karenina (473). A un comizio (474). Ieri dicevamo (478). Referendum 1974 (479). Manifesto 1974 (481). Su Rudulph Schlichter (486). La storia non c'è più? (489). A Franco Buono (490). Giovani (491). Attenti agli identikit (491). Morante (493).

495 1975

A Calvino (495). Letteratura e Resistenza (495). Non siamo e non abbiamo (496). Leopardi (497). Sul mercato (498). Lettera al «Corriere

della Sera» (498). I nuovi cretini (499). Le conferenze (500). Piccola autocritica (500). Claudio Varalli (500).

503 1976

Ascesi e sacrificio (503). Una lettera su Pasolini (505). Ancora su Antonioni in Cina (506). Il «palazzo» e *Palomar* (507). Giannettini, Freda (510).

513 1977

Ultimo dell'anno (513). A Rossana, per Fachinelli (514). Episodio sovietico (515). Alla Rossana (516). Bologna, Pajetta, Brigate Rosse (517). Episodio Spinazzola (522). A Barbiellini, «Corriere» (524). A Mussi (524). Intellettuali tra virgolette (525).

531 1978

Negarsi come intellettuale (531).

533 *Appendice*

Introduzione (535). Appunti autobiografici (537). Al responsabile della pagina torinese del quotidiano «l'Unità» (538). Due appunti politici (539). A Jeanson (540).

543 Note

569 Indice delle riviste

573 Indice dei nomi