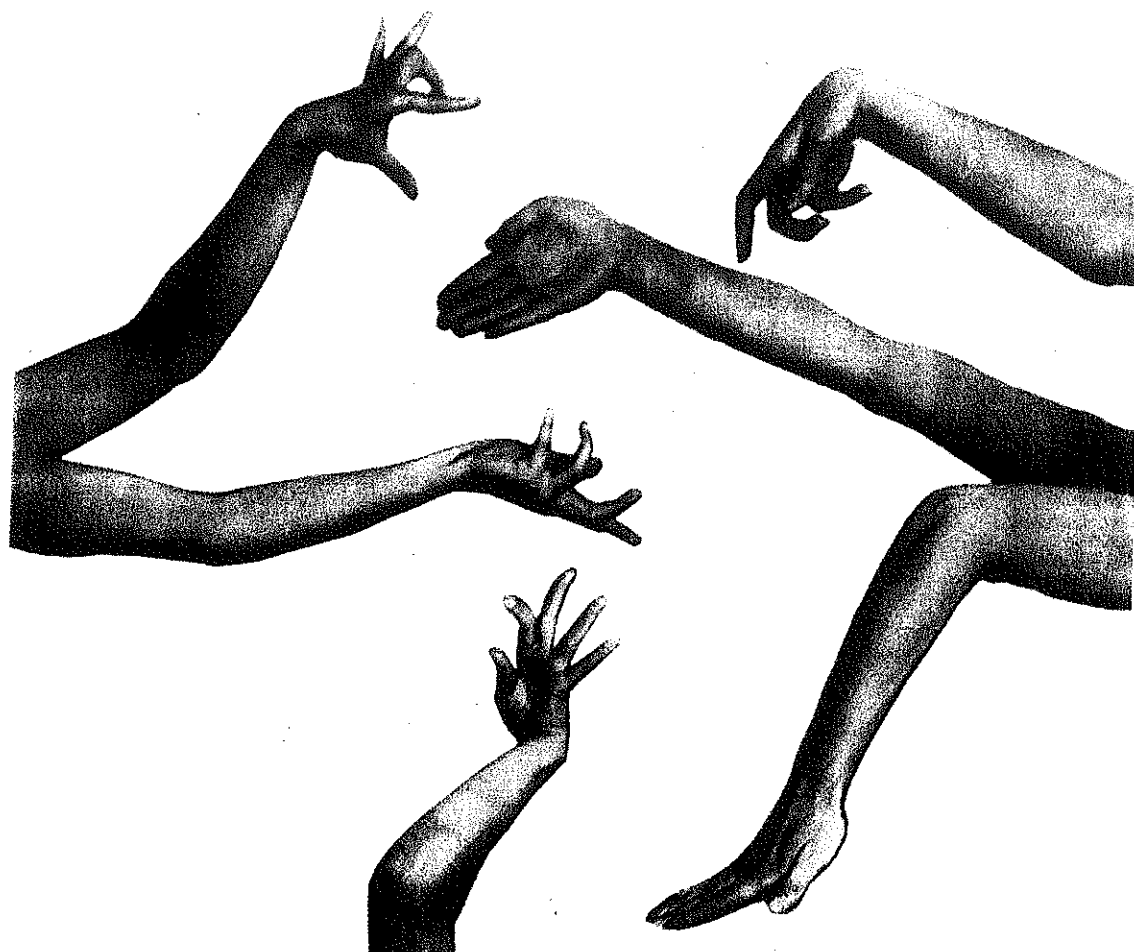


# Donne e Ragazzi Casalinghi

Dispensa di pratiche ludiche - numero L/v - estate 2614 (2002)



## IL MITO DELLA PATERNITÀ E DELLA CREATIVITÀ

- ◇ La nascita del padre
- ◇ I figli del conflitto
- ◇ La crudeltà del corpo fragile
- ◇ L'antologia del fallo
- ◇ Genio e nevrosi
- ◇ L'impossibile lieto fine della virtù
- ◇ Il teorema della fragilità
- ◇ I naufraghi dell'aiuto umanitario
- ◇ Vite di strada, raccontate da chi ha perso tutto
- ◇ Il potere profetico della poesia
- ◇ Una società matrilineare
- ◇ Il poeta e la sapienza della vita

**MASCHI ALLA RICERCA DI SÉ**

ventiduesima parte

## ASPETTI ANTROPOLOGICI DELL'IDENTITÀ PATERNA

# La nascita del padre

di Giuditta Lo Russo

(docente di Sociologia presso l'Università La Sapienza di Roma)

**Alle radici della paternità vi è un'antica realtà in cui il legame biologico con i figli da parte dell'uomo era sconosciuto. La scoperta del suo contributo genetico e un lungo travaglio culturale hanno dato vita alla moderna e tradizionale concezione. Oggi, tuttavia, è in atto un rinnovamento sulla base di comportamenti materni.**

C'è, nel retroterra della nostra cultura, una realtà poco nota, dimenticata e rimossa. Si tratta del complesso nodo antropologico della paternità. Portare alla luce questa realtà sommersa significa ripercorrere il processo di gestazione culturale della figura antropologica del padre e rintracciare le basi fondative che, negli umani, hanno reso possibile la formazione dell'identità paterna. La consapevolezza di quello che è stato il lungo travaglio maschile che ha messo al mondo la figura del padre può aiutarci a capire le difficoltà dei padri di oggi, tra nuovi ruoli e nuove identità.

Una ricerca sistematica sulla paternità ci fa innanzitutto scoprire che essa, nel senso in cui la intendiamo noi, non è sempre esistita. Sia la paternità che la maternità hanno un fondamento genetico prima ancora che emotivo e culturale. Ma, mentre il legame genetico con la madre è stato da sempre immediatamente evidente, non la stessa cosa può dirsi per la relazione paterna. Attraverso una significativa letteratura antropologica, etnografica, mitologica, linguistica, è possibile documentare che, nelle culture prescientifiche, non c'era consapevolezza del legame di consanguineità tra padre e figlio, non essendo ancora nota, cioè scoperta, la proprietà fecondativa dello sperma.

Le rappresentazioni arcaiche della nascita, nella molteplicità delle espressioni di cui abbiamo testimonianza, hanno alla loro base la non conoscenza del ruolo genetico svolto dal padre nel concepimento. La gravidanza è diffusamente considerata l'incarnazione nella donna di uno spirito che può giungere a lei nei modi più diversi: per contatto con una sostanza magica o con il passaggio attraverso un centro totemico; possono esserci gravidanze provocate da alcuni fiori o frutti, dalle acque dei fiumi o dei mari, dalla pioggia o dal vento, dagli astri, frequentemente dai poteri fecondanti della luna. È stata dimostrata la diffusione di tali credenze da un capo all'altro del mondo antico. Ancora nel nostro secolo ne sono state raccolte significative testimonianze presso popolazioni di interesse etnografico come quelle visitate da Malinowski, Roth, Spencer e Gillen, Kaberry e altri.

È giustificato ritenere che l'idea di fecondazione non poteva appartenere all'umanità fin dalle origini. Ciò che è immediatamente evidente è la gravidanza, non l'oscuro processo che la determina. Come questo avvenga, cosa non manifesta né osservabile, è stato oggetto di congetture e controversie continuate ben oltre lo stadio della cultura cosiddetta primitiva.



Al carattere fenomenico della parte avuta dalla madre nella procreazione corrisponde dunque, come dato biologico immediato, la naturalità della relazione fisica madre-figlio. Il contributo genetico maschile, parte dell'aspetto non fenomenico della procreazione, non potendo essere osservato, può solo essere inferito e non senza difficoltà. La relazione biologica che ne deriva è pertanto molto meno chiara ed evidente di quella materna. Il problema della paternità e dell'identità maschile si pone dunque inizialmente come problema che investe il livello di conoscenza dei processi fisiologici legati alla generazione nelle culture arcaiche. Se tutti gli uomini e tutte le donne di una determinata cultura ignorano l'esistenza di un nesso causale tra rapporto sessuale e gravidanza, essendo tale nesso il fondamento della paternità biologica, la paternità è fuori della realtà di questa cultura, semplicemente non esiste. Una riflessione sulla formazione dell'identità paterna non può prescindere dalla considerazione di questa fondamentale realtà originaria.

È merito di un autore inglese, vissuto tra il secolo scorso e il nostro, E.S. Hartland, aver raccolto una mole impressionante di notizie, testimonianze, sopravvivenze sparse, miti e riti, pratiche e istituzioni connesse alla primitiva non consapevolezza della parte svolta dal padre nel concepimento. La sua opera monumentale, composta da cinque volumi, costituisce la più sistematica e documentata rassegna di quelle che furono le credenze procreative arcaiche, comprovanti l'originaria ignoranza della relazione fisica tra padre e figlio (1). La *damnatio memoriae* cui fu condannato questo lavoro è significativa testimonianza del tenace patricentrismo degli antropologi, delle loro resistenze a confrontarsi con una inquietante realtà in cui il padre non solo non è centrale e dominante, ma, culturalmente, ancora non esiste.

Esistono indigeni che vivono secondo un sistema sociale matrilineare in cui la parentela viene calcolata solo attraverso la madre. Questo significa che i figli appartengono alla famiglia, al clan e alla comunità della donna.

C'è tuttavia un'altra ragione che in qualche modo potrebbe giustificare il fatto che l'opera di Hartland, e l'importante questione da lui evidenziata, sia stata ignorata dagli studiosi successivi. Costoro criticheranno il modo di lavorare dei loro predecessori, soprattutto per quanto riguarda la pretesa di ricostruire gli stadi di sviluppo delle umane istituzioni sulla base di una documentazione raccolta da altri, teorizzando dunque su una realtà mai direttamente osservata.

### **La ricerca sul campo**

A differenza degli antropologi ottocenteschi, che come Hartland erano ancora studiosi da tavolino, che si occupavano delle culture "primitive" del passato, i loro successori vorranno essere scienziati. Riterranno quindi necessario per il lavoro di un antropologo l'incontro diretto con i "primitivi": di oggi privilegiando, rispetto alle ricostruzioni del passato, il momento della ricerca sul campo.

Sarebbe pertanto immaginabile che, data la svolta empirica della nuova antropologia, la questione della paternità fosse potuta restare del tutto sepolta, riferendosi appunto a un passato così remoto da rendere praticamente inverificabile, tra i "primitivi" di oggi, qualsiasi ipotesi al



riguardo. Parrebbe infatti molto improbabile trovare gruppi umani che, nel nostro secolo, non abbiano ancora in qualche modo raggiunta una seppur approssimativa conoscenza dei fatti biologici legati alla procreazione.

Il rappresentante più autorevole del nuovo indirizzo fu B. Malinowski, unanimemente riconosciuto il primo vero professionista della ricerca sul campo. A tale ricerca egli dedicò interi lunghi anni, soggiornando più di ogni altro antropologo tra la popolazione studiata, gli abitanti delle isole Trobriand nella Melanesia nord-occidentale. I dettagliati resoconti etnografici da lui lasciati costituiscono la più autorevole conferma della validità del lavoro di Hartland, testimoniando con inequivocabile precisione che i trobriandesi non hanno, ancora nel nostro secolo, nozione del contributo genetico paterno alla procreazione. «L'idea che sia esclusivamente la madre a creare il corpo del bambino e che l'uomo non contribuisca in nessun modo alla sua formazione costituisce il fattore più importante del sistema legale dei trobriandesi.

Le loro opinioni sul processo di procreazione, accompagnate da certe credenze animistiche, affermano senza nessun dubbio che il bambino è fatto della stessa sostanza della madre e che tra padre e bambino non sussiste assolutamente alcun legame derivante da un'unione fisica..., il termine "padre" è una definizione esclusivamente sociale: essa definisce l'uomo sposato con la madre, colui che abita nella sua stessa casa... In tutte le mie discussioni sulla parentela, il padre mi venne decisamente descritto come *tomawaka*, uno "straniero", oppure ancora più correttamente un estraneo» (2).



### La centralità dello zio

Da questa periferica posizione del padre rispetto alle fondamentali relazioni genetiche risulta una configurazione dei ruoli familiari del tutto diversa da quella cui noi siamo abituati. Lasciamo all'immediatezza del resoconto la descrizione dei due differenti tipi di famiglia: «Questi indigeni sono matrilineari, cioè vivono secondo un sistema sociale nel quale la parentela viene calcolata solo attraverso la madre... Ciò significa che il figlio o la figlia appartengono alla famiglia, al clan e alla comunità della madre... Il marito non è considerato il padre della prole nel senso da noi dato a questa espressione; fisiologicamente egli non ha nulla a che fare con la loro nascita, secondo le idee degli indigeni, che ignorano la paternità fisica.

I figli, secondo la credenza indigena, vengono introdotti nell'utero materno sotto forma di spiriti piccolissimi, generalmente dallo spirito di una parente della madre. Il marito deve allora proteggere e amare i piccoli, ma essi non



sono "suoi", nel senso che egli abbia partecipato alla loro procreazione. Il padre è, così, un amico benevolo e amato, ma non un parente riconosciuto dal fanciullo. Parentela reale, cioè identità di sostanza, "identità fisica", esiste soltanto attraverso la madre.

Ed è il fratello della madre che è investito di autorità sui figli. I figli di lei sono gli unici eredi e successori di lui, ed egli esercita sopra di loro una *potestas* diretta. Quando muore, i suoi beni terreni passano a loro e durante la vita deve trasmettere loro ogni speciale abilità o competenza: danza, canto, miti, magia e altro. È lui, inoltre, che procura alla sorella e alla sua famiglia il cibo, e la maggior parte dei prodotti del suo orto va a loro. Il padre, perciò, viene considerato dai figli solo per le cure affettuose e per la tenera amicizia che li lega. Il fratello della madre rappresenta il principio di disciplina, autorità e potere esecutivo nella famiglia» (3).

Delineando le principali fasi di sviluppo della vita del bambino, Malinowski mette in rilievo come la grande differenza che caratterizza la crescita del piccolo trobriandese rispetto ai suoi coetanei europei riguarda innanzitutto il rapporto con il padre. Viene sottolineato che proprio in quella società in cui alla paternità non è riconosciuto alcun fondamento biologico si consolida invece fin dalla primissima età un rapporto di tenera vicinanza e stretta intimità tra un uomo e i figli della moglie che crescono nella sua stessa casa e si pongono fin dai primi anni di vita del bambino le basi concrete di quello che continuerà poi a essere nella vita del ragazzo un forte legame affettivo intessuto di spontaneità, gioco, amicizia, tenerezza, confidenza. Ma quando il ragazzo trobriandese si appresta a uscire dal mondo dell'infanzia e a fare il suo ingresso nella vita sociale, ad apprendere il principio della legge tribale, gli obblighi e le costrizioni che essa impone, ecco allora ergersi potentissima dinanzi a lui, ed entrare in maniera determinante nella sua esistenza, la figura dello zio materno.

La posizione predominante del fratello della madre, direttamente incontrata da Malinowski ancora nel nostro secolo, aveva già attirato l'attenzione di scrittori del passato. Erodoto riferisce di questo "strano costume" dei Lici. Tacito lo testimonia tra i Germani. Nei loro scritti sono già delineati i termini essenziali di quella che sarà poi la complessa questione antropologica dell'avuncolato (dal latino *avunculus*, zio materno). Tale questione costituisce un importante capitolo dei moderni studi della parentela. Al posto della *patria potestas* troviamo la *avunculi potestas*, istituzione che testimonia che la relazione zio materno-nipote è stata un tempo molto più importante della relazione padre-figlio.

La centralità della relazione avuncolare, ricorrente nei resoconti etnografici come curiosità o fenomeno incomprensibile, si configura elemento chiave per capire il tortuoso processo di costruzione della paternità e ci indica attraverso quali difficoltà e complicate mediazioni è dovuto passare tale processo. Può sembrare a noi cosa quasi inconcepibile che un uomo possa diseredare i figli che vivono con lui nella sua casa, non provvedere economicamente a loro, ma lavorare invece per mantenere i figli della sorella che vivono lontani, in un'altra casa, spesso in un altro villaggio, con un altro uomo, e riconoscere come propri discendenti questi nipoti. Proprio questa non facile situazione ci segnala una condizione maschile che vive con drammatica urgenza il problema di assicurare a ogni uomo una discendenza biologica, in assenza della consapevolezza del legame genetico tra padre e figlio.



Se non c'è consapevolezza di tale relazione, infatti, il legame più prossimo di consanguineità che aggancia un uomo alla generazione successiva è quello che passa attraverso i figli della sorella. L'avuncolato ha costituito un importante tentativo di trovare una soluzione al problema della discendenza maschile in una cultura in cui il padre non è ancora riconosciuto come tale. La rilevanza ed estensione di questa istituzione nel passato della nostra stessa cultura sono rintracciabili nelle terminologie di parentela delle antiche lingue indoeuropee.

Scrivono E. Benveniste: «Il vocabolario della parentela indoeuropea testimonia l'esistenza di diversi stadi successivi... La società indoeuropea è certamente di tipo patriarcale, ma qui, come in molte altre parti del mondo, diversi indizi svelano una sovrapposizione di sistemi, e nel caso specifico la sopravvivenza di una parentela in cui predomina lo zio materno» (4).

La problematicità di una condizione maschile non consapevole del proprio ruolo procreativo è quella descritta dal Bachofen, che così si esprime a proposito della discendenza matrilineare dei Lici: «Il padre possiede unicamente esistenza individuale e non dà inizio a una discendenza... Come le foglie disperse al vento, dopo la morte non lascia ricordo di sé e non viene neppure più nominato. Il Licio, se dovesse nominare i suoi padri, assomiglierebbe a chi volesse enumerare le foglie dell'albero cadute e dimenticate» (5).

### Capovolgimento delle parti

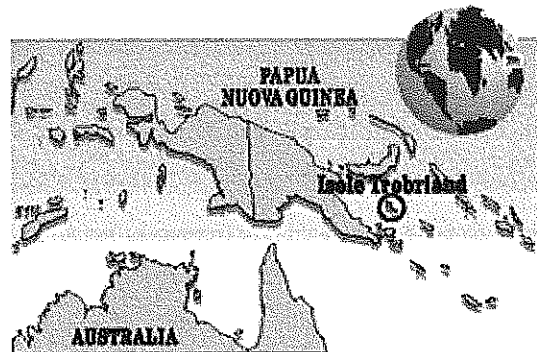
Quando finalmente si scoprirà il contributo genetico maschile alla generazione, la madre verrà declassata a luogo di contenitore passivo che solo riceve e ospita la nuova vita generata dal padre. L'enfasi sulla *vis generandi* maschile, dunque il capovolgimento della situazione precedente, è puntualmente espressa dai famosi versi di Eschilo: «Non è la madre che genera chi è chiamato suo figlio/genera l'uomo che la feconda». Sembra quasi che si voglia qui mettere in discussione il fatto che il figlio sia figlio anche della madre. L'ordine patriarcale infatti lo riterrà figlio innanzitutto del padre, di lui solo porterà il nome e perpetuerà la discendenza.

Dietro questa realtà, che ha rappresentato l'ovvio della nostra cultura, sono rintracciabili le vicissitudini e il travaglio che hanno preceduto e preparato la costruzione culturale della paternità. Tale costruzione si è articolata essenzialmente lungo due principali direttive: da una parte le istituzioni e il diritto finalizzati a stabilire la paternità legale; dall'altra comportamenti e pratiche rituali e simboliche significativamente tese a costruire una relazione padre-bambino che passasse anche attraverso il rapporto fisico e la corporeità.

Se gli uomini per natura non possono mettere al mondo i figli, la cultura ha però stabilito che i figli *non debbano* venire al mondo senza la presenza di un uomo, istituzionalizzando tale presenza nel matrimonio e discriminando senza pietà i figli "illegittimi" e la loro madre. Significative sono a questo riguardo le osservazioni di Malinowski: «Il ruolo sociologico del padre viene stabilito e definito senza alcun riconoscimento della sua natura fisiologica... In tutte le società umane si riscontra universalmente quella che possiamo chiamare la legge della legittimità. Con ciò intendo dire che in tutte le società una ragazza è obbligata a essere sposata prima di ingravidare. La gravidanza e il parto da parte di una ragazza non sposata



sono considerati invariabilmente una disgrazia. Non conosco un solo esempio nella letteratura etnografica in cui ai figli illegittimi, cioè ai nati da ragazze non sposate, spetti lo stesso stato sociale di quelli legittimi. L'universalità del postulato della legittimità ha un profondo significato sociologico. Esso significa che in tutte le società umane la tradizione morale e la legge stabiliscono che il gruppo formato da una donna e dalla sua prole non costituisce una unità sociologicamente completa. Le norme culturali proclamano che la famiglia umana deve comprendere *tanto l'uomo quanto la donna*» (6).



### Nutrire i figli

La maternità dunque c'è in natura, la paternità è costruita dalla cultura, in primo luogo attraverso il matrimonio che istituzionalizza l'associazione dell'uomo al nucleo biologico madre-figli. *Pater est quem nuptiae demonstrant*. L'uomo risulta padre di tutti i figli nati all'interno del matrimonio. La paternità è stabilita dalla legge. Se la sua affermazione fa leva principalmente sul diritto e le istituzioni, è però molto significativo il fatto che gli uomini abbiano sentito il bisogno di stabilire con i bambini un legame anche fisico, che coinvolgesse in qualche modo la realtà dei corpi. Scrive Margareth Mead: «Il padre costruisce pezzo a pezzo il corpo del figlio. E non gli dice: "sono tuo padre, io ti ho generato e devi obbedirmi"; gli dice invece: "io ti ho allevato, ho coltivato l'igname, curato il sago, cacciato la carne, faticato per procurare il cibo di cui è fatto il tuo corpo"» (7).

Il fondamentale ruolo paterno in quel settore vitale che è il cibo emerge anche dall'analisi linguistica di Benveniste, in particolare dalla sua ricostruzione del termine *filius*, rispetto a un *ego* maschile. Ricondotto a una famiglia etimologica latina rappresentata da *felo* (nutro), tale termine evidenzia il fatto che la relazione padre-figlio viene colta non tanto nel suo aspetto genetico quanto in quello legato al nutrimento. Padre è colui che nutre, procura il cibo di cui è formato il corpo del figlio.

Massimamente significativo dell'esigenza del padre di coinvolgersi anche fisicamente nella vita del bambino fin dal momento della sua nascita è il rituale simbolico della *couvade* (covata), documentato e descritto in fonti di varia provenienza, dagli scrittori dell'età classica fino agli antropologi del nostro secolo.

Nelle diverse parti del mondo in cui è stato osservato, questo rituale prevede che, al momento della nascita del bambino, il padre si metta a letto, imitando lo stato della partoriente, si lasci prendere dalle doglie e simuli il parto mentre la moglie lo sta effettivamente affrontando. Questi

comportamenti sono finalizzati a creare un rapporto di reciproca appartenenza tra il corpo del padre e quello del neonato, rendendo l'idea di un puerperio maschile. L'area di espansione della *couvade* va dal Sud America, specialmente il Brasile, alla Groenlandia, all'Arcipelago Malese, ai Caraibi, all'India. È possibile dimostrare l'antica diffusione della *couvade* anche in Europa. Ecco una delle tante descrizioni di questo rituale: «La donna lavora come di consueto e, alcune ore prima del parto, si reca in compagnia di altre donne nella foresta dove dà alla luce il figlio. Alcune ore dopo si alza e ritorna al lavoro. Il padre si installa nell'amaca insieme al bambino, astiene da ogni lavoro, dalla da altri cibi, salvo una pappina liquida di farina di manioca. Non fuma, non si lava e, soprattutto, si astiene dal toccare una qualsiasi arma. Le donne della tribù si prendono cura di lui e lo nutrono. Questa situazione si prolunga per giorni, talvolta per settimane».

Proprio la grande diffusione di pratiche come quella descritta testimonia quanto la paternità ha avuto bisogno di un riconoscimento anche simbolico attraverso l'equiparazione rituale del padre alla madre. Il padre diventa madre facendo quello che fa la madre. Bachofen indica nella *couvade* l'esigenza di introdurre un correttivo alla matrilinearità, prefigurando simbolicamente il principio bilaterale, la discendenza sia dalla madre che dal padre: «L'aggiunta della nascita dal padre a quella dalla madre ha il significato di far elevare il figlio dalla condizione di *unilaterale* a quella di *bilaterale*, ossia farlo diventare figlio vero e legittimo di un padre ben determinato. Il mezzo per raggiungere tale scopo è la finzione in virtù della quale il padre viene inteso e raffigurato come una seconda madre... Mediante tale cerimonia il figlio, che in virtù della nascita ha discendenza matrilineare, ottiene anche un padre ben determinato e questo passaggio si attua mediante la finzione della maternità nella persona del genitore» (8).

Nelle pagine dedicate alla descrizione della nascita di un bambino Arapesh, M. Mead sottolinea la relazione di stretta intimità fisica che si stabilisce tra padre e bambino fin dal momento della nascita: il padre se ne sta per giorni quieto nell'amaca steso accanto al neonato, segue una dieta rigorosa, non fuma, non beve, non mangia carne, è, secondo il modo di dire Arapesh, «in letto ad avere un bambino». Nota la Mead: «Ora la vita della nuova creatura è tanto intimamente legata alla sua quanto quella della madre» (9).

La stessa Mead descrive una cerimonia molta significativa la cui funzione è quella di «esprimere il recupero da parte del padre della sua natura maschile dopo l'importante parte presa nelle funzioni femminili... Soltanto ora il neopadre entra nel novero di coloro che hanno felicemente *portato a termine un bambino*» (10).

### **Le competenze femminili**

Secoli di cultura patriarcale ci hanno fatto dimenticare questa fondamentale realtà originaria. Riscoprirla oggi può essere illuminante per capire il percorso di trasformazione dei padri moderni. «C'è qualcosa di nuovo, anzi di antico», nei nostri cosiddetti *nuovi padri*, detti anche "padri marsupiali" o "mammi", il cui coinvolgimento nella realtà del bambino incomincia ancor prima della sua nascita, con la partecipazione, insieme alla moglie, ai corsi di preparazione al parto. La "novità" viene appunto indicata nel fatto che hanno imparato a fare quello che da sempre fanno le madri, dunque nell'assunzione maschile di funzioni, compiti e competenze femminili. È anche proprio questo l'aspetto che sembra preoccupare psicologi, pediatri, educatori, i quali denunciano la "svirilizzazione", "femminilizzazione" del





ruolo paterno. Non possiamo non notare che questa è una novità nella nostra cultura, in cui il padre è sempre stato distante e periferico rispetto alla vita del bambino. Ma, se andiamo a vedere come stanno le cose in altre culture, troviamo che i resoconti etnografici concordano nel sottolineare, da più parti, il grande coinvolgimento del padre nell'accudimento della prole nella primissima infanzia.

### Un rapporto di tenerezza

È lecito affermare che la paternità non c'è in natura fin dall'inizio come la maternità, ma si costruisce sul modello di questa, attraverso l'estensione al padre di funzioni materne. Il padre diventa padre facendo quello che fa la madre. La considerazione di questa fondamentale realtà iniziale non potrebbe allora consentirci l'idea che ci troviamo di fronte a un processo di rinascita del padre? Qualsiasi discorso sulla paternità sembra oggi sintonizzato al negativo e manifestare preoccupazione per i segni di decadenza, crisi se non addirittura liquidazione della sua figura. Preoccupante non è tanto il fatto che i padri scoprano (o riscoprano) un rapporto di intimità e tenerezza con i bambini, quanto il fatto che essi diventino, agli occhi dei figli non più bambini, figure deboli, prive di autorità. Proprio le culture arcaiche, qui visitate, ci segnalano che là dove i padri condividono con le madri i compiti del *maternage*, e sono per i figli affettuosi compagni di giochi più che figure normative, la dimensione dell'autorità è tutt'altro che assente. L'importanza dello zio materno, la centralità della sua figura nelle culture arcaiche, è fondamentale per capire quello che sarà il successivo ruolo del padre nella cultura patriarcale.

Depositario delle norme e delle tradizioni, il fratello della madre rappresenta il principio della legge. È la fonte dell'autorità, che porta nella vita del ragazzo la dimensione del dovere, della disciplina, delle regole e proibizioni tribali, introducendolo agli obblighi e responsabilità della vita adulta.

Che i padri di oggi si rifiutino di esercitare quello che, nella nostra cultura, è stato il tradizionale ruolo paterno, normativo e coercitivo, è per molti aspetti comprensibile. Si deve all'autoritarismo cieco di padri dispotici, che per secoli hanno dominato incontrastati la scena patriarcale, se la generazione dei figli che, ultimi, hanno sperimentato la repressione paterna ha compiuto il grande parricidio. Il '68 è stata la rivolta dei figli contro il padre, contro il proprio padre e tutti i padri, rivolta che ha creduto di poter liquidare, con la *patria potestas*, anche ogni forma di autorità. Quei figli, per i quali la figura paterna ha rappresentato il modello da avversare e distruggere, sono i padri di oggi. Essi hanno giustificate difficoltà a riconoscersi in questo ruolo. Non vogliono più essere autoritari, non sanno essere minimamente autorevoli. È dunque più che mai necessario distinguere tra autorità e autoritarismo e recuperare il senso positivo dell'autorità. L'etimologia stessa della parola (da *augeo*, cresco, accresco, faccio crescere) è significativa indicazione di quanto essa sia fondamentale in ogni processo di crescita.

Le appassionate lotte antiautoritarie dei nostri anni giovanili ci hanno abituato a un significato tutto negativo del termine "autorità", sentita come il maggior ostacolo alla libertà. C'è, può e dev'esserci, un'autorità che non è nemica della libertà, ma ne è condizione e alimento vitale. Un'affidabile autorità paterna, che non degeneri in autoritarismo, ma aiuti i figli a crescere nella fiducia, nella libertà e nell'amore, non senza la fermezza di regole e disciplina, pare ancora tutta da costruire.



# ANIMALI – Quando ai figli ci pensa lui

## SEI FORTE PAPA'

*Il pinguino cova. Lo struzzo fa la balia. Il cavalluccio marino resta incinto. Viaggio attraverso le gioie, le stranezze e le contraddizioni del mestiere di padre. Con una certezza: noi uomini abbiamo molto da imparare*

di Metello Venè



**Nel pieno di una tempesta antartica, con vento a oltre 180 chilometri orari e temperatura intorno ai 60 sottozero, un pulcino di pinguino imperatore (*Aptenodytes forsteri*) cerca rifugio tra le ali amorevoli di suo padre. In questa specie, il maschio si prende cura dell'uovo per circa tre mesi, rinunciando ad alimentarsi pur di portare a termine la cova.**

*Sarà anche un allocco, ma nel nido sa cavarsela*

Tra i papà più amorevoli e premurosi del regno animale c'è il maschio dello struzzo (*Struthio camelus*) che ha l'incombenza di covare e portare alla schiusa le uova più grandi tra tutti gli uccelli (un solo tuorlo equivale a circa 24 tuorli di gallina).

L'emù (*Dromaius novaehollandiae*), parente australiano degli struzzi, non è da meno. Dopo aver costruito personalmente il nido sul terreno, il maschio sovrintende alla deposizione di 3-4 uova da parte della compagna e le prende in consegna; per circa 24 giorni non mangia e si astiene addirittura dal defecare, alzandosi solo per rassettare il nido. Non basta. È stato osservato che a volte due o più maschi collaborano nella cova e nella cura dei rispettivi piccoli, formando curiosi "asili nido" a gestione paterna.

Per rifocillare la compagna impegnata nella cova, il maschio dell'allocco (*Stryx aluco*) si fa lunghe nottate a caccia di piccoli roditori.

In più di metà delle famiglie di uccelli, l'incombenza della cova e dell'allevamento dei piccoli è una faccenda che riguarda entrambi i genitori, e non potrebbe essere altrimenti: senza la collaborazione di un "bravo papà", pronto a portarle il cibo o a darle il cambio sulle uova e durante le imbeccate, la femmina non avrebbe le energie sufficienti per assicurare un futuro alla prole. Il ruolo del padre è praticamente nullo solo nelle specie (come i gallinacci) in cui i piccoli nascono già autosufficienti.

Maschio di albatro (*Diomedea* sp.). In questa specie, i due partner fanno turni di 15 giorni nell'accudire il piccolo.

La pazienza ha un limite: quando si esagera, si esagera.

Così, dopo essere stato al gioco per un bel po', prestandosi docilmente agli attacchi del cucciolo,

Sua Maestà lo mette in riga con un innocuo ma energico morso sul collo.

I maschi di leone (*Panthera leo*), nonostante a volte si macchinino di "crimini contro l'infanzia" (vedere riquadro a destra), possono essere definiti padri tolleranti, anche se non partecipano attivamente all'allevamento dei figli.

Diverso è il discorso per i lupi (*Canis lupus*). In questo caso la cooperazione tra padre e madre è totale: il maschio procura il cibo alla famiglia, pulisce i lupacchiotti leccandoli e li porta a caccia.

### Padri che uccidono

#### Tragedia nella savana

La scena è agghiacciante. Un leone maschio si avvicina ai cuccioli di una leonessa con calma, quasi volesse giocare. Poi, all'improvviso, addenta un piccolo e dà un violento scossone, uccidendolo all'istante. Fa lo stesso con gli altri, lasciandoli a terra in un lago di sangue. Perché, spesso e volentieri, il leone si trasforma da padre affettuoso e paterno in assassino? Questione di "gelosia" genetica. I maschi, desiderosi di mettere al mondo figli propri, fanno di tutto per eliminare quelli degli altri: private della prole, le femmine possono entrare nuovamente in calore, e il leone "assassino" ne può approfittare per accoppiarsi e assicurarsi una discendenza. In natura, del resto, non sono rari i casi di infanticidio: tra i pesci, per esempio, i piccoli sono spesso scambiati per prede e divorati.

Che cos'ha in bocca il re di triglie maschio (*Apogon imberbis*)?

Le uova: quando la femmina le depone, lui le raccoglie e le tiene in incubazione dentro le fauci fino alla schiusa, stando bene attento a non mangiare niente, per non inghiottirle.

Papà leone?

Così così.

Coi cuccioli

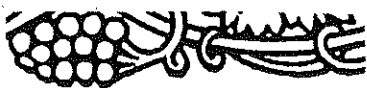
è meglio il lupo



**Quello** che sembra un tenero scambio di coccole tra un cucciolo di volpe rossa (*Vulpes vulpes*) e il suo papà è in realtà un gesto assai meno poetico ma più utile: stimolato da ripetuti "morsetti" ai lati della bocca, il genitore rigurgita cibo predigerito. Paragonabile all'imbeccata tra gli uccelli, il rigurgito a scopo alimentare viene praticato in natura anche da altri canidi maschi tra cui i coyote, i lupi e i licaoni (*Lycaon pictus*).

**Sembra cantare** la ninna nanna questo maschio di amadriade (*Papio hamadryas*). In realtà si è impossessato di un cucciolo e si appresta a giocarci un po'. Nei gruppi di queste scimmie, affini ai babbuini, il ruolo del maschio è fondamentale. Tra gli adulti esiste un vero e proprio inquadramento in ranghi: i maschi fisicamente più forti si mettono insieme e formano gruppetti di potere, che si prendono tra l'altro la briga di regolare le controversie all'interno della comunità. Quando scoppia un diverbio, i "boss" accorrono subito e separano i contendenti, proteggendo i più deboli dalle aggressioni e garantendo la sicurezza e la stabilità. Tra babbuini e amadriadi, in sostanza, il maschio è una sorta di padre-padrone, che comunque non disdegna di trascorrere lunghe ore giocherellando con le femmine e i loro piccoli. Questi ultimi, dal canto loro, lo colmano di attenzioni, e in particolare si dedicano all'attività socializzante più diffusa tra le scimmie: il *grooming* (spulciamento), che prevede un'accurata e reciproca pulizia manuale del mantello.

*Tra i cigni, i padri più amorevoli sono omosessuali*



Il "mammo" è in gran voga anche tra gli animali cosiddetti inferiori, come anfibii e pesci. Un maschio di rinoderma di Darwin (*Rhinoderma darwini*) col suo ranocchietto appena formato. In questa specie sudamericana, il padre tiene i girini nei sacchi vocali, situati vicino alla bocca, fino a metamorfosi avvenuta.

Il cavalluccio marino (*Hippocampus brevicaeps*) ospita in una capace tasca ventrale le uova deposte dalla femmina; quando queste si schiudono i piccoli escono, dando l'impressione che il pesce partorisca. Il maschio di dragone di mare (*Phyllopteryx taeniolatus*) porta invece le uova attaccate sotto l'addome.

Uno dei casi più eclatanti di paternità tra i pesci è il discus (*Symphysodon aequifasciata*): qui il padre "allatta" i piccoli con una secrezione nutritiva della pelle.

*Amadriadi, un affetto che lascia a bocca aperta*

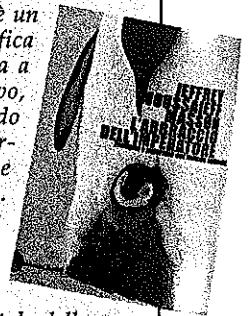
**Scortata** dai genitori, una nidata di cigni reali (*Cygnus cygnus*) si dà alla consueta nuotata mattutina. Questi uccelli formano coppie fisse che restano unite per tutta la vita, e i genitori collaborano attivamente all'allevamento della prole. Nei cigni neri neozelandesi (*Cygnus atratus*) sono state osservate addirittura coppie di papà omosessuali. Può capitare infatti che un maschio si accoppi "regolarmente", inducendo una femmina a costruire il nido e a deporvi le uova, per poi scacciarla e mettersi a covare insieme a un compagno. Alcune coppie gay scacciano addirittura i coniugi eterosessuali dal loro nido e ne adottano la nidata, covando a turno e poi allevando i pulcini (il 6 per cento circa dei cigni neri si comporta in questo modo).

*Il cavalluccio ha il pancione, il discus sa allattare*

**Fresco di stampa**

### Bestiali, questi padri

Il pinguino imperatore è un papà esemplare: sacrifica buona parte della vita a covare il suo unico uovo, digiunando, deperendo a vista d'occhio, tormentato dalle bufere e flagellato dal vento. Non per niente Jeffrey Moussateff Masson, "psicanalista pentito" di uomini e oggi etologo, gli dedica il titolo della sua ultima fatica, in uscita in questi giorni: *L'abbraccio dell'imperatore* (Baldini & Castoldi, 316 pagine, 28.000 lire). Un lungo viaggio attraverso la paternità animale (dai "severissimi" leoni alle scimmie, dai cavallucci marini ai ranocchi), con una premessa su cui meditare: "Senza offesa per nessuno, ma noi uomini siamo tra i peggiori: tra gli animali sono pochi i padri che, nei confronti dei figli, si comportano in maniera così distratta e insufficiente".



**Lui, lei e il pargoletto:** foto ricordo per una famiglia di macachi delle nevi (*Macaca fuscata*), singolari primati che vivono in comunità nelle regioni montuose di Honshu, la principale tra le isole che compongono il Giappone. Le scimmie sono tra i pochi mammiferi in cui il maschio riveste un ruolo effettivamente attivo nelle cure parentali. Il massimo in questo senso è raggiunto dai tamarini (*Saguinus fuscicollis*), minuscola specie di primati sudamericani in cui i maschi portano con sé i figli dalla mattina alla sera, mentre le madri mangiano. Ciò ha una sua logica: le femmine partoriscono sempre gemelli, e il dispendio energetico è talmente alto che poi devono riprendere le forze mangiando il doppio del normale.



Tratto da *Airone* n°234 ottobre 2000



# I figli del conflitto

I nodi e i rischi dell'affidamento condiviso. Una legge che non vede differenza tra paternità e maternità

**L'** affidamento condiviso come standard viene salutato dalla maggior parte della stampa e degli altri media come il mezzo migliore per assicurare ai minori di genitori separati la continuità dei rapporti con ambedue i genitori. Insomma, il famoso miglior interesse dei minori sarebbe ciò che ha guidato la redazione di questa proposta di legge, l'ultima in ordine di tempo, perché molte sono già state redatte e presentate nelle scorse legislature. Sempre, è il caso di sottolinearlo, a cura di qualche associazione di genitori (soprattutto padri) separati.

Quest'ultima non la conosco nei dettagli, né ho ancora letto la relazione che l'accompagna, ma da quanto si legge sulla stampa sembra ancora più macchinosa delle altre. Ciò che qui mi interessa però mettere in evidenza sono le seguenti questioni: 1) dietro il superiore interesse del minore, almeno finora, si è nascosta la volontà dei padri separati (che di solito non hanno l'affidamento dei figli, soprattutto piccoli) non tanto di mantenere il rapporto con i figli, ma di contribuire economicamente il meno possibile al loro mantenimento e *last but not least* esercitare un controllo sulla vita dell'ex-moglie; 2) quando, dopo la separazione, non permangono forti conflitti tra gli ex-coniugi, il rapporto tra padri e minori affidati alle madri non dipende di certo da una legge, ma dal buon senso, nonché dall'effettivo desiderio e disponibilità dei padri di stare con i figli; se vi sono ancora forti conflitti, l'affidamento condiviso si può ben trasformare in arma impropria nelle mani di uno dei due contendenti (per esempio, quello presso cui il minore non vive) per ricattare e controllare l'altro: l'interesse del minore non mi pare granché tutelato in questo caso. Anzi, si possono facilmente configurare situazioni in cui ciascun genitore cercherà con tutti i mezzi di accaparrarsi il benvolere del figlio, e viceversa il figlio si troverà nella situazione ideale per ricattare i due genitori a proprio favore.

Ma facciamo il caso di due genitori separati di una città grande, o anche media, che non vivano l'una accanto all'altro. Poniamo che la figlia minore abiti, come probabile, con la madre. Se va a scuola - e, naturalmente, ci va - sarà probabile che vada ad una scuola vicino casa, ossia mediamente più vicino alla casa della madre che a quella del padre. Ciò significa che, non diversamente da ora, con l'affidamento esclusivo, vedrà il padre soprattutto nei week end. Tutti i week end? o solo quelli in cui il padre è disponibile? nel primo caso, si ha che la madre non avrà che raramente l'occasione di passare con la figlia un tempo non segnato da obblighi e doveri quotidiani. Nel secondo, l'organizzazione della madre sarà soggetta all'arbitrio del padre. Ma questo è ciò che rischia di succedere sempre, con l'affidamento condiviso, quando i diritti sono gli stessi tra i genitori, ma obblighi e responsabilità ricadono soprattutto su uno dei due, quello presso cui la figlia vive. Specialmente nei casi di conflitto non risolto - i più frequenti - ci si può immaginare che cosa potrebbe succedere, e le conseguenze non solo per il genitore presso cui la figlia abita, ma per la figlia stessa. Pensare di dirimere la questione attraverso un regolamento minuzioso che spartisce tra i due compiti e

responsabilità, oltre che diritti, è faccenda di un razionalismo patetico e denso di conseguenze perverse, per tutti i protagonisti.

Quanto al rimedio che questa proposta (e altre precedenti) prefigura ad una situazione di conflitto tra separandi, essa è il rinvio, da parte del giudice della separazione, degli ex-coniugi ad un ufficio di mediazione. Troppo ci sarebbe da dire sul successo della mediazione e della sua retorica: tuttavia mi limiterò a notare come i mediatori stessi ritengano che la mediazione abbia qualche speranza di successo solo quando vi si acceda volontariamente, non obbligati da un giudice. Metto per ora soltanto tra parentesi il fatto, ben noto laddove si fa mediazione familiare da più tempo e messo in luce in particolare dalla critica femminista, che essa finge che i contendenti siano pari, sullo stesso piano, sia per ciò che riguarda le risorse economiche sociali e culturali possedute, sia per quanto riguarda il desiderio di vivere con i figli. Questa finzione gioca evidentemente contro chi, viceversa, sia più debole dell'altro su uno o tutti questi piani.

3) Per ultimo, ma non in ordine di importanza, rilevo come l'affidamento condiviso, prassi in parecchi paesi europei, sia stato fortemente criticato da giuriste e sociologhe come modalità di intervento pesante, da parte dei padri, sulla sfera di autonomia delle loro ex-mogli. Si configura qui un ritorno della paternità/patriarcalità non più giustificata in senso tradizionale, ma facendo appello alla logica e al linguaggio dei diritti: dei padri e dei minori, fondati, i primi, paradossalmente, su un riduzionismo biologico (i legami di sangue), i secondi su un presunto bisogno psicologico ad avere due figure parentali di sesso diverso, pena non solo l'infelicità, ma il rischio di devianza (delinquenza, tossicodipendenza). Il Padre, dunque, recupera il suo potere, se non sul piano simbolico, su quello giuridico e sociale: egli è necessario, anzi indispensabile, non solo per il benessere dei figli, ma per quello della società nel suo complesso. Come alcune relazioni alle proposte di legge precedenti quest'ultima dicevano esplicitamente, chi cresce «senza padre» è a rischio per sé e la società tutta.

Non voglio soffermarmi qui sul clima di sospetto e criminalizzazione che circonda oggi, proprio quando essa può configurarsi come una scelta piuttosto che come una costrizione, la maternità singola. Mi limito a notare, ancora, le seguenti cose: le ricerche dimostrano che, per lo più, i padri non chiedono l'affidamento dei figli, specie se piccoli e femmine; la maggior parte dei conflitti, nelle separazioni giudiziali, riguarda questioni economiche; molti padri separati tendono a sparire, o quasi, dalla vita dei figli. Bisogna subito aggiungere che molto di questo può essere dovuto sia all'atteggiamento ostile delle madri separate, sia alla cultura prevalente, che incide sia sui padri che sulle madri, nella misura in cui vede con disapprovazione la madre separata che «rinuncia» al figlio.

Dice, per esempio, Hela Mascia: «se proviamo a guardare l'affidamento dal punto di vista del cambiamento femminile, se esso è realmente avvenuto in maniera profonda e collettiva, questa proposta potrebbe anche risolversi in uno scatto di libertà

femminile. Nessuno immagina che le donne possano rinunciare ai figli, tantomeno i padri. Ebbene, nel caso passasse la norma, la donna regredirebbe al ruolo di governante sottoposta, nel privato, al controllo dell'ex-coniuge. Io donna lascerei i miei figli al padre e invertirei finalmente i ruoli di cura e assistenza, visto che la legge mi consente di «vederli in qualsiasi momento e di partecipare alla loro educazione».

D'altra parte non si deve dimenticare che, come ancora le ricerche unanimemente dicono, in corso di matrimonio sono le madri a seguire da vicino la vita quotidiana dei figli, a prendersi di fatto cura di loro. I nuovi padri sono, per ora, un fenomeno mass-mediale piuttosto che la realtà italiana. Possiamo anche deprecarla, ma finché non cambia è difficile imputare soltanto a pregiudizio ideologico l'attuale affidamento esclusivo alle madri, quando i genitori si separano.

Che pensare poi dei programmi che i genitori separandi devono presentare al giudice nel caso in cui proprio non si possa dare l'affidamento condiviso? Il giudice dovrebbe valutare quale dei due programmi è migliore per la bambina e di conseguenza affidarla

a quello dei due che l'ha presentata. Si tratta forse di un'azienda? quando poi si sa che anche i programmi aziendali devono e saranno aggiustati in corso d'opera... Dov'è qui la flessibilità tanto decantata per altre situazioni? e cos'hanno a che vedere programmi scritti con la vita delle relazioni affettive e di cura?

È, questo, un altro di quei casi in cui una disciplina giuridica minuziosa e invadente produce molti più guai di quelli che vorrebbe evitare o prevenire.

A meno che i veri intenti, neanche tanto impliciti (rimando di nuovo alle relazioni d'accompagnamento dei progetti di legge precedenti) siano in realtà di punire, oltre che controllare, le ex-mogli (e, attraverso di loro, le madri singole) e riaffermare tramite legge i diritti e i poteri dei padri, giacché che cosa di fatto sia possa o debba divenire la paternità non solo non è più chiaro, ma non è terreno di riflessione da parte dei padri, o potenziali tali, medesimi. La riflessione su di sé da parte degli uomini viene così, come in altri casi, elusa attraverso il ricorso ad una norma giuridica che sembra innovare, laddove viceversa restaura (anzi, invano cercherà di restaurare) un modello familiare ormai imploso.

Il Manifesto  
gennaio 2002

# Antigone, mito maschile

di Margherita Cottone

Pubblichiamo l'intervento di Margherita Cottone alla presentazione del libro *Della stessa madre, dello stesso padre* che si è tenuta a Palermo il 31 maggio scorso nella libreria «La penna e la civetta». Intervento di cui ringraziamo l'autrice anche per le interessanti chiavi di lettura del rapporto tra sorelle e fratelli che aggiunge a quelle presenti nel libro.

*Della stessa madre, dello stesso padre* è il titolo di un libro molto singolare, proprio per il taglio che ad esso hanno voluto dare le sue due autrici: Rita Calabrese e Eleonora Chiavetta, due studiosi che da sempre si sono occupate di letteratura femminile: inglese e americana Nora, tedesca Rita. È infatti un libro sulle «sorelle», anche se si tratta di sorelle particolari - sono infatti 13 sorelle di fratelli notissimi e geniali (soprattutto grandi scrittori, ma anche musicisti o pittori), alla cui ombra queste meno note, spesso sconosciute sorelle sono cresciute, svolgendo per lo più umili mansioni, ma a volte - come ci informano le due autrici - fornendo anche idee brillanti che i più geniali fratelli presentavano come proprie. Così accadde a Dorothy Wordsworth, autrice di splendide pagine diaristiche, cui il fratello attinse a piene mani e riversò nelle sue famose ballate liriche mentre la povera sorella - ci racconta ironicamente Eleonora Chiavetta - «rammenda lenzuola o pianta piselli», o anche alla compositrice Fanny Mendelssohn, delle cui composizioni musicali da lei inviate al fratello Felix, nel loro scambio e dialogo continuo, quest'ultimo si impadronisce senza troppi scrupoli.

Sono dunque sorelle reali, non inventate come la famosa sorella di Shakespeare di cui ha scritto Virginia Woolf. Donne, di cui ben poco si sa, pur se molto dotate e creative, ma che grazie a questo libro impariamo a conoscere.

È un libro non solo istruttivo, ma anche divertente perché dietro la vivace e commossa partecipazione delle due autrici ai destini di queste donne-sorelle - destini spesso faticosamente ricostruiti perché ben poche tracce restano in alcuni casi delle loro vite, se non gli scritti degli stessi fratelli, come nel caso di Ulrike von Kleist, Augusta Byron e Grete Trakl - affiora una grande ironia nel delineare l'evolversi di queste sofferte sorellanze sotto il controllo amorevole, ma comunque molto paternalistico dei geniali fratelli.

L'elenco di queste sorelle è molto ricco, ma mi piace ricordarle tutte: Sarah Fielding, Cornelia Goethe, Ulrike von Kleist, Mary Lamb, Dorothy Wordsworth, Augusta Byron, Bettina Brentano, Fanny Mendelssohn, Christina Rossetti, Alice James, Grete Trakl, Erika Mann, Vanessa Bell.

Insieme ai loro saggi - in parte già comparsi in «Leggere donna» - ordinati cronologicamente, si va infatti dai primi anni del '700 con Sarah Fielding fino al '900 con Erika Mann - le due autrici hanno inserito dei materiali, cioè degli scritti di o su ogni singola figura femminile, operazione che arricchisce sicuramente il valore del libro poiché si cerca

in tal modo di dare voce a chi nella storia ne ha avuta ben poca. Ovviamente vi sono delle eccezioni come è il caso di Bettina Brentano altrettanto geniale di Clemens o di Christina Rossetti, forse più celebre, come ci informa Eleonora Chiavetta - dello stesso fratello il pittore Dante Gabriel.

Da cosa ha origine il taglio che le autrici hanno voluto imprimere a questo libro? Quale è, cioè, il suo vero intento?

Non sicuramente volere ricordare lo stato di subalternità di queste donne nei confronti degli adorati-odiati fratelli, ma unicamente - ci informano le due autrici nella loro introduzione - cercare di «ricostruire destini femminili dimenticati», o anche, laddove esiste, la loro produzione artistica caduta nell'oblio o peggio ancora occultata.

*Della stessa madre e dello stesso padre*, recita il curioso titolo del libro, cioè figli di comuni genitori, ma con destini molto diversi. Non è una cosa rara, accade in molte famiglie dove non vi sono geni, oppure dove l'alter-ego geniale non è un fratello, bensì una sorella, e comunque anche questa eventualità nel libro è stata affrontata. Esso infatti si conclude con un saggio di Eleonora Chiavetta su Vanessa Bell, sensibile e brava pittrice, fertile e domestica, come viene definita in una recente biografia di Jane Dunn, *Sorelle complici*, ma sorella meno nota della grande Virginia Woolf, sterile e intellettuale, un rapporto competitivo, ma anche di grande solidarietà e di cospirazione. A volte, in verità, queste coppie di



fratelli e sorelle hanno lo stesso padre, ma non la stessa madre, come Ulrike e Heinrich von Kleist, figli di due madri diverse, oppure Augusta e George Byron: era molto più frequente infatti che fossero gli uomini a risposarsi e disseminare figli un po' dovunque, come fa il padre di Bettina e Clemens Brentano che si risposa tre volte e ha una ventina di figli. I due fratelli, in questo caso figli degli stessi genitori, cresceranno lontano, conoscendosi soltanto da adulti.

Le autrici si dibattono tra molti e sinceri dubbi nell'affrontare il tema del loro libro, ricordando anche l'esistenza di modesti fratelli schiacciati da sorelle geniali, come nel caso delle sorelle Brontë, il cui fratello condusse un'esistenza anonima e infelice, ma ciò non le fa desistere dal loro compito: raccontarci storie femminili di emarginazione e di dolore, in certi casi di follia, ma anche di grande entusiasmo vitale e di consapevolezza di sé, pur se spesso di *dolorosa* consapevolezza di sé, come fu quella di Cornelia Goethe, educata da bambina come il famoso fratello (riceve dunque tutti gli stimoli di un'educazione maschile), ma poi costretta a rinunciare agli studi per dedicarsi contro voglia al suo ruolo di sposa e di madre. Un ruolo che le costerà la vita, infatti muore di parto a soli 26 anni, ma soprattutto muore di malinconia e solitudine proprio perché non riesce ad accettare il sacrificio di sé e delle sue doti intellettuali contro l'invito dello stesso fratello «a diventare una donna saggia, garbata e pia». L'insistenza con cui i fratelli cercano di convincere le rispettive sorelle a rientrare nei propri ranghi femminili mi sembra proprio una costante di questi strani rapporti familiari.

Di certo però il tema della "sorellanza" o comunque del rapporto fratello - sorella, al di là dei singoli destini, è a ben vedere uno dei temi che percorre a partire dal Settecento molta letteratura, come ci informa in un bellissimo libro su delle figure di Antigoni Georg Steiner. L'immagine della donna come sorella, la convinzione che l'amore tra fratello e sorella costituisca il cuore dell'erotismo, ma per certi versi anche lo trascenda, trovano non a caso il loro coronamento nell'amore di Ulrich e Agate dell'*Uomo senza qualità* di Musil, figurazione mitica di quell'androgina che è sì aspirazione alla totalità, ma nel mantenimento della propria identità.

Questo accade proprio perché a partire dalla filosofia idealistica si vede solo nel rapporto, quasi trascendente, tra sorella e fratello il superamento della scissione del soggetto. Né l'amicizia né l'amore, nonostante quanto si creda, consentono un ritorno all'unità indivisa dell'io attraverso l'altro, anche l'amore - soprattutto se è totale - costituisce solo un annullamento della propria identità. L'unica relazione che invece consente all'ego umano di negare la sua solitudine senza staccarsi

dal suo io è quello di fratello e sorella, in essa si realizza "eros" e "agapé", superati nella "philia" cioè nella trascendenza della stessa relazione.

In questo rapporto si placa davvero, come si è detto, il tormento di Narciso perché l'immagine diventa sostanza? Oppure questa sostanza fisica di un altro da sé continua a restare comunque immagine, proiezione del proprio desiderio di essere amati. In molti casi, anche leggendo il libro di Eleonora Chiavetta e di Rita Calabrese, si ha questa impressione, perlomeno considerando il rapporto dal punto di vista dei fratelli, per i quali queste sorelle rimasero, è vero, oggetto di amore a volte ossessivo fin quando però la loro dedizione era assicurata, ma non appena compivano un atto di autonomia (peggio se pubblico) venivano trattate freddamente e ridimensionate.

Questa lettura cioè del rapporto fratello-sorella come rapporto ideale fu dunque credo più maschile che femminile. Il privilegiare questo rapporto parentale di natura orizzontale domina per certi versi sino a Freud e al complesso di Edipo, momento in cui invece si organizza in termini verticali. Edipo sostituisce Antigone che non a caso invece è una delle figure più amate nella letteratura del '700 e '800, ma soprattutto della letteratura scritta da uomini, non in quella femminile che raramente si identifica in questa figura di sorella ribelle all'autorità, ma volontaria candidata alla morte in nome dell'amore fraterno. Il mito di Antigone è, dunque, un mito maschile, raramente femminile, pur se con qualche più recente eccezione.

Le stesse autrici del libro tendono spesso a identificare le figure femminili di cui ci parlano con immagini mitiche, ma quasi mai mi sembra ricorrono alla figura di Antigone (tranne una volta Eleonora per illustrare però il rapporto contraddittorio di Vanessa e Virginia Woolf nei confronti del padre-tiranno), si parla invece di sorella "piladica", fedele cioè come Pilade (Ulrike von Kleist) oppure di novella Elettra, come nel caso di Mary Lamb, che però sostituendosi al fratello Oreste uccide la madre per proteggerlo e salvarlo da questa figura femminile "negativa". La difficoltà ad identificare queste figure di sorelle in novelle Antigoni, nonostante la dedizione assoluta che in alcuni casi esse sembrano mostrare, credo che smascheri in termini emblematici il rapporto fratello-sorella, un rapporto che in alcuni casi conosciamo solo grazie agli scritti dei fratelli.

Alcuni di questi rapporti, come ci raccontano le due autrici, furono sicuramente incestuosi, reali o vissuti nell'immaginario: è il caso pubblico dei Byron, che ebbero addirittura una figlia. Un incesto trasferito su un piano mitico e di altissima poesia fu quello di Georg e Grete Trakl, «sorella di tempestosa tristezza» come lui stesso la definisce in una sua splendida poesia. Lo stesso tema ritorne-

rà in *Fratelli* di Klaus Mann, in cui si adombra il suo intenso rapporto con la sorella Erika Mann, una donna di grande vivacità intellettuale, dalla bellezza androgina che lei amava accentuare vestendosi da maschio. Figli peraltro di un famosissimo padre, per di più con tendenze omosessuali e invidioso della capacità dei figli di vivere la loro rispettiva ambiguità sessuale, sembrano perpetrare una tendenza familiare, quella del legame più o meno dichiaratamente incestuoso tra fratello e sorella, tema che peraltro ritroviamo in molte opere di Thomas Mann. Tale legame ebbero anche Heinrich Mann, il fratello di Thomas, e sua sorella Clara, morta suicida come Klaus.

Se il rapporto incestuoso tra fratello e sorella fu un tema molto frequente nella letteratura di ogni tempo, esso vi affiora in questo libro, senza costituire di certo il tema di fondo, sia come esperienza reale che come istanza segreta e tabuizzata, sicuramente nei fratelli. Non altrettanto forse si può dire delle sorelle, nonostante l'amore, nonostante la dedizione, come quella assoluta di Dorothy Wordsworth che mise a disposizione del fratello i suoi stessi diari, cioè quell'unico spazio di vera intimità che ad una donna era consentito. L'esame della loro produzione artistica, laddove esiste, sembrerebbe peraltro confermarlo.

Per quanto riguarda quest'ultima, occorre dire che è vero che alcune di esse scrivono novelle, poesie o altro, ma per lo più si tratta di lettere o meglio ancora di diari, forse la forma per eccellenza della scrittura femminile, quella più congeniale proprio perché forma di analisi aperta e frammentaria che nel suo continuo farsi mostra lo sviluppo dinamico dello spirito nel presente, quindi più consono alla dimensione femminile che, esclusa dalla storia, può essere soltanto padrona di questa dimensione del tempo o tutt'al più proiettarsi nel futuro. Il diario mi pare rappresenti (insieme alle lettere mai spedite) un modo estremo di dare senso ad un rapporto privilegiato con il proprio sé e di conseguenza anche un modo di dare senso ad una assenza, quella maschile appunto: l'altro da sé non è sentito mai fino in fondo come un reale interlocutore, cui spesso anzi si cela l'esistenza di questa forma privata di scrittura, come accade per esempio ad Alice James che confiderà soltanto all'amica Katharine la sua privata passione letteraria, ma anche a molte altre donne, a differenza della Wordsworth, forse un'eccezione in questo panorama. I grandi fratelli, cioè, non sono quasi mai, mi pare, vissuti come il doppio di sé come invece tenderanno ad essere loro stesse nell'immaginario mitologico maschile, bensì conferma di un'assenza che trova espressione nel poetico e silenzioso ruminare di queste donne, nella loro scrittura privata e solitaria.





# L'incredibile storia di un papà (che era una donna)

*"Trumpet" è il romanzo d'esordio della scrittrice scozzese Jackie Kay. Racconta un'avvincente storia d'amore, affrontando temi di grande attualità: l'incertezza dell'identità, il conflitto razziale, le vecchie e le nuove famiglie, la violazione della privacy. Un padre famoso, un figlio adottivo che scopre che il suo amato genitore, prematuramente defunto, era in realtà una donna... Una vicenda incredibile, ispirata alla vita del pianista Billy (Dorothy) Tipton di Gabriella Facondo*

La scrittrice scozzese Jackie Kay ama leggere in pubblico le proprie storie variando l'intonazione per dare corpo a voci diverse. Lo fa con piacere intenso e contagioso, ovunque le si presenti l'occasione. Perché il suo è il talento misterioso e un po' sfuggente del cantastorie nato, che non si contenta di dar vita a molteplici personaggi, ma ha bisogno anche di vedersi sfilare di fronte il più spesso possibile.

In "Trumpet", il brillante romanzo d'esordio, ci sono un padre molto famoso, Joss Moody, che muore troppo presto; suo figlio adottivo, Colman, che scopre con rabbia e dolore che l'amato genitore era in realtà una donna; una bellissima madre, Milly, che ha custodito gelosamente il segreto e una minuta folla di personaggi secondari le cui vicende convergono verso quell'unica imbarazzante scoperta. Tutto viene narrato dosando i toni e le sfumature, in modo da sottintendere l'intrinseca naturalezza di ciò che appare a prima vista straordinario e sconvolgente. E con mano felice, Jackie Kay - che abbiamo intervistato dopo una performance al British Council di Roma - costruisce un'avvincente storia d'amore, affrontando alcuni tra i temi più caldi del nuovo millennio: l'incertezza dell'identità, il conflitto razziale, la violazione della privacy, le vecchie e le nuove famiglie.

«È solo per questo che esistono i genitori, per trasmettere le loro fobie da una generazione all'altra». È l'amaro sfogo di uno suoi personaggi...

## Due premi per un romanzo

Scrittrice e poetessa versatile, considerata uno dei più promettenti talenti della nuova letteratura britannica, Jackie Kay è nata a Glasgow nel 1961, da padre nigeriano e madre scozzese. Adottata da genitori bianchi di solida fede comunista, ha trascorso in Scozia l'infanzia e l'adolescenza. L'esperienza dell'adozione è il motivo centrale del suo primo volume di poesie, *The Adoption Papers*, vincitore di prestigiosi premi letterari e trasmesso dalla Bbc in una fortunata versione radiofonica. La seconda collezione, *Other Lovers*, ha ottenuto il premio Somerset Maugham e la terza *Off Colors* è stata finalista per il T. S. Eliot Prize. Autrice di una bizzarra biografia su

Bessie Smith, Jackie Kay si è imposta all'attenzione generale con il romanzo *Trumpet* (La Tartaruga). Ispirato alla vita del pianista americano Billy Tipton, il libro racconta - attraverso le testimonianze di una schiera di personaggi - la strana storia di Joss Moody, celebre trombettista jazz e uomo affascinante, di cui solo dopo la morte si scopre la vera identità femminile. Con *Trumpet*, già insignito del Guardian Prize, la scrittrice è stata candidata - accanto a Toni Morrison e a Philip Roth - al premio Impac Prize, che sarà assegnato il prossimo maggio e che è considerato uno dei più ambiti e ricchi riconoscimenti internazionali. G. F.

Sono le parole di Colman, il figlio di Joss Moody. Ha appena scoperto il segreto di suo padre e si sente tradito. Vorrebbe odiarlo, ma non ci riesce, perché nessuna rivelazione postuma può cancellare il fatto che la sua è sempre stata una vera famiglia. E quello che intendo per famiglia è amore, vicinanza, affinità dello spirito, empatia. Niente che possa ridursi al solo legame del sangue o al comune patrimonio genetico. Sono stata adottata e so a cosa mi riferisco: non ho gli stessi occhi o il naso di mia madre, eppure c'è tra di noi un vincolo fortissimo.

### Lei ha fondato una famiglia assai poco convenzionale

Sono gay e vivo con la mia compagna. Insieme alleviamo i nostri figli: la sua bambina di 4 anni e il mio Matthew di 11, che si vogliono molto bene. Facciamo in modo che si sentano circondati d'affetto e che anche il rapporto con i loro rispettivi padri possa continuare a rafforzarsi. Manchester, la città in cui abitiamo, è un ambiente aperto. Ci sono dappertutto genitori single o risposati, famiglie allargate. I nostri figli sono sereni. È la sola cosa che conti davvero.

### Eppure la sua resta un'opinione controversa...

Ne sono consapevole, ma basta guardarci intorno per vedere quanto possa essere repressiva e soffocante la famiglia cosiddetta "tradizionale" e quali profondi traumi psicologici possa arrecare all'individuo. Perfino quelli che si professano liberal faticano

ad accettare che i gay possano avere figli. La maggior parte delle persone considera la cosa inammissibile. A pochissimi viene in mente che finora non sono stati mai segnalati abusi di minori da parte di genitori gay, mentre abbondano gli episodi di violenza avvenuti nelle famiglie tradizionali. Esistono ancora troppe discriminazioni e ipocrisia nei confronti degli omosessuali.

### Il suo "Trumpet" è una storia d'amore assoluta e coinvolgente che trascende ogni appartenenza sessuale

Desideravo affrontare il tema dell'identità, che è uno stato fluido, in costante mutamento. Tutti possiamo diventare quello che scegliamo di essere, in qualsiasi momento. Siamo noi a decidere a chi appartenere. Mi sono ispirata alla vita del pianista Billy Tipton, scomparso nel 1989. Billy, che era in realtà Dorothy, aveva vissuto da uomo un'intera esistenza, sposandosi diverse volte e adottando tre figli. Di uno di loro è stata riportata una frase: «Sarà sempre il mio papà». Ed è da qui che sono partita. Ma ho dovuto cambiare quasi tutto, la storia vera è ancora più incredibile di quella inventata. Per essere accettabile, infatti, raramente la "fiction" può permettersi le assurde coincidenze, le stranezze di cui è piena la vita.

### L'esperienza dell'adozione attraversa tutte le sue opere

Direi che è l'origine stessa della mia scrittura. Quando si diventa consapevoli di essere stati adottati si possiede già una vita immaginaria. Ci si domanda continuamente che cosa si sarebbe diventati se le cose fossero andate diversamente, se si fosse vissuto accanto ad altre persone, in un'altra città. A 7 anni, ho chiesto a mia madre perché la mia pelle aveva un colore diverso dalla sua. «Perché non sono la tua vera madre», ha cominciato a spiegarmi lei e io ne rimasi sconvolta... Se non era vera, magari sarebbe improvvisamente scomparsa, evaporata... Solo più tardi, ho trovato il coraggio di fantasticare intorno alla figura della mia madre naturale.

### Lei ama molto la musica

Vorrei che le mie storie fossero scritte nel ritmo incantato dei blues. È stato mio padre a trasmettermi questa passione. Da bambina mi piaceva guardarlo mentre ascoltava jazz e blues: Luis Armstrong, Bessie Smith, Ella Fitzgerald, le grandi band degli anni '30... Ogni tanto esclamava: «Dio mio, senti qui!» e il suo entusiasmo era contagioso. Era un po' come se sapesse - lui il mio papà



bianco - quanto poteva essere difficile per me essere l'unica bambina nera nel raggio di chilometri e volesse offrirmi la possibilità di appartenere ad una famiglia più vasta fatta di grandi interpreti neri.

In "Trumpet" lei scrive che tutti i neri possiedono una loro "Africa Immaginaria". Anche lei? Direi di sì. Anche io ho bisogno di portarmi dietro un esclusivo paesaggio interiore. Di immaginare l'Africa, evocarne gli odori

e i colori. In tutti noi, ovunque viviamo è rimasta una nostalgia atavica, il desiderio di un ricongiungimento. E non è stato sempre facile per me, crescere come una "darkie" in Scozia, la sola ragazzina nera, in tutto il quartiere. Non c'era nessuno che mi assomigliasse e quando sei piccolo desideri essere come tutti gli altri. A 20 anni mi sono iscritta all'Università e ho incontrato altri neri. Allora ho smesso di esse-

re scozzese per diventare una nera davvero arrabbiata. Ma non è durata a lungo e mi sono ritrovata nera e scozzese. Anche se non vivo più in Scozia. Lì non c'è ancora una società veramente multirazziale, mentre in Inghilterra mio figlio Matthew è un bambino felice, orgoglioso del colore della sua pelle.

Avvenimenti - 7 maggio 2000

Anticipiamo un brano dell'intervento del filosofo francese Baudrillard, tratto da "La guerra dei mondi"

# Lo spirito del terrorismo

di Jean Baudrillard

La tattica del modello terroristico è quella di provocare nel sistema un eccesso di realtà in grado di schiacciare il sistema stesso. Tutto il ridicolo della situazione e la violenza mobilitata dal potere si ritorcono contro il sistema, perché gli atti terroristici sono al tempo stesso lo specchio esorbitante della violenza del sistema e il modello dell'unica violenza simbolica che il sistema non può esercitare: quella della propria morte.

Ecco perché tutta la potenza visibile vale niente contro la morte infima, ma simbolica, di un pugno di individui. Dobbiamo arrenderci all'evidenza che è nato un nuovo terrorismo, una nuova forma di azione che sta al gioco e s'impossessa delle sue regole per meglio sbaragliarlo. Questi terroristi non si limitano a non giocare ad armi pari e a mettere in gioco la propria morte, alla quale non c'è risposta possibile. Ma si sono anche appropriati di tutte le armi della potenza dominante: i soldi, la speculazione finanziaria, le tecnologie informatiche e aeronautiche, la dimensione spettacolare e le reti mediatiche. Della modernità e della mondialità hanno assimilato tutto, senza rinunciare al fine che è quello di distruggerla.

Colmo di astuzia, hanno persino utilizzato la banalità della vita quotidiana americana come maschera e doppio gioco. Dormendo nelle sue periferie, leggendo e studiando in famiglia, prima di risvegliarsi da un giorno all'altro come bombe a orologeria. Il controllo senza intoppi di questa clandestinità è quasi altrettanto terrorista dell'azione spettacolare dell'11 settembre. Poiché getta il sospetto su ogni individuo: qualunque essere inoffensivo non è forse un terrorista in potenza? Se i primi sono passati inosservati, allora ognuno di noi è un criminale non visto e ogni aereo diventa sospetto... e in fondo, forse è vero. Ciò forse corrisponde a una forma inconscia di criminalità potenziale, mascherata e accuratamente

rimossa, ma sempre suscettibile, se non di riemergere, per lo meno di vibrare segretamente allo spettacolo del Male. Così, l'evento si ramifica fin nel dettaglio - fonte di un terrorismo mentale ancora più sottile.

La differenza radicale sta nel fatto che, oltre alle armi del sistema, i terroristi dispongono di un'arma fatale: la propria morte. Se si accontentassero di combattere il sistema con le sue armi sarebbero immediatamente eliminati. Se non gli opponessero che la loro morte, sparirebbero rapidamente in un sacrificio inutile, che è ciò che i terroristi (compresi gli attentatori suicidi palestinesi) hanno quasi sempre fatto e ciò che li ha portati alla sconfitta.

## Dopo le Twin Towers

### Scenari d'Occidente

Dieci interventi tra analisi e proposta, su terrorismo, guerra e quanto sta accadendo su tutto il pianeta dopo l'11 settembre. La guerra dei mondi, il volume che DeriveApprodi manda in questi giorni in libreria (pp.224, Euro 10.50) mette insieme punti di vista e approfondimenti che intendono attraversare le vicende di questi ultimi sei mesi con lo sguardo, per quanto possibile, interno al movimento globale che per primo si è trovato a doversi misurare con lo scenario che si è andato rapidamente a definire dopo l'attacco alle Twin Towers. La guerra e il terrorismo non sono perciò solo la scansione delle immagini che attraversano il video, ma soprattutto quella gigantesca "retrovia" sotto controllo nella quale ci troviamo a vivere.

Tutto cambia dal momento in cui essi coniugano tutti i mezzi moderni disponibili con quest'arma altamente simbolica, che moltiplica all'infinito il potenziale di distruzione. E' questa moltiplicazione di fattori, che a noi sembrano inconciliabili, a dare loro una tale superiorità. La strategia del nessun morto, della guerra "pulita", tecnologica, passa precisamente a lato di questa trasfigurazione della potenza "reale" in potenza simbolica. La prodigiosa riuscita di un tale attentato pone un problema, e per capirci qualcosa occorre prendere le distanze dalla prospettiva occidentale, per vedere cosa succede nell'organizzazione e nelle menti dei terroristi. Per ottenere la medesima efficacia a noi occorrerebbe un tale calcolo, una tale razionalità, che con una certa difficoltà attribuiamo agli altri. E anche in questo caso, comunque ci sarebbero, come in qualunque organizzazione razionale o servizio segreto, fughe o inesattezze. Allora, il segreto di un tale successo è altrove. La differenza è che per loro non si tratta di un contratto di lavoro, ma di un patto e un obbligo sacrificale esente da ogni forma di defezione o corruzione. Il miracolo consiste nell'essersi adattati alla rete mondiale, al protocollo tecnico senza perdere nulla di questa complicità fra la vita e la morte. Al contrario del contratto, il patto non lega gli individui, anche il loro "suicidio" non è eroismo individuale, ma un atto sacrificale collettivo siglato da un'esigenza ideale. Ed è la coniugazione di due dispositivi, di una struttura operativa e di un patto simbolico, che ha reso possibile un'azione di tale misura.

Non abbiamo più alcuna idea di cosa sia un calcolo simbolico, come accade nel poker o nel potlatch: minima posta in gioco, massimo risultato. Il risultato ottenuto dai terroristi nell'attentato di Manhattan illustrerebbe piuttosto

bene la teoria del caos: lo shock iniziale provoca delle conseguenze incalcolabili, mentre lo spiegamento gigantesco degli americani ("tempesta nel deserto") non ottiene che effetti ridicoli, come un uragano scaturito da un battito d'ali di una farfalla.

Il terrorismo suicida era un terrorismo da ricchi. Il fatto ci fa molta paura: loro sono diventati ricchi (hanno a disposizione ogni mezzo) senza aver smesso di volerci distruggere. Ovvio, secondo il nostro punto di vista, barano: nel gioco non vale mettere in gioco la propria morte. Ma loro non se ne curano, e le nuove regole del gioco non ci appartengono più.

Per dequalificare le loro azioni vale tutto, come trattarli da "martiri" o "suicidi". Affrettandosi ad aggiungere che il martirio non prova niente, non ha niente a che vedere con la verità, che è persino (citando Nietzsche) il nemico numero uno della verità. Certo, la loro morte non prova niente, ma non c'è niente da provare in un sistema in cui la stessa verità è inafferrabile - o forse pretendiamo anche di detenerla? D'altra parte, un argomento così morale finisce col rovesciarsi. Se il martirio volontario dei kamikaze non prova niente, a sua volta il martirio involontario delle vittime dell'attentato non prova niente, e c'è qualcosa d'inconveniente e di osceno a farne un argomento morale (questo non pregiudica la loro sofferenza e la loro morte).

Liberazione  
gennaio 2002





# Sofsky o la crudeltà del corpo fragile

di Gabriele Pedullà

**E**sposto o velato, soggetto e insieme oggetto del desiderio, limite dell'autoconsapevolezza e terreno di esperimenti scientifici, garanzia ultima del gusto e della morale: dell'ossessione della filosofia e dell'arte contemporanea per il corpo si potrebbe dire semplicemente questo, che il dato biologico ci appare tanto più importante quanto meno siamo sicuri di sapere cosa sia cultura e cosa natura, e temiamo di perderlo. Attraverso Barthes e Bataille, l'ossessione corporale costituisce probabilmente l'eredità più vistosa e profonda lasciata da Michelet alla filosofia francese del secondo Novecento, da cui poi si è diffusa in tutto il mondo. Corpo Glorioso - Corpo Solare, sede della *jouissance*, fisica o intellettuale, al punto che con Roland Barthes si può arrivare a scrivere «Il mio corpo pensa che...».

Eppure cosa succede se il corpo diventa il luogo della passione invece che dell'azione? Se di colpo esso si trasforma in fonte di sofferenza e non più di gioia? Se quanto ci appartiene più personalmente e ci tiene legati con il mondo, si confronta con la politica? Per fare il punto sul percorso intellettuale di Wolfgang Sofsky in occasione dell'uscita in italiano del suo terzo libro, **Il paradiso della crudeltà** *Dodici saggi sul lato oscuro dell'uomo* (Einaudi, pp. 117, euro 9,30) è utile partire proprio da domande come queste. Cinquantenne, professore di sociologia a Gottinga, Wolfgang Sofsky incarna al meglio una delle tendenze fondamentali degli ultimi anni: il ritorno di Nietzsche nella riflessione filosofica tedesca. A parte Heidegger, che ne aveva fatto prudentemente un metafisico, ignorando completamente il moralista, la Germania del dopoguerra, inibita dal ricordo dei campi di concentramento, ha a lungo evitato di confrontarsi con il più scomodo dei suoi pensatori, sul quale sembrava pesare una responsabilità difficilmente maneggiabile. La riscoperta di Nietzsche è giunta così essenzialmente dalla Francia, dove Bataille, Klossowski, Blanchot e Deleuze, in qualche modo esenti dal senso di colpa della Shoà, hanno potuto letteralmente reinventa-

re la sua filosofia. Se le loro letture, peraltro diversissime, hanno qualcosa in comune, è proprio un certo grado di *irresponsabilità* caratteristico del Corpo Glorioso: con ogni evidenza il Male non è altrettanto affascinante se lo si osserva con gli occhi dell'oggetto o del soggetto della *dépense*, dalla prospettiva del carnefice o della vittima.

Tornato dalla Francia, riammesso nel consesso dei filosofi rispettabili, Nietzsche ha immediatamente recuperato in patria tutti quegli aspetti più foschi della sua riflessione che un bagno nella Senna non è bastato a diluire del tutto. Alle spalle di Sofsky si intravede così una linea Hobbes-Nietzsche-Freud-Canetti, dove forse è soprattutto questo quarto autore, con il suo approccio sconcolato, a caratterizzare maggiormente la genealogia. Se infatti Sofsky è un realista integrale che non fornisce nessuna soluzione consolatoria, nelle sue opere non incontriamo nessun compiacimento o acquiescenza nei confronti della realtà cupa che descrive (alcune delle sue più belle pagine sono proprio sul potere di fascinazione della violenza). L'ordine sociale nasce dalla paura del dolore e dal desiderio di proteggere il proprio corpo, ma a loro volta le istituzioni politiche si tramutano immediatamente in uno strumento di oppressione insopportabile e, nonostante i vantaggi che esse offrono rispetto al caos della lotta di tutti contro tutti, non sono capaci di liberare gli uomini dall'aggressività perché «la violenza è il destino della nostra specie».

Sofsky si interessa soprattutto alla gratuità con cui gli uomini inferiscono sui propri simili anche in assenza di un beneficio immediato, soltanto per il piacere di provocare sofferenza e dimostrare la propria forza. Autore di uno dei pochi libri davvero essenziali sulla Shoà, **L'ordine del terrore** *Il campo di concentramento*, che era stato già pubblicato nel 1995 ed è appena riapparso da Laterza (pp. 512, euro 15,00), Sofsky concentra anche nel suo ultimo libro l'attenzione sui «sorveglianti che picchiavano, torturavano e uccidevano non perché dovessero farlo, ma perché gli era concesso». Il modello della burocrazia non può essere applicato con successo a tutte le forme di violenza collettiva perché in situa-

*Hobbes-Nietzsche-Freud-Canetti: è attraverso questa genealogia che il cinquantenne Wolfgang Sofsky configura il rapporto dell'uomo, anzi del suo corpo, con la violenza, la violenza gratuita. La quale nasce per lui, così come l'assetto sociale, dal nesso caducità-paura-difesa. Un pensiero che si vuole realista, generato da una nuova, controversa stagione tedesca?*



zioni estreme le strutture sociali si ridisegnano costantemente e si rivela perciò troppo astratto e statico. La violenza assoluta prende invece forma nel rapporto concreto tra due individui, possibilmente davanti a un terzo, lo spettatore. La colpa maggiore degli storici che adoperano indiscriminatamente *La banalità del male* di Hannah Arendt e si affidano solo ai documenti ufficiali è che in tal modo riescono a far emergere gli ideologi e i burocrati, lasciandosi sfuggire il caso più frequente: quello dell'aguzzino che fa il male per il gusto di farlo. Per ogni Eichmann ci sono parecchi boia e macellai.

L'attenzione alla politicità del corpo e l'analisi di Sofsky delle reazioni di gruppo ha una grande rilevanza anche sul piano propriamente filosofico e costituisce un potente vaccino contro la tentazione degli analitici di ridurre la politica agli astratti teoremi della teoria dei giochi, dal momento che se la violenza è soltanto fine a se stessa, non può esserci spazio per il calcolo razionale. La violenza è ovunque, e Sofsky si sforza di sottolinearlo estraendo i suoi esempi dai contesti più diversi. *Saggio sulla violenza* (Einaudi, 1998) introduceva ogni questione con un anedd-

to storico o letterario (il contratto sociale di Hobbes, Davide e Golia, Gilles de Rais, Agostino sugli spettacoli circensi...), che poi veniva commentato distesamente nelle pagine successive; e nel *Paradiso della crudeltà* utilizza lo stesso criterio, accordando però la preferenza agli eventi di cronaca, proprio per ricordare che pure l'Occidente «civilizzato» non è immune dalle incontrollabili manifestazioni di aggressività. Oltre che per una prosa molto lineare, fatta di frasi brevissime (che alla lunga possono però stancare), i due volumi gemelli si distinguono per una straordinaria trovata stilistica, che è ciò che rende queste pagine sottilmente inquietanti: il frequente ricorso al presente per esprimere degli eventi che noi saremmo portati a situare nel passato. Si tratta di un presente storico? O, invece del nostro passato, Sofsky sta descrivendo in presa diretta un massacro tribale nell'Africa nera? Nessuno può dirlo e gli avvenimenti da lui narrati, spesso non situabili cronologicamente, ci ricordano che ciò che è stato è ancora, e probabilmente sarà.

Rifiutando sia la tesi ottimistica di Norbert Elias (gli uomini non sono ancora del tutto civilizzati), sia quella pessimistica di Adorno e Horkheimer (la modernità ha aumentato l'oppressione) e quella conciliatoria di Bauman (la civiltà aumenta in egual misura creatività e distruttività), Sofsky torna a ribadire che gli impulsi aggressivi sono destinati ad accompagnare la vicenda dell'uomo, di cui anzi, rispetto agli animali inconsapevoli, costituiscono un tratto caratteristico, legato alla coscienza della propria mortalità. Questa genera paura, e la paura favorisce la violenza, come difesa preventiva ma soprattutto come modo per ribadire paradossalmente il proprio essere in vita attraverso l'uccisione degli altri. Una violenza che è puro sperpero, fine a se stessa: proprio come il piacere estetico secondo Kant. È questo il sublime?

Alias n°7 - febbraio 2002



# L'antologia del fallo

di Jolanda Insana

**I** *Carmina Priapea* non sono – benché per contiguità di nome talora vengano confusi – i *Carmina Burana*, quei trecento testi medioevali in latino (ma anche in tedesco e francese) di ispirazione biblico-liturgica, erotica, parodistica, goliardica, e di coloritura classicheggiante, raccolti nel tredicesimo secolo, dei quali più nota per l'insistenza ritmica e percussiva è la cantata scenica, composta da Orff nel 1937:

I *Priapea* sono canti epigrammi enigmi maledizioni impropri e controcanti, in tutto 85 o 86, messi insieme nel primo secolo dell'era volgare, in onore di Priapo, il piccolo ma potente dio del cazzo, che nel carne 14 si autopresenta come un povero dio di campagna che senza vergogna sta con le palle di fuori, sotto il cielo. Priapo, così vicino nel nome al frigio Priamo, viene dal lontano Ellesponto e, arrivando a Roma al seguito dei misteri dionisiaci, travolge nella sua avanzata l'indigeno Mutinus, dio della fecondità, che nel nome conserva *muto-mutonis*, l'attributo virile.

Custode sacro (con quanto di terribilità e minaccia contiene il latino *sacer*) di orti e campi, di bordelli e tombe, Priapo nel tempo si è trasferito negli inferi dei musei, accolto tra i fondi di magazzino. I nostri giacimenti museali abbondano di *priapini*, preziosi e meno preziosi, in oro argento avorio corallo bronzo o terracotta, e di fattura più o meno raffinata, perché uomini donne e bambini li portavano addosso, come oggi si portano santini al collo o abitini consacrati sul petto, e la classe d'appartenenza è dichiarata dal marchio di qualità. L'Italia è il paese più ricco al mondo di questi emblemi, amuleti scaramantici e apotropaici contro l'ancestrale paura degli umani di fronte alle forze malefiche, al male, al malocchio: i cornetti rossi, moderna trasfigurazione itifallica, vennero dopo, ma il toccamento di coglioni vale ancora.

Tali reperti archeologici sono così numerosi da apparire innumerevoli e, mi dicono, non catalogati, ma gettati alla rinfusa nel settore 'falli'. Si tratta di una ricchezza incalcolabile che musei e collezionisti di tutto il mondo giustamente ci invidiano. Perché non si fa, prima che scompaiano nelle tasche di qualche mariuolo, una bella asta per raccogliere fondi, invece di vessare con imposte indirette e imporre agli orbi e agli sciancati il nuovo balzello, con voce straniera chiamato *art tax* sul calco di *carbon tax*? o perché rimpinguare, con la tassa sul macellato, macelli e macellai abusivi, che a caro prezzo dispensano il morbo della mucca pazza? Vecchia storia, e sono in pochi, temo, a ricordare le rivolte sanguinosamente represses e le battaglie parlamentari contro la tassa sul macinato (di grano, non di carne), fino alla sua abolizione nel 1884.

I poeti non sono scultori né orafi, non sono vasai né falegnami, non fanno oggetti con figure da toccare baciare contemplare, non lavorano metalli né coralli, usano segni e suoni, hanno parole, e le impastano, le truccano, le contaminano, mescolando il puro e l'impuro che passa nel corpo e nella vita, e fanno figure, fanno metafore, privilegiando l'astrazione, lo spostamento, il divertimento o l'indignazione. È così che Priapo diventa pretesto per dire altro, per mirare ad altro bersaglio, con soluzioni diverse da quelle che il lettore, stritolato nella trappola meccanica del contesto erotico, conta di trovare. Penso alla chiusa del carne numero 61, la tagliente stoccata contro un pessimo poeta, capace di rendere sterile un melo per il semplice fatto che ai rami affaticati regge le sue poesie, o alla chiusa del carne 12, la rappresentazione misogina e inquietante di un vecchio *cunnius* per dire che pare Epicuro quando sbadiglia, per fare del filosofo uno spregevole e repellente ritratto. Nella furia beffarda e dissacratoria vengono sgraffiati e trascinati rasoterra per i capelli, insieme alle icone della cultura ufficiale e ai poeti *ficosi*, divinità eroi e eroine, Muse e Sibille, Penelope e Ulisse, Pallade e Vesta,

Eracle e Teseo...

Ma la vita reale, calco di tenebrosi squarci o teneri scori, preme e opprime. Ecco allora, portato dal tepido porcile al sacrificio, il porcello che col suo grugno aveva divorato i nascenti gigli. Ecco la rabbia di Priapo contro il guardiano rompiballe che, impedendo ai ladri di rubare, gli impedisce di esercitare il suo diritto di assegnare pene (pène e pène) ai trasgressori, in base all'età, al maltolto e alla recidività, come recitano gli articoli fissati nei carmi 13, 22, 35 e 74. Oh se i tangentari, ladri contenti, dovessero sottostare alle norme di Priapo! Nel carne 64 uno dei poeti rigorosamente anonimi (ma c'è Virgilio e Tibullo, Ovidio Marziale e Catullo) fa balenare il sospetto che qualcuno andasse a rubare, attratto non tanto da fichi mele o uva quanto dalle pene inflitte da Priapo, una specie di spaventapasseri in movimento che usa l'enorme membro miniato di rosso come arma d'offesa (e di difesa).

Pregiudizialmente sottoconsiderati come produzione bassa sboccata volgare pederastica e poco poetica, i *Carmina Priapea* facevano scandalo vent'anni fa e proporli agli editori era una giocosa sfida al conformismo, al falso perbenismo. La sfida non veniva accolta, ma respinta in nome del «moralismo lombardo», come personalmente m'è accaduto, sicché soltanto nel 1986 pubblicavo un'ampia scelta di testi tradotti, nella rivista «ES», prima dell'edizione completa uscita nel 1991. Eppure, sul finire degli anni cinquanta, all'Università, li avevo studiati e tradotti insieme al *Catalepton liber dell'Appendix vergiliana*, agli *Epodi* oraziani e simili.

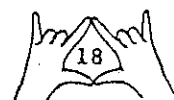
Oggi la situazione è cambiata, non perché si è squarciato il velame dell'interdetto, o perché meglio si intende come il più logoro e sconcio luogo comune possa scattare in arguzia o in irridente sentenza gnomica, ma semplicemente per ragioni di mercato, di consumo, credo. Escludendo i testi, non pochi in verità, monocordi inerti e ripetitivi, il trionfo gaudioso dei *Carmina Priapea* sta tutto nell'astu-

*Canti, epigrammi, enigmi, maledizioni, impropri in onore di Priapo, il piccolo e irridente dio del fallo: primo secolo dopo Cristo. Tra orti e campi, bordelli e tombe viene ritmata la sua terribile potestà. Oggi non è più osceno amuleto, ma fondo di museo in terracotta o occasione di mercato*

tissimo gioco verbale che incalza ossessivo il fantasma fallico più che il fallo, con tutto il corteggio delle fobie e del malouso. L'osceno non è materia facile, sta sempre in bilico sul precipizio, ma legato a un sottilissimo filo d'intelligenza può irrompere sulla scena in guizzi di irriverenza o tenerezza, muovendo alla risata liberatoria. Basta un colpo di coda con o senza veleno, basta una parola, un cambio di registro, e la battuta oscena prende aria, si svuota di ogni gravame, diventa battuta di spirito o fendente. Qui il gioco è affidato a rebus e sciarade, a cambiamenti di lettera (*te dico* pe *di-co*), a duplicità di senso, alla dissociazione tra significante e significato, nel passaggio dal greco al latino, come avviene nel carne 68, dove *culus* traduce *kuleòn*, 'fodera di spada', e *merdaleus* da *merda* traduce *smerdaléon*, 'terribile'.

Dei *Carmina Priapea*, in 'fedele' traduzione, Edoardo Bianchini con acribia ha approntato adesso una bella edizione con testo a fronte (Biblioteca Universale Rizzoli, pp. 447, euro 11,36), ricca di note, con una notevole introduzione, un'appendice metrica, un indice delle parole, e ne ha fatto un libro per studiosi, studenti, lettori e curiosi di antichi culti e falloforie.

Alias n°9 – marzo 2002



# Se l'estetica dà i numeri

**P**erché una persona decide di darsi alla matematica? E a cosa serve la matematica? Sembrano due domande balzane in un'epoca che si definisce *digitale*, cioè «numerica». Eppure sono domande serie a cui vuole rispondere la breve *Apologia di un matematico*, un piccolo classico del genere scritto nel 1940 dall'eminente matematico inglese Godfrey H. Hardy (1877-1947) e che Garzanti rende di nuovo disponibile ai lettori italiani 13 anni dopo la prima traduzione (ma l'e-

MARCO D'ERAMO

## Dandy e bramino

Garzanti ripropone "Apologia di un matematico" di Godfrey Hardy, l'inglese che scoprì il genio di un oscuro indiano, Ramanujan

ditore avrebbe potuto controllare il retro di copertina in cui sono errate sia la data di nascita che quella di morte del matematico: ultima offesa a un autore il cui mestiere era l'esattezza).

Hardy potrebbe essere definito un dandy della matematica, non solo per la sua frequentazione del circolo di Bloomsbury, la smodata passione per il cricket, l'eleganza casual, ma anche per i suoi tic: molto bello e giovanile fino oltre i 60, era convinto di essere orribile e copriva tutti gli specchi nelle stanze d'albergo in cui alloggiava.

Hardy era un dandy anche perché per lui la matematica aveva un valore soprattutto *estetico*. È difficile da spiegare a chi non si è mai avventurato negli abissi delle speculazioni matematiche, come potrebbe essere difficile comunicare le meraviglie della pittura a un cieco o quelle della musica a un sordo, ma Hardy ha proprio ragione quando dice che quello estetico è il principale elemento di attrazione in questa disciplina. La bellezza la si ritrova nelle costruzioni più elementari come in quelle più sofisticate, nella prodigiosa luminosità intellettuale della geometria proiettiva come nelle inattese, sconvolgenti proprietà degli zeri complessi della funzione zeta di Riemann.

Se pensiamo il problema dei numeri e degli enti matematici pensato nei termini con cui la scolastica medievale affrontò il problema degli universali, allora Godfrey Hardy sarebbe un «realista»: per lui infatti gli enti matemati-

ci, e le loro proprietà, hanno un'esistenza indipendente da chi li pensa, che anzi non fa altro che scoprirli, che incappare in essi. Il matematico, più che un creatore di nuove idee, sarebbe un esploratore mentale che scopre paesaggi inediti e traccia mappe dell'universo matematico. Come, nell'impostazione platonica, un musicista che trascrive le note dell'armonia sublime che aveva ascoltato nell'Iperuranio prima di precipitare sulla terra.

Quella di cui parla Hardy non è la matematica che egli definisce «banale» e che comprende quasi tutto ciò che viene portato a esempio della sua utilità per la tecnologia, per l'ingegneria, per la fisica. Quella matematica lì, che include il calcolo infinitesimale, la statistica e tutte le altre tecniche che servono a risolvere problemi pratici, non ha più bisogno dei matematici, necessita di tecnici, calcolatori, ingegneri, ma niente a che vedere con la matematica pura: quest'ultima è perfettamente inutile, è un piacere per se stessa, come può esserlo una sinfonia o un affresco. Con il vantaggio, dice Hardy, che la matematica greca susciterà l'ammirazione umana quando la lingua ellenica sarà già stata dimenticata da millenni e le tragedie di Euripide cadute nell'oblio.

Nella schematicità con cui Hardy sostiene le sue tesi, s'intravede l'intellettuale inglese post-vittoriano «ateo praticante». E poi, non è più così vero che quella che serve nelle applicazioni sia una matematica *banale*. Non lo è mai stata: Archimede elaborò il calcolo infinitesimale per risolvere problemi fisici e geometrici. 1900 anni dopo Newton lo riscoprì nelle sue ricerche di filosofia naturale; le geometrie non euclidee hanno ricevuto un'attenzione inedita dopo che Einstein le ha usate nella relatività. Gli spazi di Hilbert, le teorie dei gruppi e le algebre di Von Neumann si sono sviluppate con la meccanica quantistica; e la macchina di Turing è un concetto matematico profondo (e «bellissimo», nei termini di Hardy) *anche se* è alla base dei moderni calcolatori.

Ma, accettando per un momento l'idea di Hardy, se la matematica è inutile, perché uno sceglie questa professione? Per le stesse due ragioni per cui s'intraprende qualunque attività umana risponde Hardy:

1) «Faccio questo mestiere perché è l'unica cosa che mi sento realmente di fare bene. Faccio l'avvocato, l'agente di cambio, il giocatore di cricket perché ho un certo talento per questo lavoro. Ammetto che sarebbe meglio fare il poeta o il matematico, ma purtroppo non sono portato per quelle attività». Cioè: fai il matematico perché senti che è quello che sai fare meglio. Hardy ammette che quest'argomento «non è alla portata di tutti, ma è inattaccabile».

Il secondo argomento è la versione minimalista del primo. 2) «Non c'è *nulla* che io sappia fare particolarmente bene. Faccio quello che faccio perché mi è capitato di farlo e non ho avuto occasione di fare altro». Commenta Hardy: «Anche questa è un'innoppugnabile giustificazione della propria scelta. È proprio vero che la maggior parte della gente non sa fare bene nulla... una risposta senza appello». Forse è la risposta che molti giovani di oggi darebbero per rendere conto delle proprie scelte professionali. Ma in realtà Hardy costringe ognuno di noi a situare se stesso in uno dei due campi.

Per finire, vi sono due aspetti, uno nel libro e uno nella vita stessa di Hardy che ce lo rendono più umano. Il primo è l'insistenza con cui nell'*Apologia* ripete che sta scrivendo un libro sulla matematica perché è troppo vecchio per continuare a fare matematica vera, come un'ammissione di sconfitta, un presagio di morte. Il secondo è che Hardy è stato uno dei rarissimi matematici ad aver sistematicamente collaborato con altri. Infatti, proprio per le ragioni di creatività *estetica* che lui stesso invocava, i matematici lavorano in solitudine, sono *autori* dei propri teoremi (quando un risultato porta un nome doppio, di solito è perché i due matematici l'hanno formulato indipendentemente l'uno dall'altro). Hardy invece i suoi lavori più interessanti li firmò insieme a Littlewood con cui collaborò per quasi 40 anni. Ma forse il regalo più grande alla storia della matematica, Hardy lo fece scoprendo l'immenso genio naturale di un oscuro indiano, Ramanujan, di cui si può leggere la storia qui accanto. Coerente con la dimensione estetica in cui viveva la propria missione matematica, Hardy definì la sua scoperta e collaborazione teorica con Ramanujan «l'unica vicenda romantica della mia vita».



# I doni della dea Namagiri

Ramanujan, morto a 33 anni lasciandoci 4.000 teoremi originali

MARCO D'ERAMO

Una mattina, all'inizio del 1919, tra le lettere che lo attendevano sulla tavola del breakfast, Godfrey Hardy «trovò una grossa busta sgualcita, ornata da francobolli indiani. Aprendola, vide dei fogli tutt'altro che nuovi, coperti riga dopo riga di simboli matematici, in una grafia non inglese. Li sbirciò senza entusiasmo. A quell'epoca, a 36 anni, era un matematico di fama mondiale ... era abituato a ricevere manoscritti di sconosciuti (...) Per ciò Hardy ne fu soprattutto infastidito». A raccontare quest'episodio è Charles Snow nella prefazione all'*Apologia di un matematico*.

Ma ben presto in Hardy al fastidio successe la curiosità, alla curiosità l'interesse. La sera stessa andò a mostrare la lettera al suo amico matematico, con cui collaborò per tutta la vita, John E. Littlewood. E, mano a mano che s'inoltravano nel manoscritto, in questi due grandi matematici l'interesse fece posto all'entusiasmo e alla convinzione di aver scoperto uno sconosciuto talento matematico.

L'autore di questa lettera era nato nel 1887 a Erode, un villaggio a 250 km a sud di Chennai (allora si chiamava Madras), in pieno Tamil Nadu. Veniva da una famiglia di bramini di modesta condizione sociale: suo padre era impiegato in una ditta commerciale e la mamma integrava i magri introiti cantando a pagamento nei templi. Il suo nome era Srinivasa Ramanujan Iyengar. Ma poiché Srinivasa era il nome di suo padre, e poiché Iyengar indicava la sua casta di appartenenza, una particolare sottocasta di bramini del sud dell'India, l'unico nome che usò sempre fu Ramanujan.

Strettamente vegetariano per tutta la vita, la sua educazione fu intensamente religiosa, imbevuta per tutta l'infanzia e l'adolescenza dei sacri testi dei *Veda* e delle *Upanishad*, nutrita dai miti dei grandi poemi, *Mahabharata* e *Ramajana*, acuita dalla frequenza assidua ai riti nei tempi e da molteplici pellegrinaggi nei santuari più lontani del Tamil Nadu. La dea protettrice della famiglia era Namagiri, moglie del leone-dio Narasimha. La nonna di Ramanujan, Rangammal, era una devota di Namagiri e la gente diceva che entrasse in trance per parlare con la dea. E anche Ramanujan «avrebbe proferito il suo nome per tutta la sua vita, invocate la sua benedizione, cercato il suo consiglio. Era la dea Namagiri - avrebbe detto ai suoi amici - a cui doveva i suoi doni matematici. Namagiri avrebbe scritto le equazioni sulla sua lingua. Namagiri avrebbe donato intuizioni matematiche nei suoi sogni», così scrive Robert Kanigel in *The Man Who Knew the Infinity. A Life of the Genius Ramanujan* (Abacus 1991), un libro, da allora più volte riedito, che ha avuto un immenso successo e ha dato origine a parecchie trasmissioni tv sul matematico indiano.

Gli straordinari doni intellettuali di Rama-

nujan apparvero subito, prima alla scuola elementare e poi, dal 1898, alla Town High School. Fu il migliore allievo che la scuola avesse mai avuto, non solo in matematica, ma anche in composizione e letteratura inglese e in tutte le altre materie. I suoi voti furono così eccellenti che vinse una borsa di studio al Pachaiyappa College di Madras (considerato la Cambridge del sud dell'India). Ma nel frattempo Ramanujan era incappato in un libro che gli avrebbe cambiato una vita, un volumone di un tal G. S. Carr, che raccoglieva un'incredibile massa di risultati matematici, e infatti si chiamava *Synopsis of elementary results in pure mathematics*. Il libro lo appassionò a tal punto che Ramanujan trascurò tutte le altre materie e passò tutto il suo tempo e tutte le sue ore di lezione immerso nelle sue meditazioni matematiche, tanto che fu bocciato agli esami nel tema e perse la borsa di studio. Così nel 1907 Ramanujan si ritrovò senza borsa di studio, senza titolo e senza soldi, ma continuò nella propria attività di matematico praticamente autodidatta. Ma nel 1908 cadde malato e nel 1909 subì un intervento da cui si riprese con difficoltà. Nel luglio di quell'anno si sposò - in un matrimonio combinato secondo la tradizione bramini - con una bimba di 9 anni S. Janaki Ammal con cui però non convisse finché lei non ebbe 12 anni (dopo la morte di Ramanujan, la vedova si sarebbe mantenuta facendo la cuccitrice). Nel 1911, un suo articolo sui numeri di Bernoulli pubblicato dal *Journal of the Indian Mathematics* lo rese famoso tra i cultori indiani della disciplina e gli procurò un posto di impiegato alla Corte dei conti di Madras. Qui i suoi protettori lo convinsero a scrivere ai matematici inglesi per chiedere una borsa di studio in Gran Bretagna che sarebbe stata pagata dall'università di Madras.

Hardy era il terzo matematico cui Ramanujan si rivolgeva. Ma gli altri non lo capirono e Hardy fu l'unico a rispondere. Il successivo scambio epistolare convinse Hardy a smuovere mari e monti per far venire Ramanujan a Cambridge. Ci riuscì e il 14 aprile 1914 questo uomo basso, grassoccio, dai grandi, intensi occhi neri (che s'indovinano dalla sua foto di passaporto) sbarcò a Londra. Da allora e per i successivi cinque anni, fino al 1919, il Trinity College sarebbe stato la sua casa. Cambridge fu uno choc sia in positivo che in negativo. Abituato ad appallottolare elegantemente con la mano destra le polpettine di riso prima digerirle, dovette subire l'invasione di freddi oggetti metallici, come forchette e cucchiari, nella sua bocca. Per non parlare della cucina animale e dell'onnipresenza di grassi che lo costrinsero a cucinarsi da solo. I suoi piedi abituati alla libertà dei sandali dovettero soffrire nella prigione delle scarpe inglesi. Un amico indiano che lo andò a trovare

a Cambridge d'inverno, lo trovò rabbrivente davanti al caminetto e, quando entrò in camera, vide tutto in disordine tranne le coperte perfettamente rimboccate: scoprì così che Ramanujan non sapeva servirsi: non aveva scoperto che bisognava sollevarle e infilarsi sotto.

D'altro lato a Cambridge conobbe infine la sicurezza economica: la borsa pagata dall'Università di Madras era di 250 sterline, cui il Trinity College aggiungeva un'integrazione di 60. Una somma di tutto rispetto per l'epoca, anche detraendo le 50 sterline che il matematico spendeva alla famiglia in India: la paga annua di un operaio era 75 sterline e l'aliquota minima per pagare le tasse era 160 sterline (e solo il 7% delle famiglie inglesi superava questa barra).

A Cambridge Ramanujan trovò quei riconoscimenti e quei titoli universitari che gli erano stati rifiutati per tutta la vita: nonostante non si fosse prima mai laureato, nel 1916 ricevette il titolo di Bachelor of Science (titolo che dal 1929 sarebbe stato chiamato Ph. D.). Nel febbraio 1918 fu eletto membro della Cambridge Philosophical Society, nel maggio fu eletto membro della Royal Society (a soli 31 anni) e nell'ottobre divenne Fellow del Trinity College, con un contratto di sei anni.

A Cambridge Ramanujan poté infine uscire dal deserto intellettuale in cui aveva sempre vissuto: in India era stato un solitario don Chisciotte della matematica. Qui incontrò menti all'altezza della sua, gli Hardy, i Littlewood, i Nevins. Se in India aveva scritto in tutto sei articoli, nei cinque anni a Cambridge pubblicò 21 ricerche, di cui cinque con Hardy.

Infine, al Trinity College Ramanujan trovò un amico. Più tardi Hardy disse che l'incontro con il matematico indiano «era stata l'unica vicenda romantica della sua vita». Sull'omosessualità di Hardy vi sono forti presunzioni, per il suo stile di vita da scapolo (accudito per tutta la vita da una sorella che non si sarebbe mai sposata), in un mondo esclusivamente maschile come quello delle università inglesi del tempo. Non è chiaro però se quest'omosessualità sia mai dichiarata (se sì lo fu in modo incredibilmente discreto). E' certo invece che non vi fu intimità fisica tra Hardy e Ramanujan: vi fu intensa comunione mentale.

Ma dal 1917 la salute di Ramanujan declinò e dovette ricoverarsi in ospedale. Per tornare nel suo amato, assolato Tamil Nadu, nel febbraio del 1919 accettò l'offerta di una cattedra all'università di Madras dove arrivò a marzo. Ma qui ricadde malato e il 26 aprile 1920 morì. Aveva 33 anni.

Ramanujan ci ha lasciato 4.000 teoremi originali e tre spessi quaderni di appunti. Nel 1923 Hardy s'impegnò a curare l'edizione del solo capitolo XII del secondo quaderno (sulle serie ipergeometriche) che conteneva 47 teoremi principali, molti con corollari e varianti. Questo lavoro gli prese tante settimane che Hardy capì che per editare tutti i *Notebooks* «mi ci vorreb-



be tutta la vita. Non potrei fare il mio lavoro. Non sarebbe corretto.» Una parte dei *Notebooks* è stata edita da G. N. Watson che tra il 1918 e il 1951 pubblicò 14 articoli sotto il titolo generale *Theorems stated by Ramanujan*, e inoltre pubblicò altri 30 articoli ispirati al lavoro dell'indiano. Un'edizione fotostatica in due volumi è stata pubblicata nel 1957 dal Tata Institute of Fundamental Research, mentre la prima edizione completa è stata intrapresa nel

1977 da Bruce Berndt dell'università dell'Illinois e i suoi sforzi sono culminati con la pubblicazione (Springer Verlag) dei *Notebook* in cinque parti, di cui la prima è apparsa nel 1985.

Molte statue e molte lapidi sono state dedicate a Ramanujan, ma in nessuna compare la dea Namagiri. Però fu certo lei a ispirare uno degli episodi più celebri della matematica del XX secolo, così riportato da Snow: un giorno Hardy andò in taxi a trovare il suo amico india-

no degente nell'ospedale di Putney. «Entrò nella stanza di Ramanujan e, come sempre incapace di avviare la conversazione, gli disse, probabilmente senza un saluto, e certamente come prima osservazione: 'Mi pare che il numero del mio taxi fosse 1729. Mi sembra un numero piuttosto insulso'. Al che Ramanujan replicò: 'Ma no Hardy! Ma no! È un numero molto interessante. È il più piccolo numero esprimibile come somma di due cubi in due modi diversi'».

Il Manifesto - 28 febbraio 2002

La grande mostra al Vittoriano di Roma fino al 7 luglio

# Cézanne, genio e nevrosi

C'è nella vita, nell'opera e nel rigore tremendo di Paul Cézanne qualcosa di straordinario e, insieme, di patologico. Del resto, esiste una vasta letteratura sui rapporti tra patologia (psichiatrica e non) e arte.

Il giorno della morte della madre, per altro molto amata, Cézanne non rinuncerà a dipingere *en plein air* come faceva quotidianamente. A pochi giorni dalla fine, malato di diabete, stremato per le precarie condizioni fisiche e colto da un temporale, resterà per ore svenuto davanti al cavalletto nella campagna della sua Aix-en-Provence. Soccorso e salvato da morte certa, non appena aperti gli occhi tornerà arrancando a dipingere all'aperto, per morire di lì a pochi giorni. E la piccola inchiesta anamnestica non finisce qui. Racconta Ambroise Vollard che posando, per un ritratto, una volta fece notare al pittore come ci fossero due piccolissime zone dove la tela era priva di colore. La risposta del maestro (attenzione) sarebbe stata la seguente: «Se la mia seduta pomeridiana al Louvre è buona forse domani troverò il tono giusto per tappare quei bianchi. Capitermi Vollard. Se ci metessi qualcosa a caso, sarei obbligato a riprendere tutto il quadro partendo da quel punto». E ancora, Lionello Venturi, il più autorevole suo studioso italiano, ebbe a dire: «Cézanne era ossessionato dall'arte italiana, che non smetteva mai di studiare». Venturi era uno che pesava le parole; dice «ossessionato»: non sarà mica un caso... E infine, nell'ultimo periodo della sua vita, dipingerà ben 87 volte (fra oli e acquerelli) la montagna di Sainte Victoire, una vera coazione a ripetere.

Ora non si pretende sicuramente di fare uno scoup artistico-psicodiagnostics tardivo sul pittore francese, solo perché al Vittoriano di Roma si inaugura la mostra dal titolo "Paul Cézanne. Il padre dei moderni", una vasta rassegna antologica

di dipinti, acquerelli e disegni provenienti dai più importanti musei internazionali (visitabile fino al 7 luglio, catalogo Mazzotta). Ampia la rappresentanza di esperti internazionali nel Comitato scientifico, con Renato Barilli per l'Italia e Claudio Strinati in qualità di commissario generale. L'occasione, nonostante i limiti di una politica culturale, pure attiva, ma che si concentra in Roma solo su grossi eventi che si svolgono nel centro della città, è comunque propizia, non fosse altro che per lo spunto che offre a riflettere su una storia ed un'opera, quella di Cézanne, più unica che rara.

## La vita

Figlio di un banchiere, nasce ad Aix-en-Provence nel 1839. Studi umanistici presso il collegio Bourbon. L'amicizia giovanile con Emil Zola, un tracciante nella sua vita. Il precoce abbandono degli studi di diritto, per consolarsi (come un ostaggio) alla pittura. Tra il '61 e il '62 è a Parigi. Il Louvre diventa la sua scuola. Caravaggio, Velazquez, i Veneti, i Fiamminghi i suoi maestri. Fino all'in-



contro decisivo con Pissarro, che lo avvierà alle delizie dell'impressionismo. I ripetuti rifiuti ad accettare le sue opere da parte dei saloons parigini non scalfiranno la sua determinazione. Cézanne continua per la sua strada, scavandola come nella roccia, fino al 1874, anno in cui

nello studio fotografico di Nadar, partecipa alla prima mostra di quelli che saranno definiti con sarcasmo "Impressionisti". In quell'occasione espone un quadro dal titolo *La casa dell'impiccato*, un'opera destinata a diventare famosa. Come è tipico degli impressionisti, su quella tela atterrano



una miriade di piccoli tocchi, capaci di catturare la luce. Quello che rende già diverso questo quadro dagli altri è, però, l'impianto complessivo delle linee e degli spazi, che attraverso l'individuazione di precise geometrie, tende a dare solidarietà all'insieme. Cézanne in potenza è già tutto presente. Si rivela la sua triplice ossessione: conciliare lo studio del museo, l'osservazione della natura ed una personale attitudine a ricomporre tutto ad unità per via di ragione. È un incastro, un rebus complicatissimo. Si tratta di applicare l'insegnamento dei maestri alla nuova sensibilità retinica degli impressionisti, sottoponendo entrambi a un controllo mentale assoluto. Quanto le dinamiche di queste contrapposte esigenze dovessero tormentarlo è facile intuire. Mallarmé diceva a proposito di Edgar Allan Poe: «Il dispotismo è un ineluttabile componente del genio». Sicuramente Cézanne era dispotico con se stesso, non meno di Edgar Allan Poe.

## Verso il cubismo

Il ponte di Maincy, centrale nel percorso espositivo della mostra, ha un particolare valore didascalico. In questa tela, la costruzione dello spazio stavolta è affidata a tocchi di pittura lunghi e diritti, disposti l'uno accanto all'altro che, attraverso gradazioni cromatiche, indicano la profondità, condizionandosi reciprocamente alla conquista di una sorprendente unitarietà. Cézanne diviene ancor più costruttivo, applicando il suo metodo: «Trattare la natura per mezzo del cilindro, della sfera, del cono, il tutto messo in prospettiva». Tutti gli altri dipinti esposti illustrano questa conquista: *Le bagnanti*, *Il golfo di Marsiglia vista da L'Estaque* di commovente bellezza, *La signora Cézanne in blu*, *Natura morta, brocca da latte e frutti sul tavolo*, *Rocce nel bosco*. Oltre i fruscii dell'Impressionismo, queste opere evocano il silenzio solenne e stabile di una dimensione atemporale, di una verità metastorica. In questo senso, l'apparente vezzo dell'incompiuto rivela un'attenzione all'essenziale, a ciò che il tempo distilla e conserva nella memoria.

Cézanne viaggerà pochissimo. I suoi luoghi saranno, oltre a Parigi, l'Es-

**L'arte dei classici mescolata alla sensibilità retinica degli impressionisti. E le due cose, sotto il controllo assoluto della mente. Questa fu la grande scommessa, riuscita, del "padre dei moderni"**

staque, nel golfo di Marsiglia. Pontoise, e soprattutto Aix-en-Provence che rappresenterà quasi tutto il suo mondo. Procederà per la sua strada, occupandosi poco dei consensi altrui. La prima personale solo nel 1895, organizzata dal mercante Vollard (aveva 56 anni). Quattro anni dopo, nel suo ritratto di Aix, apprende che il Salon des Independents si interessa a lui. Nel 1904 il Salon D'Automme gli dedica un'intera sala. Nel 1907, a un anno dalla sua morte, viene realizzata una grande retrospettiva destinata a diventare storica.

Cézanne per tutta la vita dimostrerà il suo caratteraccio. Destava i critici. Era stimato da molti artisti. Picasso, Braque, Leger, Duchamp, Matisse, Delaunay, Mondrian, Brancusi, Morandi, Cafrà, Sironi, Malevic non potranno prescindere dal suo insegnamento: «l'occhio deve inglobare, concentrare, il cervello formulare». Senza di lui il cubismo non sarebbe mai nato, come non avrebbero avuto destino tutte le tappe che condurranno fino all'esaltazione del primato dell'idea sull'oggetto.

Il punto è che noi crediamo che questa idea, in un vortice ossessivo-compulsivo, si sia impadronita del pittore francese, costringendolo a una vita isolata ed ombrosa, probabilmente dolente ma producendo, insieme, esiti straordinari. Un esempio da tenere a mente di come la diversità e la fragilità apparenti, a volte, si trasformino in forza irresistibile. Masaccio, Caravaggio, Van Gogh, Goya, Baudelaire, Verlaine, Rimbaud, Hemingway, Einstein, Lacan... Cézanne. E l'elenco potrebbe continuare, sarebbe lunghissimo. Un elenco infinito di straordinari, spesso disperati, maestri.

Roberto Gramiccia

Liberazione - 9 marzo 2002



# I 10 folli Tenenbaum

Vivere e nevrotizzarsi a Manhattan. La storia di ricchi eccentrici, più cane e falchetto, e del patriarca Royal Tenenbaum che un giorno rientrò in famiglia...

**U**n misterioso e affascinante film-giocattolo, anche se ha irritato *Libération*, dopo la Berlinale e l'Oscar sfiorato per il copione, *I Tenenbaum*, è il regalo perfetto per Pasqua (assieme a *Il consiglio d'Egitto* di Emidio Greco, Almodovar, *13 variazioni sul tema* perchè c'è Clea Duvall, *Rollerball* e *E.t.*). «È il miglior film dell'anno» ha sentenziato il *New York Times*, diffidente sugli estranei che mettono il naso dentro le faccende intime della Grande Mela. E che invece tira fuori paragoni tra i Tenenbaum e la famiglia Glass di J.D. Salinger, appassionandosi all'idea che il regista sia frutto di una sensibilità distorta da letture infantili inadatte all'età, come il «tutto John Irving».

Una commedia grottesca ma difficile da maneggiare e giustiziare con un solo aggettivo, e nemmeno slapstick, e con trenta stuntmen, è già qualcosa di inusuale. Poi. Di fuori il film è dolce, come cioccolato fondente, infarcito com'è di tante star in gran forma (Anjelica Huston, Gene Hackman, Bill Murray, Danny Glover, Gwyneth Paltrow, Ben Stiller, il redivivo Seymour Cassel...) e di gypsy-taxi (?) che attraversano avenue da Waldorf Astoria. Le immagini sono vivide, acide e immasticabili, ma più s'illuminano meno trasparenti appaiono (Robert Yeoman ha dato già la luce agli inquietanti *Drugstore cowboys* e *Dogma*). Però è dentro il bello. C'è del materiale inaspettato, un mondo a parte. Come se un film di Frank Capra entrasse in un laboratorio diabolico, alla Cronenberg, per la messa in horror di ogni più limpido sentimento umano. Come se una colonna sonora potessero stiparsi Lou Reed e Joe Strummer, Brian Wilson e Ravel, Ramones e Gymnopédie n.1, ma soprattutto «Hey Jude» e «Look at me» di John Lennon tra «She smiled sweetly» e «Ruby tuesday» (anche se i fan dei Rolling ci assicurano che nell'lp *Between the buttons*, sia versione Uk che Usa, la seconda canzone non viene subito dopo la prima).

Di atmosfere così (anche se la commedia si

scioglie costantemente in qualcosaltro e ci si muove dentro il più abusato dei set, nella Manhattan upper class d'oggi) non ne abbiamo mai respirate in una sala cinematografica.

Opera terza del texano Wes Anderson, laureato in filosofia, anni 32, si racconta di Royal Tenenbaum e Etheline (non sempre sua moglie) e dei loro tre figli prodigio (un campione di tennis, una scrittrice da Pulitzer e un mago della finanza), da piccoli, e via via traumatizzati dalla loro stessa intelligenza, anche se incolpano il papà irresponsabile e giocherellone dei propri insuccessi, tradimenti, nevrosi, psicotrasisti, anche vagamente incestuosi. La famiglia - composta di sole pecore nere - dunque si riunisce, dopo molti conflitti, imprevedibilmente, in un certo giorno d'inverno... Con, nel cast, Alec Baldwin (la voce off è sua nella versione originale) e altri autentici amici di infanzia del regista, i fratelli Luke (è Richie, il tennista prodigio) e Owen Wilson (co-sceneggiatore e «Eli Cash»), l'amico di sempre dei tre genietti, scrittore di bestseller western. Intanto la psico-commedia si è già impregnata di follia, la grassa risata viene accoltellata da momenti di irritazione o commozione, o sprofonda nel mare magnum del sorriso indelebile e idiota. Insomma è instabile il rapporto con queste immagini, che maneggiano un set di emozioni incostanti senza mai congelarsi nel grottesco puro o nel demenziale: potremmo essere dentro un passo di P.G. Wodehouse, e, un attimo dopo, in un film di genere degenerato di cui Kubrick era specialista. Meno filosofico e leggiadro di una storia d'amore metropolitana di Hal Hartley, conserva l'originalità di sguardo e di fraseggio del nazionale Linklater (si notino i quadri del messicano Miguel Calderon nell'appartamento di Eli) ma si accomoda profondamente anche dentro una poltrona placida che potrebbe essere appartenuta ai Disney-live anni 60.

I 10 Tenenbaum (più cane e falchetto) conflaggono in un grande edificio di sogno, ma so-

no uno incompatibile con l'altro, dal patriarca Royal (Gene Hackman, Golden Globe 2002), che si diverte come un ragazzino ma ha anche l'autorevolezza per permetterselo a tempo intero e che perciò, e non senza un ultimo geniale guizzo per bloccarlo, è costretto al divorzio da Etheline, che arrivata alla mezza età ha scoperto il bridge, l'archeologia urbana e come conquistare il suo commercialista. Chas (Ben Stiller), la figlia adottiva Margot (Gwyneth Paltrow) e Richie (Luke Wilson), il piccolo Rod Lever, vivono nell'edificio con un infinito nugolo di amici, partner, camerieri e figli: il neurologo Raleigh St.Clair (Bill Murray) ex marito di Margot, il commercialista senz'anima Henry Sherman (Danny Glover), Pagoda (Kumar Pallana), cameriere pakistano di Royal, poi con lui

## Cinema fuori schema

Gene Hackman, Anjelica Huston e Gwyneth Paltrow tra gli interpreti dell'ultimo commedia acida del regista americano Wes Anderson

ascensorista d'albergo, e Dusty (Seymour Cassel), il finto dottore che diagnosticherà a Royal un inesistente, tattico, cancro anti-divorzio. Ognuno ha segreti strategici per non farsi coinvolgere e sprofondare dentro le sabbie mobili della «famiglia, che non è un sostantivo, ma una condanna», come ci spiega la battuta-perla del film. Ecco Margot che fuma da quando aveva 12 anni, nessuno se ne è mai preoccupato, ma quando lo confessa, scatta la tragedia greca. Le reazioni di tutti sono sempre imprevedibili, velocissime e crudeli come in uno scambio di tennis sotto rete, che si risolve in smash. E come nelle altre commedie di famiglia di Wes Anderson, *Bottle Rocket* ('96) e *Rushmore* ('98), gli eroi sono astute macchine anti-istituzionali che l'istituzione farà impazzire a base di sedativi. Dal «motion» allo *slow motion* del finale.

Il Manifesto - 30 marzo 2002

## Cattedre e bordelli

Per Ombre Corte, un pamphlet dedicato alla vita sessuale di Immanuel Kant

UBALDO FADINI

**N**el singolare libretto di J.-B. Botul (vera e propria maschera filosofica, dietro cui forse si nasconde il curatore Frédéric Pagès) su *La vita sessuale di Immanuel Kant* (Ombre Corte, pp. 94, £. 15.000, traduzione e postfazione di Luca Toni) ci si interroga ancora una volta sul «vizio» filosofico di chiudere il proprio discorso in termini autorefe-

renziali, rimuovendo le ragioni del confronto con l'esterno, l'altro da sé, ciò che sta «fuori». Ma quest'ultimo inevitabilmente ritorna, in modalità spaesanti, bizzarre, appunto eccentriche, negli sviluppi stessi dell'esistenza dedicata all'impegno filosofico, come quella di Kant, oltre che nei percorsi della ricerca, nelle pratiche di concettualizzazione. È la solita storia: al concetto si sacrifica la vita, ma i costi sono comunque assai elevati. La tesi provocatoria di

Botul è quella di indicare nella banalità dell'esistenza di Kant (rimasto letteralmente inchiodato per tutta la vita alla sua città sulle rive del Baltico: Koenigsberg) qualcosa di sostanziale alla sua filosofia e alla «filosofia in generale»: si tratta infatti di una monotonia coltivata, riassunta nella questione del



celibato, che «fa parte dell'essenza stessa della filosofia». Non sarebbe dunque un caso che la filosofia si tenga lontana dalla sessualità e che «il filosofo degno di questo nome» non si sposi, anche se poi ciò che viene rimosso – le ragioni del corpo, in tutte le sue espressioni – riaffiora all'interno dello stesso testo filosofico, in particolare nelle sue oscurità, nelle ombre che lo accompagnano e in qualche misura lo contengono, rendendolo instabile, teso e intimamente insicuro. Un sollievo apparente a questa condizione è offerto dal culto (e dalla ricerca mai pienamente soddisfatta) degli universali, rispetto al quale sembra opportuno sacrificare molto; rinunciare cioè alle differenze. Botul lo dice bene quando afferma che la morale kantiana fonda «un regime che ha la forza di una città religiosa senza gli inconvenienti del clericalismo», il che può spiegare, almeno in parte, il perché del suo «successo», data la forza di convinzione che hanno i precetti universali in età di crisi.

Il kantismo è innanzitutto un modo di vivere, opportunamente tradotto nell'astrazione sistematica, che in fondo però tradisce la vita stessa nel momento in cui il matrimonio, il «commercio sessuale» regolarizzato e in generale l'intera sessualità comunque espressa, vengono considerati come dinamiche di logoramento di quella forza vitale che soltanto nell'attività a tempo pieno della filosofia potrà godere del proprio consumo. Già questo fa rabbrivire, ma Botul osserva ancora come dietro all'apparenza di una esistenza tranquilla si possano scorgere avventure ai margini dell'ignoto, «ai confini della follia». La filosofia come discorso ben ordinato e asessuato (il che vuol dire sostanzialmente «degenerato») non riesce però a cancellare le ragioni della diversità, delle differenze, che disegnano in ogni caso figure di libertà, certamente anche «mostruose» all'interno del suo spazio istituzionale di esercizio. Patologica è la condizione dell'esistenza kantiana: il «malinconico e allucinato Kant» esprime il «lato ossessivo e patologico» del suo regime di vita, rivolto alla sopravvivenza «filosofica», nel suo presentarsi come una sorta di «saggio Folle», tentato dalle creazioni di quella «libido metafisica» che va contenuta nell'ascesi della concettualizzazione «critica». Giustamente Botul ricorda come Kant indichi, alla fine della prima *Critica*, nel desiderio d'amore ciò che spinge alla metafisica, di

## Nelle pieghe del testo

La filosofia, come discorso ben ordinato e asessuato, non sempre riesce a nascondere le ragioni del corpo che pure tenta di rimuovere

fatto responsabile di disordini insuperabili, contrapponendo ad esso l'impianto complessivo del suo criticismo, del pensiero del limite. Il filosofo tedesco sembra come ossessionato dalla necessità di impedire ogni spreco di sé, qualsiasi tipo di consumo della propria energia vitale, dalla saliva allo sperma, in un senso che appare rivolto a identificare lo sperma con lo *pneuma*, con quel «soffio», quello «spirito», che scorre nel sangue e nel seme sotto forma di «spiriti animali». Di conseguenza, ogni «consumo di sperma» vale come consumo di *pneuma*, di cervello, affermando così il legame dell'inferiore con il superiore, del basso con l'alto.

L'attivazione del sesso significa perdita di midollo, cioè di cervello, spargimento di quelle sue «gocce» che portano altrove le ragioni delle vite, la salute... Il «divertimento» di Botul continua nel senso di sottolineare come Kant voglia conservare tutto: ma anche il filosofo-giudice (del tribunale della ragione) ha conosciuto dei momenti di crisi, che trovano espressione nel suo lavoro quando vi si affronta il motivo del sublime, vale a dire di uno sconvolgimento esistenziale che accade «in presenza di qualcosa che ci oltrepassa», della manifestazione concreta di un «trascendente non divino». Botul affianca ai generi di sublime noti ai lettori di Kant (dalle *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime* alla *Critica del Giudizio*) un «sublime umano», quello appunto sessuale, in grado facilmente di convertirsi nell'osceno, «che appartiene all'ordine del sacro e dell'orribile» («stessa ambivalenza: attraente e ripugnante»). Il sublime e l'osceno conducono a una perdita di sé, rispetto alla quale il filosofo non fa altro che opporre il rimedio della costruzione del «sistema», meglio: di una gabbia di concetti capace di disciplinare la costitutiva «fragilità» dell'essere umano. Botul si diverte poi a identificare la cosa in sé, il noumeno, con la sessualità, che non è conoscibile, anzi: non va conosciuta. Lo stesso tentativo di conoscere la cosa così com'è realmente è colpevole, non è semplicemente un errore. Si potrebbe anche dire che fare della metafisica è tentare di fare del sesso, visto che si desidera la verità, la si vuole cogliere priva

di veli (questo potrebbe spiegare il transito dalla cattedra al bordello così com'è stato descritto da Mann nella figura dell'*angelo azzurro*). Segnale dell'ipermodernità della filosofia può essere considerato il tentativo «di laboratorio» di procreare senza seme, che sembra appunto prolungare il sogno della liberazione dal destino di obbedienza legato all'istinto di riproduzione. La filosofia «critica» rappresenta proprio uno dei modi per scampare a questa automatica e specifica obbedienza. Scrive Botul: «Se la maggior parte dei filosofi furono celibi, è per testimoniare che lo scopo ultimo dell'Umanità non è quello di riprodursi. Non siamo cani, parameci o conigli. La filosofia è l'affermazione che esiste un modo non sessuale di perpetuarsi. Le eredità filosofiche fanno a meno dei geni».

A ragione il «misterioso» Botul insiste sulla malinconia che accompagna questo genere di filosofi, che fanno parte della «grande famiglia di Saturno» (che trova spazio «nelle scuole, nei banchetti e nelle università») e ci ricorda il fatto che Kant è il filosofo del limite, che il suo equilibrio è quello di chi vive in uno squilibrio che può essere raffigurato nell'immagine del filosofo che ondeggia su una corda tesa, tra il sopra e il sotto, nella visione terribile dell'abisso. Le stesse *Critiche* possono essere considerate «come la cura terapeutica di un uomo lacerato, di un funambolo della ragione e della ragione che sperimenta quotidianamente il richiamo del sublime e dell'orribile». Ma al di là dello stesso Kant, del suo «doppio», della presa d'atto che in qualsiasi morale universalistica è presente un «germe di perversione che è sufficiente attivare per ottenere il genocidio e lo sterminio di massa», c'è da dire ancora che si afferma, in queste considerazioni di Botul, un'idea della filosofia come un qualcosa di intimamente sterile, visto lo stretto legame tra le sue pretese sistematiche e le pratiche repressive, inibitorie, della carica libidinale. È questa però l'immagine della filosofia o accanto (anche contro) a questa sarebbe perlomeno da porre un'idea diversa, che esalta della filosofia il carattere non sterile, produttivo di concetti risultanti dal confronto con il caos, con quell'abisso che vale come presupposto di tutte le operazioni di cervelli capaci, oltre che della filosofia, di arte, di scienza, in altre parole: di ciò che accompagna il divenire degli uomini?

Il Manifesto – 1 agosto 2001

## INVITO ALLA LETTURA

Philippe Brenot

Geni da legare: piccole stranezze e grandi ossessioni delle più eccelse menti della storia  
Ed. Piemme – € 15,50



# L'impossibile lieto fine della virtù

Agire è peccare. Non c'è quindi via di uscita, nessuna illusoria purezza. Questo lo sfondo della riflessione hegeliana sul perdono. Prende così via un corpus di scritti del filosofo tedesco che ora è analizzato nel volume "La filosofia del perdono nel giovane Hegel"

**C**ome concepisce il perdono una filosofia severa, inclemente, che non sopporta piagnistei né richieste di indulgenza, che si rifà agli eroi della tragedia greca e nella loro accettazione del destino ravvisa assoluti paradigmi di virtù, che rifugge dalla commozione per la «fragilità» dell'uomo e non concede nulla alla dimensione trascendente propria dei monoteismi e della modernità, che – nel segno della secolarizzazione spinoziana (già bruniana) – ritraduce ogni elemento «divino» nella divinizzazione dell'umanità, in questa scorgendo la sola autrice della colpa ma anche l'unica possibile fonte della remissione? E perché il problema del perdono – portatore di anomia, violatore dello scambio razionale tra equivalenti (pena contro delitto, ricompense in cambio di meriti) – svolge una funzione cruciale nella formazione di un pensiero che fa del nesso tra razionalità e politica il proprio fondamento? Una funzione al tal punto importante, da servire come «cartina di tornasole» dello sviluppo interno della riflessione e del faticoso maturare di una più consapevole visione del posto dell'uomo nel mondo e nella storia?

A queste non lievi questioni cerca di rispondere – conseguendo, lo diciamo subito, notevoli risultati – il libro (*Il perdono nel giovane Hegel*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici – La Città del Sole, pp. 418, euro 29,95) che Paolo Cassetta ha dedicato ai primissimi scritti di Hegel, una massa di inediti composti nell'ultimo decennio del Settecento tra Tubinga, Berna e Francoforte, e pubblicati soltanto nel 1907 ad opera di Hermann Nohl, scolaro e collaboratore di Dilthey.

Desideroso di fornire una base testuale allo scavo biografico compiuto dal maestro, Nohl scelse tra le carte di Hegel quelle che gli parevano meglio suffragare le ipotesi formulate nella diltheyana *Storia della giovinezza di Hegel* (1905) e vi appose il titolo (interpretante e fuorviante) di *Scritti teologici giovanili*. Nel corso del tempo queste pagine sono state oggetto delle analisi appassionate – e non sempre sgombre da preconcetti ideologici – di alcuni tra i massimi esegisti hegeliani, da Lukács a Hyppolite,

da Haering a Jean Wahl, da Massolo a Peperzak. Ora sono rilette con puntigliosa cura e senza pregiudizi allo scopo di comprendere nascita e sviluppo di una problematica – incentrata appunto sul tema del perdono – destinata a guadagnare, dopo un travaglio più che decennale, una posizione di rilievo nella *Fenomenologia dello spirito*, opera massima dello Hegel jeneso. Ciò che ne risulta è la persuasiva ricostruzione delle prime tappe di un percorso filosofico informato sin nei suoi esordi dal sentimento della serietà del vivere, dal valore della responsabilità e da una concezione radicalmente storica e politica della condizione umana.

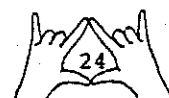
Il viaggio prende le mosse dal frammento sulla «religione del popolo» verosimilmente composto nel 1793, durante l'ultimo anno trascorso da Hegel nell'università tubinghese in compagnia di Schelling e Hölderlin. Sono pagine pervasive, da un lato, dal sentimento del dolore, dalla percezione della finitezza dell'uomo e della sua dipendenza da forze soverchianti. Ma anche rischiarate, d'altra parte, dal fiducioso riferimento a una comunità che il giovane Hegel rilegge attraverso Rousseau e concepisce sul modello, esso stesso trasfigurato, della polis classica. Un'immagine sin troppo felice della compatta organica comunità civile sorge da questo primo acerbo esperimento filosofico. La vita porta sofferenza, il fato riserva spesso orribili sorprese e si impone su chi si ribelli con l'inesorabile operare della nemesi. Ma per gli antichi greci l'isolamento del singolo è l'unica vera colpa. Per questa essi accettano di pagare senza piatire indulgenza o perdono, e la collettività che punisce offre al tempo stesso il terreno di una solida amicizia con la divinità.

Questa rappresentazione irenica comincia a vacillare nei frammenti bernesi e nella *Vita di Gesù* che Hegel compone tra la primavera e l'estate del '95. Molti temi permangono, a cominciare dalla critica (anticristiana e antikantiana) della morale privata. Così come resta, anzi si indurisce ulteriormente, il timbro «greco» di una pagina che pare votata all'inclemente. Ma forse ora una

figura nuova, connessa all'idea della inevitabilità della colpa e dettata dall'approfondirsi dell'interesse politico di Hegel. Bisogna stare nel mondo e agire. Ma agire è peccare, poiché l'uomo è finito e la sua limitatezza lo espone all'errore. Non c'è via di uscita, nessuna illusoria purezza. Su questo impervio sfondo Hegel comincia a pensare il perdono, traducendo in termini «razionali» (immanentistici e «politico-storici») la narrazione evangelica. Il perdono è la riconciliazione degli uomini, il gesto nel quale si esprime la loro essenza divina, di cui Gesù è sommo emblema.

Lungo questo solco ma in forme diverse si dispiega la riflessione ulteriore, consegnata alle pagine della *Positività del cristianesimo*, composte e rielaborate tra Berna e Francoforte. Permane una prospettiva religiosa di tipo oggettivo, che quasi si confonde con il senso della polis. Quest'ultima resta il quadro di riferimento di una ricerca che scorge valori assoluti nella libertà e nella coesione del popolo. Dunque il peccato si identifica ancora con la rottura dell'unità politica, con l'offesa alla «libertà della patria». Ma con sempre maggiore consapevolezza Hegel spinge lo sguardo sull'intero processo storico. Così inizia a porsi il problema della rottura moderna, che d'ora innanzi rimarrà, in varie forme, al centro dei suoi interessi. «Inevitabile» – dovuta alla struttura contraddittoria e paradossale dell'azione e, alle spalle di questa, all'intervento di forze storiche impersonali che si impongono sulle intenzioni dei singoli – non è più soltanto la colpa individuale, ma la stessa degenerazione «spirituale» della comunità, la stessa dispersione della sua originaria unità. La modernità nasce dalle ceneri della «bella età» e porta con sé – frutto di un doloroso travaglio – la libertà del singolo e una nuova forma dell'identità individuale e collettiva.

Il cerchio ormai stenta a chiudersi. Quello che la vulgata rappresenta come un pensiero della totalità compiaciuta di sé prende avvio nel segno della coscienza di una rottura irreparabile e provvida. La storia è un cammino di dolore (un «Calvario») perché mossa dalla costante eccedenza





del tutto (si chiami, quest'ultimo, natura o fato, o provvidenza, o spirito) rispetto alla forza delle parti. A Francoforte, quando Hegel dà forma compiuta a queste scoperte nelle pagine dello *Spirito del cristianesimo*, l'idea nuova che tutte le riassume è quella, ormai matura, della *struttura dialettica* della realtà e della storia. Non è soltanto *inevitabile* la rottura che sempre di nuovo si riproduce per effetto dell'agire umano. E' anche *preziosa* (colpa felice, «storicamente necessaria»), perché consente e impone il ricostituirsi di una unità nuova e superiore, benché sempre di nuovo transitoria. Commenta Cassetta, ponendo bene in luce il paradosso di una coerenza che vive nel-

l'indispensabile manifestarsi della contraddizione: alla colpa dell'infangere «l'unità della vita» non è dato sottrarsi perché «della lacerazione l'Intero ha bisogno per andar oltre l'unità non sviluppata». Dinanzi a questo risultato anche il tema del perdono assume un aspetto a prima vista paradossale. Al pari della colpa, esso è un dato sin da subito acquisito, è la «ricongiunzione già avvenuta con la vita». Il Cristo conciliatore ne è ancora una volta garante, rappresentando nella sua infinita disponibilità alla remissione la capacità degli uomini di aprire nelle loro relazioni la strada del reciproco riconoscimento. La *Fenomenologia* segnerà, si diceva, l'approdo

provvisoriamente definitivo di tale cammino. Anche di questo epilogo Cassetta sa restituire l'essenziale con sicurezza e lucidità. Il conflitto tra le «coscienze» è necessario in quanto motore della vita storica. Ma ciò, se per un verso rende ragione della colpa e oggettivamente la redime, per l'altro non la estingue. Il gioco non ha un lieto fine perché non ha fine del tutto, se non dal punto di vista assoluto dello «spirito». «La parola della riconciliazione - scrive finalmente Hegel - è lo spirito esistente» che si sa universale nell'effimero trionfo della particolarità: nella *pietas* razionale della storia la «colpa» della finitezza trova assoluzione.

Il Manifesto - 27 febbraio 2002

La vita eccentrica e riservata del più grande logico dopo Aristotele

## Il teorema della fragilità

Esistono verità aritmetiche che non sono dimostrabili all'interno dei sistemi formali

di Umberto Bottazzini

«Il più grande logico dopo Leibniz, o addirittura dopo Aristotele». Così uomini come Hermann Weyl e John von Neumann non esitavano a definire Kurt Gödel, loro collega all'Institute of Advanced Study di Princeton. Non diverso doveva essere il giudizio di Einstein che, ricordava il grande economista austriaco Oscar Morgenstern, «mi disse una volta che la sua stessa opera non aveva ormai per lui molto significato e che era entrato nell'Istituto solo per avere il privilegio di camminare insieme a Gödel sulla via verso casa». Insieme a Morgenstern, Einstein era infatti uno dei pochi professori di Princeton con cui Gödel mantenesse rapporti. Uno dei suoi lavori più significativi nel dopoguerra fu proprio «un esempio di un nuovo tipo di soluzioni cosmologiche delle equazioni del campo gravitazionale di Einstein», un nuovo modello di universo in cui le linee del tempo sono chiuse ed «è possibile viaggiare in qualsiasi regione del passato, del presente e del futuro».

Come Einstein, anche Weyl, von Neumann e Morgenstern erano emigrati negli Stati Uniti per sfuggire al nazismo. Anche Gödel aveva lasciato l'Austria nel gennaio del 1940. Come ricordava la moglie di Morgenstern in un'intervista a De Pauli, Gödel «non aveva affatto una buona opinione dell'Austria. Credo che fosse consapevole, come tutti, che anche prima dell'avvento di Hitler molti erano nazisti». Di fatto, anche dopo la fine della guerra, non rimise più piede in Europa e nel 1966 rifiutò la nomina a professore onorario dell'università di Vienna e a membro dell'Accademia delle scienze austriaca. In piena guerra, dopo un lungo

e periglioso viaggio in treno attraverso la Siberia, Gödel e la moglie avevano raggiunto il Giappone dove si erano imbarcati per San Francisco. Finalmente nel marzo erano arrivati a Princeton, dove al grande logico era stata offerta una posizione di professore visitatore.

A quell'epoca Gödel aveva già ottenuto l'impressionante serie di risultati che hanno segnato lo sviluppo della moderna logica matematica, a cominciare dal teorema che ha consegnato il suo nome alla storia. Il teorema che afferma che «tutti i sistemi formali della matematica finora conosciuti» come per esempio i sistemi assiomatici della teoria degli insiemi, supposto che siano coerenti, «contengono proposizioni aritmetiche indecidibili». In altre parole, per qualunque sistema formale coerente, abbastanza potente da esprimere le asserzioni dell'aritmetica ordinaria, esistono enunciati indecidibili, che non possono cioè essere dimostrati usando le regole deduttive del sistema.

Di quel teorema Casti e De Pauli presentano diverse versioni. Una prima, logico-formale, è vicina all'originaria formulazione di Gödel: «Per ogni formalizzazione coerente dell'aritmetica, esistono verità aritmetiche che non sono dimostrabili all'interno del sistema formale». Una formulazione equivalente fu enunciata da Turing nel contesto della teoria della computabilità. Un'altra formulazione fa appello al concetto di complessità algoritmica elaborato dal matematico Gregory Chaitin.

Nel loro libro Casti e De Pauli intrecciano la discussione dei risultati scientifici legati all'opera di Gödel con le scarse vicende biografiche dell'«eccentrica vita» di quel genio, cominciata nel 1906 a Brno, la capitale della Moravia, allora parte dell'impero austro-ungarico. Se-

condo il fratello Rudolf, «la vita familiare era armoniosa. Io andavo assai d'accordo con mio fratello, ed entrambi con i nostri genitori. Quando aveva circa otto anni, Kurt ebbe un brutto attacco reumatico alle articolazioni con la febbre alta; da allora divenne un ipocondriaco e si immaginò di avere una disfunzione cardiaca che non venne mai accertata dai medici». Quell'episodio, sebbene non avesse in apparenza lasciato danni alla salute del giovane Kurt, ne segnò tuttavia l'esistenza in maniera duratura. Preoccupazioni ossessive sul proprio stato di salute e crisi depressive, che si erano manifestate in gioventù, si accentuarono negli anni di Princeton, accompagnate da ogni sorta di fobie e atteggiamenti paranoici.

Gödel conduceva una vita che definire riservata è un eufemismo. Verso la fine, il timore di essere avvelenato lo portò a rifiutare qualunque forma di cibo, al punto che, quando morì nel 1978 «per un grave stato di malnutrizione», pesava appena 35 chili.

Negli anni trascorsi a Princeton Gödel si dedicò soprattutto a problemi di filosofia. Quando era studente a Vienna era entrato in contatto con il Circolo di Vienna, il gruppo di filosofi e matematici raccolto intorno a Moritz Schlick. «Ho sempre avuto delle inibizioni a scrivere sui miei rapporti col Circolo di Vienna - confesserà Gödel molti decenni dopo in una lettera - perché non sono mai stato un positivista logico, nel senso in cui il termine è inteso comunemente. Peraltro da alcune pubblicazioni si è creata (probabilmente in parte per colpa mia) l'impressione che lo fossi».

È la stessa impressione che dà questo libro. In realtà, gli interessi filosofici di Gödel si orientarono ben presto verso

una decisa forma di realismo platonico che Gödel stesso riconobbe essere alla base del suo teorema. «Sebbene vi siano ragioni ben note per cui il teorema di Gödel debba essere preso più che con un grano, con diversi chili di sale» quando viene estrapolato dal contesto in cui era stato originariamente formulato, in particolare «quando viene usato come argomento contro la possibilità di costruire macchine pensanti» come ha fatto di recente Roger Penrose, nondimeno Casti e De Pauli se ne servono per affermare che «esso suggerisce che vi siano davvero dei limiti al potere razionale della mente umana» e dedicano un intero capitolo alle discussioni intorno al problema dell'Intelligenza Artificiale. D'altra parte, lo stesso Gödel aveva fatto allusione a possibili interpretazioni di questo tipo, quando aveva affermato che «lo spirito umano non è capace di formulare (o meccanizzare) tutte le proprie intuizioni matematiche. Cioè, proprio quando è riuscito a formularne una porzione, questo fatto stesso richiede una nuova conoscenza intuitiva, per esempio quella della coerenza di questo formalismo». Ma, come ricordano Casti e De Pauli «quando gli chiedevano se il suo teorema costituisse una barriera insormontabile per lo sviluppo di un'intelligenza veramente meccanica» Gödel si limitava a rispondere che «resta la possibilità che esista (e possa essere persino scoperta empiricamente) una macchina dimostrativa che di fatto è equivalente all'intuizione matematica, anche se non è possibile dimostrarlo».

John L. Casti, Werner De Pauli, «Gödel. L'eccentrica vita di un genio», Cortina, Milano 2001, pagg. 192, L. 33.000, € 17,04.

Il Sole 24 Ore  
28 ottobre 2001



## Frammenti dal popolo dell'abisso

MAURIZIO BERGAMASCHI

**S**e nel corso degli anni Novanta sono stati pubblicati diversi volumi sull'universo delle «persone senza dimora», sono ancora limitate, nel nostro paese, le ricerche e gli studi di carattere etnografico che si propongono di osservare e descrivere dall'interno le povertà estreme e la vita in strada. Federico Bonadonna, nel volume *Il nome del barbone. Vite di strada e povertà estreme in Italia* - Prefazione di don Mario Picchi, DeriveApprodi, £. 26.000 - intende confrontarsi con questa sfida.

Basandosi sull'osservazione in situazione, su conversazioni informali e sull'analisi di interviste, l'autore si occupa dei senza fissa dimora - o, come comunemente sono chiamati: barboni -, e più precisamente degli uomini e donne che sopravvivono nella strada a Roma. Si tratta di descriverne le strategie e le pratiche di conservazione del sé: attraverso la ricostruzione di alcuni momenti della loro giornata (la colletta, la notte, il rapporto con il circuito dell'assistenza), Bonadonna intende dimostrare che la loro vita quotidiana, lungi dall'essere vuota e priva di punti di riferimento spazio-temporali, si costruisce intorno alla resistenza al processo di declassamento che sembra definirla.

La persona senza dimora struttura il proprio quotidiano in relazione agli obblighi imposti dallo spazio pubblico urbano in cui trascorre gran parte del proprio tempo. La perdita del domicilio rappresenta infatti una svolta nella biografia del soggetto, che lo colloca in un mondo «a parte», il cui funzionamento impone un rapporto specifico con il tempo e lo spazio urbano. L'uso (improprio) dello spazio pubblico incrina le forme «neutre» di scambio e socialità proprie della città moderna. Ciò che il «cittadino» percepisce come degrado del proprio luogo di vita, rappresenta per l'uomo sulla strada la sola possibilità di sopravvivenza in una situazione estrema di deprivazione.

Il lavoro etnografico di Federico Bonadonna ricostruisce in modo puntuale l'or-

*La socialità e le strategie di sopravvivenza delle "persone senza dimora" in città che considerano la loro presenza solo come degrado dello spazio pubblico. Storie di vita raccolte da Federico Bonadonna nel volume "Il nome del barbone"*

ganizzazione della sopravvivenza, le regolarità osservabili nelle «attività» che occupano la vita quotidiana, i modi di appropriazione dello spazio pubblico al fine di ricreare nella strada l'intimità perduta in seguito alla perdita della casa. Nelle testimonianze delle persone «senza voce» raccolte da Bonadonna è ricorrente la denuncia dell'assenza di «luoghi minimi dove chiudersi, proteggersi, nascondere, riparare, gestire privatamente oggetti, affetti, il proprio corpo, se stessi». Per Marco, il «personaggio» più importante del libro, «vivere per strada significa essere sempre sotto i riflettori, sotto le telecamere (...) Significa dover essere sempre pronti a rispondere agli altri delle proprie azioni (...). Quindi, in pratica, si è sempre al fronte, in ogni istante della vita e della giornata». Sicuramente il loro margine di autonomia è limitato, ma non sono individui completamente destrutturati: «impiegano quasi tutta l'energia che hanno a disposizione per adattarsi ad un ambiente che sia il più definito, stabile e meno precario possibile».

L'autore tenta di dimostrare che accanto alla lotta quotidiana legata alla sopravvivenza, si può osservare una volontà di preservare la propria dignità di esseri umani e il rifiuto di quei rapporti di dominazione che anche nella strada si esercitano e si riproducono. Gli uomini e le donne che Bonadonna ha incontrato sviluppano molteplici strategie di autoconservazione: si organizzano per ottenere un po' di soldi, per mangiare, per dormire, ma anche per preservare i propri spazi di piacere. L'inchiesta mostra che queste persone, in gran parte sconosciuti ai servizi sociali, lungi dal formare una «comunità» separata, intratten-

gono relazioni sociali, definiscono norme ed elaborano strategie di resistenza allo stigma e alla perdita progressiva della cittadinanza.

Non meno interessante è la riflessione metodologica proposta nel volume. Il confronto quotidiano con la sofferenza del «popolo dell'abisso», inevitabile in un percorso di studio basato sull'osservazione partecipante, impone allo studioso una revisione critica dei propri strumenti di ricerca. Non essendo possibile spostare lo sguardo quando ci si trova di fronte alle «piaghe» (non solo metaforiche) della miseria, l'osservatore-partecipe deve attrezzarsi adeguatamente per sopportarne il «peso», per «evitare di essere dilaniato da quanto osserva» e gestire «la paura [che può avere] quando scende in campo e si misura con la vita della strada». L'etnografo sviluppa così un'approfondita riflessione sull'«oggetto di studio», ma anche sulla propria «personale esperienza in strada tra chi la strada la subisce».

Bonadonna ci ricorda quanto sia «ovvio che il nostro sguardo rimuova, subito dopo averla vista, una persona senza dimora: è inconcepibile fermarsi a pensare che un essere umano viva senza una casa, senza un tetto, senza una doccia, sotto zero in inverno e con l'asfalto che, in estate, prende la forma delle suole delle scarpe o dei piedi nudi di un barbone». Se la «politica della pietà» istituisce quella distanza fra l'osservatore e l'oggetto che permette il confronto con l'insopportabile, è al contempo una strategia che definisce l'uomo o la donna unicamente in termini di deprivazione (senza casa, senza lavoro). Le descrizioni che ne derivano, inevitabilmente degradanti, contribuiscono a mantenerlo all'interno del «circolo vizioso della povertà». Un'etnografia critica, quale è quella rivendicata da Bonadonna, tende invece a riconoscere nell'altro una persona dotata di una propria soggettività, autonomia e razionalità.

Il Manifesto - 27 ottobre 2001

## I naufraghi dell'aiuto umanitario

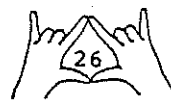
*La ferocia della carità "isterica". Un'intervista con l'antropologo Patrick Declerck, autore del volume "Les naufragés. Avec les clochards de Paris"*

ANNA MARIA MERLO  
PARIGI

**P**atrick Declerck, antropologo e psicoanalista, ha lavorato per anni con «Médecins du Monde» e al centro di accoglienza per senza tetto di Nanterre, e al Samu sociale della città di Parigi. Ora pubblica un libro, senza pietà sulla marginalità sociale, che da un lato smaschera la cattiva

coscienza della carità «isterica» e dell'aiuto umanitario, e dall'altro dimostra con il suo racconto che ci si può preoccupare della sorte dell'uomo, dei «naufraghi» della nostra società, coloro che Declerck insiste a chiamare con il vecchio nome di *clochard*, senza per questo amarli, ma descrivendoli con crudo realismo. *Les naufragés. Avec les clochards de Paris* (Plon, 460 pag., 23 euro) è un li-

bro che farà data. È diviso in due parti, la prima «Routes» (strade) traccia degli itinerari e lo stesso Declerck si mette in causa in prima persona, non solo perché per ragioni di studio ha vissuto con i clochard, ma anche per elementi della sua bio-



grafia personale. La seconda parte, «Cartes» è una analisi severa del fallimento di tutti i tentativi di recupero di questa umanità naufragata, fatti con cattiva coscienza dalle varie istituzioni della nostra società.

**Lei fa una distinzione tra i clochard e i senza tetto, cioè le persone buttate in strada dalle condizioni economiche. Per i clochard, anche se non si può parlare di «scelta», esiste una patologia psichiatrica che li accomuna?**

In termini generali, c'è una distinzione tra l'essere poveri, senza reddito, senza tetto, ma capaci di fare altro. E' per esempio il caso di una parte dei migranti, *sans papiers*, che non conoscono la lingua del paese. Non si tratta di una psicopatologia sociale, ma di povertà. Esiste un continuum, non una rottura che all'estremo arriva al clochard. I clochard non soltanto sono senza tetto, rispondono a una logica che non è riconducibile alla sola esclusione socio-economica. Al di là di un certo stadio di esclusione e di ferite della vita, un certo numero di persone si ritrova alterata in ciò che ha di più profondo, ha la tendenza a diventare il boia di sé stesso. Ho voluto isolare la sindrome di desocializzazione. Per far sì che la psichiatria riconosca che la clochardizzazione non è solo un epifenomeno della disoccupazione, dell'esclusione sociale, ma una vera e propria sindrome psichiatrica. In generale, clochard significa malattia del legame, con gli altri, con il reale, con la società, ma prima di tutto con se stessi. Un esilio rispetto a se stessi.

**Lei critica l'approccio che la società ha verso i clochard. Il reinserimento è impossibile?**

Il problema non è criticare la totalità del sistema, dove coesiste il meglio e il peggio. Ma il sistema soffre di un'assenza di strategia. C'è una logica folle: come se da un cargo qualcuno vedesse dei naufragi, li ripescava, li asciuga e poi li rimette in acqua con un manuale per imparare a nuotare. C'è cioè un rifiuto massiccio della società a prendere le proprie responsabilità verso l'esistenza di centomila, forse duecentomila persone, per parlare soltanto della Francia, che vive in una situazione di estrema patologia. Non esiste possibilità di reinserimento per il semplice fatto che non c'è mai stato inserimento. La maggioranza dei clochard vengono da generazioni di sotto-proletariato, ma ci sono anche altre origini. In comune hanno tutti un'infanzia catastrofica, fatta di abbandono, di violenza, di morte dei genitori. A Nanterre, in media l'85-90 per cento dei clochard che ho visto bere quat-

tro-cinque litri di vino al giorno, più le medicine e il tabacco. Cioè sono forme estreme di alcolismo e di alterazione della coscienza. Il clochard è un morto vivente e un mezzo per incatenarsi alla vita è che tutto deve ricominciare ogni giorno - trovare da mangiare, dove fare i propri bisogni -, una vita quasi animale dove il soggetto non esiste quasi più, ma resta incantato.

**L'aiuto umanitario oggi è ambivalente come la carità di un tempo?**

Nel libro combatto l'idea cristiana di povertà, che sostiene che più l'uomo è avvilito più è vicino a dio. Allora, il cadavere lo è ancora di più. E' la critica di Nietzsche verso il cristianesimo. Sto preparando un libro sul cristianesimo e sull'immenso malinteso che lo sottende. Ciò che si trova di edificante nella povertà è che è sempre la povertà degli altri.

**Il clochard è un fenomeno della nostra società? L'ideologia umanitaria è negativa? Nei regimi totalitari i clochard non esistevano?**

I nazisti hanno chiuso i clochard nei campi di concentramento come parassiti sociali. Il comunismo si basa sulla visione dell'uomo al lavoro. Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* sostiene che l'attività laboriosa è la via per l'avvenire metafisico dell'uomo. Per Karl Marx il lavoro è una tappa dell'avvenire dell'uomo. Il proletario clochard non trova posto, è un povero vergognoso, sporco, alcolista, non ha nulla per essere simpatico. L'ideologia umanitaria ha causato gravi danni verso questo tipo specifico di popolazione. L'umanitarismo è, in fondo, una cinghia di trasmissione dell'ideologia dominante anche se si tratta di un umanesimo mollemente di sinistra.

**Nel libro lei critica l'assenza di strutture psichiatriche adatte ai clochard. Vorrebbe che riaprissero le vecchie strutture?**

La chiusura degli ospedali psichiatrici è stata una buona cosa, ma adesso, per questo tipo di patologia, non c'è più posto per vivere una follia di lungo corso. Non parlo di luoghi chiusi, ma di strutture che offrano una possibilità di asilo di lungo periodo. Oggi non esistono. Dietro la maschera del discorso di democrazia sociale, c'è il rifiuto di accettare la differenza tra la gente, si nasconde il terrorismo della normalità e un profondo sadismo. Gli appartamenti terapeutici sono una buona cosa, ma c'è gente che non può sopportarli. I *day hospital* sono una buona cosa, ma qui non vogliono i clochard e poi sono condizionati a un'esistenza all'esterno. In altri termini, attorno ai clochard c'è un vuoto di senso e di

aiuto. Sono respinti a morire a fuoco lento nella strada. C'è un atteggiamento estremamente selvaggio dal punto di vista sociale nei confronti dei clochard. La vera faccia della società si rivela nella marginalità.

**Perché, a suo giudizio, questo atteggiamento selvaggio?**

I clochard sono come i piccioni, si fa di tutto per allontanarli. I clochard sono colpevoli di trasgressione sociale, di aver fatto la «scelta» di mandare al diavolo gli obblighi sociali, cioè il lavoro; di aver scelto una vita libera di abbandono, di rifiuto, di piacere nell'alcool e in altri abusi. La società fa pagare loro tutto ciò con la vita. Lo società mostra agli schiavi volontari - che siamo tutti noi - che non c'è felicità se non nella normalità. Come diceva Hegel, c'è solo la totalità o il nulla. C'è qui tutta l'ambiguità del discorso sull'esclusione, che diventa ideologico. Con il termine «esclusione» si comprendono oggi molte situazioni di sofferenza, dai vecchi ai bambini picchiati, passando per i disoccupati e i clochard. Ma da vicino cosa vuol dire? Se l'esclusione è sofferenza, allora la felicità è l'inclusione.

**Le diverse società hanno sempre legiferato sui poveri. Le «poor laws» inglesi sembrano addirittura tornate di moda. E' la paura delle classi pericolose? Eppure i clochard non sono neppure pericolosi...**

E' l'antica problematica dei poveri buoni e di quelli cattivi. In Francia, per esempio, con l'Rmi (reddito minimo di inserzione), non viene chiesto ai poveri di lavorare - difatti se tornano a lavorare non ricevono più l'Rmi - ma di volerlo fare. Un'ortopedia moralizzatrice della normalità. Ogni anno, con l'arrivo del freddo ci sono dei morti in strada. Ogni anno, cioè, è come se la situazione fosse straordinaria. Esiste un sadismo strutturale. La paura delle classi pericolose persiste, ma è applicata ai clochard in modi «specifici». Fa paura la loro «seduzione». Se le condizioni di sopravvivenza all'esterno della società sono passabili, allora c'è il timore di suscitare troppe vocazioni. Freud l'ha spiegato nel *Malesere della civiltà*: il peso dell'obbligo sociale non ci permette di ritrovare i benefici pulsionali. Esiste quindi uno stato di larvata protesta costante contro questo.

Il Manifesto - 27 dicembre 2001



# Vite di strada, raccontate da chi ha perso tutto

Nella mensa sociale di Trastevere, dove i poveri della capitale trovano un pasto caldo e un letto

ANITA RANIERI  
ROMA

Circolo S. Pietro, in pieno quartiere Trastevere, a Roma. Una piccola mensa sociale che serve una sessantina di persone al giorno. Apre solo a pranzo e un pasto qui costa 4.000 lire. Fila ordinata, tanti volti giovani, un buono in mano. «Donazioni» di banche o enti che poveri non sono davvero. «Giornalisti di merda», urla un ragazzo. «Parlate della povertà per celebrare voi stessi. Ci esibite come prodotti pubblicitari. Fate schifo». Silvano si avvicina con la tipica saggezza dell'anziano. Ad occhio e croce avrà quasi settanta anni.

Un volto che sembra tratto da un film di Pasolini. «Te la racconto io la mia storia. Cosa vuoi sapere? Vengo a mangiare qui perché non ho i soldi. Vivo con una pensione di 800 mila lire dopo quaranta anni di lavoro. Mi dica lei dove devo andare a mangiare. Capito? 800.000 al mese. Certo se ho qualche soldino in più non vengo qui». Silvano vive sulla Portuense in una soffitta che gli ha dato il Comune di Roma. «Lo sai perché sono diventato povero? Ho speso oltre duecento milioni per salvare la mia compagna. Si è ammala di tumore e ho fatto di tutto per non vederla soffrire. E' morta lo stesso. Ma non mi pento. Non me ne è fregato niente di andare a chiedere l'elemosina di fronte all'affetto che mi ha dato e che le ho dato. Non era una di scarto. Era una grande donna». Ha tanta voglia di parlare, vuole che gli si facciano altre domande. E sulla povertà ha le idee chiarissime. «Io non mi sento povero nel senso che intendo loro. Io mi sento un uomo che ha diritto alla vita. Come tutti. Lo so che ognuno di noi nasce portandosi la morte addosso, ma anticiparla è un peccato. Ti pare?».

Si chiamano «Casa del povero». Ospitano persone che hanno perso tutto: famiglia, lavoro, un tetto. In queste comunità è più facile incontrare extra-comunitari, possibilmente donne e bambini, ma anche ragazze madri. T.L. ha 32 anni, un figlio di due. Le chiedo come mai vive in una comunità per poveri data la sua giovane età. Le lacrime le sgorgano spontaneamente. Ma nega che sia il pianto: «E' la luce del sole che mi da fastidio». Sorride continuamente quasi avesse incorporato un pilota automatico per farlo. I suoi occhi invece tradiscono una grande tristezza. Racconta di essere rimasta incinta di uno che quando l'ha saputo se ne è lavato le mani. Quando i suoi si sono accorti della gravidanza l'hanno cacciata di casa. E' abbastanza chiaro che la storia non si è conclusa solo con parole violente. Volge lo sguardo altrove, indurisce l'espressione del viso. «Non li voglio più vedere. Non voglio più sapere nulla di loro. Non li perdonerò mai. Nessuno dei miei parenti». Sembra una storia tratta da una realtà del profondo Sud. Invece no.

Lei è figlia della metropoli romana. Le chiedo come sia riuscita a mantenersi. «Ho fatto la donna delle pulizie, assistenza agli anziani, davo una mano in un ristorante. Dormivo qua e là.

Girovagavo per la città. Ma non potevo certo continuare a vivere così soprattutto quando nato lui». Guarda il bambino, lo abbraccia con troppa veemenza. Gli parla e non si capisce chi dei due sia più infante. Ora si sente fortunata perché ha trovato questa piccola comunità dove cucina, lava, stira. «Sì, sto proprio bene, qui». Ma ancora una volta volge lo sguardo altrove. Le chiedo se qualcuno sa che lei ora vive nella comunità per poveri. «No, nessuno della mia famiglia sa che vivo qui. Nessuno sa dove cercarmi. Non lo devono sapere. E' meglio così».

Centri di accoglienza. Una definizione elegante ma meglio sarebbe chiamarli dormitori. Lunghi stanzoni, un letto dietro l'altro. Qui c'è di tutto: barboni, alcolizzati, tossici misti a gente che semplicemente non ha un tetto dove andare a dormire. M. B. non avrà più di 30 anni, ha i capelli lunghi e ricci, occhi azzurrissimi e uno sguardo violento. «Perché non fate un'inchiesta sugli stranieri? Loro non hanno certo i problemi di noi italiani. 40 mila lire al giorno gli danno...». Dall'aggressività alla voglia di parlare il passo è breve. Viene dalla Sicilia, se n'è andato dal paesello perché non tollerava il perbenismo dei suoi genitori. In tasca il diploma di un istituto tecnico e qualche risparmio. «Ricordo ancora con quanto entusiasmo mio arrivato a Roma. All'inizio mi ospitavo un mio amico che viveva alla casa dello studente. Compravo i giornali degli annunci di lavoro, mi presentavo ai colloqui... Non mi ha mai chiamato nessuno. Intanto con il mio amico ho litigato. Vivevamo in un buco in due e lui aveva la ragazza. Così mi sono ritrovato per strada». Si blocca, deglutisce. «Ho cominciato a fare di tutto per riuscire a mantenermi. Vendita porta a porta, scaricare casse ai mercati generali, perfino il muratore. Non ero certo portato, lo ammetto. Il fatto è che ti spacchi per due lire e nessuno ti assume». Nuova pausa. «Non so neanche io come mi venuta la depressione... Ho cominciato a stare male. Mi hanno dato psicofarmaci per stare meglio». Non è guarito. Il suo corpo gracile sembra appeso a una stampella. Torna ad animarsi. «Questo è un mondo di merda. Tutti normali. Devi essere d'acciaio per resistere».

Né dormitori pubblici, né case, né centri di accoglienza. Alfio, 58 anni, di Genova, appartiene alle tante persone che vediamo dormire su una panchina, sotto un porticato. La sua, dice, è stata una scelta di vita. «Essere o non essere? Vedi, noi barboni non abbiamo questo dubbio amletico. Il nostro dilemma è un altro: beviamo un bicchiere di vino per poi fumare o fumiamo per poi bere?». Alfio è ironico, colto. Cita Baudelaire, Carducci, i libri di storia. Gira con una risma di poesie scritte da lui. Le declama ad alta



voce. La gente passa e si ferma. Lo ascolta rapita. Gli fa i complimenti. E lui si relaziona con garbo e cortesia. Qualcuno lo chiama «poeta» ma si schermisce. «Io sono uno di quelli con la faccia un po' così... te la ricordi la canzone? Era tanto tempo fa. Cantavo e bevevo con Tenco, De André, Lauzi. Davvero, ti dico. Facevo il funzionario in banca. Vent'anni a fare il cassiere. Poi sono diventato amministratore delegato di una società e sono andato a vivere a 39 gradi sotto zero. Sono stato in Siberia. Ero in Russia ai tempi della perestroika». Ogni tanto si interrompe, cambia discorso. Non vuole dormire nei centri di accoglienza. Tutti ammassati senza uno straccio di intimità. Il suo sogno è avere una stanza tutta per sé. Magari il Comune gliene desse una. In viale Castrense ci viene soprattutto perché c'è Saverio (un operatore sociale dell'associazione laica «Un sorriso») a dargli da mangiare. E' chiaro che gli vuole bene. Torna a parlare della sua vita passata. «Dalla Russia ho fatto un bel salto e sono finito dove la temperatura è sopra i 40 gradi: Corno d'Africa. Kuwait. Kenia e, infine, Somalia. C'era Muhammad Siad Barre, il dittatore». Pronuncia il nome con fare teatrale. «Avevo tre pescherecci. Lo sai cosa successo nel 1992 in Somalia, no? C'era la guerra civile ed io, anche se ero abbronzato, ero comunque un bianco. Ho perso tutto, mi hanno confiscato i beni ma è già tanto che mi sia salvato la pelle... Due mesi di torture e violenze in un carcere militare... Mi hanno rimpatriato e mi sono trovato alla stazione Termini. Sono rimasto lì. Mi sono seduto sul marciapiede. W l'Italia».

## La parola agli homeless

«Perché vengo a mangiare qui? Perché non ho soldi. Vivo con una pensione di ottocento mila lire al mese dopo quarant'anni di lavoro»

Alfio dice di aver avuto delusioni bruttissime, non specifica quali e intanto ride, fa battute. «Ti danno la pensione a 65 anni e io di anni ne ho 58. E così, acqua alle fontanelle, un sacco a pelo che è la fine del mondo. Riesco perfino ad espletare i bisogni corporali. Si dice così, no? Che vergogna una mattina. Ore 5.15. Via Merulana è completamente deserta. Guardo sulla destra, poi sulla sinistra. Non viene nessuno e mi abbasso i pantaloni. Di colpo sento un rumore di autobus alle spalle. E dall'84 scendono dieci persone! Volevo morire». Indica una roulotte parcheggiata di fronte alla sede dell'associazione. «Sai che me l'ha regalata Giulio Andreotti? Che me ne facevo? La devi attaccare a una macchina ed io non ho soldi per piangere. E poi, come si dice? Basta un par de scarpe nuove e puoi

girare il mondo. Io passo il mio tempo scrivendo. Tre, quattro poesie al giorno. E ti dirò... quelle che scrivo dopo mi sembrano più belle di quelle di prima. Ci metto un attimo a scriverle e

poi le regalo». Scopriamo che ha due figlie grandi. Non le vede da tre anni. «Cosa ne pensano? Alla fine hanno dovuto accettare questa situazione. Le chiamo raramente. Ma è a loro che

penso quando mi sveglio, quando mi addormento. Ogni giorno».

Il Manifesto - 2 gennaio 2002

## Il nome del barbone. Un anno in mezzo ai senza fissa dimora

Intervista all'antropologo Federico Bonadonna: «La povertà può anche essere un business»

A.R.  
ROMA

«A noi comunque ci danno gli scarti. Si sono messi d'accordo con grosse aziende alimentari che gli riforniscono prodotti scaduti a metà prezzo che altrimenti le aziende dovrebbero buttare. Addirittura fatturano per l'intera cifra la roba pagata a metà. Ci guadagnano! La povertà è un business, si sa, no?». Il j'accuse è di Carlo ma è soltanto una delle testimonianze raccolte a Roma da Federico Bonadonna, antropologo, che per un anno ha vissuto con i senza fissa dimora. Un'esperienza ora raccontata in un libro *Il nome del barbone* (ed. DeriveApprodi).

**Partiamo dall'accusa di Carlo. La povertà è un business?**

Anche, ma soprattutto una condizione personale. Oltre ai poveri ci sono quelli che assistono i poveri. C'è chi lo fa per mestiere, chi per vocazione e c'è anche chi specula, come ovunque. Detto ciò non credo nella divisione manichea che i poveri siano vittime e chi li assiste carnefice. L'accusa di Carlo ha un forte valore simbolico, ma se un'azienda offre a minor prezzo o addirittura regala prodotti in scadenza, fa un'opera socialmente utile.

**Molti dicono che si diventa barboni per scelta. E' così?**

Marco, il protagonista del mio libro, diceva: «La strada è un inferno e nessuno sceglie di vivere all'inferno». Chi dice di aver scelto questa vita lo fa a posteriori: un tentativo di ristrutturare la realtà per riuscire ad adattarsi.

**Chi è il barbone?**

E' quella persona che è costretta a dormire, sognare, espletare le funzioni primarie, fare l'amore, insomma vivere, sotto lo sguardo dei passanti 24 ore su 24. Non tutti però possono essere definiti così. Il barbone, caratterizzato da una sindrome di accumulazione, è la punta dell'iceberg dell'eterogeneo mondo dei senza fissa dimora.

**Perché aumenta il numero di giovani tra i barboni?**

La famiglia, e di conseguenza il suo ruolo di ammortizzatore sociale, è in crisi. Il sistema di welfare italiano che vi faceva riferimento non ha ancora elaborato i mezzi e la cultura per riformarsi e i giovani, senza reti di sicurezza e con poche prospettive, non solo di lavoro, si scollano dalla società. Alcuni di loro vivono questa crisi sulla

strada e quando cercano di tornare, spesso la famiglia non esiste semplicemente più.

**Aumentano le mense e i centri di accoglienza. Le sembrano buone soluzioni?**

Nell'immediato garantiscono bisogni primari, ma da sole non bastano. Servono centri di accoglienza di piccole dimensioni, diffusi sul territorio e gestiti da operatori capaci di confrontarsi con chi vive ai margini della società.

**Ad occuparsi dei barboni è soprattutto la Chiesa. Come mai?**

Storicamente è sempre stato così. Da una parte c'è un'ampia delega dello stato italiano, dall'altra è indubbio che la chiesa lo sappia fare. E' però necessario avviare collaborazioni trasversali tra tutte le realtà che si occupano dei senza fissi dimora. La pubblica amministrazione ha il dovere di prevenire lo scivolamento sulla strada e di intervenire direttamente sul campo superando una concezione ingessata di stato sociale.

**Ma un cittadino cosa può fare?**

Marco diceva che i volontari hanno spesso un'ansia da prestazione: a volte ti svegliano alle 3 di notte, quando ti sei appena addormentato, con un freddo da allucinazioni, e ti offrono il caffè! Portare un pasto caldo o delle coperte è già un passo. Ma è una visione limitata dei bisogni di una persona che vive sulla strada. In Italia il volontariato è molto diffuso, ma il contributo dei cittadini dovrebbe essere razionalizzato su progetti che tengano conto delle necessità sia materiali che psicologiche di chi è senza dimora. La relazione con chi vive in strada non si può improvvisare. Deve essere mediata da una conoscenza del fenomeno e da una certa umiltà personale. Pretendere che il senza fissa dimora accetti il panino e la coperta e non dimostri le sue esigenze e le sue aspettative, significa non avere rispetto degli altri e pensare di avere la ricetta sicura.

**Lei ha vissuto un anno con i barboni. Cosa le rimasto di questa esperienza?**

La straordinaria umanità, la voglia di vivere e di adattarsi che contrasta con il contesto degradato della strada. Al contrario di quanto si crede, anche negli interstizi della metropoli vivono persone con i loro sentimenti e la loro unicità.

Il Manifesto  
2 gennaio 2002

### Clown

A volte entrano, nella nostra vita, clown gioiosi, spesso solo apparentemente felici, in realtà disperati e solitari. Però cercano. Cercano disperatamente compagni e compagne per condividere il sogno. Nel sogno c'è l'infinità dei mondi senza paura, della comunità del villaggio immenso e fiorito. Soprattutto non vi sono muri, né steccati, ed è sconosciuto l'uso del denaro. Volete sognare con me? Vi prometto di insegnarvi i nomi degli alberi e dei fiori, a leggere nel tempo, delle nubi e del sole, del vento e della pioggia. Vi insegnerò a cuocere il pane. Il clown = da "colonus", contadino, ebbe il coraggio, oltre le risa ed il pianto, di finire il discorso, che poi era il sunto di un bellissimo sogno notturno divenuto discorso politico. Il pubblico applaudì e lanciò monetine da un soldo, torsoli di mela, sempre buoni per le galline e per i maiali, pagnottelle smozzicate, bottoni e qualche coriandolo, egli si chinò: ecco da dove derivano gli inchini degli attori! - a raccogliere la sua mercede. Se ne andò con la chitarra scordata a tracolla, meno affamato di prima, ma era triste. Ormai non piangeva più, non ci riusciva proprio. Non riusciva. Erano anni, forse millenni, che faceva lo stesso meraviglioso sogno di liberazione, ma non c'era verso, il pubblico non capiva, si limitava ad applaudire.

Teodoro Margarita, 1999





Ciao Antonio,

sono Michele, quello di Bologna che è venuto a incontrarti con Fiorenza alla Libreria delle Donne – incontro che ho nel mio cuore.

Leggendo questo giornalino redatto dai barboni della mia città ho trovato questa notizia che probabilmente già conosci, ma mi piaceva avere un contatto ulteriore con te!

Bologna, 13 febbraio ? (che cazzo di anno è?) → scherzo!

Michele

P.S.: Tra qualche giorno ti chiamo

P.S.²: Enpals è dove lavoro!

## IL POTERE PROFETICO DELLA POESIA

*Intervista ad Alberto Masala, poeta sardo, anarchico e non solo...*

di Massimiliano Salvatori

*Alberto Masala, in tempi non sospetti, ha scritto "Taliban, i trentadue precetti per le donne". Un lavoro che oppone ad ogni legge un grido silenzioso da parte delle donne oppresse, il grido di un'umanità che si ribella, nonostante tutto. Abbiamo parlato di questo e del ruolo della poesia oggi con l'autore in un'intervista che è piuttosto una piacevole chiacchierata con un amico. Pubblichiamo anche alcuni pezzi dall'introduzione a "Taliban". Buon viaggio.*

Questo brillante e importantissimo poema, che contrappunta le orribili proibizioni contro la vita umana – in particolare quella delle donne – sotto il governo dei Taliban Afghani, raccogliendo le voci di disperazione, resistenza e di una quasi indescrivibile speranza, è la creazione di uno dei più importanti poeti che negli ultimi tempi calpesta i palcoscenici della nuova società dello spettacolo in Italia: Alberto Masala (...). Le proibizioni che precedono ognuno dei 32 brevi poemi si leggono come una litania di orribili decreti. I poemi che seguono ogni proibizione sono pressoché risposte dialettiche al decreto, sia nella paura di questi, che nella sottomissione o resistenza a questi. Il tutto è una perla di lavoro, come un diamante nero la cui luce arriva da talmente lontano insieme alle voci che emettono le poesie che questa (luce) appare come se fosse plasmata dai sussurri.

Questo, in drammatico contrasto con il susseguirsi dei divieti che sembrano scendere come mazze sui poemi stessi.

*Jack Hirschman – Yorkshire, England*

**P.G.:** *Quando è nata l'idea di questo progetto "Taliban"?*

Lo spunto l'ho avuto da "A" che è una rivista anarchica, il numero di Aprile, nel quale c'era un articolo di Maria Mattea che parlava della situazione delle donne in Afghanistan e lì ho trovato l'elenco dei precetti che poi ho utilizzato per questo lavoro-azione.

È stata una vera esigenza espressiva: per me la poesia deve servire per trasportare la voce di chi non ha voce. Davanti a queste orribili leggi contro le donne non è che potevo dormirci sopra! Mi sono messo subito a scrivere; a cosa serve la poesia altrimenti! Non ho avuto esitazione a parlare con voce di donna: anche perché fare poesia significa anche spogliarsi della propria anagrafe, della propria esistenza.

**P.G.:** *Oggi in questo progetto si avverte un'atmosfera profetica, è*

*un caso o è il potere profetico della poesia?*

La poesia ha un potere profetico: nel senso che il mondo si muove sulla superficie, quando succedono le cose, la poesia si muove appena incontra il problema e la sofferenza delle donne c'era prima della guerra.

Se vuoi ti regalo un'altra profezia: quando questa guerra finirà la condizione delle donne non cambierà; l'Alleanza del Nord se prende il potere ha lo stesso comportamento dei Taliban nei confronti delle donne.

Il problema di questa guerra nasce dai mercati, è l'oleodotto che deve passare di lì, è il business dell'eroina, questa è la guerra alla quale ci chiamano a combattere, per il business! La condizione delle donne non viene nemmeno presa in considerazione! L'integralismo dei militari dell'Alleanza del Nord non

è pari e non è simile in tutto a quella dei Taliban, ma la condizione è quella (le prime notizie ce lo confermano, N.d.R.). Anche in altri paesi come il Kuwait e l'Arabia Saudita le donne vivono questi soprusi.

**P.G.:** *Ti è capitato di guardare con occhi diversi il tuo lavoro dopo l'11 Settembre, dopo la guerra?*

Certo: ho avvertito l'urgenza del fatto che uscisse, per rendere più conosciuta nel mondo la condizione delle donne, ma ciò di cui mi occupo in "Taliban" non è cambiato con gli attentati o la guerra.

**P.G.:** *Che rapporto c'è (o non c'è) fra questi 32 precetti per le donne e il Corano?*

La schiacciante condizione delle donne è proprio di tutte le culture con un Dio maschio invadente che detta assunti e una struttura patriarcale; è successo in altri



periodi nel cristianesimo, o ancora oggi fra gli ebrei ortodossi.

Io sono affascinato dalla cultura Islamica: l'Islam dei Kurdi, la cultura dei Sufi, non si può parlare di una sola cultura islamica, è riduttivo e ignorante.

Se lasci mano libera a Biffi cosa credi che combini!? Dagli il potere e poi vedresti la condizione delle donne a Bologna! Guarda che la Chiesa ha mandato dei missionari a convertire le comunità dell'interno della Sardegna fino al 1936! In Sardegna c'era una società matrilineare: le società nomadi pastorali hanno il culto della Dea Madre.

Fra il Corano e i precetti dei Taliban c'è la stessa distanza che vi è fra il Vangelo e il Cardinale Biffi.

*P.G.: Tu affermi che la poesia oggi, come altre forme d'arte, è complice della società spettacolare basata sullo sfruttamento e già da tempo ti sei "dimesso dalla cultura occidentale" (dall'introduzione a "Taliban") e lo hai dimostrato in ciò che fai, ma non hai paura che questo tuo grido contro le leggi dei Taliban possa essere brutalmente strumentalizzato da chi oggi festeggia la guerra?*

Non ho paura di nessuna strumentalizzazione: perché le posizioni sono chiare, nell'introduzione a "Taliban" maschera le origini di questa guerra, inoltre dico che "io non combatterò per loro": né per il business di Bush, né per quello di Bin Laden. Bisogna uscire dalla logica male/bene, io mi pongo da osservatore attivo: dico e prendo posizione. Io non sono anti-americano e non sono anti-islamico: sono contro i traffici economici americani e contro ogni integralismo. Ancora una volta dico con grande forza: "Non in mio nome", "Not in my name", come diceva Julian Beck. È vero che spesso anche l'arte sincera viene strumentalizzata, per evitare questo occorre prendere una posizione morale chiara. Se essere contro il potere del denaro americano significa essere anti-americano allora lo sono, ma ho tanti amici in America... Non mi sento né

strumentalizzato né strumentalizzato.

*P.G.: La raccolta "Taliban" viene letta dal vivo e diffusa liberamente, ma quando potremo trovarla sugli scaffali di una libreria?*

Stiamo ancora definendo i particolari, comunque quando questo piccolo libro sarà stampato i ricavi delle vendite andranno interamente devoluti al RAWA (Women's from Afghanistan Revolutionary Association): un'importante associazione attivissima nella divulgazione, nel mondo, della condizione delle donne afgane.

*P.G.: Cosa succede durante la lettura pubblica di "Taliban"?*

Dal vivo presentiamo "Taliban", i trentadue precetti per le donne come un concerto di poesia, una "opera" musicale diretta da me (ma in modo amozionale, con parole più che con gesti). Il testo è un "canto" poetico e oltre alla mia presenza/voce, in scena c'è Fabiola Ledda, che esegue un ritmo al tamburello fermo e costante, ipnotico, ma nello stesso tempo dialogante, il tamburello è nella tradizione dionisiaca e nei culti della Dea Madre, da cui noi sardi idealmente discendiamo come cultura, la rappresentazione dell'imene femminile: il TAMBURO-FEMMINA, in contrapposizione c'è un TAMBURRO-MASCHIO (Maurizio Carbone) dalla voce profonda e ossessiva, l'insieme si fonde con il lavoro dei due vocalisti, Miriam Palma e Antonio Are (dalla gutturalità al canto lirico), che si completano a vicenda creando un legame ed un'interazione continua con gli altri elementi.

La persona che occupa il proprio metro quadro di mondo per trasportare voci e storie deve dimenticare il proprio nome, la sua miseria personale, la sua anagrafe.

Quando agisco con la mia poesia io mi prendo le mie responsabilità, ma il mio nome deve essere dimenticato: è più importante il messaggio.

Io sono il trasportatore del messaggio. Esso non nasce da me, ma esiste già.

### 1. OBBLIGO DI INDOSSARE IL BURQA (velo che copre da capo a piedi).

*Pensare sogna deformità  
poi le nasconde contro il cuore  
tu mi sei ombra  
mi circonda con buio  
con te posso scendere  
in un cammino nero  
entrare dove continuamente cerco  
dove instancabilmente cerco  
vedere i sogni neri del silenzio*

### 16. DIVIETO DI ISTRUZIONE IN SCUOLE, UNIVERSITÀ O ALTRE ISTITUZIONI.

*Non sappiamo contare  
ma ogni giorno e ogni notte  
annodiamo tre volte  
tre volte tre volte  
tre volte la paura  
della vita sepolta  
dell'odore di tomba*

Negli anni niente è cambiato. Le parole di allora sono drammaticamente attuali, cambia solo lo scenario. Mentre scrivo si prepara una guerra, che, come ogni guerra, mi vede distante. Ancora vittime innocenti cadono in Ruanda come a New York, in Cecenia come in Kurdistan, ed ancora follie religiose o folli idee di supremazia etica percorrono il mondo per occultare il danaro dello sfruttamento, dei traffici, delle mafie multinazionali. Ed ancora dei folli chiamano alla guerra. Ma attenzione: non sono folli. Stanno soltanto freddamente difendendo il loro profitto. Io non combatterò per loro.

Alberto Masala

Per contatti:  
[nad3824@iperbole.bologna.it](mailto:nad3824@iperbole.bologna.it)

Tratto da: **Piazza Grande** (settima)  
Dicembre-gennaio 2001/02



# Metro mio nido

di Emanuele Trevi

**N**ella comune coscienza linguistica (che è sempre indizio, ovviamente, di tante altre cose) la parola «ricercatore» evoca ormai, più che altro, una persona abbastanza fortunata da ricevere uno stipendio mensile dall'università. Più in generale, al concetto stesso di «ricerca», nel campo delle così dette scienze umane, si associano ben poche connotazioni di rischio, spaesamento, ridefinizione radicale dei contorni di se stessi. Prevalgono la metodologia, la bibliografia, la webgrafia. I muri di parole che separano, come un volontario ergastolo, il pensiero dai suoi contesti e dai suoi scenari umani e naturali. L'intellettuale medio occidentale, l'epigono dell'antico Umanista, si sta rapidamente trasformando nel tipo d'uomo *più ignorante delle cose del mondo* che esista. Questo fenomeno di *decline and fall* contemporaneo, che meriterebbe il suo Gibbon, è particolarmente palese nel campo del sapere sociale - e della teoria politica che ne dovrebbe derivare.

Paradossalmente, in questi anni, solo un atteggiamento mentale «all'antica» sembra aver prodotto originalità, innovazione, spostamento dei confini. Sicuramente «all'antica» è la strada del romanzo, per esempio, o della *fiction* in senso lato. Capace di trasmettere, sotto specie di prodotto estetico, schegge di consapevolezza del tutto impensabili per il logos discorsivo, diciamo così «saggistico», di specie sia accademica che giornalistica. Bastano dieci pagine di *Città di Dio* di Doctorow, citando il primo esempio tra infiniti possibili, per spazzare via tutto l'inutile fiume di chiacchiere mediatiche sul «sacro» prodotto in questo sciagurato anno giubilare.

Ugualmente «all'antica», e data per estinta proprio come il romanzo, oltre che universalmente vituperata, è la gloriosa «ricerca sul campo». Che proprio in questo mondo dove sembra che non ci sia nulla di nuovo e di diverso da osservare, è in grado di rivelare la sua paradossale vitalità e capacità inventiva. A patto

*Al fianco di Jennipher Toth, antropologa urbana non accademica, si sperimentano, tra gli homeless nei tunnel della Grande Mela, i termini essenziali del "patto sociale": cementato da una fitta strategia della sopravvivenza, fuori di ogni mistica dell'appartenenza*

di essere ancora così ingenui, o così scaltri, da aver coltivato in sé un po' di gusto del pericolo, di incoscienza intellettuale, di disponibilità all'imprevisto. I Custodi e le Istituzioni del Sapere nutrono una incrollabile diffidenza per questo genere di qualità «primarie». E non sanno cosa si perdono, a volte. **Uomini talpa. Vita nei tunnel sotto New York City** di Jennipher Toth, giornalista e antropologa urbana, un libro uscito nel 1993 per la Chicago Review Press e adesso tradotto in italiano (Castelvecchi, pp.205, L. 24.000) è un ottimo esempio di come, anche senza un gran bagaglio teorico in testa, si possa ancora fare un reale percorso di conoscenza degli uomini e della maniera in cui vivono: miti, linguaggi, rapporti di forza. Interrogando, ascoltando, scoprendo scenari inediti. Se è necessario, anche rischiando l'incolumità fisica assieme a quella delle proprie coordinate culturali.

A parte qualche precursore, il fenomeno dell'abitazione di massa, da parte degli homeless, dei segmenti di gallerie abbandonate della metropolitana di New York inizia negli anni ottanta. Negli annali dell'emarginazione, è l'inizio dell'Era del Crack. Ma per molto tempo né i responsabili della società dei trasporti, né la polizia, né le organizzazioni umanitarie hanno saputo granché di quel popolo sparito alla vista e alla luce del giorno. Eppure, all'inizio degli anni novanta, i *Mole People*, gli «uomini talpa» sono almeno cinquemila, forse settemila. Le viscere sotterranee di New York sono sterminate e labirintiche; e come quelle di Roma, di Mosca, di Parigi, sono una macchina produttrice di leggende, ancora prima che qualcuno decida di andare ad

abitare. Ma è proprio questo il punto: i sotterranei di New York sono un mondo fantastico che a un certo punto diventa lo spazio di un incredibile, ma concretissimo, insediamento umano. Esaurito ogni spazio possibile in direzione orizzontale, le piste della Nuova Frontiera americana conducono in basso. Le condizioni di vita, laggiù, sono durissime. Tanta è la forza distruttiva dell'ambiente sulla fragile esistenza del singolo, che la residenza nel tunnel diventa un perfetto omologo della vita *naturale*. Feroce, come in una foresta neolitica, è la battaglia per l'adattamento all'ambiente, che ogni giorno lascia per terra numerosi morti. Inoltre, non si va nei tunnel per sport, ma al termine di una lunga serie di fallimenti. L'umanità homeless sotterranea condivide con quella di superficie molte specie di flagelli: storie familiari intollerabili e guai con la giustizia, alcolismo e tossicità, denutrizione, innumerevoli forme di debilitazione fisica, varie psicosi. A decine di metri sottoterra, in ambienti abbandonati e mai progettati per venire abitati stabilmente, il buio e i pericoli (come la famigerata «terza rotaia», che conduce 600 volt d'elettricità) trasformano in maniera indelebile identità precarie, tallonate dalla violenza del destino e da croniche mancanze, materiali e simboliche.

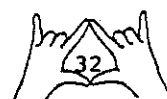
Jennifer Toth, che si è aggirata per mesi in quell'*underworld* per conto del *Los Angeles Times*, non è arretrata di fronte a nulla, si è messa volentieri nei guai, ha assistito a episodi di vita quotidiana ai limiti dello shock. Come la caccia e la cottura allo spiedo di un grosso topo, descritta in uno dei brani più impressionanti del suo libro. Ma non è tanto il sensazionale antropologico che la interessa, quanto la possibilità di *raccolgere voci*, costruendo un mosaico di testimonianze volentieri affidate al giudizio dei lettori.

Soprattutto, è interessata alla formazione di comunità sotterranee, vincoli e patti di solidarietà fra uomini e donne dei tunnel necessari a resistere alle insidie dell'ambiente. Su questo punto, la sua ricerca possiede elementi di assoluta novità.



Ovviamente, la tipologia di queste comunità varia, si può dire, di tunnel in tunnel. Ma il fondamento è sempre quello del soccorso reciproco, mentre nessun criterio di razza o di appartenenza culturale sembra vigere nella formazione dei gruppi. Queste comunità, in altre parole, non ruotano sul perno di una memoria comune, né su quello di un progetto a lungo termine da realizzare. Si creano ed hanno significato solo nella dimensione del presente e dei pericoli immediati da fronteggiare. Sono efficaci, insomma, senza nessuna impossibile pretesa a durare e soprattutto senza che al loro interno viga un'ideologia di gruppo, o una qualsiasi mistica dell'appartenenza, che ne garantisca la coesione. Anche le regole liberamente accettate dai membri non discendono da un codice morale astratto, ma unicamente dalla loro funzionalità a una strategia della sopravvivenza e del miglioramento delle condizioni materiali. Ad esempio, in certi «villaggi» sotterranei il crack sarà bandito, ma solo in base alla considerazione del pericolo mortale, per sé e per gli altri, rappresentato dalla dipendenza. E se è davvero impossibile idealizzare questa esistenza tremenda, è ugualmente difficile non ammirare l'insegnamento implicito in questa riduzione *all'essenziale* del «patto sociale» sperimentata dai fieri e disperati Uomini Talpa di Jennifer Toth. Oltre a fornire assistenza e comprensione, forse la società «di superficie» potrà anche ascoltare e meditare questa lezione politica *dal basso*.

Alias n°2 - 13 gennaio 2001





# Dodici monadi transalpine

di Massimo Raffaeli

**P**er almeno quattro secoli la cultura italiana è stata tributaria di quella francese, specie nella poesia. Ancora nel tardo Novecento, i poeti italiani potevano dirsi bilingui, educati dai fondatori simbolisti del Grande Stile e poi dai campioni dell'Avanguardia: se Diego Valeri e Sergio Solmi già nell'anteguerra ne avevano tradotti una quantità, Sereni e Caproni continuavano a misurarsi su Apollinaire e Char, mentre, più avanti, Nelo Risi e Luciano Erba affrontavano partiture a tutto campo. L'osmosi si è interrotta negli anni sessanta, quando anche la letteratura ha mutato modelli e referenti, riconoscendosi via via debitrice dei cataloghi angloamericani: e il fatto che gli ultimi francesi a essere iscritti nel senso comune degli autori italiani sfiorino oggi gli ottant'anni, Yves Bonnefoy e Philippe Jaccottet, ne è certo una riprova.

Tanto più necessaria sembra dunque l'impresa di Fabio Pusterla, eccellente poeta in proprio, che cura adesso **Nel pieno giorno dell'oscurità** (*Antologia della poesia francese contemporanea*) (Marcos y Marcos, pp. 479, L. 30.000). Sobria negli apparati, nitida nel testo a fronte (che in taluni casi si avvale di versioni pregresse da parte di D'Elia, Buffoni, Lamarque e Marignani) l'antologia isola dodici percorsi di autori ancora giovani e tuttavia pervenuti a una precisa fisionomia, estraendoli da un panorama che si immagina affollatissimo: il più anziano è Jacques Darras, classe '39, la cui scrittura a flusso risente della derivazione sperimentale e *beat*, tra sbalzo e tenerezze da cantautore («Oggi le poesie dei poeti seri non hanno l'aria di canzoni»); il più giovane è Bernard Simeone, lionese del '57, benemerito traduttore di molti italiani, nella cui testualità rimangono scalliture, ad esempio, di Luzi e di quel suo sopravvivere, interrogarsi, sempre, su un lembo dai fondamenti invisibili. Alla pari degli altri, Darras e Simeone sono ignoti o quasi alla nostra cultura. Dei coetanei italiani condividono, semmai, la condizione postuma o postmoderna, trovandosi tutti quanti a scrivere nel dopo-Babele, cioè negli anni successivi alla messa in crisi e alla morte stessa della parola poetica, e insieme ne raggiungono la qualità testuale, in genere di livello medio e sempre dignitoso, davvero alto solo per eccezione. Come di qua dalla Alpi, sembrano muovere dalla sensazione che sia stato detto, scritto, che i grandi maestri del Moderno abbiano avuto il compito di renderli inessenziali, che infine l'immenso trovarobato del Contemporaneo impedisca loro di pronunciare con una qualche presunzione di verità la parola *io*.

**Né standard né «nouvelle cuisine»: dalle macerie del Moderno, Pusterla ha sfilato e tradotto per Marcos y Marcos una dozzina di voci originali. La sorpresa sono soprattutto gli immigrati italiani e magrebini; su tutti staccano la psicoanalista Béatrice de Jurquet e Hedi Kaddour, dal verso secco e frontale**

Sarebbe facile, del resto, tradurre i nomi, le occasioni e la medesima fattispecie linguistico-stilistica nel gioco intertestuale che ormai somiglia ai menu della cucina internazionale: leggere, per esempio, nei versi di Martine Broda una troppo resistente filigrana di Celan, oppure sorprendere nelle liriche esatte di Jean-Pierre Colombi (da ricordare un Orazio in rifacimento) la patina del falso antico, o infine sarzonare in quelle di Marcel Orcel («Mentre l'erba celeste / cresce / sotto il vento misericordioso») e di Antoine Emaz («nulla a che fare con la morte noi / è lei che viene / a stringerci / da fuori») debiti da tempo saldati, che ora tornano da noi sotto le ambigue insegne del neo-esistenzialismo e, peggio, del neo-orfismo. Intanto (grazie anche al doppiatore, che dispone di una gamma di toni e di timbri estremamente ampia) se non è lecito parlare di standard, tanto meno è il caso di parlare di *nouvelle cuisine*, virtuosistico amalgama che, nell'ostentazione, nasconde ingredienti ordinarie risaputi. Anzi, se qui qualcosa nell'insieme sembra assente della grande tradizione francese, questo qualcosa è lo snobismo, vale a dire la pronuncia dall'alto, la sottile metafisica dell'*esprit* e della *clarté* che poteva ipotetarsi, ancora in pieno Novecento, certi versi di Eluard e Breton che invece si volevano l'esatto contrario. L'assenza di snobismo di «aura» garantita a priori, e così la cognizione dolorosa di una inedita marginalità, sono veri punti di forza, o meglio

punti di partenza sicura. Nel senso che i dodici poeti subiranno pure il peso di una tradizione schiacciante, ma per la prima volta essi non ne ereditano gli alibi, il cerimoniale autoassolutorio e nello stesso tempo estremo diramazione della *Pléiade*, censita da Pusterla in punta di millennio, esprima per la prima volta tanti nomi di immigrati italiani e magrebini. Nella introduzione si parla non a caso della necessità, per loro, «di reinventare una voce, una possibilità di voce, a partire dalla propria solitudine, dal proprio isolamento, dalla propria difficoltà» e si aggiunge giustamente che comunque non fanno gruppo né scuola, quasi fossero monadi in parallelo, fortuitamente liberate di là dalle macerie del moderno. È il caso delle due fisionomie, pure diametrali per temperamento e scelte di poetica, che testimoniano i risultati più originali: Béatrice de Jurquet e Hedi Kaddour. La prima è una psicoanalista lionese, già attiva negli anni settanta, firmataria di testi fra prosa e poesia di forte densità psichica, lavorata da dentro a fuori, e viceversa, dove il ritmo trova cadenze sghembe e precipitose, talora sonnamboliche: «Mio è questo poco d'arte che s'ingoa / segni e fratture. / Che non orienta lo spazio, ne è la fonte». E ancora, con effetti di domestico spaesamento: «Non so dove il viaggio è cominciato. / Dove e quando i comuni viaggiati / in un tempo che non ha più luogo». Tutt'altro il profilo di Kaddour, nato nel 1945 e rivelatosi con tre raccolte (la prima, dell'89, ha un titolo che vale una dichiarazione di poetica, *La fine delle vendemmie...*) solo nell'ultimo decennio. Il suo verso è secco, frontale, quasi senza un lessico, versato invece nelle giunzioni potenti della sintassi. Ogni volta, costruisce ritratti e istantanee di chi, nell'*ethos* quotidiano, cerca alla disperata non l'emersione dell'*io* ma la certezza di un *tu*, un margine di attenzione e di comunicazione pedagogica, circa la quale non è indebito fare il nome grande di Brecht. La lirica intitolata «La miseria spirituale» ha, al riguardo, valore di emblema: nella strofe iniziale, sfilano, alla stregua di icone epocali e di spettri rimordenti, le vittime delle guerre di religione, gli ebrei di Auschwitz e, da ultimo, i fratelli algerini buttati a mucchi nella Senna dai fascisti dell'O.A.S., quando Kaddour era appena un ragazzo; così nella clausola, che tra l'altro sfregia il più cattivo dei maestri: «il mio tutto sarà il nome proprio di una grande / miseria spirituale e soprattutto non si chiama Martin Heidegger e non irritatevi, a irritare / c'è che questa sia soltanto un'allusione». Il rifiuto della astrazione accademica e dell'ammiccamento complice, pronunciato con disgusto fra i nipoti di Cartesio, può paradossalmente fungere da viatico alla poesia francese degli ultimi tempi.



Si celebra il centenario della nascita dell'industriale "anomalo", fondatore del movimento "Comunità", morto nel 1960, a 59 anni

# MEMORIA DI ADRIANO

"Olivetti Adriano di Camillo. Categoria: sovversivo". Così sta scritto sulla copertina del dossier che la Pubblica sicurezza di Aosta apre su Adriano Olivetti nel giugno 1931. Ieri a Milano imprenditori e intellettuali hanno ricordato la figura e il pensiero dell'uomo che creò la prima fabbrica innovativa italiana di Gemma Contini

nostro servizio,

Milano

Nel salone delle cerimonie della Banca Popolare di Milano, in via Meda, cuore pulsante della Milano finanziaria, al centro del triangolo tra il Duomo, San Babila e Piazza della Scala, sono tutte occupate le 336 poltroncine suddivise in 4 quadranti e poste sotto la altissima volta centrale a forma di tronco conico.

L'occasione è solenne nella ricorrenza del centenario di un uomo che ha cambiato, si può dire, il volto industriale dell'Italia.

Adriano Olivetti è nato infatti nel 1901, primo anno del nuovo secolo, ed è morto di infarto il 27 febbraio 1960, sul treno che lo portava da Milano a Losanna, come il viaggiatore in una notte d'inverno, del racconto di Italo Calvino.

Un "sovversivo", Adriano, come scri-

veva la polizia di Aosta sotto il fascismo. Dice Marco Vitale, presidente dell'Associazione investitori finanziari istituzionali (Aifi), nell'intervento che ha aperto la giornata celebrativa: «Credo che tra le tante definizioni di Adriano Olivetti che mi è capitato di leggere, questa dell'oscuro funzionario di Aosta sia la più centrata: vero imprenditore creatore, innovativo, che si contrappone all'imprenditore gestore o all'imprenditore profitatore di cui tanti esempi abbiamo davanti agli occhi».

E Ottorino Beltrami, ottantacinquenne ex "comandante" della nave olivettiana; direttore della Divisione elettronica negli anni Cinquanta e Sessanta, precisa: «Con l'aiuto dell'ingegner Chu costruimmo il primo grande elaboratore a transistor interamente italiano, l'Elea 9003. Allo stesso tempo la Reming-

ton varava il primo Univac e l'Ibm installava il suo primo calcolatore della serie 1400. Eravamo all'avanguardia, sullo stesso piano delle grandi fabbriche mondiali, e ci apprestavamo ad acquisire la storica Underwood». Dice Gianfranco Dioguardi, studioso e "imprenditore umanista", forse tra i più vicini all'insegnamento olivettiano: «Era un uomo di multiforme ingegno, attorno a cui si era costituita quella specie di corte rinascimentale che era Ivrea».

Vi arrivano personaggi come Enrico Fermi, a chiedere che la Olivetti producesse una macchina per il calcolo scientifico per l'Università di Pisa. E vi arrivano artisti, architetti e urbanisti. Le Corbusier avrebbe dovuto progettare la nuova fabbrica elettronica.

Ma - insiste Dioguardi - al centro di tutto c'era l'uomo: la sua dignità, i suoi

bisogni, la crescita culturale; la partecipazione, la consapevolezza, la responsabilità.

Cos'altro avrebbe potuto spingere quell'uomo infaticabile a occuparsi di interventi come quello legato al recupero dei Sassi di Matera, quartiere insalubre e miserimo, poi diventato uno dei siti "patrimonio dell'umanità"?

Il nobel per la fisica Arno Penzias sale sul palco da solo, a raccontare il significato e l'impatto dell'innovazione nella vita materiale, quotidiana, degli individui e delle collettività. Parla di Einstein che definì *the power to invent*, il potere dell'invenzione, e parla di Adriano e della sua vocazione a piegare le macchine ai bisogni umani, e non viceversa.

Perché Adriano il sovversivo aveva lo sguardo lungo; da vero "eroe" del nostro tempo.

gg. co.

**Un giorno  
questa  
fabbrica farà  
parte di una nuova  
civiltà, per una più  
libera, felice  
e consapevole  
esplicazione  
della persona  
umana**

Il brano che segue è tratto dal "Discorso ai lavoratori di Pozzuoli", che Adriano Olivetti tenne nel 1955, in occasione dell'inaugurazione della fabbrica napoletana e pubblicò poi, nel libro "Città dell'Uomo".

«Può l'industria darsi dei fini? Si trovano questi semplicemente nell'indice dei profitti? Non vi è, al di là del ritmo apparente, qualcosa di più affascinante: una destinazione, una vocazione anche nella vita di una fabbrica? Possiamo rispondere: c'è un fine nella nostra azione di tutti i giorni, a Ivrea come a Pozzuoli. E senza la prima consapevolezza di questo fine è vano sperare il successo dell'opera che abbiamo intrapresa».

## Il sogno olivettiano

«Perché una trama, una trama ideale, al di là dei principi della organizzazione aziendale, ha informato per molti anni, ispirata dal pensiero del suo fondatore, l'opera della nostra Società. Il tentativo sociale della fabbrica di Ivrea, tentativo che non esito a dire ancor del tutto incompiuto, risponde una semplice idea: creare un'impresa di tipo nuovo, al di là del socialismo e del capitalismo, giacché i tempi avvertono con urgenza che nelle forme estreme in cui i due termini della questione sociale sono posti, l'uno contro l'altro, non riescono a risolvere i problemi dell'uomo e della società moderna.

La fabbrica di Ivrea, pur agendo in un mezzo economico e accettandone le regole, ha rivolto i suoi fini e le sue maggiori preoccupazioni all'elevazione materiale, culturale, sociale del luogo ove fu chiamata ad operare, avviando quella regione verso un tipo di comunità nuova, ove non sia più differenza sostanziale di fini tra i protagonisti delle vicende umane, della storia che si fa giorno per giorno per garantire ai figli di quella terra un avvenire, una vita più degna di essere vissuta.

La nostra Società crede perciò nei valori spirituali, nei valori della scienza, crede nei valori dell'arte, crede nei valori della cultura, crede, infine, che gli ideali di giustizia non possano essere estraniati dalle contese ancora inelminate tra capitale e lavoro. Crede soprattutto nell'uomo, nella sua fiamma divina, nella sua possibilità di elevazione e di riscatto. Questo stabilimento riassume le attività e il fervore che animano la fabbrica di Ivrea. Abbiamo voluto ricordare nel suo rigore razionalista, nella sua organizzazione, nel-

la ripetizione esatta dei suoi servizi culturali ed assistenziali, l'assoluta indissolubile unità che la lega ad essa e ad una tecnica che noi vogliamo al servizio dell'uomo onde questi, lungi dall'esserne schiavo, ne sia accompagnato verso mete più alte, mete che nessuno oserà prefissare, perché sono destinate dalla Provvidenza di Dio. Così, di fronte al golfo più singolare del mondo, questa fabbrica si è elevata, nell'idea dell'architetto, in rispetto della bellezza dei luoghi e affinché la bellezza fosse di conforto nel lavoro di ogni giorno.

Abbiamo voluto anche che la natura accompagnasse la vita della fabbrica. La natura rischiava di essere ripudiata da un edificio troppo grande, nel quale le chiuse muraglie, l'aria condizionata, la luce artificiale, avrebbero tentato di trasformare giorno per giorno l'uomo in un essere diverso da quello che vi era entrato, pur pieno di speranza. La fabbrica fu quindi concepita alla misura dell'uomo perché questi trovasse nel suo ordinato posto di lavoro uno strumento di riscatto e non un congegno di sofferenza».

## Una religiosità marxiana

«... L'uomo, strappato alla terra e alla natura dalla civiltà delle macchine, ha sofferto nel profondo del suo animo e non sappiamo nemmeno quante e profonde incisioni, quante dolorose ferite, quanti irreparabili danni siano occorsi nel segreto del suo inconscio.

Abbiamo lasciata, in poco più di una generazione, una millenaria civiltà di contadini e di pescatori. Per questa civiltà, che è ancora la civiltà presente Mezzogiorno, l'illuminazione di Dio era reale ed importante; la famiglia, gli



amici, i parenti, i vicini, erano importanti; gli alberi, la terra, il sole, il mare, le stelle, erano importanti. L'uomo operava con le sue mani, esercitando i suoi muscoli, traendo direttamente dalla terra e dal mare i mezzi della vita.

Lo sconvolgimento di due guerre ha spinto l'uomo definitivamente verso l'industria e l'urbanesimo. Esso ha strappato il contadino alla terra e lo ha racchiuso nelle fabbriche, spinto non solo dall'indigenza e dalla miseria, ma dall'ansia di una cultura che una falsa civiltà aveva confinato nelle metropoli, negandola alle campagne del Sud. Nacque così il mondo operaio del Nord in cui la luce dello spirito appare talvolta attenuata, in cui la spinta per la conquista di beni materiali ha in qualche modo corrotto l'uomo vero, figlio di Dio, ricco del dono di amare la natura e la vita, che usava contemplare lo scintillio delle stelle e amava il verde degli alberi, amico delle rocce e delle onde, ove, tra silenzi e ritmi, le forze misteriose dello spirito penetrano nel-

l'anima per la presenza di Dio.

Abbiamo lottato e lotteremo sempre contro questo immenso pericolo. L'uomo del Sud ha abbandonato soltanto ieri la civiltà della terra; egli ha perciò in sé una immensa riserva di intenso calore umano. Questo calore umano l'emigrante meridionale lo ha portato e donato in tutti i paesi del mondo ed è un segno inconfondibile del contributo che l'Italia ha dato alle civiltà d'Oltreoceano, fecondate con un sacrificio in gran parte misconosciuto.

Ed ecco perché in questa fabbrica meridionale, rispettano, nei limiti delle nostre forze, la natura e la bellezza, abbiamo voluto rispettare l'uomo che doveva, entrando qui, trovare per lunghi anni tra queste pareti e queste finestre, tra questi scorci visivi, un qualcosa che avrebbe pesato, pur senza avvertirlo, nel suo animo. Perché lavorando ogni giorno tra le pareti della fabbrica e i banchi e gli altri uomini, per produrre qualcosa che vediamo correre nelle vie del mondo, e ritornare a noi in sala-

ri; che sono poi pane, vino e casa, partecipiamo ogni giorno alla vita pulsante della fabbrica, alle sue cose più piccole e alle sue cose più grandi, finiamo per amarla, per affezionarci e allora essa diventa veramente nostra, il lavoro diventa a poco a poco parte della nostra anima, diventa quindi una immensa forza spirituale.

Per questo motivo, un giorno, questa fabbrica, se le premesse materiali e morali intorno ai fini del nostro lavoro saranno mantenute, farà parte di una nuova e autentica civiltà, indirizzata ad una più libera, felice e consapevole esplicitazione della persona umana».

Liberazione - 18 febbraio 2001



## “Mio padre non era un utopista”

Intervista alla figlia Laura, presidente della Fondazione Olivetti, tra ricordi familiari e progetti che vivono ancora, dalle parti di Ivrea

**L**aura Adriana, presidente della Fondazione che porta il nome di suo padre, è la figlia più piccola di Adriano Olivetti; nata quando il “mitico” capo della società di Ivrea era nel pieno delle forze e portava avanti il suo disegno industriale, sociale e culturale, fondando “Comunità” e aggregando attorno alla fabbrica innovativa il meglio dell'intelligenza italiana e dell'imprenditoria illuminata del dopoguerra.

**Ieri c'è stata la celebrazione solenne per il centenario di suo padre. Lei aveva appena dieci anni quando è morto. Le posso chiedere come se lo ricorda?**

Sono i ricordi di un padre veramente affettuoso e presente nella mia vita. Io penso che questo fosse dovuto alla differenza di età, perché mi ha avuta quando aveva ormai quasi cinquant'anni. Ritengo che avere un figlio a quell'età faccia un effetto diverso che averlo a trent'anni, infatti lui aveva già avuto tre figli tra i 30 e i 40 anni. Penso che lui abbia avuto una particolare pazienza con me e anche voglia di tenermi vicino.

Ho moltissimi ricordi appunto perché abbiamo passato molto tempo assieme. Mi ricordo che mi portava con sé in fabbrica quando doveva tornare a lavorare il sabato e la domenica, e ogni tanto prendeva la macchina e facevamo assieme i giri per il Canavese, nei centri comunitari.

**Ho visto che nella biblioteca della Fondazione c'è “La cultura della città” di Mumford e “Business Cycles” di Schumpeter, e poi Leibnitz e l'opera omnia di Voltaire.**

La prima parte era la biblioteca



Laura Adriana Olivetti

personale di mio padre che fino a pochi anni fa era ancora in casa, poi io l'ho data all'Archivio ed è stata trasferita qui. Invece Voltaire faceva parte della biblioteca di Camillo, il padre di mio padre, che avendo sei figli ha lasciato una parte a ciascuno. Questi libri sono quelli toccati ad Adriano e sono finiti anch'essi alla Fondazione, a disposizione di chi vuole studiare la storia olivettiana. Poi abbiamo la raccolta completa delle edizioni di Comunità. Invece chi vuole consultazioni più approfondite va ad Ivrea dove viene assistito dal personale dell'Archivio, gestito insieme con la società Olivetti, la Compagnia di San Paolo e il Comune di Ivrea.

**Di tutto quello che è stata l'eredità morale, ma anche sociale e materiale, di suo padre: gli asili nido, le case degli operai, i centri sociali, la cultura,**

**che sono stati alla base del progetto e del movimento comunitario, dell'idea di comunità di Adriano, che cosa è rimasto? Lei lo avverte come un'utopia, un'isola nel deserto, un fallimento culturale; se è rimasto qualcosa, che cosa?**

Assolutamente niente di tutto questo. Io credo che mio padre fosse un'utopista ma per altre ragioni; mentre tutto il suo progetto non ha avuto nulla di utopistico, nel senso che tutto quello che lui ha pensato è stato realizzato. Gli asili nido oggi a Ivrea sono gestiti dal Comune, ma è anche vero che quando sono stati fatti, nel '38, da parte dello Stato non esisteva nessun tipo di assistenza alle mamme lavoratrici.

Direi che la società si è evoluta e alcuni servizi che in quel momento venivano offerti dalla fabbrica poi sono stati istituzionalizzati. Direi che dovunque si va, la gente, di quello che lui ha lasciato, ha trasmesso qualcosa ai figli. Non mi sembra che sia tutto perso, tante cose sono state fatte.

**Secondo lei i lavoratori di Ivrea: quelli che sono rimasti a casa o che alla Olivetti non ci sono più e quelli che sono andati in pensione, che cosa si portano dietro di Adriano Olivetti?**

Credo che ci sia una frase, tratta da un discorso alle “Spille d'Oro” (gli operai che avevano 25 anni di anzianità, ndr) che rende bene il senso delle cose che Adriano ha lasciato dietro di sé: «Mio padre (Camillo, ndr) mi aveva conferito grandi poteri ma mi aveva pure avvisato ed ammonito con precise indicazioni e in questi termini perentori: “tu puoi fare qualunque cosa tranne licenziare qualcuno per motivo dell'introduzione dei nuovi

metodi, perché la disoccupazione involontaria è il male più terribile che affligge la classe operaia”».

Credo che queste persone si siano sentite abbandonate. Questa frase che conosco a memoria ritengo che sia una frase che ognuno dovrebbe aver scritta nella sua testa. Si sapeva che la trasformazione dalla meccanica all'elettronica avrebbe ridotto l'occupazione, però credo che il dovere di un industriale sia quello di reinventarsi un modo di far comunque lavorare le persone. Quindi questa trasformazione avrebbe dovuto avvenire in un modo completamente diverso, e ognuno che dà lavoro avrebbe dovuto trovare dei modi per far lavorare le persone.

Mio padre aveva pensato alle comunità insediate sul territorio proprio per alternare la produzione con la cura della terra, in modo che ci fosse questo controbilanciamento dell'agricoltura, essendo importantissimo che, anche negli anni o nelle situazioni economiche difficili, le persone potessero continuare a lavorare senza essere costrette a lasciare i luoghi dov'erano nate e cresciute, continuando a occuparsi dell'ambiente.

Io penso che queste persone si siano sentite tradite, oltre a subire le difficoltà del quotidiano. Credo che, al di là dell'imprecare contro chi li ha messi per strada, il sentimento più profondo sia quello del tradimento, dell'essere stati usati come oggetti e non trattati come uomini. I lavoratori di Ivrea avevano la sensazione di far parte di una grande famiglia e lo erano. Lottavano tutti per uno stesso fine, per una qualità di vita migliore. Invece si sono sentiti usati e poi buttati via.

Gemma Contin

Liberazione - 18 febbraio 2001

# I due e-vangelisti del mondo funky

La nuova economia  
in catalogo

GIUSEPPINA ROSSI

**I**l nuovo «e-vangelo» arriva dalla Scandinavia, patria del salmone e dei telefoni cellulari più «sexy» del mondo (Nokia), dei mobili della casa del Grande Fratello (Ikea) e delle aurore boreali. Predica new-economy e globalizzazione – se non per tutti, almeno per chi se la merita – e indica la via per raggiungere il nuovo «regno dei cieli» – il «Funky mondo» – a tempo di record ma senza sudare. Gli «e-vangelisti» si sono dimezzati, non più quattro ma due, sono svedesi e si chiamano Kjell e Jonas, al secolo Kjell Nordström e Jonas Ridderstrle. La loro «creatura», *Funky Business* (Fazi editore, pp. 302, E. 35.000) non va però a rimpinguare le già nutrite schiere di libri di analisi critica – pro o contro che sia – sulla globalizzazione, piuttosto è esso stesso frutto della fase più «matura» del fenomeno. Del resto la globalizzazione c'è, è un «fatto» dicono gli autori, dunque perché mai perdersi in chiacchiere «da intellettuali» se è giusta o sbagliata? «Semplicemente è» e «ciò che è, è». (Ma se vi sembra Hegel vi state sbagliando; infatti sono perle della saggezza del Dalai Lama).

Assodato che la globalizzazione è ovunque e che «il capitalismo – o meglio il «turbo-capitalismo» – sta allungando la sua magica ombra anche sul territorio cinese e nell'ex-Urss», il libro è un lungo viaggio nel «mondo funky». Come la parola inglese stessa suggerisce è un mondo «strano». A pilotare il trionfale dilagare del capitalismo sono niente di meno che le teorie di Marx il quale – in esclusiva per il «funky mondo» – diventa «maestro» di «discepoli» del calibro di Ho Chi-Minh, Lenin, Mao, Eric Honeker, Enver Hoxha e altri «sporchi dittatori comunisti» (ma non di Fidel Castro che fa la parte dell'alunno zuccone). Nel *funky village*, infatti, «si

## Ricetta scandinava

È lastricata di informatica e flessibilità la via per conquistare il nuovo «regno dei cieli». Le ricette di Kjell Nordström e Jonas Ridderstrle per diventare maestri di «Funky Business»

è realizzata la prima fase della rivoluzione comunista»: i lavoratori detengono ormai «il controllo sia dei mezzi di produzione sia delle principali risorse della società», vale a dire del loro cervello. «Piccolo, grigio, del peso di 1,3 kg, circa» è una risorsa senza uguali in un mondo dove l'80% dell'attività lavorativa è di tipo intellettuale e la conoscenza – «che avvolge tutta la specie umana» e «si diffonde istantaneamente in ogni luogo» – «è il nuovo campo di battaglia di nazioni, corporation e individui».

Nel *funky world* «l'abbondanza è un fatto della vita», non ci sono più «scaffali deserti, ma lo splendore dell'eccesso; non più pane e acqua, ma champagne e caviale, ninnoli e tartine» e dal punto di vista sociale è la *techno-economic parity* (parità tecnico-economica) a dominare: il mondo sarà degli uomini delle donne «migliori» e «la provenienza geografica non sarà più un handicap». *L'homo sapiens sapiens* – nell'era del talento e del tempo – cede il passo all'*homo funky* che, rispetto al suo predecessore, è nomade, molto più veloce, agile, intelligente e flessibile. Quanto all'attività economica, vive in uno stato di natura hobbesiano dove *l'homo homini lu-*

*pus*, il tutti contro tutti regna sovrano. E attenzione, perché «chi vince piglia tutto, dovunque». Anche il destino delle istituzioni tradizionali è segnato. Assistiamo al crepuscolo dello stato-nazione, al declino dei partiti politici e allo sgretolarsi della famiglia ma nuovi «valori» si impongono: violenza, sesso, droga e rock'n'roll. A dettare il ritmo del «nuovo mondo» è – manco a dirlo – la tecnologia informatica, in costante e inarrestabile progresso. «Il prodotto dei nostri tempi è un guerriero elettronico anoressico e dalle grosse tette» ma non ci saranno più i Saddam Hussein e gli Slobodan Milosevic: rei del peccato capitale di «non connettersi» saranno spazzati via.

È in questo «strano» mondo che il vero *funkster* mette su una Funky Inc. e si avvia al *funky business*. Le «aziende del futuro» – o del presente, per chi crede all'avvenire del *funky world* – sono globali, «orizzontali» (poche gerarchie, mansioni intercambiabili), piccole, flessibili, iperspecializzate. Si rivolgono a tribù, «nicchie» di consumatori, molto, molto ristrette e vivono nella consapevolezza che chi arriva primo a conquistarsi una qualsiasi di queste nicchie di mercato «ha vinto».

I capitoli finali dedicati alla *bildung*, alla formazione del giovane *funky-leader* sono i più interessanti. Per «sfondare» nel mondo degli affari occorre anticonformismo, saper valorizzare le «diversità», rischiare e imparare dagli errori. Ma soprattutto fare propria l'«economia dello spirito» dove «poesia e profitto camminano insieme» facendo leva – «in un'era contraddistinta dal bisogno di affettività» – sui sentimenti, fantasia, emozioni e immaginazione dei consumatori piuttosto che sulla razionalità. Tanta creatività per realizzare il vecchio, poco nobile ma umanissimo fine di «guadagnare qualche soldo».

Ricapitolando, se «il *funky village* è un luogo in cui vince l'individualismo, dove le istituzioni non possono fare altro che agevolare fluidità e mobilità del mercato del lavoro», se è «un luogo dove domina l'incertezza e dove nascono le nuove tecnologie» non possiamo negare che questo funky mondo somiglia decisamente più a una «bella copia» Usa che al paradiso terrestre. E gli autori, Kjell e Jonas, lo sanno bene. Così come sanno che del mondo descritto nel loro libro, per adesso solo le cose «cattive» sembrano essersi realizzate. Quanto al resto, le cose stanno assai diversamente: nel mondo «reale», ad esempio, l'uso del «capitale intellettuale» nelle aziende arriva al massimo al 5%, i «non connessi» non sono solo Saddam e Milosevic ma almeno altri sei miliardi di esseri umani, l'*apartheid* informatico sta contribuendo a separare sempre più Nord e Sud del pianeta e l'abbondanza è privilegio di una fetta risicatissima di popolazione mondiale. Certo, queste sono banalità e per essere *funky* occorre essere originali. Ma sono anche questi «fatti» che – senza passare per moralisti – non vorremmo mai che qualcuno insegnasse ad accettare.

D'altro canto *Funky Business* è un libro «di fede», nel senso che per essere persuasi da quello che dice bisogna già «crederci». Per questo in un certo senso è disarmante, non ammette né repliche né critiche. Tuttavia, se avete già deciso di cavalcare la tigre, di rischiare e aprire una Funky Inc. tutta vostra è senz'altro il libro giusto, vi convincerà di essere convinti.

B. V.

Tutti ne parlano con la presunzione di averne scoperti i segreti inconfessabili, quasi si trattasse di un continente sconosciuto. Altri, invece, sostengono che la *new economy* rende carta da macero gran parte dei libri di teoria economica, perché le leggi che sono alla sua base hanno sostituito i «paradigmi dominanti» fin qui conosciuti e che per capire il suo funzionamento basta lasciarsi andare al semplice «stare sul mercato». Più modestamente, la casa editrice Fazi è invece convinta che sia arrivato il momento di fornire materiali e argomenti volti alla sua comprensione. Per questo ha deciso di aprire una nuova collana dedicata all'argomento.

Finora ha mandato nelle librerie alcuni titoli d'assaggio, mentre per questo mese e per il prossimo sono previsti veri e propri piatti forti. Non che le precedenti uscite siano da meno, ma sono volumi in qualche maniera viziati da una lettura tutto sommata apologetica della *new economy*. Ad innagurare la collana è stato il lavoro del giornalista Charles Leadbeater (*Vivere d'aria*), un reportage su quelle «comunità dell'innovazione» in cui la produzione è vincolata alla messa al lavoro di «beni relazionali» come il vicinato o sulla rete di rapporti e relazioni esistenti appunto in una comunità.

Sulla stessa lunghezza d'onda è *Darwinismo radicale* del giornalista Evan I. Schwartz, il cui titolo rivela la tesi di fondo: in un ambiente turbolento, sopravvive solo chi si data meglio alle nuove condizioni economiche.

A fine mese è attesa l'uscita di *Netslaves*, impietoso, avvincente e ineguagliato reportage di due giornalisti, Bill Lessard e Steve Baldwin, su come si lavora, e si è sfruttati, su Internet. Sempre a fine gennaio è prevista l'uscita di *Amazon.com* di Robert Spector, una storia della società che vende libri e cd on-line, ed emblema della *new economy*.

Il Manifesto – 17 gennaio 2001

Il Manifesto  
17 gennaio 2001



# Addio William, pioniere del silicio

UMBERTO RAPETTO

**W**illiam Reddington Hewlett si è spento in silenzio, come un computer che, lasciato inattivo, chiude il monitor per intervento dello screen saver. Dio aveva impostato l'inesorabile salvascermo del suo destino a 87 anni. La notte di venerdì scorso - quasi fosse un «file transfer» - l'anima buona di William è passata così dal sonno alla morte. Pochi secondi. Sereni. Download completato...

Nonno Willy, due matrimoni (la sua Flora morì nel '77), dieci figli, se ne è andato lasciando un'eredità da 9 miliardi di dollari e un ben più ricco esempio di vita che non conosce prezzo. Ventiseiesimo nella hit parade dei Paperoni d'oltreoceano redatta da Forbes, era più famoso per il denaro che regalava a fin di bene che per quello tenuto per sé.

Nel 1938 William Hewlett e l'amico David Packard, conosciuto sui banchi di ingegneria della Stanford University, affittano un garage a Palo Alto spendendo 538 dollari usciti a fatica rovesciando le tasche proprie e dei parenti. In quel buco, davvero diverso dagli ovattati ambienti delle odierne illusorie realtà della new-economy, William e David riescono a dar vita a una azienda oggi quotata 50 miliardi di dollari.

Laureatisi entrambi nel 1934, si ritrovano dopo qualche tempo, al termine del master di William al Mit e della prima esperienza di lavoro di David nei laboratori della General Electric a New York. Uniti dalla voglia di fare e di sfidare la sorte, provano il brivido di non batter chiodo nonostante il vulcanico fermento di idee geniali che bolle nei magmatici cervelli. A Capodanno del '39 lanciano una monetina per aria: è in ballo la più grande scommessa, quella del nome da dare alla società appena formalizzata dopo un breve periodo di rodaggio. Nella tetra atmosfera della Depressione economica, i pionieri della Silicon Valley si avventurano sapendo che alla notte sarebbe seguito il giorno.

Si inventano di tutto, cominciando con un dispositivo destinato a segnalare sulle corsie del bowling

che il giocatore ha superato la linea di demarcazione infrangendo le regole. Poi realizzano il primo orinatoio automatico, in cui il flusso igienizzante di acqua scatta non appena un soggetto vi si presenta dinanzi. Non trovano pace. Tirano fuori una macchinetta da elettroshock che aiuta la gente a perdere peso... Mondo difficile e vita intensa, come direbbe Tonino Carotone, devono aspettare il loro «oscillatore audio» per incontrare i primi successi. Il congegno progettato per verificare e regolare le apparecchiature musicali funziona davvero bene e Walt Disney ne compra otto esemplari per le esigenze della colonna sonora dell'indimenticabile *Fantasia*. È l'inizio della grande ascesa.

Dopo il secondo conflitto mondiale l'impresa si cimenta in ardimentose avventure industriali e commerciali, sfornando strumenti scientifici, calcolatrici, computer e stampanti fino a diventare protagonista di un mercato in continuo fermento.

William e David scoprono che la formula vincente della loro società è lo stile di conduzione aziendale, quello che oggi la gente del mestiere chiama con rispetto «HP way» o maniera Hewlett-Packard. E il primo segreto del successo è rimanere se stessi e non dimenticare i momenti difficili, i sacrifici, la sacra soddisfazione di farcela. E William - scampato a un infarto nel 1993 e perso il socio-fratello David il 26 marzo 1996 - sa di poter continuare a vivere trascorrendo il suo tempo a fianco dei giovani ingegneri cui ha spiritualmente passato il testimone dell'entusiasmo e della creatività. Riconosce che il futuro è nelle nuove generazioni, con cui cerca di mescolarsi non disdegnando nemmeno una partita a carte con piccole scommesse. Davvero piccole. Perché - a differenza di tanti sciacalli del management contemporaneo - sa che la vita non è un tavolo verde e che i dipendenti non sono fiches che vanno e vengono.

William, vecchio signore affettuoso amico dei gatti, nato ad Ann Arbor, Michigan, nel 1913, non c'è più. Ha raggiunto David. E forse Dio, in Paradiso, ha messo da parte un garage tutto per loro...

Il Manifesto - 17 gennaio 2001

## RINGRAZIAMENTI

Ringraziamo i giornali da cui sono tratti gli articoli. Un grazie a Fabio e Rosaria per le fotocopie, a Silvia e Alberto per la veste grafica e a Peppina da Letta (Antonietta), che ha permesso la realizzazione di questo numero mettendo a disposizione la casa.

La Redazione: Maura da Bianca, Maia da Peppina e Elena, isTERI da Rosaria, anTHEOS da vioLETA e antiGONE\*. Estate 2614\*\*.

DONNE E RAGAZZI CASALINGHI, dispensa di pratiche ludiche, n°Lv, estate 2614 (2002) - Supplemento a AAM TERRA NUOVA, n°174 - Luglio 2002  
Registrazione: Tribunale di Firenze, n°3287 del 13/12/1984 - Direttore responsabile: Mimmo Tringale - CP 199, via Ponte di Mezzo, 1 - 50127 Firenze

**Movimento degli Uomini Casalinghi:** c/o Legambiente - Gruppo d'Acquisto Città del Sole - via Padova, 29 - 20127 Milano  
Tel. 02/28040023 - Fax 02/26892343 - e-mail: [associazione@uomincasalinghi.it](mailto:associazione@uomincasalinghi.it) - sito internet: <http://www.uomincasalinghi.it>

\* Nota: Questi sono i nomi che ciascuna si è data. Una delle nostre pratiche per liberarci dall'ideologia patriarcale è l'autodeterminazione dell'identità fondata sulla riconoscenza verso la madre e chi si prende cura dell'infanzia. Per approfondire questa tematica rimandiamo alle pubblicazioni precedenti, in particolare "homo casalingus" [primavera 2601 (1989)].

\*\* Nota: Facciamo partire l'anno nuovo dal 21 marzo, cioè dall'equinozio di primavera e la cronologia storica dalla fondazione del Tiaso di Saffo. Per comprendere quest'altra pratica di liberazione dall'ideologia patriarcale invitiamo a leggere la pubblicazione: "Saffo e Carla Lonzi" (Quaderni dei ragazzi casalinghi n°10, primavera 2607-1995).





# PENSIERO DEL PRESENTE

*CRISI E CRITICA: Parole chiave. Questo pomeriggio Mario Tronti pronuncerà la sua lezione magistrale all'Università di Siena, che lascia dopo trent'anni di insegnamento. Lo festeggiano allievi e amici, fra gli altri Schiera, Rossanda, Ingrao, Asor Rosa, Cacciari. In questa intervista qualche filo fra il suo percorso e la lettura del presente, sul bordo della fine di un'epoca politica*

IDA DOMINIANNI

Oggi pomeriggio Mario Tronti pronuncerà la sua «Lezione magistrale» all'università di Siena, che lascia dopo trent'anni di insegnamento. Come cominciò merita di essere raccontato. Fu Ugo Spirito, maestro d'università con cui un giovane Tronti aveva discusso la sua tesi di laurea sul giovane Marx, a convincerlo a partecipare al concorso per ottenere quella che allora si chiamava libera docenza. L'allievo la ottenne presentando nel '68 a una commissione non propriamente sovversiva, di cui facevano parte lo stesso Spirito e Nicola Abbagnano, *Operai e capitale*, quel «prologo nel cielo» della lotta di classe che sarebbe diventato il libro-cult dell'operaismo italiano. I corsi universitari a Siena cominciano nel '70 e costeggiano per tre decenni la vicenda politica contemporanea. Pensiero e politica, per Mario Tronti, sono stati sempre la stessa cosa, anche quando ha teorizzato che dovessero scientemente scindersi, il massimo dell'azzardo teorico da una parte e il massimo della mediazione pratica dall'altra. Di sé stesso professore dice: «Non mi sono mai considerato un docente, semmai un maestro. Il docente trasmette un sapere, riempie gli allievi di una disciplina da fuori, il maestro tira fuori da un giovane quello che ha dentro... La cultura è questo, non passa da libro a libro ma da persona a persona, nel confronto con il presente: è lì che si accende la scintilla della scoperta. Questo spiega perché non ho mai fatto le note a margine», imperdonabile omissione che la gerarchia accademica non ha mai gradito. Questo spiega anche perché l'amicizia sia per Mario Tronti, con la filosofia e la politica, il terzo vertice di un triangolo esistenziale, e perché Mario Tronti sia considerato da tanti un maestro, dentro e fuori l'accademia, senza avere mai fatto scuola. L'incontro di oggi e domani infatti è una festa voluta da amici e allievi. Questa intervista, con la sottoscritta che a sua volta è un'amica e anche un'allieva, fa parte del brindisi.

Perché hai scelto questo titolo, «Politica e destino», per la tua lezione di saluto?

«Destino» è una parola-chiave che ritorna in vari passaggi del mio percorso,

e si può coniugare in due modi con «politica». In senso esistenziale, intendendo la politica come destino: della mia biografia potrei dire che è stata bene o male destinata, «vocata» alla politica. Ma non insisterò su questo a Siena, fuggire dalla biografia rimane una mia ostinata regola interiore; parlerò del rapporto fra destino e politica in un altro senso. Quella di «destino» è una categoria hegeliana, che più o meno corrisponde alla storia, e a una storia che, per quanto noi ci possiamo intervenire, si fa in gran parte da sé. Per di più noi sappiamo che il percorso della storia non è né lineare né progressivo, procede per strappi, stasi, salti, ritardi; la storia gira, si ferma, corre, avanza a piccoli passi, torna indietro; e non è fatta solo di dati aperti, chiari, riconoscibili, ma anche di dati oscuri, che non si riesce a fare emergere. Dunque acchiapparla è molto complicato, ben più complicato che se si muovesse sempre in avanti e in trasparenza. Ed è qui che si apre lo spazio della politica. La politica ha il compito di capire questo lato di agire dentro e in contrasto con esso. Ha da lavorare dunque molto col pensiero, perché malgrado le sue attuali misere sembianze la politica resta un luogo privilegiato del pensiero. E infatti tutta la grande filosofia, da Platone in poi, si è sempre misurata con la politica; e forse il destino della politica coincide con il destino della filosofia. Ecco, nella lezione proverò a mettere a fuoco questi temi. Per chiedermi, e chiedervi, se la politica moderna ha ancora un suo destino: cioè una capacità di contrasto del destino inscritto nella storia.

Questa concezione della storia, e del rapporto fra storia e politica, forse ha qualcosa di marxiano, certo poco di marxista. Nella tradizione marxista, italiana in particolare, la storia è ben più lineare, è sempre gravida di promesse, contraddizioni prima o poi maturano, i conti prima o poi tornano...col risultato che quando la storia salta, la politica, presa alla sprovvista, si immobilizza.

Infatti i miei corsi universitari hanno attraversato tutto intero il continente del pensiero politico della modernità, da Machiavelli a Weber. Anche Marx: l'hanno attraversato, e ne sono stati attraversati. Ma l'intenzione di fondo era precisamente quella di coprire un buco

della tradizione marxista nella lettura del pensiero politico moderno; di fare i conti, dal punto di vista antagonista, con i classici della politica. Nei quali a mio avviso c'è tutto quello che serve per capire la contemporaneità. Non so quanto questa scelta sia condivisa, certo per me è stata molto feconda. Anche se l'ultimo decennio mi ha fatto vedere un limite della razionalità politica che prima non vedevo. Non tutto è razionalizzabile in politica, come non tutto è razionalizzabile nella comprensione storica. A quel dato oscuro della storia che dicevo poc'anzi fa riscontro un limite della razionalità politica: di mezzo c'è effettivamente una dimensione inconscia, che non è solo degli individui ma anche dei processi storici e politici.

Questa sì che è una buona notizia, finalmente Freud nella galleria dei classici del pensiero politico... Eppure hai resistito tenacemente a questa idea, quante volte mi hai detto che non ti pareva rilevante?

Hai ragione, ma resistevo razionalmente appunto, inconsciamente forse meno, altrimenti come mai sarei arrivato da Machiavelli a Nietzsche?

Nei classici, dicevi, c'è tutto quello che serve per capire il presente. O c'era? Saltiamo nel presente-presente. Dopo l'11 settembre, si dice, tutto è cambiato; il mondo globale si è manifestato in tutta la sua discontinuità rispetto al mondo moderno, e questa rottura domanda anche uno scatto del pensiero. Ci serve, la bussola dei classici, per viaggiare nella globalizzazione?

Non ho mai creduto nelle categorie politiche pigliatutto, e «globalizzazione» è una tipica categoria politica pigliatutto. A me è sempre interessato mettere a fuoco una cosa precisa, il rapporto di forza fra soggetti antagonisti; e più che preparare ricette per la cucina dell'avvenire, capire come dentro quel rapporto di forza si potesse, al presente, organizzare conflitto. È questo il cuore del pensiero politico che ho coltivato, ed è questa la domanda che ho rivolto ai classici. Certo, oggi me mi metto a difendere una trincea ortodossa: vedo bene che molte di quelle categorie classiche rischiano a loro volta di non prendere più niente, perché erano costruite su quella ipotesi di conflitto dicotomico, che è caduta.



**E anche su un'ipotesi di ordine, che è caduta.**

Ovviamente, perché ordine e conflitto si rinviavano a vicenda: il conflitto si dava dentro un ordine, l'ordine regolava il conflitto. L'uno e l'altro sono cambiati, e con loro cambia tutta la mappa della politica e dei concetti politici. Ma non perché l'11 settembre segni un'epoché fra l'ante e il post, neanche fosse la nuova nascita di Cristo... Non mi convince questa cronologia trionfante e trionfale. Credo più a uno smottamento lento che si produce nella realtà che non a grandi rotture simboliche concentrate in un evento epocale.

Beh, bisogna intendersi. Non è tutta cronologia trionfale quella che dice che dopo l'11 settembre più niente è come prima. C'è chi lo dice per sottolineare l'offesa, e legittimare la vendetta, dell'Occidente. E c'è chi lo dice, io con loro, per sottolineare che quell'evento ha illuminato la realtà in modo nuovo; ha rivelato il cambiamento, l'ha fatto vedere e l'ha imposto, più che produrlo. Un evento simbolico, del resto, questo è: un evento che cambia la percezione e l'interpretazione della realtà, e dunque modifica il nostro rapporto con la realtà, e da qui anche la realtà stessa...

Messa così sì, sono d'accordo. Ma allora bisogna sapere leggere che cosa esattamente rivela quell'evento. Bisogna avere la forza di interpretarlo non tanto come aggressione esterna, quanto come implosione interna all'Occidente.

E come, se no? E' la forma stessa dell'attentato alle Torri che ci porta su questa strada. L'uso sapiente del know-how occidentale, la mira precisa sull'immaginario occidentale, la strana figura di un bin Laden che si presenta come l'alieno assoluto ma è noto quanto sia stato prossimo e familiare all'Occidente: tutto allude a un'azione che sembra dettata dal massimo di esternità al nostro mondo ma ne incorpora invece molti dati interni e molte fantasie interiorizzate, tant'è che abbiamo dichiarato guerra ai fantasmi... A ogni modo, secondo te che cos'è che implode, precisamente?

Implode la contraddizione di un ordine che, malgrado l'ideologia conquistatrice della globalizzazione, non riesce a possedere tutto il mondo. Un limite dell'onnipotenza occidentale, paradossalmente inscritto nella vocazione onnipotente del suo processo di secolarizzazione. Progressivamente, nella seconda metà del Novecento, l'idea di Occidente si è ridotta a questo: onnipotenza della tecnica e laicizzazione estrema dei comportamenti. La cultura europea aveva tutte le carte per opporsi a questo riduzionismo, ma non l'ha saputo fare. Ora, non è detto che questo processo sia stato solo negativo: probabilmente ha avuto il merito di acutiz-

zare le contraddizioni del modello occidentale. Ma queste contraddizioni non trovano più, all'interno di un ordine politico ormai compiutamente autoreferenziale e aopologetico, le forze in grado di esprimerle, organizzarle, politicizzarle. Perciò esplodono, per così dire, su un bordo interno-esterno. E le Torri gemelle cadono non per l'urto di chi ci lavorava dentro, ma per l'urto «esterno» dei due aerei. Siccome però non è chiaro che cosa sia questo «esterno», ecco che bisogna costruirlo, caricarlo d'immaginario, marchiarlo di fondamentalismo, personalizzarlo. Ormai funziona così, c'è bisogno di personalizzare non solo il candidato di collegio ma anche il Nemico Universale.

Mettiamola così allora: l'11 settembre come grande rivelatore. Di tendenze che peraltro, nei tuoi ultimi libri, avevi messo a fuoco. Trionfo della tecnica e tramonto della politica; fine dell'ordine della Guerra fredda e fine dei concetti del Politico moderno: il discorso c'era già tutto ne «La politica al tramonto» del '98, e in parte anche in «Con le spalle al futuro» del '92. Adesso però questa consapevolezza del collasso dell'ordine politico moderno si fa più diffusa, l'11 settembre ha aperto un momento positivo di autocritica della filosofia politica. Domanda: che cosa c'è, dopo quell'ordine? Continui a vedere solo una fine, o cominci a scorgere qualche inizio?

Oggi come oggi vedo solo questo lungo tramonto, senza poterne ammirare i colori che non ha. D'altro canto, senza politica oggi davvero c'è solo il destino di una storia che si fa da sé, ed è questo il vero pericolo, la vittoria del destino sulla politica, non l'invasione dei barbari. Siamo dunque su questo passaggio incerto: sappiamo quello che è finito, non vediamo quello che comincia. La vicenda della politica moderna si è chiusa insieme col Novecento, e non con le sue tre guerre mondiali (guerra fredda compresa), ma con quello che è venuto dopo. Cioè, lo ripeto, con l'estinzione lenta dei due grandi soggetti dell'antagonismo, Stato e movimento operaio. Non credo che quella politica possa ritornare. E non vedo nello scenario del presente nessuno «stato d'eccezione» schmittiano: questa «guerra globale» è endemica, non a caso la si annuncia come una guerra lunga, non si capisce contro chi viene combattuta. Bisogna però pensare perché questa nuova militarizzazione del mondo: sembrava che la potenza dominante non ne avesse più bisogno...

Già, sembrava saldamente in possesso dell'egemonia sulla globalizzazione: cultura, soldi, tecnologia... Invece evidente mancava qualcosa.

Evidentemente, per tornare alla contraddizione di cui sopra, la potenza planetaria non regge questo suo ordine. «Sa» -inconsciamente? - di non essere autosufficiente, sa che c'è qualcosa che le sfugge anche se non sa bene che cosa. E non lo sa, anche perché manca di grande cultura: la mondializzazione non ha avuto nessun Keynes, nessuna «teoria generale» dell'economia, della finanza, della politica. E la grande potenza manca di conoscenza di sé e dell'altro. Adesso si tratta di capire se su questa situazione mondiale così irrisolta, in cui un ordine è finito, un qualche conflitto antagonista può nascere.

Nuova soggettività politica. Non ti chiedo se la vedi in campo femminile, sapendo che attribuisce al pensiero della differenza meriti culturali ma non politici, per come intendi tu la politica; del resto, il femminismo non sta nello schema dell'antagonismo. Vedi invece qualcosa di potenzialmente antagonista nel movimento cosiddetto no-global?

Apro gli occhi, lo guardo con curiosità e con naturale simpatia, ma mi interrogo sulla sua consistenza e sul suo radicamento. Certo è che sta sulla scia dei movimenti della seconda metà del 900, non in quella dei partiti. Questo può non essere un difetto, ma a me piacerebbe che questo movimento si iscrivesse dentro una storia, e non pensasse di essere un nuovo inizio. Non ci sono nuovi inizi. Mi piacerebbe che prendesse l'eredità che la sinistra ha vergognosamente buttato, quel «veniamo da lontano e andiamo lontano» senza il quale non si va da nessuna parte.

→

## Le due giornate di Siena

Mario Tronti pronuncerà la sua lezione magistrale oggi pomeriggio, alle 15, nell'Aula magna del Rettorato dell'Università di Siena, dopo il saluto del rettore Piero Tosi e del preside della facoltà di Lettere e Filosofia Gianni Guastella. Sul percorso filosofico e politico di Tronti, interverranno poi Pierangelo Schiera («Seicento e Novecento. Le categorie moderne della politica») e Rossana Rossanda («Il pensiero e la pratica. Mario Tronti protagonista della politica»). La sera, alle 21.30, nella sala Bracci della Certosa di Pontignano Alberto Asor Rosa e Alberto Olivetti presentano la raccolta di scritti di Tronti «Cenni di Castella» (Cadmo editore). Venerdì mattina, infine, nell'Aula Magna della facoltà di Lettere e filosofia, continuerà la discussione sulla lettura di Tronti. Partecipano, fra gli altri, Alessandro Piazzi, Maria Luisa Boccia, Massimo Cacciari, Aris Accornero, Pietro Ingrao, Giuseppe Duso, Mario Calise, Tommaso Detti, Rita di Leo, Roberto Esposito, Giacomo Marrao, Antonio Prete, Toni Negri, Gianpaolo Santomassimo, Bruno Cartosio.



→ Non vorrei disilluderti, ma a me - posso sbagliare - non pare un movimento carico di storia e di tradizione. E' figlio della Rete, non della genealogia...

Questo mi preoccupa. C'è una battaglia da fare per la memoria. Per salvare il passato, come ci ha insegnato Benjamin. Il suicidio della sinistra, un veleno lento, piccole dosi congresso dopo congresso, altro non è che l'omicidio del passato.

«Partito» e «classe», altre due parole-chiave del lessico trontiano, che cosa sono oggi, parole della memoria? Sono due grandi parole. Le metto in quel pacchetto del passato da salvare.

Non per rimetterle in funzione, ma per tenermi tutta l'eredità ricca, intensa, che mi hanno lasciato per il domani.

Ultima parola, «Europa». Ne accennavi poco fa, come di una risorsa di senso contro il riduzionismo occidentale degli ultimi decenni. Ma la prospettiva europea non rischia di diventare una risorsa da ultima spiaggia, di questi tempi, un mito politico smentito dalla realtà?

Se fosse un mito non sarebbe male... Certo, sull'Europa oggi sono più pessimista di qualche anno fa, viste le prove che sta dando di sé. Dove stiano oggi le risorse nascoste a cui guardare, se in Europa o anche negli Stati Uniti, è una

questione aperta su cui interrogarsi seriamente. Forse c'è un lato nascosto dell'America, diverso da quello reazionario e conservatore che uno come me ha sempre visto in primo piano; un lato che magari ha in serbo il germe del contrasto.

In fondo, il '68 veniva da lì e il popolo di Seattle viene da lì...

Sì, ma se non fossero passati da qui, nessuno si sarebbe accorto di loro. L'Europa rimane la terra della politica. Fare da ponte fra i germi nuovi d'oltreoceano e la nostra storia antica, questo sì che sarebbe un buon compito per la sinistra europea, non quello di correre dietro alla guerra americana.

Tratto da Il Manifesto

## Mircea Cartarescu, nel segno della farfalla

**M**ircea Cartarescu, scrittore e poeta rumeno quarantacinquenne, è in Italia per presentare l'unico romanzo pubblicato da noi, *Travesti* (pp. 122, E. 18.000), tradotto per Voland da Bruno Mazzoni. Un romanzo onirico e sulfureo, che si offre a vari registri interpretativi, il cui tema centrale è la metamorfosi, la trasformazione, intesa attraverso la figura di Victor, scrittore di successo che ossessivamente torna a una settimana di vacanza adolescenziale e alla «rivelazione» di un'identità sessuale ermafrodita. *Travesti*, che ha suscitato interesse e polemiche in area balcanica, ci consente di collegarci al dibattito sul cosiddetto postmodernismo dell'Europa centro-orientale: un fenomeno ibrido, curioso e tardivo che abbraccia scrittori diversi di area russa, ceca, polacca, rumena. Incontriamo Cartarescu al termine di una conferenza sul postmodernismo che ha appena tenuto alla Sapienza. Ha con sé i suoi due ultimi volumi: *Orbitor*, un romanzo di fresca traduzione in Francia, e il saggio *Postmodernismul Românesc* edito a Bucarest. «Questo - dice indicando la foto in copertina - non è Dracula, sono io quando portavo baffi e barba». Ora, senza baffi, sembra un ragazzo esile di fine anni sessanta, occhi neri come i capelli, un po' lunghi, senza neanche un filo di bianco.

A Bucarest, una parte della critica ha definito il postmodernismo rumeno «senza modernità»: un fenomeno culturale che contrasta con una società piuttosto tradizionale, in ritardo sul piano economico e su quello del costume. Lei che ne dice?

In parte è così. Il postmodernismo letterario rumeno, di cui si discute da noi a partire dagli anni '80, è un fenomeno composito. C'è l'ovvio del postmoderno (pastiche, parodia, distacco ironico dell'autore, citazione al quadrato), ma c'è anche un di più d'immaginazione.

*Il postmodernismo letterario dell'Europa centro-orientale, la ricerca di una identità attraverso il continuo succedersi di metamorfosi, le influenze culturali dell'Occidente. Parla lo scrittore e poeta rumeno*

Come se si dovesse riconquistarla attraverso l'antirealismo proprio perché ci si trova in un contesto gravato dalla visione edificante del «socialismo reale»?

Esattamente. Solo in questo senso si può vedere in *Travesti*, che è stato dichiarato «leggibile» da alcuni miei colleghi «generazionali», un qualche riflesso postmodernista. Ma per me la letteratura non è un artificio retorico per denunciare il vuoto del presente, e nel postmodernismo non vedo una corrente letteraria ma il superamento di ogni idea di «corrente» e di «direzione» nell'arte. L'unica mia opera veramente postmodernista è il poemetto in versi *Il Levante*. Per il resto, il mio interesse per l'argomento è puramente teorico. L'unica tendenza nella quale mi riconosco è la mia.

Una sua raccolta di racconti si intitola «Nostalgia». Come intende questo tema, che torna sempre nelle sue opere?

Per me la nostalgia è una dimensione psichica e emozionale di grande importanza, è legata tanto a quella sofferenza che sperimentiamo quando si tenta di recuperare i primi anni della fanciullezza quanto al dolore che ti riporta alle strutture archetipiche preesistenti, all'inconscio collettivo. Il mio *Nostalgia* era appunto dedicato ai sentimenti dell'infanzia. Vengo da una famiglia semplice,

di lavoratori, molto vicina a quella raffigurata dal cinema neorealista italiano. Non andavamo a teatro, ma solo nelle sale cinematografiche di periferia. C'era un'atmosfera sublime e ridicola al tempo stesso. Mio padre mi trascinava allo stadio, anche se il calcio non mi è mai piaciuto: avevo paura di quelle figure gigantesche maschili che urlavano e si sbracciavano, mi sentivo un estraneo, come se non trovassi affinità con nessuno in quel mondo cosiddetto comunista. Ma ricordo anche con piacere la solidarietà di quel periodo: nella povertà estrema, ci tenevamo vicini.

In «*Travesti*», la ricerca di una identità si esprime tramite un succedersi di metamorfosi, attraverso l'immagine dell'ermafrodita. E' una allusione a un'identità storica o soltanto a una rivelazione interiore?

A entrambe. Ma in *Travesti*, che è il romanzo da cui ho capito che potevo ampliare molto il mio campo narrativo, ho sentito soprattutto il bisogno di prendere contatto con la mia componente femminile repressa. Mia madre è un punto di riferimento fondamentale, e oggi lo è anche per mia figlia. Ho persino tenuto dei corsi sul femminismo, e penso che esso abbia cambiato più gli uomini che le donne.

In «*Travesti*» viene descritta una adolescenza che si nutre di molti prestiti musicali dell'Occidente, per esempio del rock. Lei come ha percepito questa progressiva contaminazione della cultura dell'est con la nostra?

In un sistema chiuso come quello in cui vivevamo, la musica era un frutto proibito, il rock occidentale ci arrivava attraverso le stazioni radio straniere, i dischi in vinile erano importati di contrabbando, chi riusciva ad averne una copia - neanche originale, ma prodotta in India - si considerava un privilegiato. Negli anni '70, noi intellettuali cosiddetti libertari, ascoltavamo i Led Zeppelin e rifiutavamo con disprezzo il primitivismo





culturale che avevamo intorno: quello non era comunismo, non era la realizzazione del marxismo, ma un fascismo mascherato che ci disgustava. Ci immergevamo nella letteratura come fosse il nostro rifugio antiatomico. Negli anni '60 la Romania si era aperta a una relativa liberalizzazione, voleva dimostrare all'Occidente la sua diversità dagli altri paesi comunisti, dunque si cominciarono a tradurre, dall'inizio degli anni '70, tutti i grandi capolavori letterari mondiali: da Joyce a Faulkner, ai surrealisti. E la nostra censura è stata alquanto *balcanica*, ovvero se da una parte ci impediva l'accesso ai concorsi universitari, tanto che anch'io ho dovuto insegnare in una scuola media di periferia fino all'89, d'altra parte tutto era negoziabile davanti a una tazza di caffè, anche il numero di pagine da togliere dai manoscritti incriminati. Soprattutto perché i censori erano in fondo rimasti scrittori, e ci tenevano ad essere considerati rispettabili. Così molti di noi, spesso mettevano apposta un numero di pagine brutte, ma incriminabili, che accettavano poi di eliminare. Questo spiega come mai, anche nel periodo più buio certi nostri romanzi sono usciti in versione pressoché integrale. Così si è formata la grande «generazione anni '80».

**Quella che la critica conservatrice definì ironicamente «la generazione in blue-jeans», malata di filo-occidentalismo e di antitradizionalismo». Ma cosa è stata in realtà?**

Il riferimento non è anagrafico, indica gli autori, prevalentemente poeti, che hanno cominciato a pubblicare in quella data e che hanno «fatto resistenza attraverso la cultura», come dicevano, dando luogo a una tendenza underground, fortemente influenzata dalla cultura hippy, dalla beat generation,

dalla San Francisco anni sessanta. Il manifesto per la prosa della «generazione anni '80» fu un volume a più mani, pubblicato nell'83: *Desaut '83, Truppe d'assalto '83*. La generazione anni '80 si è formata soprattutto attraverso i cenacoli letterari dei movimenti studenteschi, guidati dalle maggiori personalità della cultura dell'epoca, libertari, pluralisti, aperti, a cui noi più giovani siamo debitori, e di cui abbiamo cercato di trasmettere l'esempio. Il mio cenacolo si svolgeva il lunedì e divenne famoso sotto la guida di Nicolae Manolescu. È andato avanti per sette anni, a partire dal 3 marzo del 1977, una data che ricordo bene perché il giorno dopo ci fu il terribile terremoto di Bucarest che fece tremila morti. Naturalmente lo presi come un segno profetico di quel che sarebbe avvenuto dopo. Infatti il cenacolo fu poi soppresso dal Centro culturale di Bucarest nel 1984, benché prima non fosse mai stato sottoposto a una censura vera e propria; del resto, non facevamo politica, discutevamo dei testi e chiunque poteva partecipare. Ma fu proprio questa sorta di libertà interiore a dare fastidio. Il nostro slogan era: far scendere la poesia in strada. Era, per la prima volta, una poesia spinta all'estremo, un linguaggio aperto all'oralità, un fraseggio mai grigio, e una gioia di vivere che treva alimento dalla letteratura. E per questa via sopravvivevamo.

**La sua scrittura onirica, visionaria, allucinata, trova la sua forma più compiuta in «Orbitor», che vuol dire appunto accecante, abbacinante. Qual è il progetto che sostiene questo libro?**

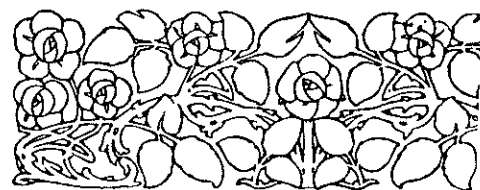
È il mio primo romanzo di grande impegno, non ancora concluso. Quando lo terminerò conterà più di mille pagine. Ho pubblicato il primo volume in Francia e in Inghilterra e alla fine del 2001 anche in Germania. Lo con-

sidero una sintesi di tutto quel che ho scritto finora, l'ho concepito come *un romanzo totale*. L'azione si svolge in un arco di tempo di più secoli (dal 1700 a oggi), e in molti paesi, Montevideo, Amsterdam, New Orleans, e nella parte centrale a Bucarest, perché ho cercato di seguire le lontane origini polacche di mio padre e l'origine bulgara di mia madre. Ma la storia è prevalentemente inventata e il suo tema centrale riguarda la salvezza dell'uomo, per dire che non siamo alla «fine della storia». Nella prima parte della trilogia, definisco il libro «illeggibile», poiché richiede di essere tastato con le mani, come fanno i ciechi. È un romanzo in tre parti, che rappresentano il corpo della farfalla: l'ala sinistra, il tronco e l'ala destra. Presso i greci, il vero simbolo dello spirito era la farfalla. Mi piacerebbe che anche noi potessimo passare dallo stato di crisalide a quello di farfalla.

**Un altro suo tema ricorrente è quello dell'incunicabilità, risolto a volte in modo beckettiano. Ma c'è anche una sua poesia che si intitola «Una giornata felice nella vita»...**

La mia è una scrittura disperata: so che non posso comunicare e tuttavia devo farlo. E, allo stesso tempo, credo che si possa essere felici tanto durante una guerra, quanto in tempi di totalitarismo. Kafka si definiva un uomo felice nell'infelicità. Io mi definirei un infelice nella felicità.

Il Manifesto - 25 marzo 2001



## ANIMA & CORPO

# Guru Dev maestro di cura

*Nato in una famiglia piccolo borghese, entra nel movimento studentesco del '68. Incontra la cultura tradizionale e lo yoga kundalini. Nel 1975 conosce Yogi Bahjan e lo segue sulla strada di un'antica disciplina di cura: il Sat Nam Rasayan, che cura attraverso uno stato alterato della coscienza e che tutti possono imparare*  
di Bia Sarasini

**S**TORIE «C'era una volta un santo sufi. Lavorava in una fabbrica di corde. La gente veniva da lui e diceva: raccontami una storia. E lui racconta: «C'era un tempo in cui facevo il pescatore. Un giorno viene un uomo vestito di verde e mi dice: è tempo che cambi casa e cominci a lavorare il cuoio. Così ho fatto, con grande successo. Per un po' di tempo. Poi lui è tornato e mi ha detto: ora devi lavorare le corde. Così sto facendo. E le cose vanno molto bene». Lui era il santo sufi più famoso». Guru Dev, fondatore della prima scuola italiana di Sat Nam Rasayan, antico sistema di cura dei sikh portato in Occidente da Yogi Bahjan

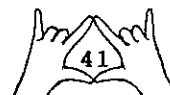
(il maestro indiano che ha insegnato lo yoga kundalini), esordisce con questa storia per raccontare la sua vita, che inizia in una famiglia della piccola borghesia intellettuale del Messico, dove è nato.

«A 9 anni avevo delle visioni. I miei dicevano che avevo le *columber* al cervello (le pigne in testa... ndr). Mi hanno portato in un'ospedale psichiatrico: pensavano che avessi un tumore e volevano operarmi. Ma da noi si dice: cocco che si apre, cocco che marcisce. Così mi sono opposto. Alla fine mi hanno dato una medicina: per la schizofrenia. E le visioni sono sparite. Ma non è stata un'infanzia dolorosa. Forse un po'. Da bambino sono andato a una scuola molto aristocratica. Tedesca. Poi al liceo a Città del Messico».

Qui comincia l'attività politica, nella sinistra studentesca solidale con le masse di contadini arrivate in città «all'epoca del grande sviluppo industriale. E che vivevano in condizioni di grande disagio». Saranno state le visioni d'infanzia la mediazione verso i contenuti fantastici e magici del-

**Dalla cultura tradizionale del Messico alla prima scuola di Sat Nam Rasayan**

continua  
a pag. 46 →



Cina - La decadenza dei Mosuo, l'unico "matriarcato" moderno

# UNA SOCIETÀ MATRILINEARE

di Renata Pisu - Foto di Patrick Aventurier/Gamma/Contrasto

**S**I CHIAMANO Mosuo e sono una delle tante minoranze nazionali che vivono entro i confini e secondo le leggi della Repubblica Popolare Cinese. Abitano tra lo Yunnan e il Sichuan, dove ancora si aggirano lenti panda divoratori di bambù, specie in via d'estinzione e superprotetta. I Mosuo sono anche loro in via d'estinzione, ma non si direbbe superprotetti. Infatti, trattandosi di umani, bisogna vedere che cosa s'intende per protezione. Si protegge l'esistenza di un'etnia garantendo la sopravvivenza fisica dei suoi componenti ma facendoli diventare dei perfetti cinesi confuciani e magari pure "maoisti"; in altre parole, "sinizzandoli" culturalmente? O invece una minoranza etnica si protegge rispettandone gli usi e costumi, il folklore e le tradizioni; insomma, la specificità culturale?

## E SE POTESSE DECIDERE?

■ E se i Mosuo e le cento altre minoranze nazionali che conta la Cina si proteggessero da soli (cioè potessero autodeterminare la propria vita e il proprio sviluppo), che strada sceglierebbero? Preferirebbero essere assimilati dagli Han (sta per cinesi: è il nome dell'etnia dominante); oppure sarebbero paghi di un'esistenza fuori del tempo basata sul succedersi di cerimonie rituali delle quali ormai nessuno sa spiegare l'origine?

Difficile rispondere per qualsiasi etnia minoritaria, figurarsi per i Mosuo che oggi ammontano a trentamila, sparsi in una cinquantina di villaggi sui primi contrafforti del Tibet, a 2.000 metri di altitudine, e che, tra i loro usi e costumi, ne vantano uno che, da solo, basta a decretarne, da parte degli Han, vuoi la distruzione, vuoi la protezione. Praticano, infatti, il "libero amore", ovvero non conoscono l'istituzione del matrimonio e le donne sono, di conseguenza, al centro dell'equilibrio sociale. In altri termini, la loro sarebbe una società

matriarcale dove si perpetua l'arte di vivere senza padri e senza mariti, forse una delle pochissime ancora esistenti al mondo se mai sono esistite vere e proprie società matriarcali, dato che le moderne scienze sociali ne dubitano fortemente (vedere riquadro a pag. 44). Ma nell'Ottocento, quando si scoprì l'evoluzionismo, il matriarcato fu considerato uno stadio che tutte le società avevano conosciuto e poi superato per passare al sistema superiore del patriarcato. Marx ed Engels ne erano convinti. Non dimentichiamo poi che il governo cinese si reputa ancora marxista, e quindi la sua politica culturale si richiama ai canoni dei padri fondatori pure per il modo di affrontare la questione delle minoranze nazionali. Anche per quanto concerne i Mosuo. Perciò, alla fine degli anni Sessanta, quando divampò in Cina l'estremismo della "Grande Rivoluzione Culturale Proletaria", le donne mosuo,

**Oggi sono "soltanto" mogli e madri. Ma fino agli anni Sessanta le donne di questo sparuto popolo erano le ultime matriarche (se tale forma sociale è davvero esistita). Vivevano senza mariti, praticavano il libero amore e non sapevano cosa fosse il matrimonio. Poi è venuta la rivoluzione culturale e ha cancellato l'"eresia". E la vita dei 30.000 Mosuo che restano ora è un'attrazione per turisti di bocca buona**



Il territorio, abitato dai 30.000 membri dell'etnia Mosuo, è una zona di alte montagne ai confini col Tibet, tra Yunnan e Sichuan.





**Ultima guardiana** della tradizione matriarcale è la regina (*sopra*) ritratta fra alcune delle più belle ragazze mosuo. *Sotto*: un'ampia veduta del territorio mosuo dalle montagne del Sichuan (sulla destra, il lago Lugu). Qui l'etnia vive sparsa in una cinquantina di villaggi.

che non reggevano la "metà del cielo" come diceva Mao bensì, nel loro piccolo regno, l'intera volta celeste, dovettero cedere almeno il 50 per cento del potere ai loro uomini. E se l'ideale cinese di famiglia è "tre generazioni sotto lo stesso tetto", chissà come doveva apparire assurdo agli Han che il principio, tra i Mosuo, riguardasse solamente nonne, figlie e nipotine, e non padri e mariti.

### LA FINE DEL LIBERO AMORE

■ **Gli unici maschi** conviventi fissi delle donne erano zii, fratelli e figli. Un'ingiustizia, decretarono le Guardie Rosse che non si lasciarono convincere dalle obiezioni di padri e mariti. I quali dicevano: "Ma non vi preoccupate per noi, siamo felici di abitare con le nostre nonne, mamme, sorelle". Niente: la cultura mosuo venne dichiarata "controrivoluzionaria" e i Mosuo e le Mosuo furono costretti al matrimonio monogamico. Guai a chi si concedeva ancora le tradizionali libertà che adesso sembrano tornate in auge, cioè le *acia*, visite notturne furtive però del tutto legittime nella capanna dell'uno o dell'altra.



Quindi, si potrebbe dedurre, matriarcato e libero amore hanno avuto fine tra i Mosuo, perché ormai da trent'anni anch'essi si sposano e tutti i giovani sanno chi è il loro padre, almeno ufficialmente. Ma le cose stanno diversamente e si assiste addirittura a un revival delle *acia*. Come mai? Lo vedremo tra poco. Comunque, pure gli elaborati riti fondatori della cultura

mosuo che si celebravano in occasione di funerali, passaggi alla maggiore età, nascite (non matrimoni, ovviamente) erano destinati a finire nel dimenticatoio: le Guardie Rosse li proibirono considerandoli superstiziosi, oscurantisti, "oppio dei popoli" come tutte le religioni, specialmente quella dei Mosuo in quanto variante dell'abborrito buddhismo tibetano.





**Capodanno** Due ragazze (sopra) si decorano di camelle il copricapo tipico, una cuffia nera in pelo di yak ornata con una collana di perle. È la festa per il Capodanno cinese. Sotto: pendente in avorio. Le donne mosuo sono famose per la ricchezza dei loro costumi.

## L'antropologia fa i conti con un mito secolare

### Si fa troppo presto a dire matriarcato

**Non sono mai** esistiti il matriarcato e il patriarcato. Si tratta di semplificazioni operate dall'antropologia. In nessuna cultura del presente il potere è connesso esclusivamente alla sfera femminile o a quella maschile. Per ciò che riguarda il passato, la tradizione orale racconta miti, non fatti. È, in effetti, un mito indoeuropeo e di molte altre culture la prevalenza assoluta del maschio nella sfera della gestione sociale. Altrettanto fallace è l'illusione di un'età dell'oro dove il principio della Grande Madre potesse garantire una società diversa. Ogni rapporto fra i sessi implica una gestione del potere, che appartiene in certa misura e per un certo tempo sia all'uomo sia alla donna. Confondere la forma matrimoniale poliginica (più mogli) – di cui fa parte anche la nostra pratica del divorzio – con un potere maschile assoluto porta pertanto a errori di giudizio. Risulta, piuttosto, un'apparente asimmetria in un continuum di negoziazioni d'identità e gestione tra maschi e femmine. Pure il matrimonio di una donna con più uomini (quasi sempre fratelli), come avviene tra i Mosuo della Cina e altre popolazioni

himalaiane, non sembra suffragare l'ipotesi di un matriarcato "puro": a quanto pare è un aggiustamento di tipo economico. In aree impoverite è usanza limitare le nascite, spesso uccidendo le bambine. Se il costume diviene tradizionale e non più contingente, si crea una disparità numerica tra maschi (in eccesso) e femmine, colmata con l'istituzione del matrimonio poliandrico. Per salvare la faccia dei maschi. Alberto Salza



→ Così sarebbe stato, perché la cultura mosuo non conosce la scrittura; i canti sacri e i mantra si trasmettono oralmente di generazione in generazione, di sciamano in sciamano. All'inizio degli anni Ottanta però, quando in Cina si erano placati i furori della rivoluzione culturale, un cinese di origine mosuo (cioè un Mosuo acculturato e sinizzato) si prese la briga di trascrivere nella lingua nazionale, per un totale di 60 ore di recitazione, i canti tradizionali del suo popolo che alcuni vecchi lama e sciamani ricordavano. Fu in quel periodo che gli studiosi han cominciarono a interessarsi con spirito meno punitivo alla cultura delle minoranze nazionali: in tutto 90 milioni di persone, l'8 per cento circa della popolazione della Cina secondo il censimento del 1990. Perciò oggi si parla benevolmente di tutti e si leggono cose come: "I Miao sono famosi per i loro ricami, i Dong dedicano serenate al chiaro di luna all'amata...". Descrizioni di supponente superficialità che nemmeno un dépliant turistico si permetterebbe mai. D'altra parte fu lo stesso presidente Mao, negli anni Trenta, a fare questa analisi:





**La pesca** è una fra le tante attività delle donne mosuo, che anche nei lavori indossano i costumi locali (sopra). Sotto: una bambina di 9 anni durante il Capodanno cinese.



“Noi diciamo che la Cina è un Paese dal vasto territorio, ricco di risorse naturali e dalla popolazione numerosa. In realtà, è l’etnia Han che ha una popolazione numerosa, mentre sono le minoranze nazionali che hanno vasti territori e ricche risorse...”

Oggi però in Cina 70 milioni di persone vivono sotto la soglia della povertà (1 dollaro al giorno), mentre altri 70 la superano appena. Come la mettiamo, allora, visto che le minoranze sono l’8 per cento del totale della popolazione, ma rappresentano il 44 per cento dei poverissimi della Repubblica Popolare Cinese? Il problema non è di facile soluzione, posto che lo si voglia risolvere. Comunque, fu negli anni Ottanta che gli antropologi han tentarono di catalogare le etnie minoritarie usando il sistema storico ereditato da Marx ed Engels. E i nostri Mosuo risultarono come “un caso di fossile vivente della società matriarcale, uno stadio sociale più primitivo di quello dei Nosu”.

### ATTRAZIONE DEI TURISTI

■ Negli anni Novanta, quando il socialismo cinese è diventato un “socialismo di mercato”, per i Mosuo – soprattutto per il loro “libero amore” – c’è stato un revival all’insegna del turismo nazionale e internazionale. Dove trovare, infatti, un altro luogo al mondo in cui la popolazione, in costume locale e secondo il costume locale, si presta a dare pubblica dimostrazione delle proprie peculiarità culturali per una manciata di yuan? E dove, se non qui, si può assistere alla suggestiva cerimonia della danza del fuoco cingendo la vita di una ragazza che non dice di no, anzi incoraggia? È davvero di etnia Mosuo questa ragazza? Pare che siano cinesi molte giovani vestite in abiti tradizionali le quali, terminata la cerimonia sacra, accompagnano il turista al bar del karaoke o in uno degli alberghetti costruiti intorno al grande (e “oh, quanto pittoresco!”) lago Lugu, un tempo patria dei Mosuo, anzi il regno delle donne mosuo, e ora invece una specie di Disneyland, un parco a tema. E il tema è il “libero amore”. Triste? Forse. Ma vero.

Airone n°239 – marzo 2001

**PECHINO** – Usanza da imitare o no? Le autorità cinesi hanno stabilito un premio di merito a quei mariti i quali, addossandosi una considerevole parte di lavoro domestico, consentono alla propria moglie di far carriera al di là delle mura casalinghe.





## È solo ignoranza o anche malafede?

Risposta all'articolo di Alberto Salza a pag. 44

Mi sorprende che, insieme all'interessante articolo sul popolo dei Mosuo, apparso su *Airone* n°239 di marzo 2001, compaia un riquadro firmato Alberto Salza che lo sconfessi in modo perlomeno sbrigativo e discutibile. Egli infatti sostiene: "Non sono mai esistiti il matriarcato e il patriarcato". Dunque, secondo lui, non siamo in una società patriarcale? E allora come mai fino a tempi recentissimi il potere politico ed economico era saldamente in mani maschili? E purtroppo, nonostante i grandi cambiamenti nel costume registrati negli ultimi anni grazie al femminismo e l'accesso delle donne agli studi e alle professioni, ancora sia un'eccezione vedere esponenti del genere femminile nei posti chiave, quelli dai quali si può decidere le sorti di milioni di esseri umani? E come mai il 70% dei poveri nel mondo è donna, mentre sono le donne che sgobbano per un numero di ore assai più alto di quello dei maschi? E ciò accade non solo nel Terzo Mondo, dove in molti Paesi sono in vigore ancora leggi e usi che penalizzano gravemente le donne, ma anche in Europa, dove il salario femminile è ancora più basso in media del 10% rispetto a quello maschile (in Italia è inferiore del 23,7%!).

Il modello ancora imperante e tardo a scomparire è sempre quello del maschio protagonista, tutto teso ad affermare la sua individualità, un tempo con la forza e le armi, adesso grazie al successo e al denaro. Se questo non si chiama patriarcato...! Quanto alla negazione dell'esistenza di un periodo matriarcale nella storia, in primo luogo voglio ricordare che il termine è improprio e fuorviante: non si trattò di un potere femminile contrapposto e specularmente a quello maschile, non esisteva invece il concetto di potere come dominio. Questo è stato introdotto dal patriarcato. Nelle società precedenti nessuno aveva potere in questo

→ da pag. 41

la cultura tradizionale indigena? «Capire il Messico è difficile: è un paese assolutamente cosmopolita, da un lato. E completamente mistico dall'altro. E la sua dimensione mistica ti avvolge in ogni momento». Così, in quei giorni di slogan marxisti, «avemmo una visione: alla testa dei cortei c'era questa donna straordinariamente bella, dalla pelle scurissima, indigena. Vestiva una tuta simile all'uniforme delle Olimpiadi. E splendeva...». Era alla testa di un gruppo di indigeni. Ai quali lui e i suoi amici si uniscono. È l'anno in cui Castaneda pubblica *A scuola dallo stregone*, un libro «scritto per gli americani, non per i messicani. Ma che ci legittimò. Quando la repressione si radicalizzò, per finire nel grande massacro dove lei stessa fu ammazzata, molti fuggirono: anche noi fondammo una comunità sulle montagne».

Ma in quegli anni c'è un altro incontro fondamentale: quello con lo yoga kundalini. «Era la mia parte di (snobismo... ndr) intellettuale: kundalini suonava bello, interessante!». Ride. «Lo feci per una settimana, e ne provai un enorme giovamento: segno che stavo già molto male emozionalmente, per tutta la violenza che avevo visto». Si viene definendo la sua vera vocazione: quella della curatore. «Cominciai a studiare kundalini, ma i miei legami con la tradizione messicana erano molto forti. In montagna avevo incontrato un uomo che mi stava guidando lungo un cammino specifico, un cammino di sviluppo dell'attenzione, della coscienza». Le due strade procedono parallele. Fino al 1975. Quando incontra Yogi Bahjan. «Era evidente che non riuscivo ancora a staccarmi dalle mie origini, che erano piccolo borghesi intellettuali: finché stavo nella selva non avevo problemi, perché lo spirito della selva era totalmente in sintonia con le mie percezioni spirituali. Ma quando tornavo a Città del Messico... Fino a quando ho conosciuto Yogi Bahjan: che mi sembrò un maestro straordinario. E ho cominciato a studiare con lui». Yoga prima. Sat Nam Rasayan poi. «Perché io non cercavo un cammino spirituale. Cercavo un cammino di curatore».

Come l'uomo vestito di verde al maestro sufi, Yogi Bahjan gli chiese di lasciare quello che stava facendo, compresa l'agopuntura che aveva iniziato a praticare, per seguirlo su una strada nuova. «Dopo un po' ho cominciato a sviluppare uno stato di attenzione speciale, fino al punto che la mia esperienza e la mia percezione procedevano all'unisono. In quel momento potevo osservare che il mio spazio mentale si era alterato: ero entrato nello spazio sacro della cura». Da allora lo insegna nel

senso, le donne invece godevano di autorevolezza e rispetto da parte di tutti. Il corpo femminile era considerato sacro perché in grado di creare la vita, così come era sacra la terra. Il tempo veniva calcolato in base a calendari lunari, collegati con il ciclo femminile che era esaltato e celebrato. Il simbolico vedeva al centro le donne, così pure i miti e le credenze tradizionali.

Consiglio a questo proposito di leggere i libri di Marija Gimbutas, l'archeologa che ha catalogato e reinterpretato migliaia e migliaia di immagini (statuette, graffiti, terrecotte, ecc.) risalenti alla Preistoria. Nella stragrande maggioranza questi manufatti rappresentano una donna, probabilmente la Grande Dea, mentre solo un'infima minoranza di figure sono maschili. Ciò dimostra che il femminile era al centro di quelle culture e tutto ruotava intorno alle donne, detentrici della vita e delle conoscenze idonee a proteggerla, farla crescere e renderla più piacevole. Erano civiltà pacifiche dove i maschi non erano guerrieri, e ciò è dimostrato dalla scoperta di villaggi e città prive di mura e di fortificazioni, dall'assenza di tracce di distruzione repentina nonché dalla mancanza di rappresentazioni di scene guerresche o violente.

Consiglio di leggere anche i libri di Riane Eisler e di tante archeologhe e antropologhe che si sono occupate di questi temi.

Sostenere che non è mai esistito un tempo in cui le donne e non i maschi erano centrali, significa dare per scontato che l'umanità sia sempre vissuta nel patriarcato, con guerre e sopraffazioni, e che ciò sia ineluttabile. Così non c'è pericolo che qualcuna o qualcuno si metta in testa di poter cambiare lo status quo.

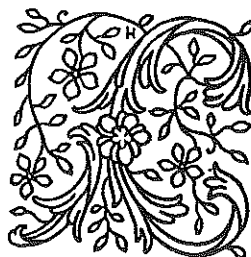
Maura da Bianca

mondo. Il Sat Nam Rasayan «usa una particolare qualità della mente meditativa che permette alla coscienza di diventare trascendente: trascendendo la coscienza, la mente è in grado di riconoscere le tensioni che provocano uno stato di squilibrio nel paziente. E di individuarne le cause, che chiamiamo resistenze», spiega Guru Dev. «Quando vuoi guarire una persona, devi eliminare le resistenze che mantengono questa tensione». È un concetto di malattia molto diverso «sia da quello della medicina omeopatica, che da quello della medicina allopatica. Nel Sat Nam Rasayan si considera che una persona diventa intollerante a causa delle tensioni. Attraverso la

mente cerchiamo di individuare questo carico di resistenza che le provoca, e lo eliminiamo». Quello che avviene tra chi cura e chi è curato, «è una modificazione profonda e reciproca della relazione». Qualcosa che ha a che fare con i miracoli? «No. Miracolo è una parola strana: significa che la successione logica degli eventi si è modificata per intervento della presenza divina. Mentre questa qualità curativa è uno stato naturale della coscienza. Lo sviluppo spirituale è naturale, il Sat Nam Rasayan è come una ginnastica che bisogna fare per mantenersi in allenamento».

Non implica un modo molto femminile di porsi? «Non solo. Richiede contemplazione, ma anche azione, per arrivare a una modificazione della coscienza. Però, certo, presuppone un'attitudine passiva, di chi osserva». Insomma, il Sat Nam Rasayan è una cura o un percorso spirituale? «Chi viene vuole imparare una cura, però deve avere una visione spirituale. E comunque io non sono un maestro spirituale, sono un curatore».

### Con lo yoga kundalini sulla via della consape- volezza



Tratto da **Noi Donne**  
dicembre/gennaio 1999



# Il poeta e la sapienza della vita

La vecchia maestra, il matto del paese, la mocciosa. Tra disperazione e solitudine, le esistenze marginali di uomini e donne comuni nei versi di Raffaello Baldini.

Tra i protagonisti, insieme a Franco Scataglini, della rinascita della grande poesia dialettale

MASSIMO RAFFAELI

L'ultima volta che Raffaello Baldini è venuto da queste parti, il 30 agosto del '94, la giornata era splendida, di pieno sole, ma tristissima l'occasione: era per il funerale di Franco Scataglini, che con lui condivideva, fin dagli anni Settanta, il merito di una ripresa della grande poesia italiana scritta in dialetto. In omaggio all'amico scomparso, la sera di mercoledì 11 luglio, Baldini ha letto una scelta dei propri testi davanti al pubblico raccolto nella terrazza di Palazzo Ferretti, suggestivo orto pensile a strapiombo sulle luci del porto.

Dal programma (inserito in «Poesia in giardino», alla settima edizione) rimane un'elegante *plaque*, dal titolo *Tè sonn- Nel sonno* (a cura di Francesco Scarabich, Comune di Ancona Centro-Studi Franco Scataglini, pp. 69, s.i.p.), che raccoglie l'autoantologia di un autore la cui esecuzione orale, per naturalezza e intensità, non ha pari nel nostro paese. Come se i mutanti di Beckett, oppure gli sbandati o i balordi di un Fellini tragico, si mettessero a monologare nella lingua, ispida e sibilante, di Santarcangelo di Romagna, il luogo dove Baldini è nato nel 1924 e da cui idealmente non si è mai mosso, pure se vive a Milano dal '55 e se, per trent'anni, ha lavorato nel giornalismo e nella pubblicità. Dei suoi bassi linguistici, tra il buffo e il delirante, di esistenze marginali/emarginate che non smettono di gesticolare, straparlarne o configgersi nel ricordo, è un emblema la poesia dedicata a una vecchia maestra di provincia, sola e disperata come in fondo lo sono quasi tutti gli esseri umani; in italiano, così: «1938. La maestra di Sant'Ermete/ delle volte, il pomeriggio,/ si chiude in camera e accende una Giubek./ Non fuma./ Sdraiata sul letto/ la guarda consumarsi./ Le piace l'odore./ Delle volte le viene da piangere.//» (in *La naïva-Furistiri-Ciacri*, Einaudi 2000, il volume che ne contiene quasi interamente la produzione). La vecchia maestra, come il matto del paese, la mocciosa, la zitella, esseri comuni ma tali da ricordarci che, per molti secoli - ha notato al riguardo Pier Vincenzo Mengaldo - «era la sapienza della vita a essere richiesta e ammirata come prima dote del poeta». Ciò che il pubblico di Ancona ha compreso, dedicandogli un lungo, affettuosissimo, applauso.

In margine alla serata, Raffaello Baldini ha accettato di rispondere ad alcune domande.

Una questione di carattere generale. Il dialetto negli anni Settanta ha rivitalizzato una lin-

gua poetica inerte, sciatta, a volte inutilizzabile. Ma oggi, invece, il dialetto non è troppo spesso una scelta manierista, da Arcadia squisita? Già Fortini pensava, anni fa, ad un rischio simile...

Di questo rischio ha parlato anche Pier Vincenzo Mengaldo, è un rischio che c'è. Direi però che tuttora, in qualche momento, il dialetto possa tirare per la giacca l'italiano, per fargli fare i conti con la realtà, col quotidiano, e indurlo a misurarsi con le cose. Poi succede che anche il dialetto corre dei rischi perché ha dovuto uscire, a sua volta, da un certo minimalismo, da un certo «paesismo», o piccolo patriottismo e, tuttavia (penso al caso di un Delio Tessa), ha saputo raggiungere esiti assoluti.

**Ha detto una volta che «in dialetto si può parlare con Dio, non si può parlare di Dio». Cosa significa? O meglio: ciò non ribadisce la minorità del dialetto di cui proprio la poesia in versi dovrebbe essere il superamento?**

Io dico che il dialetto è più piccolo dell'italiano. In dialetto non si può parlare, oggi, di bioetica o di informatica: addirittura, se si leggono certe pubblicità di calcolatori elettronici (o meglio di *computer*, come si dice) si scopre che sono in inglese e che dunque lì funziona poco anche l'italiano. Però, il fatto che il dialetto sia una cosa piccola non toglie, ad esempio, che un piccolo quadro di Wols non possa dare le stesse grandi emozioni di un quadro di Matisse.

**Come e quando ha cominciato a scrivere versi in dialetto e perché ha pubblicato tardi, solo nel '76?**

Forse è una risposta che non riesco a dare. Posso dire semplicemente che è successo così. Ma la mia scelta non è stata in negativo, io ho scritto in dialetto ma non ho scritto «contro» l'italiano. L'italiano è una lingua straordinaria e colpisce il fatto che si dica *gap* e non si dica «divario», si dica *trend* e non si dica «tendenza». Da Cavalcanti a Montale e Sereni in italiano si sono scritte (e si scrivono ancora adesso) cose grandissime e, d'altra parte, i dialetti stanno morendo. Ma io dico: una persona che sta morendo non è ancora morta, è ancora viva è una persona cui, paradossalmente, possono succedere ancora delle cose. Questo è oggi il paradosso del dialetto, con la sua possibilità di dire storie, situazioni, occasioni del vivere. Peraltro, e per rispondere finalmente alla domanda, io ho cominciato a scrivere in dialetto alla metà degli anni Settanta, poi sono andato da un antico stampatore di Imola, Galeati: così, nel dicembre del '76, è uscito il mio primo libretto, *È solitèri*, che significa «il solitario».

La sua poesia, tutta a voce alta, è stata definita «teatrale» (e lei stesso ha scritto monologhi per il teatro). È una naturale esigenza espressiva o è anche un modo per incontrare un pubblico che in Italia la poesia, notoriamente, non ha? Io penso che il dialetto sia un animale orale. Quando uno cerca di scrivere in dialetto, cerca appunto di renderne l'oralità, la quale è sempre, inevitabilmente, teatrale. Il parlato appartiene alla gente che si dice delle cose, che parla, come a teatro. Il mio dialetto non aveva una tradizione scritta come invece il dialetto milanese o napoletano, che hanno anzi una gloriosa tradizione scritta. Ma ogni dialetto, in un certo senso, non ha né grammatica né sintassi: non si è mai sentita l'espressione, ad esempio, «quello parla il dialetto e non lo sa»; si sarà sentita invece l'espressione «quello parla l'italiano e non lo sa»...

**Nei suoi versi compaiono figure di marginali, di reietti, di vite andate a male: le sente vicine dal punto di vista solo esistenziale o c'è anche una vicinanza etico-politica?**

Non c'è dubbio che quelle vite mi riguardano, con queste persone io parlo, le ascolto, anche se tendo a osservare che sono persone, nello stesso tempo, che vanno per la loro strada, ed è anche giusto che siano libere, non condizionate dai miei umori, dalla mia presenza, che potrebbe pure essere asfissiante. Mi piace e mi pare giusto che camminino con le loro gambe. Quanto a una mia istanza direttamente etico-politica, direi di no, non c'è, voglio dire, l'*engagement*. I miei discorsi poetici rimangono discorsi privati, anche se possono coinvolgere qualche altro oltre che me...

**Ma si è mai chiesto cosa potrebbe o dovrebbe spingere una persona di Palermo o di Milano (che non sia un filologo) a leggere dei testi scritti nel dialetto di Santarcangelo di Romagna?**

Sì, me lo sono chiesto molte volte, anche se francamente la domanda mi lascia perplesso. Tuttavia ho un alibi: sotto i miei testi, c'è la traduzione...

**Lei è ad Ancona, la città di un altro protagonista della rinascita della grande poesia scritta in dialetto. Che ricordo conserva di Scataglini?**

I nostri incontri sono stati radi, tuttavia lo ricordo come un poeta autentico, di un intelletto e di una sensibilità finissimi. Era lucido e insieme sensibile, un uomo che sapeva esercitare nello stesso tempo la ragione e l'istinto, pari in questo alla sua poesia. Avrei voluto conoscerlo meglio, perché quando ti diceva delle cose tu sentivi che queste cose erano tutte vissute, sentivi perfettamente che le cavava fuori da dentro.

Tratto da *Il Manifesto*



## SOMMARIO

Pag. 2	La nascita del padre
10	Sei forte papà
12	I figli del conflitto
13	Antigone, mito maschile
15	L'incredibile storia di un papà (che era una donna)
16	Lo spirito del terrorismo
17	Sofsky o la crudeltà del corpo fragile
18	L'antologia del fallo
19	Se l'estetica dà i numeri
20	I doni della dea Namagiri
21	Cézanne, genio e nevrosi
22	I 10 folli Tenenbaum Cattedre e bordelli
23	Invito alla lettura
24	L'impossibile lieto fine della virtù
25	Il teorema della fragilità
26	Frammenti dal popolo dell'abisso I naufraghi dell'aiuto umanitario
28	Vite di strada, raccontate da chi ha perso tutto
29	Il nome del barbone. Un anno in mezzo ai senza fissa dimora – Clown
30	Il potere profetico della poesia
32	Metro mio nido
33	Dodici monadi transalpine
34	Memoria di Adriano
35	"Mio padre non era un utopista"
36	I due e-vangelisti del mondo funky La nuova economia in catalogo
37	Addio William, pioniere del silicio Ringraziamenti
38	Pensiero del presente
40	Mircea Cartarescu, nel segno della farfalla
41	Guru Dev maestro di cura
42	Una società matrilineare
44	Si fa troppo presto a dire matriarcato
46	È solo ignoranza o anche malafede?
47	Il poeta e la sapienza della vita

In Copertina: "Mani", studio creato da Mary Wigman per Charlotte Rudolph, 1925, foto tratta da *Il Manifesto* dell'8 ottobre 2002.

Consigliamo la lettura delle seguenti riviste:

**Autogestione & Politica prima**  
via A. Berardi n°9/a – 37139 VR  
[www.rcvr.org/mag](http://www.rcvr.org/mag)

**Carta – Cantieri Sociali**  
via Salaria n°89 – 00198 Roma  
[www.carta.org](http://www.carta.org)

**DWF Donna Woman Femme**  
via San Benedetto in Arenula n°6  
00186 Roma

**D.W. Press**  
via Napoleone III n°23 – 00185  
Roma [www.mclink.it/n/dwpress](http://www.mclink.it/n/dwpress)

**Il Foglio del Paese delle donne**  
via S. Francesco di Sales n°1/b  
00186 Roma [www.womenews.net](http://www.womenews.net)

**Leggendaria**  
via Trebio Littore n°3 – 00152  
Roma [leggendaria@supereva.it](mailto:leggendaria@supereva.it)

**Leggere Donna**  
via Ticchioni n°38 – 44100 Ferrara  
[www.tufani.it/ld](http://www.tufani.it/ld)

**Lucy**  
Archivio Evelyn Reed, via Dei  
Sabelli n°62 – 00185 Roma

**Manifesta**  
via Michelangelo n°57  
80129 Napoli

**Mediterranea**  
viale dei Giardini n°4  
Coop. Il Caminetto – 87030 Rende  
(CS) [www.medmedia.org](http://www.medmedia.org)

**Mezzocielo**  
via Giusti n°44 – 90144 Palermo

**Segni di identità**  
Centro di Ecologia Alpina 38040  
Viote del Monte Bondone Trento  
[www.cealp.it](http://www.cealp.it)

**Towanda**  
CP 11124 – 20110 Milano  
[www.women.it/les/towanda](http://www.women.it/les/towanda)

**Uomini in cammino**  
[web.tiscali.it/uominincammino](http://web.tiscali.it/uominincammino)

**Via Dogana**  
via Dogana n°2 – 20123 Milano  
[www.libreriadelledonne.it](http://www.libreriadelledonne.it)