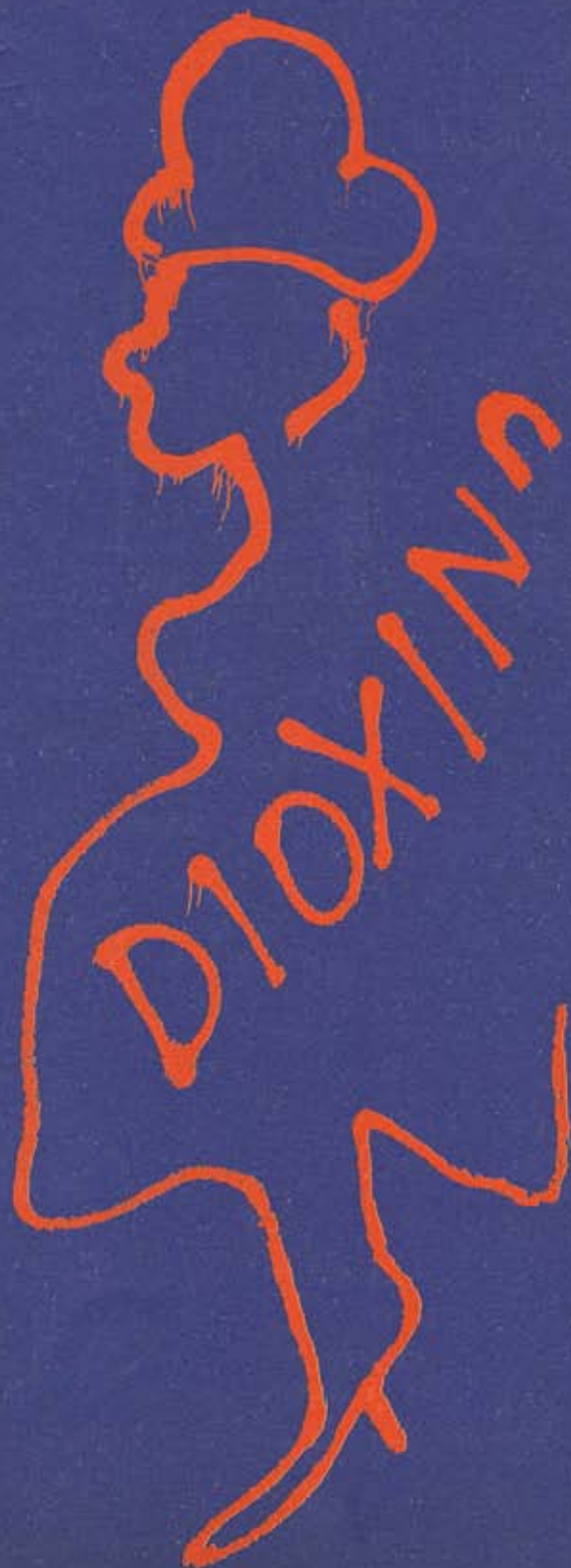


L'ERBA VOGLIO

27



bimestrale
settembre-ottobre 1976
spediz. in abbon.
post. gruppo IV
pubblicità inferiore
al 70%

L. 600

IL NOME SOPPRESSO DI SEVESO



L'incidente di Seveso è un evento nuovo -anzi, un nuovo modello di evento, valido per il futuro- perché coinvolge immediatamente la struttura tecnologico-produttiva e l'intera rete dei sistemi di potere. L'analisi del suo svolgimento (si potrebbe dire: del suo "funzionamento") consente di vedere in piena luce le necessità difensive del dominio. E insieme la sua disperazione, perché l'unica soluzione possibile sembra essere un tentativo di cancellazione dell'evento stesso, nonostante la certezza di morte che esso contiene.

All'inizio c'è una multinazionale che, dietro una facciata di rispettabilità svizzera (1), raccatta una fabbrichetta di saponette militari (2) per impiantarvi una lavorazione sporca (3) -l'Italia come "cesso d'Europa". L'incidente non è una novità tecnologica; descritto in centinaia di pubblicazioni (4), esso viene fino al limite del possibile cancellato dalla multinazionale. Di fronte al silenzio degli "esperti", la stampa vicina al potere accentua l'"inconoscibilità" dell'evento (5), seguendo la linea di difesa del potere stesso (6), che a volte raggiunge il grottesco (7). Dopo di che, comincia l'opera di cancellazione: si invita a riprendere serenamente la produzione e il consumo (8); la Scienza interviene con linguaggio burocratico, e la Burocrazia con linguaggio scientifico (9); il potere si autocensura: a un discorso fortemente critico di Laura Conti, comunista, "l'Unità" dedica 8 (otto) righe (10).

1

La responsabilité suprême du Groupe Givaudan appartient au

Conseil d'administration

de L. Givaudan & Cie, S.A., société holding. Il comprend MM. André Fatio (président), Dieter B. Füglistaller, Adolf W. Jann, François Nicod et Salvador Sanz de Acedo (membres).

La direction du Groupe Givaudan — en quelque sorte l'exécutif — est assurée par le

Comité de direction

qui se réunit tous les jeudis à Vernier sous la présidence de M. Guy E. Waldvogel, Directeur général. Il est composé de:

Formation of
2,3,7,8-Tetrachlorodibenzodioxin by
Thermal Decomposition of Sodium
2,4,5,-Trichlorophenate

4 Nature, 6/8/71

C'est au cours des années 1966 à 1972 que l'intégration dans le Groupe Givaudan fut réalisée. Après un ralentissement temporaire des investissements, ceux-ci reprirent par la modernisation de diverses installations entre 1970 et 1973, dès que fut fixée la nouvelle vocation d'Icmesa: devenir un centre de production pour le Groupe. Cet objectif ne peut être atteint qu'à terme, car Icmesa livre encore le 80% de sa production à sa clientèle, tant italienne qu'étrangère. Un grand pas a été franchi avec la reprise de la production du trichlorophénol pour le Groupe; ceci constitue une part importante de son activité et permet ainsi d'envisager l'avenir avec confiance.

3 Givaudan Information
maggio '76

Givaudan Information, apr. '73

Nos sociétés affiliées

UNE FILIALE
PAS COMME LES AUTRES:

ICMESA

2

li pareri sono tanti, e discordi. Non c'è scienziato che non abbia proprie originali ipotesi e tesi, ma, giusto da questa disparità di opinioni, si può trarre la conclusione che allo stato attuale delle conoscenze scientifiche sulla diossina, tutti noi, cittadini qualsiasi, abbiamo la possibilità di dire la nostra. E' tutto valido. E niente è valido.

5

6

Lo ammette anche il presidente della Regione Lombardia. Golfari: «Esiste, ed esiste, una confusione generale di ipotesi». Il nemico era subdolo.

Il giorno, 27/9/76

«Negli incontri avuti al dipartimento di Stato a Washington», ha detto Golfari, «tutti gli esperti e i tecnici da noi interpellati ci hanno assicurato che attualmente non esiste alcun antidoto alla diossina. La notizia non ci ha rallegrati, ma ci ha tranquillizzati sotto l'aspetto umano: in Italia si è fatto tutto il possibile consentito dalla scienza. I metodi da noi attuati sono stati lodati dagli stessi americani in un comunicato pubblicato dal dipartimento di Stato»

7

La Repubblica, 20/9/76

8 18/9/76

E bisogna dire chiaro e tondo che i prodotti che oggi escono dai comuni di Seveso, Meda, Desio e Cesano Maderno sono prodotti sani e sicuri esattamente come quelli provenienti da qualsiasi altra zona d'Italia.

Nella relazione si afferma tra l'altro che «il decorticamento e la rimozione del terreno inquinato nella zona "B" avrà come conseguenza l'annullamento della stessa zona "B", la cui area si aggiungerà alla zona di rispetto. Il decorticamento e la rimozione del terreno nella parte meridionale della zona "A" ridurrà la medesima a modeste dimensioni».

9

Il giorno, 8/10/76

Già nelle due sedute del 2 e del 24 agosto, ha detto la compagna Laura Conti, il Consiglio si era impegnato a promuovere misure immediate di intervento che la Giunta non ha però in queste settimane portato a termine.

10

e'Unità, 8/10/76

Miti, riti e detriti di Parco Lambro

A Parco Lambro mi sono smontato la testa. Come tanti. Ripetere questo smontaggio per iscritto non è facile, anche perché ho ancora tutti i pezzi in giro. D'altra parte pare indispensabile di fronte a un fatto su cui molti hanno tratto «conclusioni» e pochi «aperture». E provenendo ogni «apertura» da uno smantellamento comincio col dire cosa ho personalmente smantellato grazie al Lambro.

I MITI

a) Proletariato giovanile

Se c'è una cosa certa dopo il Lambro, è che questo termine non ha senso. Attenzione: non che non abbia senso di per sé, non ha senso rispetto ai contenuti e alle prospettive che vi si supponevano inclusi. Ora: persino i radicali si accorgono dell'inconsistenza del termine (cfr. *Prova radicale* n. 2), però nel contesto dello stesso articolo propongono come concetto sostitutivo quello di «incazzati di tutti i tipi, di tutte le situazioni, di tutte le classi». Il che vuol dire sostituire a un concetto impreciso, un altro anche più generico: «gli incazzati». Incazzati di ruolo, si suppone. Forse quelli che la mattina si svegliano male, o quelli che quando gli accarezzano una spalla da dietro estraggono la Colt, si voltano e ti riducono un colabrodo (tipo Tex). Sempre i radicali, più avanti, in un altro articolo, provano a definire meglio questi «incazzati»: omosessuali, femministe e «proletari a caccia di polli». Rieccoci da capo: riecco «il proletariato giovanile». Allora? No. Se dobbiamo smontare un concetto, smontiamolo seriamente.

Anzitutto: come mai un concetto funzionale che all'inizio voleva solo dare un vago quadro sociologico (grosso modo: «i figli degli operai» o «i giovani operai senza lavoro o a lavoro precario») è diventato nell'uso della sinistra «rivoluzionaria» (soprattutto di Lotta Continua e dell'Autonomia Operaia) un punto di riferimento politico, una indicazione di sviluppo e di

prospettiva? Da quando la «sinistra di classe» ha scelto come nodo della sua pratica (non diciamo strategia) la realtà sociologica del «proletariato giovanile», ecco che il termine ha acquistato valore d'indicazione di «classe» e le sue azioni coincidenza con la «lotta di classe». Sono oramai ben più di dieci anni che sono/siamo tutti lì a cercare «la nuova classe operaia» o meglio «il nuovo soggetto storico» che la rappresenti. Ecco allora che rispetto alle varie fasi dello sviluppo della classe, una sua frazione di volta in volta è elevata a «rappresentante generale»: ieri l'operaio-massa, poi i giovani operai, infine il proletariato giovanile, strato sociale diffuso vivo nel quartiere, spugna delle contraddizioni e di «comportamenti» anti-istituzionali. Dunque: primo gradino è l'individuazione di uno strato interno alla classe che in una fase la rappresenti o perlomeno ne rappresenti «i contenuti più avanzati». Secondo gradino è, con la concentrazione della pratica politica e degli sforzi organizzativi sullo strato più avanzato, la definizione della classe attraverso la sua rappresentanza avanzata. Di qui all'identificazione dello strato con la classe, il passo è breve, anzi spesso è spinto anche più in là fino all'identificazione dell'avanguardia-che-rappresenta-lo-strato-che-rappresenta-la-classe, con la classe stessa: cioè «il nucleo proletario armato» alla fine è «gli operai».

Ma c'è di più: al termine settoriale così «isolato» si attribuiscono i valori che sono propri della classe nel suo insieme e cioè: di avere un'omogeneità interna che può esprimere un'omogeneità di comportamenti quindi una direzione unitaria e perlomeno nazionale, una rappresentanza organizzata. Bene o male, anche in Re Nudo, anche nell'ideologia del grande raduno annuale del proletariato giovanile, c'era e c'è dietro questo schema logico o meglio ideologico. C'è bisogno di questo schema sennò entrerebbe in crisi «la politica» e «l'organizzazione»: se «la gente» non è riferita alla «classe» va a farsi benedire qualsiasi discorso organizzativo

perchè la «classe» si organizza (esprime o subisce organizzazione), ma «la gente» non è detto.

Ecco allora che tutti i comportamenti devono essere riferiti alla classe. Ci casca anche il Mario Mieli che (sempre su *Prova Radicale*) scrive: «forse il proletariato, la classe rivoluzionaria sono le donne e gli omosessuali; in Italia almeno non vedo altro, non credo che i maschi siano rivoluzionari, e sento contrario alla mia libertà qualsiasi azione compiuta dai maschi, anche se mi rendo conto che come appartenente al sesso maschile posso ancora essere molto controrivoluzionario nei confronti delle donne».

Qui appare chiara anche la «gerarchia degli strati rivoluzionari» che è implicita dentro ogni ricerca del «nuovo Soggetto»: il Più Oppresso di Tutti, il Cristincroce di turno. Secondo questa logica il nuovo Soggetto sarebbe probabilmente una vecchia ex-operaia negra schizofrenica e omosessuale. Nel riferire alla classe tutti i comportamenti anti-istituzionali anche Re Nudo non è stato da meno, a partire dalla stessa impostazione del giornale (e so quel che dico avendovi non poco contribuito). Un'espressione sintetica abbastanza chiara è stata quella usata da Romano Madera in un noto articolo: «la classe sfuma se non fuma». Con questo egli probabilmente intendeva dire, nel contesto dell'articolo, che era necessario proprio che la classe «sfumasse», ma la frase dice invece l'opposto e cioè che «fumare» è attività che contribuisce a *rinsaldare* la classe come *unità* rivoluzionaria. E dato che per Madera «fumare» è soprattutto «capire» e «ragionare», si potrebbe dire anche che l'*attività razionale* (anche se intesa come sana pratica *corporea*) è alla fine il Soggetto rivoluzionario. Il che ha anche una sua parte di verità (assai parziale) purché non sia nuovamente riferito alla fantomatica «classe» che alla fine coinciderebbe (operazione non nuova) con lo «SPIRITO Assoluto» (o anche «la Materia che pensa Se Stessa»).

Di qui anche non poche frustrazioni per chi si recasse a un festival pop per vedere dietro il proletariato giovanile lo Spirito del Mondo, anche perché sono secoli che lo Spirito del Mondo non si concentra più in un punto solo. (Eppure un noto idiota se ne uscì dopo il festival con questo commento: «La gente sentiva l'assenza di una *Weltanschauung*», al che un «proletario giovanile» ha aggiunto: «Sì è vero, anche Alan Stivell e gli Steeleye Span li avevano promessi e invece non c'erano»).

Proviamo invece nella storia di questi dieci anni di ricerca del nuovo Soggetto, a individuare un cammino opposto, inverso: non quello dell'aggregazione rivoluzionaria della classe attorno al suo strato più avanzato e alla sua (sempre attesa) rappresentanza, ma quello della disgregazione (dello sfumare) della classe attraverso suoi strati marginali al di là di ogni rappresentanza. Proviamo insomma a rileggere una storia diversa della classe e delle sue figure: l'*operaio-massa* non è, in questo quadro, il soggetto che sostituendosi all'operaio professionale e alle aristocrazie operaie muta il segno riformista in rivoluzionario e dà alla classe una «nuova unità». L'omogeneità del lavoro, la ripetitività, le grandi aggregazioni d'uomini, la fine della «qualità», sono sì caratteristiche d'una nuova figura operaia, ma di una figura operaia ormai *assimilata* totalmente al ciclo. Il «rifiuto del lavoro» non sta *dentro* queste caratteristiche ma «oltre»: è appunto «la posizione del Soggetto». Da questo punto in poi il cammino del Soggetto *non è* affatto nella direzione di una più marcata aderenza al ciclo, di una sua internità che dovrebbe alla fine riassumerlo (rovesciato) in sé, ma è invece nella sua progressiva *esternità* al ciclo, oltre il lavoro, oltre la produzione, oltre la merce. Appunto verso il Soggetto. Ecco allora la banalità, tanto banale quanto vera: e se il Soggetto fosse proprio il *soggetto*, il *sé*, la *persona*?

La classe in quanto tale, l'omogeneità-lavoro uguale, non cerca una *nuova* rappresentanza, né la produce: la sua rappresentanza istituzionale, unitaria e nazionale, espressa dal suo essere *classe*, è il Partito Operaio che diventa Stato Operaio. Qui, in Italia, il PCI. La classe che si nega in quanto classe è Soggetto, l'*operaio* che si nega come operaio è *persona*. Ecco allora perché il «proletariato Giovanile». E' nell'ultimo gradino della sua marginalizzazione rispetto alla macchina che l'operaio trova la sua figura lacerata tra la classe e la persona. Il termine «proletariato giovanile» esprime questa ambivalenza di direzioni, questa ambiguità: da una parte un termine («proletariato») che rimanda alla collocazione nel *ciclo*, dall'altra un termine («giovanile») che rimanda alla realtà del *corpo*.

Il superamento dell'ambiguità è un problema più ampio di quello dell'abolizione del termine che nella sua imprecisione è in realtà quanto di più preciso ci sia. Il superamento dell'ambiguità può avvenire in opposte direzioni: l'assorbi-

mento del secondo termine nel primo (del corpo nel ciclo: tentativo estremamente trasparente per esempio attraverso la cosiddetta «pornografia» cioè sessualità-lavoro, ripetitività-efficienza-produttività-scomposizione dell'atto sessuale), o l'assorbimento del primo nel secondo che è poi il problema stesso della rivoluzione: la negazione della classe, della società delle classi (capovolgimento del valore in uso, emergenza del soggetto di contro all'oggetto, della diversità-individualità concreta rispetto all'omogeneità-universalità astratta).

Ma dentro questa seconda prospettiva il problema è la ricerca, l'allargamento dell'area della coscienza, la comunicazione (per usare un termine vecchio, la cultura), *non* è l'organizzazione, l'allargamento dell'area dell'autonomia organizzata, la istituzionalità specularmente opposta quanto uguale (cioè la politica). Il che non vuol dire negare la dialettica tra i due estremi della questione, ma vuol dire riconoscere che si tratta d'una dialettica delle opposizioni, d'una dialettica scontro, e non può trattarsi d'una dialettica della ricomposizione, dell'unità degli opposti. Questa seconda dialettica è proprio quella della perpetuazione (con il sogno/delirio dell'organizzazione) delle ambiguità non solo terminologiche.

b) Felicità

Altra questione rimbalzata da Parco Lambro: il vero obiettivo sarebbe la felicità, il problema giovanile starebbe tutto qui: Felicità. La suddetta felicità sarebbe poi divisa in due rami: a) occupazione; b) stare bene insieme («creatività»). In termini antichi: *panem et circenses*. E' uno dei casi non rari in cui la sinistra è destra: tra «*panem et circenses*» e «*ora et labora*» c'è solo una piccola differenza di ottica. Tant'è vero che Comunione e Liberazione ha avuto parole di grande comprensione per l'«esigenza di felicità» che emergeva («certo in forme paradossali») da Parco Lambro. E Comunione e Liberazione (C.L.) è l'immagine specularmente opposta di Lotta Continua (L.C.).

Questa della Felicità è la colomba o la cornacchia estratta dal cappello a cilindro di chi pensa si debba continuare sulla strada dell'ambiguità, l'unica strada che conservi qualche aiuola di parcheggio alle «organizzazioni rivoluzionarie». La Felicità infatti, nonostante per origine sia un termine proprio del «personale» è qui assimilata al «politico» e diventa quindi felicità

ideologica che si esprime in riti collettivi (felicità per il governo delle sinistre, girotondi nudi, «potere a chi lavora» gridato tutti assieme per non far piovere, grandi raduni allietati da tarantelle e chiavi inglesi nascoste sotto le camicie nel caso che qualche sconsiderato non fosse felice e si bucase). Questa Felicità, che è anche divertente per chi vi partecipa, è l'ultima mascherata della religione: è infatti più vicina al corpo che non la politica, proprio perché vuol essere la mediazione tra il corpo e la politica, la custode dell'ambiguità. Con l'inevitabilità dell'«evasione» dal personale. Se infatti si rimanesse nell'ambito della persona, la felicità non potrebbe mai essere un obiettivo, dato che non si tratta d'altro che d'uno stato particolare e temporaneo che esiste solo in quanto ne esistono degli altri che hanno lo stesso identico valore euristico, ivi compreso il dolore. Sul piano generale invece, la felicità richiede una sua definizione: non è più una condizione emotiva, è il rivestimento di un contenuto preciso di cui tracciare i confini. E i confini li traccia l'organizzazione: è l'organizzazione (previa assemblea) che decide se è giusto essere felici spiando una donna che piscia (no non è giusto, non è femminista, non si deve fare), se è giusto essere felici battendo le mani all together (sì è giusto perché così «si partecipa»).

Si tracciano le condizioni della felicità, il si può fare e il non si può fare. Ma il problema che si dovrebbe porre è: «perché sono felice a fare questo o quest'altro», il che significa: «sentirsi», dove le considerazioni oggettive avvengono dentro un piano di conoscenza-ricerca dei limiti e delle possibilità d'espansione del personale. Porre invece, al contrario, la felicità come obiettivo e «soluzione» del personale (invece che come oggetto d'indagine) porta all'individuazione delle «condizioni medie possibili e augurabili di felicità ora e in questo luogo» stante che la felicità è un dovere perché sei lì per quello: ecco che allora la «felicità collettiva» si manifesta come assoluta impotenza personale e totale paranoia quando si è fuori dal rito collettivo. Il rito collettivo con il suo universo chiuso di regole, valide per chi vi partecipa, è la Felicità: è il reciproco riconoscersi come identici, uguali agli altri. La diversità-individualità, la non partecipazione o il non gradimento del rito collettivo, *diventa così tout court*: emarginazione, solitudine, impotenza.

«Nessuna salvezza fuori della Chiesa». Invece d'essere la «soluzione» all'emarginazione, la

Felicità come obbiettivo generale, «politico», la rafforza e la ricrea.

I RITI

I riti, manco a dirlo, sono riti di merce. E lo dico senza scandalizzarmi. Chi si scandalizza di solito è proprio chi prepara il rito perché la merce vi sia presente, ma sfuggente, vi sia esorcizzata.

Ma per chi ha presente che la merce esiste, non è la merce a costituire fonte d'irritazione, è casomai il rito che vorrebbe all'apparenza cancellarla mentre la consacra. La merce del caso non è infatti il pacchetto di Muratti o la presenza del divo x, o il mero «prezzo» del panino. La merce è il «rapporto di merce»: è merce-ideologia (la politica), è merce-cultura (la musica), è merce-soggetto (il palco). Vediamola attraverso alcuni suoi momenti simbolici al Lambro.

a) *la merce-politica* anzitutto: si presenta all'ingresso del prato come striscione-stand, libri riviste panini, tutti rigorosamente di sinistra e «rossi» ma perlopiù divisi per gruppo. Fenomenicamente uniti nell'immagine: uno stand vale l'altro. La gente accetta il rapporto, compra il panino. Ma è troppo caro. Il divario tra valore di mercato e prezzo imposto è troppo. Esplode la contraddizione del «prezzo politico»: il «prezzo politico» di solito tende a smussare il carattere di merce perché la presenta come «servizio», come oggetto d'uso e non di «lucro».

Poi tutti sanno che dentro v'è ugualmente contenuto quello che metaforicamente si chiama il «giusto profitto» (c'è un profitto «giusto?»), però psicologicamente si preferisce prescindere. Qui invece il «prezzo politico» mostra la politica con un volto diverso: quello parassitario, quello che si paga sul mangiare, anzi sull'avanzo del mangiare. Per di più la cosa è aggravata dalla gestione clientelare degli stand: chi è del gruppo o simpatizza col gruppo viene gratificato col panino migliore, chi è esterno si prende la merda. Qualcuno di fronte a tanta realtà si incazza: «Compagni se voglio sottoscrivere, sottoscrivo, ma se voglio un panino non potete aggiungerci il prezzo della sottoscrizione». Rivendicazione giusta. Rivoluzionaria? No. Siamo sempre dentro il giusto prezzo, il giusto profitto, la giusta merce. Meno clientele, insomma, e poi non è il motivo per cui siamo tutti uniti contro la D.C.? Qui con «giusto profitto» molti intendono nient'altro che il ma-

scheramento politico della merce, lo Stato Operaio che sul valore continua a vivere, però lo chiama «servizio». Viene il dubbio che i più lucidi siano gli altri, i parassiti. Ecco infatti uno che dice testualmente: «ce la prendiamo perché i prezzi degli stand sono troppo alti, ma compagni non dimentichiamo che questi soldi diventano volantini, manifesti, organizzazione, lotta di classe». Applausi. Mai frase fu più ben detta: i soldi diventano volantini, manifesti, lotta di classe.

Potenza dell'equivalente generale! x sterline = 20 libbre di tela = 1 Bibbia (diceva Marx) = 400 volantini = Xn lotta di classe) si può aggiungere). Insomma: la «politica» è dentro il ciclo. La politica è merce di scambio. La politica si paga sul lavoro. Chi vorrebbe nascondere il fatto e fare «lo stand benefico», pagato con le sottoscrizioni di qualche miliardario «democratico conseguente» (cioè: uno che paga per nascondere a sé e agli altri la natura di merce dei rapporti sociali), non è rivoluzionario: è un nostalgico d'un rito laburista che s'è rotto, d'un travestimento della merce che è caduto. La merce c'è, e si vede. E questa merce è la politica.

L'ultima maschera della politica è quella dell'Autonomia Operaia. La politica qui si presenta come antagonista alla merce, si presenta come esproprio, negazione apparente del rapporto di merce: «non ti pago». Ma questa negazione in quanto prescinde dal carattere specifico della merce (questa o quella, buona o cattiva) cioè dal suo reale *godimento* nega proprio il suo lato concreto, d'uso, per affermarne il lato formale, l'astratto valore. La loro «festa» è sempre rito di merce. Assalto ai polli e polli in terra o gettati «alle masse» da qualche palchetto. I pirati amano il doblone perché sotto il doblone amano il rapporto di pirateria, il loro ruolo di espropriati-espropriatori, la loro immagine allo specchio (di subalternità rovesciata): di qui filibustiere, di là governatore. Si riappropriano con la merce, del rapporto di merce. Non sfuggono al ciclo, ci si divertono dentro. La politica qui raggiunge allora il massimo terreno di mistificazione, trasferisce la persona totalmente dentro il rito della merce (la persona, se un panino fa schifo o più semplicemente se non gli va, non lo tocca anche se è gratis, mentre il militante se ne appropria anche quando non ha fame perché ciò che serve, di cui ha fame, non è il panino, ma è il rapporto di merce amato-odiato che il panino esprime). Se bisogna contrattare il prezzo della

merce oppure appropriarsene, è un problema della classe, è una variante dentro il ciclo (non è in sé più rivoluzionaria o più cosciente l'una cosa o l'altra). Il problema della persona e della coscienza rivoluzionaria, quella cioè che capovolge l'ordine di cose esistente, è la ricezione dell'oggetto, cioè la sua e la mia «qualità» che entrano in rapporto e come in questo rapporto posso far diventare la merce-cibo semplicemente cibo (gusto, nutrimento, piacere, non rapporto di classe) e la merce-politica semplicemente «liberi rapporti umani» (non pantomima speculare del rapporto di sfruttamento). La merce è là, non bisogna averne paura, né esorcizzarla anche perché ci conviviamo: bisogna frequentarla, amarla e assumerla ma non come *valore* bensì come uso, ricezione, stimolo, godimento, come insomma «qualità, cioè oggetto che si fa soggetto, «natura» che si fa «coscienza». La merce (l'ha detto Marx) esce dal ciclo quando uno la mangia, la consuma, la usa, quando ridiventa «cosa» buona o cattiva. Il rito-politico non può più permettersi di nascondere questa realtà, anche questa ambiguità al Lambro è stata rivelata.

b) la «merce-cultura» in un Festival-pop vive principalmente come *musica*. La polemica contro la «musica commerciale» è vecchia come il movimento giovanile e anch'essa manifesta lo stesso pavido tentativo di occultare la realtà (in ciò è stata maestra Stampa Alternativa). La musica, qualsiasi musica, in quanto dentro un rapporto di scambio, è merce, è quindi «musica commerciale». Il problema vero è: questa musica o quella musica? Di nuovo, il problema è la sua ricezione, il suo uso. Di solito invece si contrappone alla «musica commerciale» la «musica collettiva», quella che cioè ricrea il rito. Musica collettiva spontanea (tamburi battuti in cerchio fino alla noia) o musica cosiddetta «di partecipazione». Questa seconda è una delle mistificazioni più grosse che il «movimento» abbia partorito. Quando Elvis Presley a Las Vegas durante l'esecuzione di «Love me tender» scendeva dal palco a baciare le giovani e a farsi baciare, questa era partecipazione. Partecipazione a un rito, a un'identificazione col divo. Il trucco di far battere le mani alla gente o di farli cantare in coro è noto alle suore quanto, sempre in campo musicale a Bing Crosby. In gergo si dice che è una maniera per «risolvere»: molti cantanti e gruppi tengono come pezzo finale il pezzo dalla ritmica più elementare così la gente batte le mani, il pezzo finisce in un crescendo di applausi, la gente applaude il di-

vo, il divo applaude la gente, abbiamo fatto una bella festa in famiglia e vi regalo pure il bis. La musica del Lambro io l'ho sentita fino alla noia, l'ho ascoltata e riascoltata dal vivo e sui nastri registrati: ore e ore di musica. Un'analisi particolareggiata richiederebbe un discorso a parte. Sintetizzo e vengo al nocciolo del suo contenuto «rituale». Alla musica si chiedeva di rappresentare l'unità della gente del Lambro. Questo già costituiva una preclusione rispetto all'ascolto: la musica come espressione e comunicazione del gruppo x, come ricerca personale, partiva già compressa. Impossibile che neppure si presentasse «alla ribalta» quella che si prestava alla scomposizione del pubblico, a «ribaltare» una contraddizione tra la gente. E' interessante notare in alcune prestazioni musicali di livello, quelle per esempio della Taberna Mylaensis, del Canzoniere del Lazio, di Don Cherry, di Toni Esposito, come in genere i momenti di maggior «successo», individuati dalla quantità e dal calore degli applausi e dei consensi, siano inversamente proporzionali alla qualità musicale espressa.

Ci sono degli ambiti d'ascolto dove si crea quella «giusta» tensione psichica e corporale, quella «comunicazione» in cui la persona che trasmette qualcosa di sé dal palco riesce non solo a esprimersi pienamente, ma a «inventare», a comunicare oltre i confini previsti e prefissati, a scoprire se stesso, nuove parti prima all'oscuro della propria «musica interiore». Ci sono altre atmosfere, e questo era il Lambro, dove chiarissimo a tutti i musicisti era il fatto che ogni liberazione del personale sarebbe stata confusa con egotismo e quindi s'aveva da ricorrere ai trucchi del mestiere, al pezzo facile e di sicuro effetto, al gioco di bottega, cioè alle risorse del *lavoro*. Di nuovo: la merce. Ogni tentativo di sortita verso dimensioni sonore più godibili in un rapporto di persone, rilassate, emotive, aperte, era bollato da indifferenza o da caduta di tensione; mentre ogni ripiegamento sulla «partecipazione» furba, sulla presentazione «politica», sulla ritmica semplice, sull'effettismo, sulla «meccanica» professionale, sul rito collettivo suscitato dal solito atto magico sempre uguale a se stesso, era invece coronato dall'applauso, dal successo e quindi a sua volta ripagato in merce (dischi).

Ma c'è un livello anche più profondo: da un paio d'anni a questa parte c'è stata in Italia a livello musicale, pilotata dai festival pop, una grossa ripresa della ritmica: ritmica chiama corpo, corpo chiama sesso. La cosa dovrebbe essere

positiva. Senonché la matrice originale di tutto ciò nasconde un'ambivalenza: c'è ritmica e ritmica, c'è quella del corpo e c'è quella del lavoro. La musica primitiva dove il lavoro è creativo ed è legato al ciclo della sessualità, nasconde questa ambiguità. Ma la musica del nostro tempo non può più celarla. Nella stessa ritmica africana e orientale d'altronde, il ritmo non è mero battimento, pulsione, ma è un vero e proprio linguaggio, esprime significati, comportamenti, contenuti umani. La nostra musica, soprattutto quella italiana di ascendenza contadina, esprime talvolta attraverso suoni onomatopeici questi significati (soprattutto allusioni erotiche), ma più spesso rimanda a una significazione di fondo che è appunto il lavoro, la scansione del ritmo di lavoro. Il rituale collettivo è in questo caso scandito da un gesto ripetitivo e uguale trasmesso da lavoratore a lavoratore. Ci si identifica in quanto «lavoratori».

Questa «musica del lavoro» è inutile nascondere che è stata la matrice della musica della sinistra italiana. L'altra matrice anch'essa d'origine «popolare» è la marcia, anch'essa a ritmo costante, deciso e scandito, gesti ripetitivi e uguali, cioè la musica marziale, che non è solo musica dell'esercito, ma anche musica «di lotta». Infine la musica da chiesa, corale, rituale, impostata anch'essa su un ritmo costante, su fasi semplici e ripetitive, slogan. Appare già una differenza sostanziale dalla ritmica africana, orientale e, in parte, afro-americana: qui proprio per un richiamo corporeo e /o «colto» più marcato, le varianti ritmiche si sovrappongono e/o trasmutano le une nelle altre. Invece nella nostra ritmica, le varianti tendono ad appiattirsi su un unico disegno battente sempre uguale a se stesso e perciò tanto più coinvolgente. Ma si tratta di coinvolgimento da «lavoro», da «milizia» (anche in servizio d'ordine), o da «religione-ideologia» (slogan ritmato, domanda-risposta, rito simbolico).

Se la musica deve esprimere l'unità politica del proletariato giovanile, è ovvio che essa deve negarsi come musica e ridursi a «suono del ciclo»: lavoro, militanza e fede. Nello stesso tempo la musica esprime in termini astratti, mediati, ma più vicini al corpo, questi tre capisaldi della «coscienza di classe» e quindi a differenza della politica si presta meno alla rilevazione della contraddizione. E infatti al Lambro se la contraddizione della politica si è espressa, quella della cultura-musica non si è espressa o si è espressa in termini vecchi identificando cioè come *merce* solo la musica che non tracciava le-

game esplicito con lavoro-militanza-fede, l'altra invece era «musica nostra», era «partecipazione»: eppure si trattava spesso d'una partecipazione allo stesso rito politico di merce che s'era in qualche modo smascherato. Qui, nella musica, l'ambivalenza è ancora da mostrare, può ancora trattarsi d'un terreno d'apparente *unità*. Il che per chi fa musica e per chi ama la musica costituisce un impegno a lottare in direzione della scissione, dello scioglimento dell'ambiguità, contro il «rito del lavoro» verso la «comunicazione tra persone». E anche al Lambro qualcuno c'è riuscito. E non è poco.

c) la «merce-soggetto». Se già passando dalla «politica» alla «cultura» la contraddizione s'ammorbida e si celava, qui giunta alle soglie dell'io, la contraddizione si nascondeva proprio. La pulce nell'orecchio m'è venuta dalla solita banalità fenomenica: la gente aveva preso il palco e si alternava a parlare al microfono.

«Parlo io, parlo io», «No tocca a me» e via a strapparselo. Vabbé, mi dicevo, è il solito problema delle code. Poi ognuno si presentava: «Sono un compagno di ...», oppure «sono un operaio...»: che noia 'sti biglietti da visita. Poi «compagni» di qui, «compagni» di là. Ma che bisogno c'è... Infine il flash, l'ultima sconcertante osservazione. C'era il microfono, ben due enormi altoparlanti accesi, da supergruppo, la gente tutta sotto il palco praticamente a portata di voce naturale. Eppure chi parlava al microfono urlava. La mia stupida domanda interiore era dunque questa: «il microfono è un raffinato strumento tecnologico atto ad amplificare le onde sonore: la sua specificità sta insomma nel fatto che permette di parlare a voce normale e di farsi intendere ugualmente a grandi distanze. Ma allora perché urlano?» Urlare al microfono è un po' come mettersi l'apparecchio acustico quando si ha un ottimo udito, o anche come guardare un elefante con la lente d'ingrandimento. Eppure no, non è così.

A livello di espressività corporale nell'urlo al microfono s'esprime l'istinto di potenza, il potere sugli altri. Tutti piccoli Charlot che fanno Hitler. Allora: avevano preso il palco o erano stati presi dal palco? Cos'è il palco, se non qualcosa che ti mette sulla testa degli altri, e perché l'ossessione di prenderlo se non per mettersi sulla testa degli altri?

Questo è il gioco del palco. Che è anche il gioco del Soggetto. Il Soggetto è colui che ha potere, e il potere è un palco. Ma i soggetti mutano e cambiano, si alternano a urlare al microfono, il palco resta perché il potere è lui.

La differenza italiana

Il Soggetto è una «Cosa»: *il palco*, e i soggetti che si definiscono tali solo in virtù della dimensione del palco sono soggetti fantasmatici, sono personaggi in cerca d'autore. E' il palco il vero Soggetto, è l'Autore, quello che ti presta voce e atteggiamento e ti trasmette gestualità. Anche qui: il palco, nonostante tutto, unisce. E' l'unità rituale che permette l'assemblea perché parlare in crocchio o a due, a tre, a quattro, pare non sia comunicazione interpersonale «verace»: la comunicazione è assemblea e il palco ne è il Soggetto, e il soggetto singolo si pensa tale solo quando si toglie dalla sua soggettività reale di persona e si mostra come «figura del palco», perché la comunicazione non è da persone a persone ma da «soggetto politico» «coagulo di potere» «io urlante al microfono», a «masse» «classe» «compagni», unità indistinta di altri «soggetti politici» che anch'essa non s'esprime in sguardi, sensazioni tattili, parole chiare o sottintese, ma in urla applausi e fischi (o lattine). Ciclo del potere: la polvere e l'altare, con la polvere che da un momento all'altro ti può anche finire negli occhi. Altri non urlavano: erano lì a usare un microfono, una struttura casuale perché in quel momento era lì che si comunicava e comunicavano magari raccontando di sé, com'erano arrivati al parco, cosa gli era successo. Quelli sono scesi dal palco come ci sono saliti: hanno parlato lì come altrove. Anche qui, qualcuno c'è riuscito. E non è poco. Che siano sempre più soggetti a parlare e sempre meno «soggetti politici», sempre più «persone» e sempre meno «compagni».

Gianfranco Manfredi

L'identità nazionale e popolare. L'individuazione dei caratteri specifici della storia e della cultura italiana è una preoccupazione coltivata oggi in modo particolare dal *riformismo* e dal *populismo*: il loro intento è quello di cogliere rispettivamente l'identità della cultura nazionale rispetto ad altre identità nazionali e l'identità del popolo italiano rispetto alla sua classe dirigente. Queste preoccupazioni, per quanto comprensibili in un paese che è giunto tardi e male all'unità nazionale, e in cui le classi subordinate non sono mai riuscite a dare un volto positivo alla loro rivolta, finiscono però col proporre modelli di riconoscimento statici e vetusti ad un paese che già da tre secoli ha in Europa una funzione ed un posto marginali ed arretrati, e ad un popolo le cui rivolte sono sempre state sconfitte.

Fatto sta che riformismo e populismo non cercano la *differenza* italiana o la differenza in Italia, ma soltanto la diversità italiana o la diversità in Italia, cioè una *identità* da opporre ad altre identità, quella di una nazione che ha una sua via autonoma al socialismo, quella di un popolo che ha una scala di valori diversa da quella della sua classe dirigente. Così l'appello alla specificità italiana finisce col ribadire il provincialismo, la secondarietà e la marginalità dell'esperienza italiana in Europa e l'appello alla specificità del popolo italiano rispetto ai suoi dirigenti incapaci, disonesti e corrotti ne fa il simbolo del moralismo impotente e velleitario. La proposta di una via nazionale dà per scontato il carattere locale dell'eventuale socialismo italiano e costituisce una garanzia che niente mai di veramente rivoluzionario accadrà in questo paese; l'esistenza di un popolo onesto e laborioso dà per scontato che esso non si rivolterà mai contro la morale e contro il lavoro, ma forse soltanto contro i dirigenti indegni. La ricerca di una specificità italiana, condotta dal riformismo e dal populismo, finisce così col proporre la gestione e la prosecuzione indefinita della *miseria* italiana, proprio perché essa si

interessa delle identità e non delle differenze.

L'universalismo rivoluzionario. Viceversa il *gauchisme* italiano, che si collega direttamente al '68, ha avuto a disdegno l'eredità storica e la tradizione culturale italiana, sia perché ha presupposto l'esistenza di una verità rivoluzionaria valida in ogni tempo e in ogni luogo, sia perché non ha trovato nella storia culturale e sociale italiana quasi nessuna anticipazione di quella rivoluzione totale di cui si è fatto portavoce. L'esigenza di una rottura della continuità storica della miseria italiana è perciò rimasta astratta e metafisica e, senza connessione con l'esperienza sociale concreta, tende facilmente a decadere nell'utopismo o nel volontarismo.

Questo massimalismo astratto ha riprodotto così, suo malgrado, alcuni aspetti tipici della miseria italiana: in primo luogo l'*umanismo universalistico*, che non sente il bisogno di cercare un'identità specifica nazionale o popolare solo perché presuppone di conoscere l'identità assoluta della rivoluzione mondiale; in secondo luogo la *dipendenza provinciale* verso le esperienze straniere (in particolare verso la cultura francese) alle quali viene surrettiziamente attribuita una forza di rottura ed una novità molto maggiore di quanto realmente abbiano, solo perché sfugge completamente la loro relazione con le rispettive tradizioni culturali (per quanto concerne — ad esempio — la critica dello spettacolo sociale, si ignora completamente la sua connessione col calvinismo e con Rousseau). Ben lungi dal fornire una differenza, l'universalismo rivoluzionario corre il rischio di essere in Italia il continuatore della metafisica, della identità assoluta.

Identità e differenza in Italia. Come il riformismo e il populismo non sono in grado di cogliere le vere identità della cultura e del popolo italiano, così l'universalismo rivoluzionario non può prospettare concretamente quella rottura della continuità storica della miseria italiana che esso auspica.

Essi falliscono nel loro intento fondamentale per ragioni opposte. La ricerca delle identità non può essere condotta da un punto di vista apologetico, con lo scopo di fornire modelli di identificazione, ruoli nazionali e popolari, bensì da un punto di vista polemico, come opera di demistificazione e di liberazione dalle identità in cui la classe dirigente e il popolo si riconoscono. Le identità non sono affatto semplici e originarie, bensì fondamentalmente reattive e derivate; la mistificazione vi svolge una funzione costitutiva: esse nascondono il loro opposto. Viceversa un'alternativa è tale solo a patto di essere originale e concreta: nessuna profonda rottura può nascere dall'imitazione di un modello estraneo all'esperienza italiana, del quale si fraintende il significato storico e al quale si attribuisce stoltamente un valore universale. Non esistono verità rivoluzionarie da predicare in Italia: la sola differenza che può svilupparsi ed approfondirsi è quella che è già presente ed attiva al di sotto della storia e della cultura italiana.

L'identità culturale della vecchia Italia. L'identità culturale di un paese che non ha generato né fatto propria alcuna delle grandi rotture storiche dei tempi moderni, né la riforma religiosa, né la rivoluzione politica, né la rivoluzione sociale, ma che anzi è stato profondamente controriformista e controrivoluzionario, sta ovviamente nell'affermazione più rigida e categorica dell'identità, della continuità, dell'omogeneità del processo storico. Questa affermazione assume nella vecchia Italia le forme della metafisica, dell'umanismo, dello storicismo e dell'estetismo.

La *metafisica*, cioè l'esclusione di ogni aspetto conflittuale dell'essere e la sua riduzione ad ente e a valore, esprime una costante della società italiana che si è sempre illusa di trovare nelle forme storiche, contraddittorie e problematiche, della famiglia, della chiesa, della ma-

fia o del partito, il fondamento originario ed immutabile, garante e dispensatore di ogni bene, la grande madre mediterranea.

L'*umanismo*, cioè l'affermazione di un'essenza metastorica dell'uomo, non è che la prosecuzione moderna della metafisica: ciò è vero non solo per l'umanismo retorico, che garantiva l'omogeneità del sapere mediante l'oratoria, ma anche per l'umanismo scienziista che pretende di assicurare tale omogeneità mediante una concezione piatta e riduttiva del metodo scientifico. Ad entrambi è inoltre comune l'apologia dell'*intellettuale* come creatore e garante del consenso sociale, in singolare e rivelativo contrasto con la realtà storica della società italiana, in cui il consenso al potere non è stato quasi mai effettivamente fondato su fattori razionali o intellettuali (sia per la scarsa e tarda alfabetizzazione, sia per la gracilità dell'opinione pubblica e dello sviluppo capitalistico).

Lo *storicismo*, cioè la visione unitaria e contemplativa della storia, cerca di sottrarre la società italiana all'alterità dell'avvenire: la sua funzione fondamentale è quella di imporre l'autorità del passato e di impedire l'esperienza concreta del movimento storico.

Analogamente l'*estetismo* bandisce dall'Italia l'esperienza dell'arte e della letteratura come alterità e differenza, svilisce, snatura e mistifica l'opposizione artistica, confina in un ambito del tutto marginale e secondario le rare avventure umane radicalmente alternative.

Metafisica, umanismo, storicismo ed estetismo sono gli elementi fondamentali del clima di moderatismo conformista che caratterizza la cultura italiana a partire dalla seconda metà del '600.

Ma la miseria intellettuale della vecchia Italia mai risulta così chiaramente come nella commedia della polemica culturale in cui sostenitori ed avversari spacciano la metafisica per ontologia, l'umanismo e lo storicismo per marxismo, l'estetismo per arte e magari anche per avanguardia. All'interno della cultura della vecchia Italia non esiste alcun vero conflitto. I contrasti storici tra fede e scientismo, tra idealismo e positivismo, tra spiritualismo e materialismo sono pseudo-conflitti suscettibili di infiniti trasformismi. Ciò che è importante non è *che cosa* si pensa (lo spirito oppure la natura, l'idea oppure la materia...) ma *come* lo si pensa (se in modo armonico e conciliativo, o in modo contraddittorio e oppositivo): in Italia, con qualche rara eccezione, spiritualisti e positivisti, idealisti e materialisti hanno fatto a ga-

ra nel fornire una visione quanto più è possibile omogenea e aconflittuale dell'oggetto della loro filosofia.

L'identità culturale della nuova Italia. L'identità culturale della nuova Italia si articola sul *modernismo* e sulla *politicizzazione*. Il primo fornisce una pseudonovità per impedire l'esperienza della vera novità, il secondo uno pseudo-conflitto per impedire l'esperienza del vero conflitto. Entrambi svolgono una funzione fondamentale conservatrice, garantendo la *continuità* e l'*omogeneità* della cultura e della società italiana.

Il *modernismo* è una versione mistificata, degradata e ritardataria della *modernità* e dell'*avanguardia* europee. Mentre queste segnavano la fine della filosofia positiva, dell'arte e della letteratura, il modernismo trae dalle loro spoglie frammenti e spunti per restaurare queste categorie, attribuendo loro una dimensione metastorica. Spacciando la modernità per la nuova scienza «umana» e l'avanguardia per una nuova arte e per una nuova letteratura, il modernismo nega il loro significato storico rivoluzionario proprio nel momento in cui si maschera dietro le loro salme.

Analogamente la *politicizzazione* è una versione mistificata, degradata e rinunciataria della *politica*, a cui l'Italia diede in tempi remoti un contributo fondamentale. Mentre la politica implica la conoscenza lucida, concreta e spregiudicata dei mezzi per ottenere il potere, la politicizzazione fonda il suo potere proprio sulla dissimulazione dell'incompatibilità tra politica e morale: la prima consiste nella scoperta dell'estraneità reciproca del potere e dell'ideale, la seconda si risolve nella propaganda di pretesi «ideali politici». Mentre la politica cerca di raggiungere la massima efficacia col minimo sforzo, la politicizzazione al contrario compie il massimo sforzo per impedire ogni efficacia; la prima usa la parola come un'arma, la seconda riduce tutte le armi a parole; la prima apre solo quei conflitti che può vincere, la seconda solo quei conflitti che può ricomporre.

Tanto il modernismo che la politicizzazione svolgono un compito che va molto al di là della mistificazione storica ai danni dell'avanguardia e della politica. La vera novità che il modernismo occulta non è soltanto la «vecchia» novità dell'avanguardia, ma soprattutto la «nuova» novità della differenza. Così il vero conflitto che la politicizzazione occulta non è soltanto il vecchio conflitto tra politica e morale, ma soprattutto il nuovo conflitto molto più radicale

tra l'identità sociale e la proletarizzazione.

La massima aurea del modernismo è «cambiare qualcosa per non cambiare nulla»; quella della politicizzazione: «i conflitti che appaiono non devono mai essere reali; i conflitti reali non devono mai apparire».

L'identità popolare della vecchia Italia. L'identità popolare della vecchia Italia è il *nichilismo*, cioè la negazione di tutte le identità culturali e l'affermazione della loro equivalenza, la negazione della possibilità di una rottura del processo storico e l'affermazione dell'eterno ritorno dello stesso. Esso è insieme il presupposto e la verità ultima di tutte le identità culturali italiane, vecchie e nuove: metafisica, umanesimo, storicismo, estetismo, modernismo e politicizzazione nascono dal nichilismo, perché la loro essenza consiste proprio nello sforzo di apparire il contrario di questo e — a differenza delle imposture di altri paesi, cui accade talora di capovolgersi in fede — finiscono nel nichilismo, perché nella vecchia Italia nessuno è tanto stolto da affrontare il pericolo di passare per una persona seria fino in fondo.

Il nichilismo italiano, riducendo tutti i contrasti a pseudoconflitti e degradando sistematicamente ogni opposizione a identità, mette in luce la *comicità* sostanziale della vita culturale italiana e fa della *commedia dell'arte* la più profonda espressione nazionale-popolare del nostro paese. Esso spiega la marginalità della dimensione tragica nella nostra cultura e l'assenza del concetto di «serietà» nella nostra filosofia: non a caso del resto l'Italia ha individuato il suo poema nazionale in una *Commedia*, la quale — a scanso di sorprese — si svolge addirittura nell'aldilà, e rappresenta così una mirabile sintesi di metafisica e di nichilismo.

Pulcinella è il simbolo dell'identità popolare della vecchia Italia: esso è la maschera, la cui identità consiste nella mancanza di identità, nella capacità di assumere, a seconda delle circostanze e dei tempi, i ruoli più diversi, nella tendenza a moltiplicarsi in una folla di Pulcinella alternativamente in accordo e in conflitto tra loro. Questa suprema incarnazione di un nichilismo ormai secolare, è il tipo fondamentale su cui si costruisce e a cui ritorna l'identità culturale italiana vecchia e nuova.

La pretesa dell'illuminismo di conferire una identità stabile alla plebe nichilista, di trasformare l'inafferrabile Pulcinella in un ragionevole Pierrot, di creare il consenso rivoluzionario mediante la lettura, il dialogo e la critica, ha sempre conosciuto in Italia una completa scon-

fitta. L'alfabetizzazione e la laicizzazione dell'Italia non è stata opera dell'illuminismo, ma del positivismo, che ha sostituito una metafisica con un'altra, il dogma religioso col dogma scienziato. Il dialogo, inteso come ricerca collettiva della verità (e non come messa in scena di una disputa) non ha mai avuto in Italia spazio e possibilità di realizzazione (anche perché il chassidismo ebraico non ha mai esercitato un'influenza apprezzabile): in Italia non si dialoga, ma si recita. Infine la critica implica una considerazione seria del proprio oggetto, che è estranea al nichilismo: in Italia non si critica, ma si smaschera.

A differenza dell'identità culturale che resta prigioniera della sua natura reattiva e risentita e non è suscettibile di oltrepassamento, l'identità popolare italiana presenta un duplice aspetto: per un verso essa svela le mistificazioni della cultura vecchia e nuova, mostrandone la sostanziale impostura, per un altro ribadisce come quella l'impossibilità di un cambiamento radicale, di una rottura, di una differenza. Essa è quindi nello stesso tempo la denuncia del carattere fasullo delle novità culturali e la rinuncia ad una vera novità, la scoperta del carattere fittizio delle opposizioni culturali e la sanzione dell'impossibilità di una opposizione maggiore. Essa è perciò insieme la premessa di un'esperienza e di un pensiero della differenza e il suo maggiore ostacolo, la liquidazione del passato e il suo permanere come unico orizzonte possibile, la denuncia della solidarietà dell'inganno perpetrato dalla cultura e la rassegnazione nei confronti di questa complicità.

Il fatto è che il nichilismo proprio perché costituisce la base occulta della cultura italiana (e la sostanza) condivide con questa il presupposto dell'universalismo astratto e metastorico e pretende di formulare verità universalmente valide anche se meramente negative; perciò pur denunciando l'inganno, la mistificazione, l'imbroglio, non riesce a cogliere la differenza, la rottura, l'opposizione che sono storiche e concrete. Il nichilismo conosce la verità sulla cultura, ma ignora la verità su se stesso: la propria natura storica, concreta, nazionale-popolare.

Poiché il nichilismo è la liquidazione di tutte le identità mediante lo svelamento della loro equivalenza, nessuna nuova identità (di tipo illuministico o di tipo dialettico) è più proponibile in Italia: qui, prima che in qualsiasi altro paese, identità è diventato sinonimo di impostura. In ciò consiste l'importanza mondiale dell'esperienza i-

italiana dal '600 ad oggi e il suo significato antichistico nella storia universale.

Il nichilismo costituisce perciò un passaggio obbligato per giungere in Italia all'esperienza della rottura storica, in primo luogo perché esso per primo si è posto paradossalmente — sia pure in modo ancora metafisico e universalistico — come privo d'identità, in secondo luogo perché esso solo, essendo il vero carattere nazionale-popolare della nostra storia, possiede quella concretezza senza la quale nessuna differenza è possibile.

Il grande sogno italiano. La morte di Dio in Italia è il grande evento che la riforma protestante comunica a tutta Europa: la controriforma cattolica è appunto la *rimozione* di questa comunicazione che mina dall'interno i fondamenti della fede cattolica.

La difesa assume vari aspetti, che vanno dalla creazione di *formazioni sostitutive* (la cosiddetta riforma cattolica) all'emergere di *formazioni reattive* (la repressione violenta dell'eresia). Tra le une e le altre prende forma una grandiosa *formazione di compromesso*, che cerca da un lato di ottenere il consenso della comunità invece di terrorizzarla, offrendole esperienze del meraviglioso e spettacoli seducenti che l'estetismo limita alla sola classe dirigente, dall'altro a differenza dell'ascetismo intransigente che animava i riformatori protestanti e cattolici, mette la vanità e l'apparenza al servizio di un Dio, della cui morte si è inconsciamente certi. Questa formazione di compromesso sotto l'insegna del piacere è il *Barocco*, il grande sogno italiano, la prima società dello spettacolo, il primo tentativo mondiale di conquistare e mantenere il potere mediante un condizionamento psichico che si estende a tutta la società e che si vale di mezzi di persuasione che fanno appello all'immaginazione e all'emotività. La società onirica che il Barocco cerca di creare mediante i meccanismi di condensazione, spostamento, raffigurazione e simbolizzazione soddisfa in modo mascherato e parziale i desideri di movimento, di molteplicità, di drammatizzazione figurativa e di uso concreto della vita, che le società puramente reazionarie reprimono completamente. Perciò essa è sostanzialmente una società permissiva e ottimistica che ritiene di sapere creare compromessi soddisfacenti tra conflitti irrimediabili e non sacrifica quasi più nulla a un Dio in cui non crede.

Il Barocco è il grande sogno italiano, anche perché si dissolve già nella seconda metà del

'600, lasciando il posto a pure formazioni reattive, a identità culturali che condannandolo esteticamente rifiutano soprattutto la sua natura di compromesso e determinano la *miseria italiana*, quell'insieme di arretratezza, di meschineria e di dipendenza che caratterizza la cultura e la classe dirigente italiana fino ad oggi. Nella rinascita contemporanea della società dello spettacolo grazie agli strumenti di comunicazione di massa, l'Italia occupa un posto secondario e subordinato: ciò non soltanto per le carenze dello sviluppo capitalistico, ma anche per il conservatorismo reazionario della sua cultura, che deve mascherare il suo nichilismo fondamentale dietro qualche identità e qualche «valore». Per i suoi precedenti barocchi e per la sua abitudine alla tendenziosità, l'Italia potrebbe fornire oggi al mondo i migliori tecnici delle comunicazioni di massa, i migliori giornalisti, pubblicitari e propagandisti; invece gli intellettuali italiani preferiscono spacciarsi per politici, professori, studiosi, artisti, filosofi...: essi hanno perduto quella lucidità, quella spregiudicatezza, quella buona coscienza di fronte alla menzogna che avevano i padri gesuiti creatori e ispiratori del Barocco, e in un mondo in cui tutti sanno che Dio è morto, essi considerano ancora il nichilismo come l'onta segreta da nascondere in tutti i modi.

La differenza italiana. Il nichilismo è l'identità popolare della vecchia Italia: non esiste invece un'identità popolare della nuova Italia, perché essa è la fine dell'identità e l'ingresso nell'ambito della *differenza*. L'Italia entra tardi in questo ambito rispetto ad altre società nazionali come quella tedesca o quella francese, ma vi entra molto meglio, perché la differenza in Germania resta connessa con la problematica *religiosa* e in Francia all'esperienza *poetica*; in Italia invece la differenza nasce da una problematica *sociale* ed acquista perciò un significato immediatamente rivoluzionario che non ha negli altri paesi.

In Germania l'esperienza della differenza è connessa con la Riforma. Per l'ortodossia cattolica l'essere di Dio è analogo all'essere delle creature; per il protestantesimo è invece differente ed assolutamente altro. Mentre l'ortodossia cattolica tende a concepire il creato come una scala che dalla natura sale fino a Dio senza rotture né salti, il protestantesimo sottolinea la differenza e l'alterità di Dio rispetto alla natura e alla storia.

In Francia l'esperienza della differenza è connessa con la nascita della poesia moderna. Il

Il recinto e i senza peso

linguaggio poetico pare alla rivolta artistica differente e assolutamente altro rispetto al linguaggio comune subordinato all'utilità e allo scambio. L'autonomia della poesia e dell'arte rispetto alla realtà dell'economia e del potere viene posta nella loro radicale differenza e inutilità.

In Italia dove non c'è stata riforma né rivolta artistica, dove la religione e l'arte sono rimaste sempre sostanzialmente solidali col potere, solo l'oltrepassamento del nichilismo può produrre l'esperienza della differenza. Di tutte le identità culturali e popolari solo il nichilismo è suscettibile di oltrepassamento, perché è l'identità che nega tutte le identità. E poiché il nichilismo è un fenomeno storico-sociale, anche la differenza sarà storico-sociale: esperienza di una proletarizzazione che si rovescia da alienazione in opposizione eccessiva (*).

Mario Perniola

(*) Cfr. *Proletarizzazione e differenza*, «L'Erba Voglio» n. 18-19.

Ravenna, campeggio «Nuova Generazione»

La polizia ha sparato e voi ve ne state qui
Hanno ammazzato un compagno e voi ve ne state qui

Quelli della FGCI ne hanno sprangati dieci,
per sbaglio anche due dei loro

Dicono che da Milano e da Bologna arrivano i
treni degli autonomi.

La colonia estiva si andava riempiendo di voci
di agguati e di morti: il linguaggio della vigilanza e della mobilitazione voleva scuoterci e mandarci in trincea; ma tutti eravamo sempre in un altro posto, sempre in ritardo, eppure lì vicino scoppiava il fuoco. Come essere sul posto? Era tra di noi e per noi che sparavano. Così ci spiegavano i compagni extraparlamentari che davano l'impressione di essere sempre sui posti e di conoscere bene i fatti e di prevedere quello che di lì a poco ci aspettava... «il disegno è fin troppo chiaro».

Gli annunci dalla torretta invitavano alla calma, ma la polvere si alzava e bisognava andare. La voce dalla torretta era sempre gentile, gli appollaiati che avevano annusato la polvere da sparo invece gridavano. Non credo che siano riusciti a toglierci di dosso il torpore dell'oratorio e del suo recinto. In gruppi ci siamo vestiti e siamo andati sul posto: le camionette della polizia giravano e siamo stati scaraventati dentro i cancelli del festival: mani sospette di droga addosso, vestiti strappati, attraverso triplici servizi d'ordine non sono riuscita ad emozionarmi, ad aver paura, a indignarmi.

Mi pareva sempre di essere dentro un telefilm per ragazzi, come Rin-Tin-Tin.

Questa distanza funzionava per molti altri: e quelli che volevano organizzarci e spedirci sui posti facevano fatica a tirarci fuori dal video e a metterci in piedi. Abbiamo tutti sentito dolore per il ragazzo sardo colpito nella pancia ma i dicatori e gli spiegatori della disgrazia ce lo allontanavano e ricacciavano lui e noi come

dentro lo spazio di una pantomima, di un cartone animato. E così eravamo poco dentro le nostre emozioni e la nostra partecipazione. Lontani dal teleschermo e in un certo modo forti delle loro paure e della loro indignazione erano i passanti e i giovani della FGCI e gli anziani del partito. Non dico che ragionavano giusto su quello che era successo ma senza dubbio quegli spari lì riguardavano avevano colpito il cuore di ciò che gli apparteneva. Loro avevano costruito e stavano alzando argini e muri, parevano disperati e sentivo che dicevano «adesso è fallito».

Mi hanno impressionato alcuni «miracoli» della loro organizzazione: la pasta asciutta a duecento lire, i gabinetti sempre puliti e la carta igienica. Quando potevo mi veniva di ringraziarli. Per me era come quando si torna a casa e si sta un po' con i genitori. Ma i compagni bestemmiavano per il filo spinato come un lager e avevano sempre fame tanta fame. Anche questa volta andremo in perdita, diceva una operaia del partito che trovava la vacanza a buon mercato. Fuori dal recinto, accampati più in là erano quelli della generazione perduta, i più pericolosi. «Abbiamo avuto quattro morti» diceva uno senza denti che faceva un po' paura, «credevo uno», «vai vai comunista tornatene dentro al caldo», O.K. ho saputo che ci stermineranno tutti. Avevamo lì a portata di mano un mare puzzolente e quando eravamo in libera uscita era come essere a Riccione. Tanti uomini e pochissime donne. E i cowboys in slip impacciati sul loro asciugamanino: hai una sigaretta? È sporco il mare? e era lì davanti nero da far impressione. Noi donne ci guardavano, i desideri erano elementari, espliciti. Tutti cercavano e volevano conoscere incontrare. Le compagne femministe si riunivano nella zona ombra, e loro in circolo, in piedi senza fiatare. Le donne è vero avevano potere ed erano desiderate e ammirate per come parlavano. A me dispiaceva che le donne fossero il pilastro di quel baraccone. Si respirava tanta buona volontà, le dirigenti della FgCI brave e informate. Loro avevano alle spalle le casalinghe, le proletarie, le tragiche madri dei maledetti quartieri. E io? e quelle come me? Lì dovevamo solo stare in devozione, tutto quello che noi in questi anni avevamo capito e fatto non era comunicabile. So solo che mi sarebbe piaciuto che le donne disertassero «quella grande ondata di rinnovamento morale». Sarebbe stato un gran divertimento e una forza spostarmi in autostop con una di loro (e infatti poi per caso

sulle strade con una avventuriera napoletana ho ritrovato contentezza e solidarietà profonda).

Abbiamo chiesto alla direzione che ci aprissero le porte del mare di notte: siamo stati accontentati, si poteva stare in spiaggia fino alle quattro sempre per paura di sbarchi di saraceni. Gruppi di compagni senza compagne accendevano fuochi e tutti insieme cantavano le canzoni del comunismo. Si sgranavano uno dopo l'altro fino all'esaurimento per poi passare alla ripetizione i canti della lotta, sul finire l'ultimo mistero doloroso, un canto femminista, come una serenata. Ho pensato che qui la solitudine era domestica, e neanche fuori tra i predoni e i ladri di cavalli potevo immaginare diverso.

Sempre mi veniva in mente il pellegrinaggio in terra umbra. Laggiù fuori dal recinto della politica non si era mai in pace e mai indifferenti. Una grande ondata minacciosa e inquieta che solo di sera si componeva davanti all'altare dei grandi maestri. Anche i ladri e gli assassini compagni di viaggi e «di niente». Abbiamo seguito nel freddo e nella pioggia Sam Rivers dentro i suoi suoni: a lui era attribuito volto bellezza continuità. Lui senza di noi tracciava un percorso, una storia, un'esistenza. Tra di noi incontri brevi, intese profonde ma subito andare.

Vicino al lago di Tiberiade migliaia di incapucciati hanno atteso che qualcuno camminasse sulle acque. Ogni tanto segnali politici isolati: tutti bestemmie espropriatori che maledicevano.

Impossibile avere in mente una fisionomia certa: la storia di uno sentiva i battiti di quelle degli altri e sfumava perdeva consistenza. I corpi le faccie i nomi erano coperti da bende e da cappelli. Tutti parevano cercare i propri parenti là in mezzo ma la vista era annebbiata: in quel continuo andare la scena era sempre la stessa. Uno stacco meccanico duro interveniva a notte alta quando c'era da andare a dormire. I fratelli si separavano e poteva sembrare che si consumassero tradimenti; una furia di avere accanto il proprio gruppo, i fedeli, i fidati. Pareva quasi che quello che durante il giorno si sgranava fino a ridursi a una superficie di colore, di notte acquistasse consistenza contorno fisionomia. La resurrezione dei corpi. Ma allora tutto è legato al tempo e la notte vince sempre e ci separa... Ma questi ritrovamenti di carne e ossa avvenivano sotto luci di fornelli a gas, erano raduni di sosta, per prendere fiato.



edizioni L'ERBA VOGLIO

Nel periodo ottobre - gennaio usciranno i primi quattro volumi:

trido

Theodor W. Adorno *Minima immoralia*. Tutti gli aforismi «tralasciati» nell'edizione italiana (Einaudi, 1954). A cura di Gianni Carchia.

Collettivo A/Traverso *Alice è il diavolo*. Sulla strada di Majakovskij: testi per una pratica di comunicazione sovversiva. A cura di Luciano Capelli.

Enzo Mari e Francesco Leonetti *Atlante secondo Lenin*. 6 carte come strumento teorico del materialismo oggi.

J. - J. Abrahams *L'uomo col magnetofono*. Dramma in un atto con grida d'aiuto di uno psicanalista. Con note di J. - P. Sartre, J. - B. Pontalis, B. Pingaud e E. Fachinelli.

Gli abbonati alla rivista *L'erba voglio* potranno fruire di uno sconto del trenta per cento sul prezzo di copertina. Per ulteriori informazioni e per prenotazioni, rivolgersi alla redazione, in via Lanzzone da Corte 7, 20123 Milano.

SVUOTERÀ L'ORA IN CUI
QU ESTROFANATO VERBALE
ENRICHITA
Pablo Picasso

SOMMARI DEI NUMERI PRECEDENTI

N. 1, luglio 1971

Insubordinazione di classe (*Lea Melandri*) — Le materie ideologiche (*Felice Accame*) — Contraddizioni in seno a Mao (*e.f.*) — L'apprendista e il fotoromanzo (*Valentina Degano*) — Lettera di alcune sorelle nere — Nello spirito del socialismo? (*Sandro Ricci*) — Il deserto e le fortezze, prima parte (*Elvio Fachinelli*).

N. 2, settembre 1971

L'uomo IBM (*Giovanni Losi*) — Via Tibaldi e il comunismo (*Lea Melandri*) — La scuola di Nero Wolfe e il buon esempio — Scassabambini (*Elvio Fachinelli*) — La scimmia pedagogica (*Luisa Muraro Vaiani*).

N. 3-4, febbraio 1972

Se no dopo è come prima (*Comitato di agitazione operai, studenti, insegnanti di Cremona*) — Assemblee di notte all'86/41 (*Operai della Pirelli Bicocca*) — La bellezza suona il campanello (*Silvana Pacor*) — Biancosmog e l'ombretto sonnifero — I ragazzi selvaggi (*A. Xibilia e C. Nobile*) — Antiautoritarismo e permissività (*Lea Melandri*) — Una pedagogia comunista (*Walter Benjamin*) — Appunti da un reparto psichiatrico (*Sandro Ricci*).

N. 5, aprile 1972

La linea Alfa (*Operai dell'Assemblea Autonoma dell'Alfa Romeo*) — Stanotte incendio al Reichstag (*Giorgio De Maria*) — Il deserto e le fortezze, seconda parte (*Elvio Fachinelli*) — Segna la vecchia! (*A. Altini, A. Russo e G. M. Sala*) — Tutti uniti! Tutti insieme! Ma scusa, quello non è Dario Fo? (*Paolo Puppa*) — E la chiamano Statalin (*Megi Balboni e Fabrizio Caleffi*).

N. 6, giugno-luglio 1972

L'agire politico: 4 interventi (*Luisa Muraro, Circolo Operaio delle Vallette, Gruppi Volontari di Napoli e Lea Melandri*) — Diario dell'immaginario politico (*Elvio Fachinelli*) — Il preside e la balza (*Alfredo Chiappori*) — La terra e cento lire (*Centro Studi e Iniziative di Partinico*) — Cuore di pietra (*Bruno De Maria*) — Supplemento pedagogico: La mia patria si chiama multinazionale (*Eugenio Cefis*).

N. 7, settembre-ottobre 1972

Dov'è Lin Piao? (*Elvio Fachinelli*) — Ghetto o controscuola (*Comitato di agitazione di Cremona*) — Come un treno in discesa (*Luisa Muraro*) — Identikill (*T. Pericoli e E. Pirella*) — Piccolo pene, ascolta (*Lea Melandri*) — Donne e bambini (*Chiara Saraceno*) —

Roccocalibrotrentotto (*Alfredo Chiappori*) — Fondazione della città di X (*Giuliano Scabia*).

N. 8-9, novembre 1972 - febbraio 1973

Aiuti al Vietnam (*Elvio Fachinelli*) — Ne uccide più la depressione che la repressione (*Luisa Muraro*) — Mancato assalto al Palazzo di Giustizia — Se colpisci il morto, non muore (*N. Garattoni e G. Leonelli*) — Il focoso tra i banchi (*L. De Venuto e L. Melandri*) — Il pensiero a quattro ruote (*Giorgio Radice*) — La comunicazione è un'altra cosa — Mordi e fuggi (*G. Verna e A. Chiappori*) — La risata di Kafka.

N. 10, marzo-aprile 1973

La politica separata (*Lea Melandri*) — Le donne invisibili (*Luisa Muraro*) — Bollettino di uno scontro — Il deserto e le fortezze (terza parte): il paradosso della ripetizione (*Elvio Fachinelli*) — Alalà e Alalà! (*Tullio Pericoli*) — L'imbroglio giornalistico (*G. P. Dell'Acqua, V. Cordi, P. Brera, L. Carrà*) — Mordi e fuggi! (*G. Verna e anonimo*).

N. 11, maggio-giugno 1973

L'anima a servizio (*studenti di Padova, L. Muraro, G. Contri, L. Melandri, E. Fachinelli, G. Jervis, V. Pagliaro*) — Il focoso in tribunale (*Marco Ravenna*) — Omosessuali fuori (*Corrado Levi*) — Travestiti (*Elvio Fachinelli*) — Disegni, foto, fotoromanzi (*Gabriella, Kabul, Capa, Carmi e Reiser*).

N. 12, agosto-settembre 1973

Vedi Napoli e poi muori (*Pasquale, G. Fofi, Gruppo della mensa per bambini proletari di Napoli*) — Detti memorabili di Topogigio — La conoscenza del potere — Lingua e Klassenkampf (*immigrati di Francoforte*) — Norma grammaticale e norma sociale (*Luisa Muraro*) — La trasmissione del sapere (*Tullio Pericoli*) — Operai censurati (*Lea Melandri*) — Nuovo suicidio di Majakowskij (*Paolo Puppa*).

N. 13-14, ottobre '73 - gennaio '74

Le cucine del futuro (*E. Fachinelli, R. Gorgoni, T. Pericoli e E. Pirella*) — Quotidianamente (*Ferruccio Brugnaro*) — La corsa del mammut — Autonomi tiratori (*Natalino Badoglio e altri soldati di leva*) — Il focoso riabilitato (*Antonio Stasi*) — Operai, macchine, sapere (*a cura di Lea Melandri*) — Un incontro a Senigallia (*R. Ambrogetti, V. Maone, L. Muraro, S. Sartoris e U. Ugolini*) — Liberare mani, scuire bocche (*G. Scabia, P. Puppa e gruppo leccese*) — Lingua e Klassenkampf (2ª parte).

LATERZA

NOVITA'

ERIC HOBBSBAWM

**IL TRIONFO
DELLA BORGHESIA 1848/1875**
EDITORI LATERZA



pp. 500, ril., lire 7 000

**L'ITALIA ANTIFASCISTA
DAL 1922 AL 1940**

a cura di Simona Colarizi
2 voll., pp. 500, lire 5 600

**KARL MARX
L'ANALISI DELLA FORMA
DI VALORE**

a cura di Cristina Pennavaio
pp. 160, lire 2 000

**TULLIO DE MAURO
STORIA LINGUISTICA
DELL'ITALIA UNITA**
2 voll., pp. 600, lire 5 600

**WALTER BINNI
POETICA, CRITICA
E STORIA LETTERARIA**
pp. 152, lire 2 200

**LEONARDO BENEVOLO
LA CASA DELL'UOMO**
pp. 420, 750 ill., ril., lire 12 000

**HERMANN MÜLLER-KARPE
STORIA DELL'ETA
DELLA PIETRA**
pp. 550, ril., lire 10 000

**ANTONIO SANTONI RUGIU
GIORNI DI SCUOLA
Manuale dell'insegnante**
pp. 350, ill., ril., lire 11 000
GIORNI DI SCUOLA
vol. I
pp. 500, ill., ril., lire 16 000

UNIVERSALE LATERZA UL

Immagine di Roma

Ludovico Quaroni



pp. 300, ill., lire 3 200

UNIVERSALE LATERZA UL

Padri e figli

nell'Europa medievale e moderna

Philippe Ariès



2 voll., pp. 500, lire 5 600

**PAOLO MURIALDI
COME SI LEGGE UN GIORNALE**
VI ed., pp. 320, lire 2 200

**FEDERICO CHABOD
LEZIONI DI METODO STORICO**
V ed., pp. 360, lire 3 500

**ANGELO TASCA
NASCITA E AVVENTO
DEL FASCISMO**
L'Italia dal 1918 al 1922
VI ed., 2 voll., pp. 640, lire 6 000

**DENIS MACK SMITH
STORIA DELLA SICILIA
MEDIEVALE E MODERNA**
VI ed., pp. 800, ril., lire 14 000

CASA EDITRICE
ASTROLABIO
UBALDINI EDITORE

ultime novità

Jay Haley
TERAPIE NON COMUNI

Tecniche ipnotiche e terapia della famiglia
pp. 288, lire 6.800

Le strategie terapeutiche inventate da Milton H. Erickson, uno dei padri della terapia della famiglia in America.

Leon J. Kamin
SCIENZA E POLITICA DEL QI
pp. 222, lire 6.800

Analisi scientifica della funzione del test di intelligenza nella politica razziale statunitense.

per la fine dell'anno uscirà

Didier Anzieu
L'AUTOANALISI DI FREUD
E LA SCOPERTA DELLA PSICOANALISI
2 volumi

In questo studio senza precedenti Anzieu ricostruisce la scoperta della psicoanalisi attraverso lo studio autoanalitico di Freud, rielaborando tutto il materiale freudiano pervenutoci alla luce di informazioni, spesso inedite, raccolte da testimoni, archivi, epistolari.

Bruno
Bettelheim
LA FORTEZZA
VUOTA



520 pagine, 5800 lire

altri volumi usciti nella collana «Saggi blu»:
Verga e il naturalismo di Giacomo Debenedetti,
Passi falsi di Maurice Blanchot

di prossima pubblicazione:
Proust e il mondo sensibile di Jean-Pierre Richard e
Antropologia della morte di Louis-Vincent Thomas.

Garzanti

IL PUNTOEMME/EMME EDIZIONI
DENIS VASSE
L'OMBELICO
E LA VOCE
DUE BAMBINI IN ANALISI

Come qualcuno è riuscito
a parlare
purché qualcuno
ha saputo
ascoltare



L'OMBELICO E LA VOCE

EMME EDIZIONI
E. M. 1978

LA DIVERSITÀ CULTURALE

Vito Teti
IL PANE, LA BEFFA E LA FESTA
Cultura alimentare
e ideologia dell'alimentazione
nelle classi subalterne

Un'indagine che si pone come lucida analisi
del folklore indagato in connessione con la
condizione alimentare e con le conseguenze
che provoca in campo morale, economico,
storico-politico.

Lire 6500

Altri titoli:

Cagnetta, BANDITI A ORGOSOLO, L. 5000
Lombardi Satriani, FOLKLORE E PROFITTO,
L. 3.200
Lombardi Satriani, ANTROPOLOGIA
CULTURALE, L. 2.900
Boggi, LA MAGIA IN LUNIGIANA (in prep.)

GUARALDI

MARCO GAIDO
RADIO LIBERE?

la prima vera inchiesta e storia
delle radio libere in Italia e nel mondo



EMINA CERVRO-VUODVIC
VIVERE A SINISTRA

Vita quotidiana e impegno politico
nell'Italia degli anni '70. Un'inchiesta
INTRODUZIONE: SERGIO FINZI



marsilio editori

Roger Dadoun

CENTO FIORI
PER
WILHELM REICH

marsilio editori

Roger Dadoun

CENTO FIORI
PER
WILHELM REICH

SEMIOTICA & PSICANALISI

Chi sono? Da dove vengo?
Da dove vengono tutte le cose?

**MALCOLM ROSS
MACDONALD**

L'ORIGINE DI GIANNI



**Dedicato a ragazzi e genitori,
un libro per capire l'evoluzione
dell'uomo e del suo mondo:
una straordinaria avvincente
narrazione alla luce della scoperta
del nostro codice genetico, il DNA.**

*« Raccomando quest'opera così suggestiva
che dipinge vividamente i risultati
delle recenti scoperte che
hanno dato all'uomo una visione
completamente nuova dell'universo e
di se stesso »*

*dalla prefazione di FRANCIS CRICK
premio Nobel per la medicina*

Illustrato. Lire 4.500

Dal brefotrofia al manicomio.
Un amaro e struggente
romanzo-verità.

**Eugenio
Travaini**

IL VENTO IN TESTA

ROMANZO



**Da medico, Travaini analizza
con lucidità e rigore scientifico
l'insorgere della malattia
nel « soggetto » Amedeo Valentini.**

**Ma da scrittore si cala
a esplorare il mondo oscuro
e drammatico che popola
la mente folle dell'« uomo »
Amedeo Valentini, che dal grigiore
del brefotrofia fino alla
relegazione in manicomio si porta
appresso un vuoto affettivo
che è la causa e il
substrato della sua malattia.**

**Un romanzo di intensa e
struggente forza poetica, e anche
un drammatico atto d'accusa
contro quell'industria della salute
che si arroga la funzione
di custodire il nostro equilibrio
mentale.**

« La Scala » Lire 4.000

RIZZOLI EDITORE

I NUOVI TESTI. DISCIPLINE PSICOLOGICHE E PRATICA SOCIALE A CURA DI GIOVANNI JERVIS

IL PESCE BAMBINO

Come la società degli adulti deve riapprendere ad ascoltare il bambino di Michele Zappella. Il recupero dei bambini affetti da difficoltà relazionali intervenendo lì dove essi vivono ed attraverso un rapporto dialettico con il terapeuta. 2ª edizione. Lire 2.000

PSICHIATRIA E TERAPIA SOCIALE

Salute mentale e nuova assistenza di David H. Clark. Prefazione di Giovanni Jervis. Questo libro riporta una serie di problemi teorici al loro terreno reale che è quello del rinnovamento dell'assistenza e della terapia. Lire 2.500

da **Feltrinelli**

novità e successi in tutte le librerie

NOVITÀ IN LIBRERIA

Helen Singer Kaplan Nuove terapie sessuali

IL LIBRO PER UNA SESSUALITÀ PIÙ FELICE.

L. 8.000

BOMPIANI

aut aut

marzo-giugno 1976

Discussione su Asor Rosa (Rovatti, Tomassini, Meriggi, Curi) — Esiste una dottrina marxista dello stato? (Negri) — Hegel e il mondo borghese (Gambazzi) — Costruzioni nell'analisi (Freud, con introduzione di Rella) ecc.

Abbonamento a 6 numeri: L. 7.000, da versare sul ccp 5/6261, intestato a La Nuova Italia Editrice, Firenze.



«QUADERNI PIACENTINI» n. 60-61, ottobre 1976

C. Donolo, Oltre il '68. La società italiana tra mutamento e transizione. - G. Jervis, Il mito dell'antipsichiatria. - F. Rella, Nel nome di Freud. Il mito dell'Altro. - M. Fraire, Il movimento delle donne: due passi avanti, uno indietro. - S. Montefoschi, Il mito del femminile. - R. Parboni, Una nuova fase dello sviluppo capitalistico. - Discussione sulla base statistica del Saggio di Sylos Labini: interventi di P. Sylos Labini, L. D'Agostini, L. Ricolfi. - F. Ciafaloni, Cultura e controllo operaio. - A. Pitassio, La storiografia marxista in Italia e l'autonomia operaia.

LIBRI: L'antimarxismo tascabile di D. Settembrini (S. Barbera); Un mugugno del Cinquecento (G. Sofri); Le due (o tre) schiavitù di B. Placido (F. Marengo); Celan: estetica del silenzio e silenzio dell'estetica (A. Berardinelli); Poesia e realtà nell'ultimo Kundera (G. Raboni); Simili a donne (L. Muraro); Terracini anni '30 (M. Flores); I nipotini del Professore (A. d'Orsi).

Redazione-amministrazione: via Poggiali 41, 29100 Piacenza (telef. 31669). Abbonamento a cinque numeri lire 4.000 (sostenitore 6.000, benemerito 10.000) per l'estero lire 5.000. Versamenti sul ccp 25/19384.

Attraverso di ottobre:

ANGOSCIA IMPOTENZA LIBERAZIONE.
PROLEGOMENI AD OGNI PROVOCAZIONE.
PERCHÉ DEVONO SBOCCIARE 100 FIORI
SE LA PRATERIA DEVE BRUCIARE.

DA NOVEMBRE ESCONO GLI
OPUSCOLI **Attraverso**.

NELLE LIBRERIE MILITANTI
O PER ABBONAMENTO

(spedire vaglia di 5000 lire
a Francesco Berardi V. Marsili, 19 - BOLOGNA)

1

**QUADERNI
DEL
TERRITORIO**

Rivista quadrimestrale - abbonamento annuo L. 10.000, estero L. 13.000
un numero L. 3.500
Numero 1

RISTRUTTURAZIONE PRODUTTIVA E NUOVA GEOGRAFIA DELLA FORZA LAVORO

SOMMARIO

1. A. Magnaghi, Il territorio nella crisi
2. M. R. Andreola, G. Capitani, P. Laureano, G. Paba, La redistribuzione multinazionale delle attività produttive: verso una nuova geografia della forza lavoro
3. S. Belforte, E. Merli, P. Morello, D. Riva, La ristrutturazione del ciclo Fiat nell'area metropolitana torinese
4. L. Martini, S. Perelli, Il ruolo dell'area lombarda nei processi di ristrutturazione produttiva
5. A. Pedrolli, Le aree intermedie: il ruolo del settore periferico nei processi di decentramento produttivi
6. R. Innocenti, G. Leonelli, Ristrutturazione della fabbrica diffusa: il caso del distretto di Firenze-Prato-Pistoia
7. A. Ancona, M. Gesualdi, F. Pardi, Il Mezzogiorno: dai poli di sviluppo alle aree integrate
8. G. Columbu, G. B. Marongiu, La ristrutturazione dell'area di sviluppo della Sardegna centrale

C/C postale n. 3-59668

CELUC LIBRI S.r.l.
Via S. Valeria, 5 - 20123 Milano

N. 15, febbraio-marzo 1974

Kissinger, Ezra Pound (K.M.S.) — Infanzia di Zane (Gianni Celati) — Madre mortifera (Lillith, E. Fachinelli) — A proposito del femminismo (P. Bonini) — Isole, sesso e rivoluzione — La nudità (Antonella Nappi) — Il corpo escluso (L'alternative) — Voci di comuni americani — Il figlio diverso (Davide Bernardi).

N. 16, maggio-giugno 1974

Diario di militante (Luisa Passerini) — Il contenuto del socialismo (Cornelius Castoriadis) — La saponetta di Cleopatra (Aldo Tagliaferri) — Dora, Freud e la violenza (Lea Melandri) — Anche col legno (conversazione con E. Mari) — Speranze a Milano (Caterina Guerra).

N. 17, agosto-settembre 1974

Crisi, potere e impotere.

Il potere travestito — La ricerca dell'oro (Elvio Fachinelli) — Bombe sentimentali (Luisa Muraro) — Pescicanini di san Michele — Economia (Nicola Paniccia) — Spettrografia del potere (Giuseppe Guarino) — L'atletà immobile — Certo, sempre più ma anche sempre (Lea Melandri) — Tutti al Festival — Riappropriazione al supermercato (E. Minicozzi e R. Musto).

N. 18/19, ottobre-gennaio 1975

Diabolik e la Morta Vivente — Proletarizzazione e differenza (Mario Perniola) — Contro la (c) astrazione (Franco Lattanzi) — Pratica dell'inconscio e movimento delle donne (alcune femministe milanesi) — Il soggetto plurale.

N. 20, marzo-aprile 1975

Che cosa vuol dire collettivo?

Sotto la tavola, cagnolini (N. Spinosi) — Centocinquanta, io discuto e lui canta (C. Guerra) — Rumore e tremore (S. Benvenuto) — L'occhio storto — Il sorriso di Franti (S. Reggiani) — L'infamia originaria (L. Melandri) — Il buon delatore — Musica in omaggio — Facciamo noi la musica (G. Bertelli, P. Puppa) — L'occhio moltiplicato (gruppo televisione Brera).

N. 21, luglio-agosto 1975

Viaggio in Portogallo (Elvio Fachinelli) — L'alleanza popolo-MFA — Lisnave: programma di controllo operaio.



Servizio dei Conti Correnti Postali

Ricevuta di un versamento

di L. (*)

(in cifre)

Lire (*)

(in lettere)

eseguito da

sul **3-43663**

intestato a **Elvio Fachinelli**

20123 Milano

Aditi (t) 19

Bollo lineare dell'Ufficio accettante

Tassa di L.

numerato

L'Ufficiale di Posta

Bollo a data

(*) Sbarre con un tratto di penna gli spazi rimasti disponibili prima e dopo l'indicazione dell'importo.

SERVIZIO DEI CONTI CORRENTI POSTALI

Bollettino per un versamento di L.

(in cifre)

Lire

(in lettere)

eseguito da

residente in

via

sul c/c **3-43663**

intestato a **Elvio Fachinelli**

20123 Milano

Aditi (t) 19

Bollo lineare dell'Ufficio accettante

Tassa di L.

Cartellino

L'Ufficiale di Posta

Bollo a data

(t) La data deve essere quella del giorno in cui si effettua il versamento.

Servizio dei Conti Correnti Postali

Certificato di allibramento

Versamento di L.

(in cifre)

eseguito da

residente in

via

sul c/c **3-43663**

intestato a **Elvio Fachinelli**

20123 Milano

Aditi (t) 19

Bollo lineare dell'Ufficio accettante

N. del bollettario ch. 9

Bollo a data

Indicare a tergo la causale del versamento

AVVERTENZE

Il versamento in conto corrente è il mezzo più semplice e più economico per effettuare rimesse di denaro a favore di chi abbia un C/C postale.

Per eseguire il versamento il versante deve compilare in tutte le sue parti, a macchina o a mano, purché con inchiostro nero o nero bluastro, il presente bollettino (indicando con chiarezza il numero e la intestazione del conto ricevente qualora già non vi siano impressi a stampa).

Per l'esatta indicazione del numero di C/C si consulti l'elenco generale dei correntisti a disposizione del pubblico in ogni ufficio postale.

Non sono ammessi bollettini recanti cancellature, abrazioni o correzioni.

A tergo dei certificati di allibramento, i versanti possono scrivere brevi comunicazioni all'indirizzo dei correntisti destinatari, cui i certificati anzidetti sono spediti a cura dell'Ufficio conti correnti rispettivo.

Il correntista ha facoltà di stampare per proprio conto i bollettini di versamento, previa autorizzazione da parte dei rispettivi Uffici dei conti correnti postali.

La ricevuta del versamento in c/c postale, in tutti i casi in cui tale sistema di pagamento è ammesso, ha valore liberatorio per la somma pagata, con effetto dalla data in cui il versamento è stato eseguito (art. 105 - Reg. Esec. Codice P. T.).
La ricevuta non è valida se non porta il cartellino o il bollo rettangolare numerati.

FATEVI CORRENTISTI POSTALI!

Potrete così usare per i Vostri pagamenti e per le Vostre riscossioni il

POSTAGIRO

esente da qualsiasi tassa, evitando perdite di tempo agli sportelli degli uffici postali.

(1601110) Rich. 501 dal 1970 - Ist. Poligr. Stato - G. C. (c. 1.464.000)

N. 22, ottobre-novembre 1975

Corpi e ultracorpi

La produzione della violenza (E. Minicozzi, R. Musto) - Viaggio attraverso la catena di montaggio (M. Casari) - L'incontro di Pinarella (Angela Assante) - La prostituta e le altre (Margherita Giacobino) - La disciplina dei corpi (A. Prete) - Notizie sull'haschisch (W. Benjamin; con una nota di G. Carchia) - I loro piedi sul loro deserto (Caterina Guerra) - Il quinto privilegio dell'inconscio (B. Eizykman, E. Fachinelli).

N. 23, dicembre '75-gennaio '76

Cosa fanno le masse (Franco Berardi) - I muri della neuro - La moneta affettiva (Carlo Silvestro) - Lettere d'amore a una femminista (Cam) - Il boomerang del segno (Ida Travi) - Ahi, elefantine! (Mariolina Bertini) - A proposito di miracoli (L. Onesti, M. Mieli).

N. 24/25, febbraio-maggio 1976

L'uomo scimmia e la crisi - Le griglie della sinistra (Caterina Guerra) - Radio Alice è nell'aria (Collettivo A/traverso) - Delle teste (Nanni Balestrini) - Due interventi sulle comuni (G. Nogara, F. Berardi) - Lettere di operai a un compagno che va a un congresso (operai dell'Ansaldo di Genova) - Strappate il quotidiano! (L. Sacchi, E. Rasy, N. Spinosi, M. Bertini) - Caricature (Corrado Costa).

N. 26, giugno-luglio 1976

Chicane del moro, ecc. (Roberto Roversi) - Assenti e dappertutto (dibattito) - Right on. Per Mara (Giacomo Conserva) - Il rumore del tempo di lavoro (Paolo Gambazzi) - Sull'altalena di Poe (Mario Meli) - Minima (im)moralia (T.W. Adorno; trad. di G. Carchia) - A proposito di studenti (Nicola Spinosi) - Analreli-gion e dintorni. Appunti (Luciano Parinetto) - Disegni di Corrado Costa.

I fascicoli sono disponibili al prezzo di L. 200 (il n. 1), 400 (il 2; il 5), 600 (il 3-4; il 6; il 7), 800 (l'8-9; il 10; l'11) 1.000 (il 12; il 15; il 16; il 17; il 18/19; il 20; il 21; il 22; il 23; il 24/25; il 26); 1.600 (il 13/14). Per riceverli, inviare l'importo corrispondente mediante versamento sul conto corrente postale 3/43663, intestato a Elvio Fachinelli, v. Lanzzone da Corte 7, 20123 Milano

L'ERBA VOGLIO

Condizioni di abbonamento a 6 numeri: ordinario L. 3.000 (minimo!), sostenitore L. 5.000 o più, da versare sul conto corrente postale n. 3/43663, intestato a Elvio Fachinelli, v. Lanzzone da Corte 7, 20123 Milano

Spazio per la cancella del versamento. (La cancella è obbligatoria per i versamenti a favore di Enti e Uffici pubblici).

Parte riservata all'Ufficio dei Conti Correnti



Scarti, ovvero:

Gesù Bambino

suppliziato

*«Sono stato io,
Majakovskij,
a portare
ai piedi dell'idolo
un bambino decapitato.»*

MAJAKOVSKIJ («La guerra e l'universo»)

Anch'io strisciavo verso i fuochi dei miei parenti, avevo paura di morire se restavo lì, dove ero. Una leggera caduta, un riposo. È qui che ho capito che non abbiamo più nessun nome: siamo un'immagine, un affresco senza sfondo a tratti senza colore a momenti luccicante. E allora si capisce il poco peso del nostro corpo, diventato quasi unicamente veste, addobbo, maglia. Perché perdendolo non si hanno più desideri, sessi, orgasmi. Questo è il nostro poco avere. L'orgasmo mi sembra voler prendere, afferrare, dare un nome, voler raggiungere un pezzo di qualche cosa e conoscere la strada per arrivarci per venire. Noi invece ci perdiamo dentro la strada, restiamo a scrutarne il fondo, per sentirla. E così mescolati alle bende i nostri corpi non vengono più, stanno dove sono e il sesso non è più una punta urgente un timone. Se ce lo sentiamo addosso non sappiamo dove sia, si è incarnato forse in occhi mani piedi.

Devo dire che questo santo alleggerimento ci rende invisibili difficilmente trasportabili. I giornali, i televisori le cineprese non acchiappano niente, il trasloco non esiste, manca il volume. Chi pensa di portarsi a casa qualche pezzo raro trova per sé souvenirs.

La nostra appartenenza fatta di intesa e di solidarietà è difficile da indovinare. Al nostro silenzio pensiamoci noi. La fatica di scrivere è un segno? Guarderei volentieri immagini, figurine piatte, arcani, come se lì ci fosse già quello che va bene.

Caterina Guerra

Benché attivo partigiano della completa liberalizzazione dell'aborto, mi stupisco, talvolta, del mio esser così sicuro di stare dalla parte giusta. Sicurezza che, tanto più che non è solo mia, mi preoccupa persino.

Evidentemente solo l'ideologia ha il potere di offrire questa sicurezza — ma appunto, in che cosa consiste questa «nostra» ideologia?

Se qualcuno proponesse la liberalizzazione dell'infanticidio, chissà, dei focomelici o dei mongoloidi, vedrei invece la proposta come fascista, la sicurezza però la perderei.

In effetti la polemica, più che ideologica direi Iddio-logica, a cui abbiamo assistito tra sostenitori ed oppositori dell'aborto non può essere liquidata con la nota argomentazione «pragmatica»: che cioè tanto le donne abortiscono ed abortiranno comunque, quindi tanto vale farle abortire nelle migliori condizioni. Che questa «argomentazione» (più vincente che convincente) non sia l'ideologia della sinistra favorevole all'aborto è presto dimostrato: proviamo ad esempio ad applicarla ad altri campi, ad esempio alla prostituzione — ecco qualcosa che è sempre esistita, e di puttane, ancora per un bel po', ne esisteranno. Ora è proprio quest'ineluttabilità da «gestire» nel migliore dei modi quel che l'ideologia di sinistra generalmente contesta. A questo proposito, fa riflettere il fiasco dell'incontro tra le sinistre francesi e il movimento delle prostitute di Lione: là dove le prostitute chiedevano essenzialmente una de-colpevolizzazione innanzitutto ideologica della prostituzione appellandosi all'«onorabilità sin-

dacale» del loro lavoro considerato come servizio sociale, le sinistre, se hanno simpatizzato, è stato invece per la Maria Maddalena, nel registro della pietà per la vittima, vergogna della società sfruttatrice, spostando la colpa sulla società, ma negando loro qualsiasi onorabilità, diciamo, proletaria.

Ora, se reagisco male all'infanticidio, è perché in qualche modo mi identifico nel bambino ucciso — non mi identifico invece nel feto, mi identifico nella «povera donna» che vuole abortirlo. Basterebbe questo per farci vedere che le regole che regolano l'ideologia, se esse non sono arbitrarie, sono *inconsce*. Cioè, nella misura in cui «parteggio», ignoro il perché di questa «scelta» — si fa per dire «scelta». Il blablabla dell'ideologia, che serve a spiegarmela, non regge.

Stando alle apparenze, l'etica «abortista» fa funzionare il parto da elemento discriminante, da «taglio» simbolico, a partire dal quale comincerebbe l'«umano», clivato così dal non-umano, il feto — mentre per la Chiesa, ad esempio, questo taglio o clivaggio avviene nel concepimento. Interrogarsi sull'ideologia, propria o altrui, è interrogarsi sulle differenze tra questi *tagli*. (*)

È chiaro, intanto, che dietro c'è un altro taglio, cioè la trasformazione del «sentimento dell'infanzia», di cui la tolleranza per l'aborto è un sintomo.

Non starò qui a dilungarmi sulle 'prove' di quanto sto per dire, ci vorrebbe uno studio a parte. L'impressione è che in questi ultimi anni stiamo assistendo ad una de-sacralizzazione dell'infanzia, cioè ad una sua mondanizzazione. Per sacralità dell'infanzia — concetto sviluppatosi, ci dice Philippe Ariès, nel '600, col giansenismo, i gesuiti, la Riforma e la Contro-riforma — intendo quel che *sacro* indica etimologicamente, cioè il separato, l'escluso (anche l'esecrando quindi). Sacralità i cui tratti, a solo ricordare le nostre infanzie più o meno catechizzate, erano l'«innocenza», l'«estrema dipendenza» dall'adulto, l'«inconsapevolezza» (soprattutto delle cose sessuali), l'«irresponsabilità», ecc. Insomma, l'infanzia come classe d'età va sparendo sotto l'influsso dei modelli anglosassoni. Questo significa una cosa molto semplice: che trattiamo sempre più i nostri bambini come noi, adulti, vorremmo essere trattati, cioè «non più da bambini» — basti pensare alla decadenza delle classiche mistificazioni per bambini, tipo Befana, Babbo Natale, cicogne, ecc. Questo riflusso dell'infanzia

«sacra» va a vantaggio di un'altra classe d'età, riapparsa negli anni '60, e che sta diventando — basta vedere Carosello — l'ideale di tutte le altre età, cioè l'adolescente, il giovane non sposato, il *bachelor*, che significa appunto scapolo. L'ideologia che sta diventando dominante, e nella quale tutti, volenti o nolenti, bagniamo, è quella del *bachelor*, ed è su questo modello che ristrutturiamo i nostri rapporti con i bambini. Così, nella misura in cui noi adulti, che ci sentiamo portatori dell'ideologia del «Godi di tutto il tuo corpo come di te stesso!», tendiamo da una parte a de-traumatizzare l'infanzia, a trattarla con maggiore dolcezza — quella dolcezza con cui vorremmo essere noi trattati — dall'altra parte accentuiamo tutti quei traumi connessi al distacco del bambino dall'adulto, in particolare dalla madre. Penso cioè alla sempre maggiore precocità dello svezzamento, alla sempre più precoce «scolarizzazione» dell'infanzia (a cominciare dall'asilo-nido), alla traumatizzazione progressiva del parto per il bambino subito separato dalla madre. Il prestigio crescente del *bachelor*, rappresentante del «desiderio dissidente», implica così il declino del prestigio della maternità; l'unità mistico-animalesca dell'iconografia religiosa, la Madre col Bambino, ci commuove sempre meno, anzi, come ci ripetono ormai «gli specialisti» e films da premi Oscar, tutta la colpa è della mamma. In effetti la «madonna col bambino» ha una controparte, la classica Pietà: ma fosse stata la Mamma, per caso, ad ammazzarlo, il povero cristo morto? Si muore sempre prematuramente per la *Madrepatria*.

Ma che cos'era questa «infanzia» — la nostra, tra l'altro — da cui stiamo allontanando i nostri bambini, rincarando sulla traumatizzazione del parto, e dando ragione ad Otto Rank? Tanto per dirlo a bruciapelo, mi sembra che questa infanzia da me detta «sacra» era il rappresentante per il Rimosso. Qualcun altro direbbe: i bambini erano i rappresentanti dei morti. Perciò i nostri nonni erano vestiti da soldatini e marinaretti, cioè da gente pronta a morire per la Mammapatria, pronta ad essere... rimossa dalla vita. La guerra è un infanticidio differito, mi sembra una delle poche cose sensate dette da G. Bouthoul.

Si legga ad esempio il «Babbo Natale suppliziato» di Lévi-Strauss: è detto che nelle culture arcaiche i bambini — come gli stranieri, ed in parte le donne — rappresentano l'aldilà, cioè i morti, nella società dei vivi. Nella nostra cultura — cioè quella degli anni '50, quando

Lévi-Strauss scriveva — dando ai bambini dei doni natalizi o di Epifania *come se* venissero dall'aldilà in realtà è *come se* li offrissimo all'aldilà, cioè ai morti — o se non proprio a loro, a ciò che equivale alla morte, cioè la negazione della dolce vita. La morte di cui abbiamo paura non è questo, il 'finis' del godimento, anzi, della gaudenza? — ho le mie ragioni per preferire il termine «gaudenza» a quello di «godimento». Ma si può andare oltre, è che oltre ai doni natalizi da parte di «Gesù Bambino suppliziato» (non è un lapsus) il bambino stesso, il figlio, è un dono che facciamo, cioè un sacrificio, soprattutto nella nostra società malthusiana, una società cioè in cui amiamo tanto i nostri bambini proprio perché non rendono niente. Storici e demografi sono concordi: quando, con l'industrializzazione, i bambini diventano un «sacrificio», interrompendo il coito, l'Occidente ha cominciato a farne sempre meno, di figli, ed allo stesso tempo ha preso ad amarli tanto, fino a farli diventare il senso stesso della famiglia.

Senonché, oltre Lévi-Strauss, ci si chiede cosa rappresentino questi morti, così ben rappresentati dai bambini vestiti da scheletri nella festa di Halloween, per spaventare gli adulti. Mi chiedo se questi morti, anche nella nostra società in cui abbiamo meno paura dei fantasmi (cioè del ritorno dei morti), non rappresentino l'Altra gaudenza, la gaudenza dell'Altro che ad esempio ben conosce la donna frigida, appunto, fredda fredda. Perché i popoli più o meno selvaggi avrebbero tanta fifa dei morti, anzi, perché l'umanità comincia con la sepoltura dei morti? — perché ci deve essere una qualche sepoltura iniziale della gaudenza umana, che insomma la gaudenza è alienata, e che non c'è gaudenza senza sofferenza, senza cioè che l'Altro, guasta feste, venga a richiedere la sua parte, proprio nel bel mezzo della festa. Se l'Altro ci chiede la fattura della gaudenza, è perché in qualche modo è rappresentato da qualche vivo. Prima erano i bambini, quando erano «sacri», cioè fino a non molto tempo fa. Adesso sono invece i feti, i bambini-mai-nati, sono loro che rompono, che fanno da rompi-coito, è il caso di dirlo.

Pasolini, nel suo intervento sull'aborto, disse una cosa vera, persino ovvia: che l'aborto investiva il problema del coito. In effetti il bambino nel coito c'è, foss'anche attraverso le misure prese per evitarlo. Così, ad esempio, in casi di inibizione ad eiaculare nell'uomo lo psicanalista scopre un fantasma di infanticidio. Certo,

da quando l'aborto ha sostituito, in parte, il coito interrotto come mezzo popolare di controllo delle nascite, la vita sessuale si è edonizzata, salvo a pagare poi la fattura all'abortista. Eppure questo non toglie che in qualche modo — per riprendere per mio conto un aforisma di Lacan — fottere resta una fottitura, cioè qualcosa di «mancato».

Proprio perché c'è qualcosa di mancato nel coito, esso è feti-tura, ed abortire è «un peccato». Ogni bambino, insomma, anche se non si è cattolici, è figlio del peccato, nel senso di «un altro! Peccato!».

Il bambino è una macchia — perché allora c'è il culto dell'Immacolata Concezione? Me lo sono chiesto spesso. Non sarebbe invece, per la donna, una doppia fottitura? Perché nella Madonna si idealizza il concepimento per virtù dello Spirito Santo, cioè un concepimento non fallico? Forse, è un'ipotesi, è quel che nella Chiesa c'è di femminismo! Non è proprio questo che mistiche e femministe cercano di mostrarci, a noi poveri uomini che ci crediamo indispensabili per quel coso che abbiamo: cioè che esiste una gaudenza dell'aldilà? E che fare bambini è aldilà della gaudenza?

Allora, fare bambini è un po' un debito da pagare: uno «scarto» per far contento l'Altro, che ci lasci in pace una buona volta. Ecco la differenza, ora, aldilà della mutazione sociologica di questi anni, tra «il-bambino-che-rappresenta-l'aldilà», quello di cui si occupava ancora Lévi-Strauss negli anni dell'enjoing way of life, e quello di oggi, che non è mai nato, perché ora all'aldilà, a quel paese, ce lo mandiamo. In questo senso l'infanzia, da simbolo della rimozione, è stata letteralmente rimossa, letteralmente 'litter', spazzatura.

Certo, c'è la questione della prematurità. I morti che fanno paura sono i morti prematuri, perciò richiedono la loro fetta, ma infondo l'Altro, comunque si rappresenti, è pre-maturo — anche il Terzo mondo, che io proporrei invece di chiamare l'Altro Mondo, è più che immaturo, prematuro — in via di sviluppo, si dice. Anche Cristo è morto prematuramente, benché fosse stato un enfant prodige — tutto il Sacrificio cristiano si racchiude tra la Strage degli Innocenti ed il Martirio dell'Innocente. È perché d'altra parte il prematuramente scomparso, il prematuro tout court, ha tutti i numeri per diventare il Salvatore.

Ricordo delle vignette di un giornale satirico francese: vi si raccontava di uno scienziato il

quale, invece di gettar via i feti abortiti, li metteva in provetta e li faceva nascere. Diventati poi grandi, se ne serviva per metterli tutti al suo servizio, cioè a servizio militare, facendo leva sul loro odio contro *tutti* i genitori, e dominare così il mondo. L'ultima vignetta mostra una massa sterminata, ordinatissima, di giovani armati, vestiti come i soldatini cinesi, che marciano sicuri alla conquista del mondo immondo. Mi sembra che questi fumetti illustrassero bene il tradizionale «pericolo giallo», angoscia dell'Occidente, la «sinofobia». Ma, questo è il punto con la moda di Mao questa sinofobia dei nostri padri si è capovolta in sinofilia — rovesciamento ambiguo se solo riflettiamo che la moda della Cina è nata quando la Cina era allora, la voce guerrafondaia, e parlava di inevitabilità della guerra (igiene della storia, come si sa). Oggi le guerre si svolgono nel Terzo (o Altro) Mondo, e l'Occidente le osserva con malcelata soddisfazione — soddisfazione, ad esempio, della sinistra per la Rivoluzione terzomondista, fatta però col sangue degli altri, dei terzi. Parallelamente, aldilà dei «porci cinesi», ci sono gli ansiosi ed accorati commenti dei giornalisti, occidentali ovviamente, al prodigioso e scandaloso riprodursi nel terzomondo.

Ma come, proprio i paesi del terzomondo, che non limitano come noi le nascite, che non si limitano, sono contro le limitazioni!

Davvero questi poveri, questi sotto-sviluppati, sono in-controllabili! Si veda «Sangue di Condor», un film di sinistra che sarà tanto piaciuto a CL.

Appunto, l'Altro, il sotto-sviluppato, il prematuro, manca di *controllo*.

Ed è questa l'etica in cui tutti, soprattutto se di sinistra, stiamo, è l'etica della manomissione della Natura, cioè del controllo di essa perché ne godiamo. Tutto ciò che è dipendenza dalla natura, dalla mamma, è stigmatizzato. Quindi il feto, che è nella pancia della mamma, non è nulla, perché non *si* controlla... Così dis-sacrata l'infanzia — quella dei bambini vivi — essa riappare dalla parte opposta del mondo, come l'Altro, il «porco cinese», o lo «sporco negro», che viene a chiederci i conti, e ci salverà. Ma ci salverà morendo, qui è il punto.

Parlavo di «manomissione», o, se si vuole, di missione della mano, quella che Karman, dato che è un gentleman, vuole evitare con l'aspirazione. È l'aspirazione a che l'aborto avvenga come il concepimento immacolato, per virtù dello spirito santo. Tutto questo potrebbe spiegare l'apparentemente stolta opposizione di

certe femministe al Karman.

Appunto, godere del proprio corpo, cioè di un corpo «pulito» — 'propre' in francese significa sia «proprio» che «pulito». Senonché come ogni lavaggio, questa «riappropriazione del proprio corpo» produce degli scarti. Non penso solo ai feti, il cui nome evoca già il lurido, ma penso a tutti noi lavati in questa ideologia, ognuno di noi fetalizzato dal fatto che l'Altro, per mancanza di feste, non può più guastarci la festa. Siamo tutti scarti non riciclabili della Gaudenza. Non è un caso che il dibattito internazionale sull'aborto sia quasi simultaneo al dibattito cosiddetto ecologico, cioè alla grande paura degli scarti della manomissione, cioè della gaudenza, della Natura.

Ma in che cosa consiste questa ideologia laica, di sinistra, «avanzata», l'ideologia raffigurata dal «bachelor» a cui tutti vorremmo ricondurci? L'ho detto prima: «Godi di *tutto* il tuo corpo come di te stesso», il cui rischio è far di se stessi un corpo, cioè uno scarto, di cui godere.

Ma questo comandamento or ora riportato, è un'ideologia? L'ideologia ci rimanda all'etica, cioè al comandamento, al superio che ci ordina di godere. Non starò qui a ripercorrere tutta la querelle filosofica sull'etica. Mi basterà dire che essa mi sembra sì essere espressione della volontà, della domanda — non degli altri, che allora si ridurrebbe a conformismo — né espressione della propria volontà, cioè del proprio piacere, questa è la «morale perversa» — ma espressione della volontà dell'Altro, con una A grande.

Quest'Altro ha vari nomi: Dio, il Bene, la Volontà generale, il Partito, ecc. In questo senso la psicanalisi è una critica della morale — e quindi della cultura — è che l'interpretazione della volontà dell'Altro, fatta da ogni epoca e da ogni cultura (la morale cambial) maschera il desiderio. La morale è il braccio violento del desiderio dell'Altro, che rimane sospeso. Di questa violenza dell'Altro è il bambino, spesso, a farne le spese.

E l'ideologia? Se l'etica è credere di sapere che cosa vuole l'Altro, l'ideologia mi sembra essere un discorso che non sa di non sapere che cosa vuole l'Altro. L'ideologia è il blablabla, cioè il perizòma, dell'etica, elaborazione secondaria, ma che, lo sappiamo, da essa etica ricava il proprio dominio. Ogni ideologia è ideologia dominante — se non lo è ancora, statisticamente, tende ad esserlo. In questo senso il discorso ideologico, o Iddio-logico, è discorso dei forti, discorso «violento», foss'anche la violenza refe-

rendaria della maggioranza. L'umanità non si vota alle matematiche severe, si lamentava il povero Lautréamont, è violenta. L'ideologia è violenta nel senso in cui l'imperativo che la sorregge lascia un resto, uno scarto, un feto, da buttar via. In questo senso Freud denunciava il disagio di *questa* società, di questa civiltà, che ignora la propria etica nell'ideologia, cioè nel comando di godere *tutto*. È lo scotto che paghiamo alla nostra ideologia: il nostro disagio, l'aborto.

Eppure non si può vivere al di fuori della «nostra» ideologia, l'umanità non può non essere violenta. Tutto quel che finora ho scritto, è allora una critica dell'ideologia a cui apparten- go?

Mi chiedo se ce n'è abbastanza per un «bambinismo», dopo il «proletariato», il «terzomondismo» ed il «femminismo» — cioè per un'estrema ideologia dei deboli. Qui è il guaio, è che tutte le ideologie di cui sopra sono state rese possibili grazie all'inclusione dei suddetti deboli nel discorso, cioè nell'ideologia, essenzialmente egualitaria, dei Forti — cioè, rispettivamente, dei padroni, del mondo ricco, dei maschi. Proletari (che nome ironico!), poveri sottosviluppati, donne, hanno rappresentato l'Altro in questo discorso forte, fortissimo. L'inclusione del discorso infantile come «altro» del discorso adulto, che renderebbe possibile una ventata di «bambinismo», è più difficile: forse perché questa inclusione, diciamo così, è già sempre avvenuta nel bambino, nella misura in cui esso non desidera altro che diventare grande — non essere bambino è l'essenza del bambino. Difficilissimo così trovare dei «primi della classe» che inventeranno, dopo il femminismo, il bambinismo. Il vero bambinismo sarebbe solo, paradossalmente, un'assenza di discorso, un non saper parlare, forse, uno scarabocchiare.

Se quindi in questo scritto non ho voluto fare il «bambinista» — perché non sono più un bambino — né lo psicanalista, perché non mi faccio pagare da nessuno — che cosa ho voluto fare? Se non l'ideologo, forse l'idioto-logo. È una figura sociale da inventare, l'idiotologo: nella nostra società che cerca la salvezza negli scarti, esso funziona come ritorno, diciamo così, del feto, allorché esercita le sue funzioni di rompicoglione. Potrebbe essere una versione laica della santità, quella che abbiamo tolta all'infanzia. C'è da chiedersi se questa funzione è inutile, disfattista appunto. Spero di no, scopo di questo scritto non era dis-fare la lotta per l'aborto, era piuttosto restituirla alla sua vio-

lenza, alla sua ideologia. Certo, se gli scarti, i rifiuti, i santi, i non-nati, possono salvare qualcosa, è nella misura in cui godono, loro sì, di una certa libertà, la libertà della solitudine, in marcia in senso contrario al Bel Canto dell'ideologia.

Intanto, eccovelo qui, questo sc....

Sergio Benvenuto

(*) *Proprio mentre questo articolo va in stampa, Fachinelli attira la mia attenzione sulla proposta di legge di liberalizzazione dell'aborto per le prime 22 settimane — e di depenalizzazione dopo le 22 settimane — presentata in Parlamento da Pinto e Corvisieri di Democrazia Proletaria. Lungi dal vederla estremista, trovo che questa proposta conferma proprio quanto qui si dice: benché pochi pro-aborto siano d'accordo con essa (a cominciare dal PdUP), essa mette a nudo il fatto che nell'ideologia l'interruzione della maternità (fino al limite di un quasi-infanticidio) è sentita come «faccenda personale della donna» fino al parto, cioè fino alla separazione fisica dei corpi — il non considerare soggetto leso il corpo non separato (il che getta luce sul «soggetto» che è alla base di quello giuridico: un corpo il cui godere, innanzitutto il godere della vita, può essere leso) è proprio quel che separa, ed identifica, l'ideologia di cui si tratta.*

Il bambino proibito

Il bambino sta facendosi raro. Non perchè le nascite sono diminuite, saranno sempre abbastanza, ma perchè il bambino non si frequenta più.

Se non sei padre o madre, cioè possidente di bambini, se non hai compiti educativi, se non appartieni alla setta dei cani da guardia, psicologi o psicanalisti, se sei soltanto «l'uomo senza qualità», passerai allato dei bambini senza aver mai l'occasione d'incontrarne veramente uno. Li vedi passare, li incroci per la strada o sulle scale. Se sei pedofilo, l'occasione, o la fortuna, d'incontrarli sarà moltiplicata dall'audacia, ma in compenso ci sono i rischi conseguenti all'infrangibilità. Non c'è infatti relazione immaginabile e lecita con un bambino, fuori dei casi previsti e codificati.

Il bambino dunque va cercato anzitutto e definito dentro la trama di dipendenze e divieti dalla quale si sviluppano varie forme di captazione affettiva ed educativa. Il bambino non si caratterizza in primo luogo per tratti psicologici inerenti ad una natura in sé bensì per la trama della rete e per il gioco di forze che, dall'interno, ne garantiscono la solidità.

Per quanto faccia, il bambino è *dentro*. Essere bambino, vuol dire fatalmente «essere dentro» e definirsi così: casa, scuola, patronato o altra istituzione per il tempo libero.

Un bambino fuori, è difficile da pensare, e chi ci riesce ha già fatto il passo che lo rende un contestatore, un originale. L'ottimo punto di partenza dell'ultimo romanzo di Christiane Rochefort sta proprio nell'essersi subito posto in questa finzione: «*Un bambino fuori dalla scuola, è puro sogno*» (1); ma sogno così difficile da portare avanti che il romanzo s'impantana presto negli artifici d'una infanzia che gira in tondo, tutta occupata di se stessa, incapace di sfuggire a quello che Gombrowicz chiama «*il piccolo culculo infantile*», ancora alla ricerca di una qualche protezione da parte — visto che vuole sfuggire alle istituzioni protettrici — di adulti vagamente filantropi, per niente pederasti (la sfumatura è essenziale).

Questo rapporto con gli adulti, lasciamolo per il momento da parte. Ma è vero, anzitutto, che il bambino fuori, che vive cioè al di fuori di qualche rete familiare, scolastica, e in genere di sorveglianza, è propriamente inimmaginabile, perchè è irreperebile.

IL RICATTO AFFETTIVO

In ogni tappa del tempo dell'infanzia, in ogni ora o quasi della giornata, il bambino è interamente definito in un certo campo la cui struttura è, per lui, più o meno elastica. Ma sempre imperativa, spazialmente e temporalmente determinante. Deve essere localizzato da qualche parte. Dal suo punto di vista, del bambino, questo vuol dire che gli viene inculcato, come presupposto incontestabile della sua vita di bambino, che lui deve sempre poter dire dove si trova e render conto di ciò che ha fatto o sta facendo. Certo, non si tratta sempre d'una costrizione esterna, non è sempre una domanda esplicita dell'adulto. Ma quest'ultima condizione della vita infantile è lo stesso presente, resa tanto più forte dal fatto che ad essa si mischia una specie di ricatto.

Il romanzo di Madame Guizot, *L'ecolier*, inizia con l'attesa di Raul ed il suo ritardo ingiustificato poiché egli dovrebbe essere da un bel po' rientrato dal collegio. Tale circostanza consente alla geniale romanziera — è effettivamente geniale nel genere minore del romanzo educativo — di definire la personalità del suo eroe, di descrivere i tratti del suo carattere, sfruttando unicamente il fatto di questa deviazione dal tragitto: le permette di situarlo in rapporto alla paranoia paterna spinta fino ad eccessi stravaganti. Raul è infatti questo, in apertura: il crimine, la mostruosità che non finirà più di riscattare e per cui devia da ciò che dovrebbe essere l'infanzia, il rifiuto di seguire la strada normale e più breve da scuola a casa, quella che suggerirebbe la sua dipendenza. «*Lei sa com'è il ragazzo*», dice al padre il domestico che doveva accompagnarlo a casa. *Io gliel'ho detto, lui ha voluto a tutti i costi andare per i campi*,

le siepi, i fossi, che ne so? Mi ha detto che sarebbe arrivato all'incrocio prima di me; all'incrocio l'ho aspettato un pezzo, e lui non c'è.»

Il peggio è — come si saprà dal seguito — che Raul non arriva puntuale perchè s'è fatto imprestare un cavallo da un affascinante sconosciuto, sconosciuto al padre ma notissimo ai ragazzi del collegio, lo stesso che diventerà poi il protettore di Raul. Si chiama Victor e l'aspetto di seduttore con cui viene presentato, è troppo evidente perchè non si scorga, sotto la penna innocente quanto perspicace della moglie del ministro di Luigi Filippo che ha promulgato le leggi scolastiche (2), l'incrociarsi di due temi fondamentali per la comprensione dell'infanzia, e cioè il ratto e la deviazione dal tragitto.

Intanto, da parte del padre, è l'attesa che si nutre di se stessa e basta da sola a fare del bambino il disobbediente, vagabondo nel vuoto ch'essa stessa ha creato. Tutto è messo in scena per la comparsa del fantasma e della paranoia. Il signore di Foligny, prima ancora che scadesse l'ora da lui stesso fissata per il ritorno del figlio e malgrado la minaccia di un temporale imminente, s'è piantato sulla scala esterna. E lo fa nonostante che — o proprio perchè, se cerchiamo le motivazioni segrete — egli sia malato, la pioggia minacci la sua salute o il fulmine possa ucciderlo. Ma resterà lì ad aspettare fino all'ultimo, godendo delle prime gocce che cadono, per poter anticipare sinistramente una morte della quale avrebbe la soddisfazione di rendere responsabile il ritardo del figlio. *«Adrienne — è la sorellina, la bambina buona che vorrebbe mettere tutti d'accordo — era smarrita; una goccia d'acqua la fece rientrare in sè. Disse a Laforêt di recarsi in fretta al castello a prendere la vettura per suo padre preso da un nuovo attacco di gotta e Laforêt, spaventato da questa nuova conseguenza della disubbidienza di Raul, ansioso per altro d'avere un'incombenza che gli dava modo di sottrarsi per un po' alle domande pressanti del suo padrone sulle ragioni del ritardo...»*

La stravagante drammatizzazione non deve impedirci di vedere che qui si tratta di una condizione sempre attuale dell'infanzia. Per il bambino infatti tutto ruota intorno a queste storie di ritardi e di rientri. Così scrive, ancor oggi, un ragazzino cui è chiesto dal tema di dire come immagini la libertà: *«Se fossi libero, farei molte partite a rugby, anche nel fango se è necessario, sapendo di non essere rimproverato quando torno a casa. Immagino che andrei in*

bicicletta solo nella campagna, tornerei all'ora che mi piace, insomma non avere più questi problemi». Idem un altro: *«Mi piacerebbe anche essere libero dai genitori. Per esempio non mi lasciano andare solo al cinema, e andare in bicicletta per le strade. Ma io vorrei andare in bicicletta per la città e non andarci con mia madre. Mi pare che sono troppo grande per farmi accompagnare quando vado in bicicletta, e finchè non sono tornato, si preoccupano (3)».*

PRIVATIZZAZIONE

Sacrosanta preoccupazione, ovvero ciarlataneria delle «terribili preoccupazioni» che sprofondano, molto spesso, il bambino in un ricatto affettivo più insopportabile, perchè più interiorizzato, di un ordine puro e semplice. Il romanzo di Madame Guizot è interessante perchè ci permette di far risaltare questa ciarlataneria.

È vero che tra il bambino del 1830, nobile o borghese, e lo scolaretti dei nostri giorni c'è stato, in seno alla famiglia, uno spostamento dell'asse delle dipendenze. Madame Guizot vuole inculcare l'obbedienza al capo della famiglia, al padre, quale fondamentale condizione della salute morale e fisica. È il primo passo verso la privatizzazione e la normalizzazione dell'essere bambino. Infatti l'obbedienza, in quanto rapporto privato e *sui generis* del bambino con il padre, non ha niente d'evidente in un'epoca in cui tra genitori e figli prevalgono ancora rapporti allentati nelle classi popolari per la necessità in cui sono di guadagnarsi da vivere, per distanza aristocratica tra i nobili il cui impegno che crea il nome, quello con la stirpe, rientra in una logica di tipo diverso. Perciò la nobile carampana può raffinare la sua rappresentazione, al punto da sopprimere ogni relazione troppo tenera tra padre e figlio, tratteggiando un padre severo fino all'eccesso ed un figlio che lo ama soltanto per dovere. È proprio questo che bisognava anzitutto dimostrare e radicare negli spiriti, onde far nascere il bambino contemporaneo, renderlo «possibile» (non a caso si parla, all'opposto, d'un bambino impossibile). Bisognava radicare questa verità così contraria alla natura che ogni libro di civiltà o di educazione deve richiamarla: *«I bambini hanno l'obbligo d'onorare e di rispettare colui che ha dato loro la vita (4)».*

Ma ai nostri giorni le cose sono cambiate, si è operato uno spostamento dal padre alla madre, il bambino è profondamente investito dall'in-

quietudine materna, in una intimità che ha preso le caratteristiche della costrizione esterna, trattandosi di un amore universale, naturale, ovvio. Almeno, Edipo dixit. La relazione di dipendenza è ricoperta da quella affettiva, il tratto di civiltà diventa una costante psicologica. Ma noi badiamo al primo, perchè non esiste una psicologia del bambino, esistono dei campi, familiare, pedagogico o altri, nei quali si sviluppano certi tipi di domanda e di risposta. La formazione di questi campi, lo stabilirsi di queste trame, volti a strappare il bambino ad una vita pubblica in cui si perderebbe facilmente, tra cui in primo luogo la trappola dell'osservazione — posta al centro dell' *Emilio pervertito* (5) — sono il non detto dell'immensa letteratura psicologico-psicoanalitica, cosiddetta «scientifica», dedicata all'infanzia. Se uno psicologo vi accenna, lo fa di passaggio, come d'un fenomeno assolutamente marginale: *bisogna bene* proteggere il bambino perchè è debole, allevarlo perchè cresce, educarlo perchè è ignorante, conoscerlo attraverso l'osservazione per poter agire efficacemente su di lui e per lui.

Tra tanti prendiamo un teorico di second'ordine ma che ha il merito di riconoscere il fatto senza trarne conseguenza alcuna per la psicologia: *«Il bambino vive oltre se stesso, ma in un ambiente recintato, un ambiente ben custodito dalle barriere con cui l'adulto circonda la tenera infanzia al fine di preservarla. Il bambino ignora la durezza dell'esistenza pura, dell'essere concreto o dell'essere sociale. Ignora la preoccupazione del salario quotidiano, ignora il valore del tempo. Il bambino vive oltre se stesso in un mondo artificiale che gli ha costruito l'adulto»* (6). Artificiale, il che non impedisce alla psicologia di dedicare all'infanzia i suoi 600 mila volumi!

Alcuni, indubbiamente, si sono resi conto della vacuità dell'impresa psicologica prima che la critica non si appuntasse sulla finzione del bambino come entità «in sè». Al riguardo si trovano, l'abbiamo segnalato, pagine molto pertinenti in Mendel o nella Mannoni. Ma la critica non è mai stata condotta in modo radicale, sempre gatta ci cova. Si tratta in certi casi del tenace pregiudizio pedagogico il quale, nonostante si sia detto che tutto il «patologico» è determinato, creato e dipendente dalle condizioni d'esistenza, fa nondimeno rispuntare l'idea di curare, guarire, adattare mediante il palliativo istituzionale.

Oppure — come in Mendel — il giogo della

struttura edipica toglie ogni slancio ad osservazioni per altro molto giuste (*«non postuliamo affatto l'esistenza d'uno stato infantile in sè e per sè»; «l'identificazione con l'adulto nel corso di tutta l'infanzia è in un certo senso una lenta condanna a morte del bambino in se stesso»*) (7).

Anzitutto perchè non si esce dai sentieri battuti dell'identificazione più o meno riuscita, che fatalmente regola il bambino a partire dall'adulto, riportandolo alle strutture costruite per lui; poi perchè la relazione degli adulti con i bambini non è vista mai fuori del ruolo codificato, e talmente ripetitivo da sembrare naturale, quello di genitore, educatore o terapeuta. La cosa, in Mendel ad esempio, è spinta fino alla caricatura, come quando parla, per cambiare le relazioni con il bambino finalmente *«decolonizzato»*, di nuove formazioni in cui troverebbero occupazione degli adulti *«distaccati»* in diverse funzioni educative e socio-culturali, ed incaricati, per liberare, di sostituire un *«rapporto di classe»* basato sull'età, ai divisori familiari ed al grande coperchio dell'Autorità.

Se queste cose non fossero state scritte e non godessero per di più d'una certa notorietà, non sarebbe neanche il caso di parlarne. Ma bisogna, e bisognerà tornarci sopra fintantochè quelli che si dichiarano specialisti dell'infanzia, anche quando pretendono fare opera di rinnovamento, stenteranno a liberarsi degli schemi che hanno portato l'infanzia, per l'appunto, ad essere preda degli specialisti. Nessuna meraviglia, perciò, che si continui a girare in tondo passandosi di mano in mano il bambino-segno, garante dell'identico che si perpetua o portatore di sogni irrealizzabili. Il bambino come scommessa o futuro dell'uomo, non è mai finita questa solfa che riprende ogni generazione (nel 1901 Ellen Key profetizzava *«il secolo del bambino»*) (8) onde meglio rinforzare, rendendole semplicemente più elastiche, le barriere protettive.

Ci si passa il bambino, ma «tra di noi»; non c'è niente che riguardi un autentico scambio, poichè non si fa che rinforzare una tendenza, fino ad oggi irreversibile, alla privatizzazione.

PADREMADRE (9)

Per noi non c'è che una evidenza iniziale, la rarità del bambino dal momento in cui è diventato proprietà della coppia. Questa proprietà comanda le forme in cui egli s'inserisce nel corpo sociale. Essere raro perchè non circola, trattenuto nei luoghi obbligati da fili che, in

caso, possono anche allungarsi, ma che lì lo riporteranno immancabilmente.

Basta vedere come anche i pensieri ed i comportamenti più contestatori sul piano sociale, fanno marcia indietro quando si tratta dell'infanzia. *Ringolevio*, di Emmet Grogan, è nella sua prima parte uno straordinario romanzo d'infanzia (10). Bambino di strada, teppista, drogato, trafficante, ladro, tutto quello che si vuole; ma quale rispetto per il santuario familiare, per l'innocenza del bambino, per l'infanzia stessa. Rispetto del giovane delinquente per il padre e la madre, rispetto del teorico Emmet per le famiglie ed i loro diritti primordiali e naturali sul figlio, quando definisce il programma delle comunità californiane. Esempio: *«Scuole della libera città: dovrebbero essere create e dirette da gruppi diversi a seconda delle confessioni religiose delle famiglie...Diversimenti, comitato per le feste: parecchie famiglie dovrebbero associarsi per organizzare il tempo libero dei bambini...Forme cooperative e campeggi: le terre incolte e sterili dovrebbero essere organizzate in campeggi a disposizione dei liberi cittadini che hanno bisogno di riposarsi in campagna ed anche dei bambini cui la vita all'aperto non può che fare un gran bene»*. Questi testi, vecchi di quattro lustri, risentono certamente degli anni ed i limiti della nostra immaginazione si sono da allora un po' spostati. Ma per quanto riguarda i bambini, non si sono mossi ed anzi le ambizioni dei nostri estremisti di sinistra sono ancor più limitate.

Per capire il senso di questa critica, basta contrapporre a quel programma qualunque testo di Fourier, per il quale preambolo ad ogni atto societario è la soppressione delle famiglie e la messa in comune, la «pubblicità», se questa parola è il contrario di privatizzazione, dei bambini.

È facile invece riconoscere in Grogan, come negli hippies, un certo tabù dell'infanzia che fa tutt'uno con la mistica comunitaria; l'infanzia emarginata, violenta, distruttrice d'ogni tabù d'Emmet in *Ringolevio*, finisce così per confluire nel desiderio di rinforzare le barriere protettrici dell'infanzia, in un paradiso fittizio predisposto dagli adulti. L'infanzia è protetta perché rappresenta il mondo precluso al desiderio, a parte quello di paternità e maternità. Il bambino, se non puro, certo inviolabile dall'adulto, è l'alibi del rivoluzionario.

Nel medesimo libro, *Ringolevio*, si racconta che l'eroe fu per un certo tempo costretto per mantenersi a scrivere dei romanzi; sotto la

penna gli vengono delle storie di bambine fornicanti con un sadico, ma è con disgusto che il narratore le respinge esplicitamente. Quanto più è cosciente d'essere stato un ragazzo perverso, tanto più vuole essere ora un redentore. Ogni lordura dell'infanzia, cioè la relazione con l'adulto non di famiglia, non educativa, gli appare ripugnante. Lo stesso si vede nel romanzo *Il popolo dell'abisso* di Jack London, che mette sullo stesso piano, di deprecazione, la miseria, la fame, lo sfruttamento e la «promiscuità», d'accordo in questo con il Marx del *Capitale*. La promiscuità, proprio quello che noi pensiamo in termini di circolazione, di libero passaggio, d'apertura ad investimenti libidici diversificati.

UNA FALSA APPARENZA

Qualcuno dirà che stiamo facendo un processo alle intenzioni intanto che il movimento reale della storia contemporanea mostra al contrario il deperire delle forme tradizionali che producevano il bambino obbediente sotto gli occhi del padre e della madre. Alla sorveglianza, al controllo, all'inquietudine, la famiglia e, a maggior ragione, i gruppi in cui si abbozza un modo di vita comunitaria, hanno ormai rinunciato. Le istituzioni e luoghi che in questo avevano dato il cambio alla famiglia, in particolare la scuola, sono sottoposti a contestazione ed assenteismo. Il bambino d'oggi si trova meglio in casa e sta sempre più spesso in compagnia degli altri. I vecchi schemi autoritari, del padre che incarna la legge, o affettivi, della madre amorosa, non sono più validi. Il bambino vive, ha investimenti affettivi sempre più ampi, diventa sempre più indipendente, estraneo ad ogni seria repressione.

Troviamo espressa questa tesi, a prima vista seducente, in uno scritto di J.F. Lyotard, che merita d'essere citato ampiamente per via degli argomenti teorici che invoca a sostegno. Si tratta d'un articolo dedicato all'Anti-Edipo di Deleuze e Guattari, e scritto a commento della frase «l'inconscio è orfano», della quale prova ed incarnazione sarebbero fornite dal bambino dei nostri giorni: *«Che cos'è la vita di famiglia d'un bambino oggi, con il padre e la madre che lavorano? Asilo, scuola, studi, i juke-boxes, il cinema: dovunque bambini della sua età, adulti che non sono i genitori, in conflitto con loro e tra di loro, che dicono e fanno altre cose. Gli eroi sono al cinema e alla televisione, o nei fumetti, non intorno alla tavola familiare. Investimento più diretto che mai delle figure*

storiche. Le figure parentali, i maestri, i professori, i preti, tutti subiscono l'erosione dei flussi capitalistici... Un padre salariato, è un padre intercambiabile, un figlio orfano» (11).

È ora di capire che il concetto essenziale sul quale si fonda la scienza ufficiale dell'inconscio, l'Edipo, non è, come si crede, il fatto del capitalismo, ma un residuo che resiste al corso del tempo. Volendo sostenere, come scrive, Deleuze e Guattari «contro loro stessi», Lyotard vede già realizzato «l'orfanatrofio», «la commutabilità» per cui la repressione che è «sempre meno nelle teste» si riduce ormai ad essere un puro intervento esterno dello Stato. «Ci sono, scrive ancora, sempre più poliziotti e sempre meno padri, professori, capi, maestri del pensiero - s'intende, riconosciuti, interiorizzati.»

Sì, in un certo senso è vero che c'è esteriorizzazione, impossibilità di prendere sul serio gli antichi fantasmi, ed anche resistenza alla colpevolizzazione. Ma aggiungiamo, come quell'interlocutore d'un dialogo di Platone, preso in un gioco sofisticato! forse è vero, ma non convince.

Prendiamo per l'appunto i luoghi dove, secondo Lyotard, il bambino assicura ed assume la propria indipendenza nei confronti della famiglia: asilo, juke-boxes, scuola, cinema. Si può legittimamente sostenere che entrandoci il bambino si trova per ciò stesso defamiliarizzato? I luoghi pubblici gli sono semivietati oppure a lui riservati, sempre con l'autorizzazione dei genitori. La frequenza dei juke-boxes non è esattamente la stessa cosa che era la presenza continua dei bambini nelle taverne, nei bordelli ed in altri posti di malaffare, che ci descrive Ph. Ariès per l'*ancien régime*. Il cinema fornisce certamente un ventaglio di eroi fuori della famiglia, ma che sono, dall'inizio alla fine oppure nei momenti decisivi, per i film western e analoghi, perfettamente conformi agli stereotipi della coppia e del gruppo familiare, senza parlare della televisione, ancora più selettiva, il cui ruolo di familiarizzazione e privatizzazione del bambino, tanto per i contenuti quanto per il fatto che tiene il bambino in casa, non può essere seriamente messo in dubbio.

Per quello che riguarda la Scuola, l'asilo, abbiamo già ampiamente dimostrato nell'*Emilio pervertito* ciò che significa per il bambino l'entrata nel campo pedagogico, con il suo «panottismo» che lo sottopone ad una ininterrotta sorveglianza.

Ci limitiamo qui a rimandare alle ricerche socio-storiche le quali espongono precisamente

come l'appartenenza del bambino alla coppia, cui si richiede d'averne la responsabilità, fu opera della grande campagna del secolo scorso per la scolarizzazione obbligatoria di massa. (12) La scuola non dà soltanto il cambio alla famiglia, essa la produce. Così come l'asilo, per parte sua, non si limita a replicare le cure di tipo materno, ma crea le relazioni madre-bambino. (13) Se è dunque giusto dire che i bambini incontrano dovunque «dei bambini della loro età», non è una prova sufficiente per affermare ch'essi non s'incontrano come bambini fin d'ora già privatizzati o, come noi diciamo, familiarizzati. E sostenere che sono dovunque in contatto con «adulti che non sono i genitori» come se questo fosse un indizio di deprivatizzazione, va contro ogni evidenza, è un paradosso, poiché questi adulti, che indubbiamente stanno moltiplicandosi a presente, fanno tutti parte, per poter accedere all'infanzia, della setta dei suoi cani da guardia.

LA RESPONSABILITÀ GENERALIZZATA

Lyotard mischia a suo piacimento due cose che noi invece crediamo debbano essere accuratamente distinte: una forma patriarcale di famiglia fondata sull'autorità del padre, ed una forma in cui la famiglia è compenetrata dalle istituzioni che si fanno carico del bambino, forma disciplinare diffusa che utilizza la famiglia, s'appoggia ad essa ma non si riduce ad essa.

La prima forma, è evidente, tende a sparire, ma si sfondano delle porte aperte quando si dice che c'è crisi dell'autorità paterna, e si perde di vista il problema quando si pensa che con la scomparsa di questa autorità, il *Sistema dell'infanzia* crollerebbe. Anzi, a mio avviso, la famiglia patriarcale è totalmente estranea alla formazione del sistema dell'infanzia, cioè allo stabilirsi delle strutture socio-storiche che hanno prodotto l'infanzia quale noi la conosciamo, l'hanno rinchiusa, protetta, sorvegliata, costituendola interiormente con i suoi tipici tratti psicologici attuali.

Ci è voluto il gioco di prestigio di Freud, che in un contesto già fatto di produzione famigliaristica del bambino, lavorava sulla simbolizzazione dei rapporti familiari nel complesso edipico, perché si determinasse la confusione tra il padre ed il rappresentante della Legge, il «significante» universale della condizione infantile. In questo senso è ben vero che la battaglia contro l'Edipo è sbagliata, un gioco da salotto (o di famiglia). Accanirsi a seppellire l'Edipo,

l'autorità del padre, è cadere nella trappola, battere contro i mulini a vento. Che si tratti d'una falsa apparenza, è questo del resto che si legge direttamente nel libro polemico dell'*Anti-Edipo*, questo rovesciamento di prospettiva che fa prendere controcorrente l'inconscio o la materialità delle pulsioni, dei desideri, fuori dell'Edipo, nel suo essere polimorfo ed orfano.

Ma tutto questo non vuol dire che il bambino cui passiamo accanto, prodotto storico, sia fin d'ora già uscito dal Sistema dell'infanzia. Essendo la famiglia al servizio del sistema che non ha creato, il fallimento dell'autorità familiare è soltanto un aspetto secondario della condizione del bambino e non ha rilevanza né per la sua «liberazione» né per la sua deprivatizzazione. Piccola liberazione dentro il sistema, non liberazione dal sistema. Quanto alla privatizzazione, bisogna mettersi in testa che la compenetrazione della famiglia ad opera di numerose istituzioni contribuisce a rinforzare uno stato di cose, come il ripiegamento della coppia su se stessa e l'assegnazione obbligata del bambino alla coppia, invece di distruggerle.

In ciò è facile riconoscere l'effetto di quella nuova «tecnologia del potere» di cui *Surveiller et punir* di Foucault mostra com'è nato, il Sistema dell'infanzia essendo parte integrante di tale tecnologia, detta, relativamente al potere ostentato ed esclusivamente esterno, «disciplinare». La famiglia vi ha un posto ambiguo e contraddittorio, in quanto ha trovato nella disciplina il mezzo per riorganizzare i propri meccanismi interni di potere lasciandosi penetrare dalle istituzioni le quali dall'esterno, se si vuole, ma con la sua necessaria connivenza, «seguono» il bambino fin dalla nascita se non prima.

«Le relazioni interne alla famiglia, scrive Foucault, essenzialmente nella cellula genitori-figli, si sono disciplinate, assorbendo dall'inizio dell'età moderna gli schemi esterni, scolastici, militari, poi medici, psichiatrici, psicologici, che han fatto della cellula il luogo privilegiato per l'emergere della questione disciplinare del normale e dell'anormale» (15). È facile da vedere: un bambino «deviante» diventa «caso sociale»; la famiglia, colpevolizzata, interiorizza le forme d'intervento disciplinare prima estranee e le rivolge contro di lui. Nulla è dunque cambiato nella privatizzazione per il fatto che diventa istituzionale. Per il bambino non è essenziale il conflitto tra famiglia ed istituzione, ma il fatto che, comunque egli si comporti, si trova con-

trollato insieme dall'una e dall'altra, strettamente compenetrato.

Il bambino è l'essere di cui si dice che la famiglia e la società devono *farsi* interamente carico. È questa la nostra idea fissa, il nostro delirio. Follia di pedagogia insegnante o medica, che entra in ogni casa, che fa d'ogni funzionario sociale dedito al recupero delle anime perdute, un nuovo missionario, mai scoraggiato dal fallimento che il sistema stesso secerne, così come il sistema scolastico è fatto per provocare fallimenti. Il controllo tende a trasformare in caso sociale ogni bambino, cioè ogni famiglia, poiché «ogni famiglia ha i figli che si merita», e quella che fallisce nell'allevarli, si vede rispediti i prodotti del proprio fallimento, debitamente costatato.

Ed ai ragazzini stessi piace fare il gioco dei casi sociali (si veda il film *Blackboard Jungle*) alleggerendosi così, altrimenti non potrebbero fare, del peso della responsabilità. Formidabile scarico non di responsabilità come si crede spesso, ma di forze vitali, d'energia sociale viva. Poiché la responsabilità, di cui tutti si scaricano passandola all'altro, è soltanto l'espressione ideologica del sistema. In forza del proprio anonimato esso assegna a ciascuno, ad ogni bambino come ad ogni famiglia, una persona responsabile. Intendiamoci bene, non soltanto dei sorveglianti esterni; ciascuno è supposto essere responsabile di se stesso, ciascuno è tenuto a farsi carico di se stesso. Il che significa che il sistema, rivoltandosi verso le «persone» in tal modo formate, richiede loro d'essere assunto nella sua totalità, e le responsabili del suo stesso funzionamento. Ribaltamento del sistema sulle sue produzioni o vittime, circolo vizioso, lavoro di Penelope che fa il tessuto sociale nel quale viviamo.

LA PERSONALIZZAZIONE DEL BAMBINO

In effetti la «repressione» non è mai soltanto esterna. Non basta rimuoverla per scoprire la «vera personalità» o l'espressione liberata. C'è malinteso ed astrattezza quando, nelle relazioni bambino-adulti, si considera unicamente «l'autorità»; quando ci s'immagina che la sorveglianza sia sempre costrittiva, che la dipendenza non sia intimamente ricercata; quando si crede che l'illusione di personalizzazione creata dal sistema del farsi carico, possa essere facilmente dissipata. Torniamo a Foucault, dove troviamo queste righe dedicate all'effetto del panottismo, sguardo senza volto che non si

contenta di spiare per punire ma fabbrica la personalità di ciascuno e la coscienza che può avere delle esigenze della sua libertà: *«La nostra società non è quella dello spettacolo ma della sorveglianza; dietro la superficie delle immagini, il corpo è profondamente investito, dietro la grande astrazione dello scambio si persegue un accurato e concreto ammaestramento delle forze utili; i circuiti di comunicazione fanno da supporto ad un cumulo e ad una centralizzazione del sapere; il gioco dei segni fissa i punti d'ancoraggio del potere; la bella totalità individuale non viene amputata, repressa, alterata dal nostro ordine sociale, ma l'individuo vi è accuratamente fabbricato, secondo tutta una tattica delle forze e dei corpi»*. (17)

Nel caso del bambino, oggetto privilegiato di tale fabbricazione, ciò significa che la formazione disciplinare l'investe da tutte le parti nei luoghi che frequenta, lo modella, spesso senza che si possa rintracciare una precisa repressione attribuibile ad un'istanza particolare. La modella perché è fatta «per lui» e per proteggere la sua persona, per aiutarlo ad essere in quanto persona che accetterà le istituzioni come buone, salvo poi inserirvisi «in modo responsabile», ed al limite farle sue. Non è cosa che presenti pericoli per il sistema, al contrario è proprio a questo che tende.

Ammettiamo che riesca ad appropriarsi delle istituzioni che in precedenza avevano esercitato su di lui un'autorità «repressiva». Ci sarà così una famiglia per i bambini dei quali farà il suo centro di gravità, una famiglia nella quale i bambini avranno la più totale libertà; ci sarà una cultura per loro, «un liceo per i liceali» (18), una classe d'età «ideologica» che riunisce bambini e giovani faccia agli adulti. Ma tale autonomia rimane una finzione finché il sistema non sarà stato decostruito, il sistema o, se si vuole, il discorso adulto nel quale è stata costituita l'infanzia, finché non saranno state distrutte le istituzioni del farsi carico e della responsabilizzazione; prima tra tutte bisogna mettere l'istituzione del bambino come persona.

Certo, suonerà strano il nostro rifiutare al bambino la «personalità» perché è questa la garanzia essenziale che si può rivendicare per lui ed egli stesso può rivendicare per sé. Ma non si tratta di questo. Con «persona» intendiamo la determinazione astratta ed artificiale dell'individuo per il quale rappresenta più il marchio (della servitù) che quello della libera-

zione, nel senso che tutte le forme di responsabilità personale progressiva sfociano nella richiesta di farsi carico delle forme varie d'asservimento o d'avallo. La scuola agli scolari non costituisce dopotutto, e chiunque può renderse ne conto, un ideale appropriato alla liberazione dell'Infanzia!

Nel senso filosofico, cui bisogna pure arrivare, la persona connota non «il pieno e positivo godimento dell'individuo in quanto tale» (20), cioè il suo essere «molteplice, mobile, comunicante», bensì un ripiegamento geloso su se stessi, una distinzione di principio tra il corporale e lo spirituale, un'atomizzazione di sfere private ed incomunicabili.

È diffuso un modo di reclamare o promuovere l'autonomia del bambino che si riduce a riportare a galla una serie d'illusioni che gli adulti, per quanto li riguarda, cominciano a riconoscere come tali e di cui fanno sforzi per sbarazzarsi: illusioni umaniste di autonomia della persona, mentre il potere di decisione ci sfugge sempre più; di proprietà personale del corpo, mentre soffriamo nella morsa, come dice Reich, d'un corpo irrigidito; di difesa da ciò che ci è estraneo, mentre è il difetto di comunicazione che ci caratterizza.

La personalizzazione è il corollario della privatizzazione; insieme costituiscono l'espropriazione dell'infanzia. In direzioni convergenti, anche se apparentemente opposte, si personalizza a man bassa, sia con l'intenzione d'accelerare i tempi perché l'infanzia acceda alla responsabilità, sia con quella di mantenerla in una quieta irresponsabilità, sia che si parli il linguaggio politico d'una rivoluzione dei giovani già maturi, sia che parli quello d'una pedagogia attenta alle più piccole voglie.

Affermando, senza criticare l'illusione personalista, il diritto dei bambini all'autonomia non si fa che cedere all'illusione d'ottenere finalmente, con essi e mediante essi, quella società liberale e reciproca che rappresenta la grande utopia degli stati moderni e serve da copertura al loro reale dispotismo. Utopia liberale perché finge d'appoggiarsi su persone libere che per capirsi non hanno che da esprimersi; dispotica perché la «verità» di questo mondo di persone è tutta nella ripercussione della disciplina che le ha formate. Famiglia progressista, permissiva, società di bambini che sarebbero vitali nella loro interna autonomia, il postulato di base è unico: quello del bambino-persona capace di desiderare spontaneamente o d'inventare i modelli d'organizzazione che gli adulti non hanno

mai saputo far funzionare per sè.

Situandosi per l'appunto ai margini di questi problemi d'organizzazione autonoma dell'infanzia, F. Deligny è l'unico, tra quelli che frequentano i bambini, a non farsi illusioni riguardo l'autonomia, quando si traduce, come sta avvenendo ai nostri giorni dentro le istituzioni più avanzate, in forme dette democratiche d'assemblea: «*Il paradosso, scrive, che se guardate Summerhill (che per molti rimane un modello nel suo genere), ritrovate Makarenko (l'educatore staliniano nel suo massimo splendore), l'assemblea generale, il diritto di parola, i ragazzi, la gente, tutti presi nelle responsabilità dell'Assemblea generale. Dappertutto direttori, è la parola che dirige. Bisogna guardare da vicino. Le funzioni distribuite fino... alla parola obbligatoria. In alternativa al diritto di parola, io metto il diritto di tappare la bocca.*» (21)

Parola come potere, come interdetto del corpo in favore della personalizzazione obbligatoria.

E certo Deligny tra le righe allude ai bambini che non possono far valere, esprimere la propria autonomia in questo modo, quelli che non hanno la parola facile o non ce l'hanno affatto.

Caso eccezionale, indubbiamente, ma è forse a partire da questi che bisogna fare la strada verso l'infanzia, quella che non è stata fin dall'origine interdetta, sbarrata a noi ed a se stessa. Per ritrovare i suoi propri tragitti, la sua propria prossimità alle cose ed agli esseri, distante dall'Io-Me-Persona, in un diverso registro. Là dove non c'è ragione di confondere la libertà con l'autonomia come viene pensata, ma neanche con il «desiderio», la «voglia» con il loro sorgere momentaneo e discontinuo, che rimanda nuovamente l'infanzia all'adulto, come sua replica e controparte, ai suoi illogici impulsi, alle sue incoerenze, e che manifesta soltanto l'insuperabile alienazione del bambino nei segni di potere.

Quando si tratta del bambino, non c'è che menzogna finché non lo si cerca nella *costellazione* dov'egli sta, come diceva Rilke. (22) E ignoreremo sempre che cos'è se ci limiteremo a stabilire le tappe del suo sviluppo controllato verso l'identificazione e la responsabilità adulte. Non bisogna denunciare come esca artificiale soltanto l'identificazione con l'adulto, ma anche quella del bambino con se stesso, la quale viene spesso opposta alla prima, quando invece di quella, su cui si modella, è l'erede.

LE ANTINOMIE ED IL PENSIERO DELL'INFANZIA

Ma nel momento in cui affrontiamo il problema della libertà e dell'autonomia dell'infanzia, siamo consapevoli di scontrarci in profonde contraddizioni. Di più, affermiamo che ogni pensiero dell'infanzia, volendo mantenere i due termini di «libertà» ed «infanzia», è fondamentalmente «antinomico».

Antinomia, la parola viene da Kant, significa un conflitto della ragione con se stessa. Nelle sue *Riflessioni sull'educazione*, con la precisione concettuale che gli è propria, Kant enuncia le contraddizioni del pensiero pedagogico — che noi senza fatica possiamo assimilare ad ogni pensiero sull'infanzia (23): l'uomo, unico tra tutti gli animali, è atto ad essere educato, perché libero; ma a causa delle sue inclinazioni «animali» esso non dispone ancora della libertà e deve essere costretto da una disciplina. Il bambino diventa uomo attraverso l'educazione; in altre parole, con l'educazione diventa la persona umana che non è ancora pur essendolo virtualmente.

Ma che cos'è una libertà virtuale? Non è forse in funzione della sua libertà, per cui si distingue dall'animale dominato dall'istinto, che il bambino è capace d'educazione?

Si tratta proprio, per usare un linguaggio kantiano che però Kant qui non usa, d'una *antinomia* della ragione. Può essere enunciata in forma antitetica: *tesi*: il bambino, essendo uomo, è libero; *antitesi*: il bambino, che non è ancora uomo, non è libero. Le due affermazioni possono essere sostenute con pari verosimiglianza.

Conflitto della ragione a dire il vero insolubile, croce del pensiero pedagogico: educazione direttiva o non direttiva, eteronomia o autonomia dell'infanzia nella forma d'una emancipazione personalista. Nel libro di Kant la scolarizzazione viene a risolvere praticamente il conflitto. Il bambino si definisce come tale, diventa «possibile», entrando nel campo pedagogico, dove viene disciplinato. È questa una condizione a priori perché sia possibile ciò che noi chiamiamo «il bambino» e la sua socializzazione in quanto persona ragionevole. Non occorre insistere per mostrare che tutto il pensiero moderno, dalle leggi per la protezione dell'infanzia fino alle rivolte dei liceali, si basa implicitamente su questo postulato.

Solo che l'infanzia in questo processo è scomparsa, e noi siamo nuovamente alla sua ricer-

ca. Non stiamo qui facendo un'esposizione della filosofia kantiana, dalla quale prendiamo soltanto un comodo linguaggio, che siamo liberi d'accomodare ai nostri usi. In un altro testo di Kant troviamo un'idea guida che ci permetterà di vederci più chiaro.

Si tratta ancora d'antinomia e di soluzione dell'antinomia. Nella *Critica del giudizio*, che parla d'estetica, Kant espone un'antinomia a proposito del Bello che, ad un tempo, «si fonda su concetti» poiché noi reclamiamo dagli altri che riconoscano che una certa cosa è bella, e «non si fonda su concetti» poiché il nostro giudizio sulla bellezza è indimostrabile. (24) La soluzione dell'antinomia sta nel fatto che le due affermazioni sono vere nello stesso tempo. Del bello c'è concetto, ma non è «esponibile» né dimostrabile. Si tratta d'una «idea estetica» la quale non può diventare conoscenza; e Kant la chiama «rappresentazione non esponibile dell'immaginazione» nel suo libero gioco.

Ebbene, nell'idea d'infanzia c'è qualcosa che supera il concetto («l'animalità» delle sue inclinazioni, il «virtuale» della sua libertà). Questa miscela, che è nel bambino, d'umanità e d'umanità, di responsabilità e d'irresponsabilità, proponiamo di connotarla con l'espressione *d'idea non esponibile dell'immaginazione* e poniamo che tale idea ha la stessa natura dell'idea estetica. Schiller s'è impadronito delle indicazioni kantiane per scrivere in *Poesia ingenua e poesia sentimentale* (25) un'ammirevole pagina sull'infinito del bambino in rapporto alla limitatezza dell'adulto, ma ha ridotto rapidamente l'idea estetica in un'idea morale. L'idea estetica non è un'idea morale. Nel nostro modo di far appello all'idea estetica parlando del bambino, vediamo piuttosto un mezzo per restituirlo, a se stesso ed agli altri, in quanto corpo, corpo che rappresenta «l'animalità» di cui parla Kant e per cui esso subisce la condanna all'interdizione.

Riflettiamo bene senza il peso di pregiudizi: il corpo del bambino, non la sua persona ma ciò che nel linguaggio classico si sarebbe chiamato il suo «essere sensibile», è questo che ci dà accesso a lui, ciò in cui egli vive e rimane. Lungi dal considerare quest'essere sensibile uno stato d'infermità o d'animalità da superare, conviene trattarlo nella sua presenza immediata, estranea ai limiti personalistici. Corpo che non è ancora l'essere proprio, l'unità organica chiusa, la sfera privata o la carcassa più un'interiorità, con cui si caratterizza l'adulto. Il bambino con il corpo vive e s'esprime. Corpo, superficie di

abbracci e congiunzioni, la cui presenza tra gli uomini è, come quella dell'oggetto estetico, riorganizzazione del campo percettivo. Ed altrettanto disturbante poiché è un richiamo a sopprimere la distanza tra i corpi. Un bambino non si osserva, non s'interpella, o non essenzialmente, un bambino prende, tocca, s'arrampica, supera distanze.

I DIRITTI DEL BAMBINO IN QUESTIONE

Per questo le piccole società di bambini riuniti in assemblea, che fanno discussioni interpersonali, ad immagine degli adulti, saranno sempre una caricatura o una finzione.

Se il bambino fosse, collettivamente, capace di rivolte vittoriose e di conquista del potere, non si trasfonderebbe in una società assembleare, in un simulacro di democrazia. I suoi diritti affermati non potrebbero prendere che la forma d'una esaltazione totale del corpo e della passione.

La rivolta dei bambini nel film di Shuji Terayama, *L'imperatore Tomato Ketchup* (26), è crudele, libidica, intensa ma dappertutto è gioiosa, orgiastica, affermativa. Infatti nel bambino la crudeltà non ha mai l'aspetto riflesso ed irrevocabile che all'istituzione danno la buona coscienza e la memoria «imperialista» (27) della persona; non è mai istituita e repressiva, ma passeggera e dimentica.

Non è mai per il bambino una faccenda di presa del potere, se non in una fantasia del momento; una libertà infantile stenta ad accordarsi con il linguaggio politico; essa rientra piuttosto, secondo il linguaggio di Fourier, nel «domestico», inteso come spazio in cui si sviluppano le attrazioni passionali. Confermamente a questa accezione del termine, diciamo che l'ambito in cui s'afferma l'infanzia è quello domestico, non quello politico. (28) Il bambino ha altro e meglio da fare che assumersi il sistema istituzionale esistente per farlo suo. Non esiste un «mondo dell'infanzia» da richiudere ancor più e da opporre al mondo degli adulti, magari nella forma della «classe ideologica»; ma l'infanzia può portare dovunque la sua forza passionale per bloccare gli ingranaggi ed i meccanismi, inventandosi nuovi modi d'inserirsi, per mettere le passioni in moto e in crescita, senza intralci.

Si potrebbe anzi, e paradossalmente per i formalisti dell'autonomia, parlare di «servizio» dell'infanzia, in quanto forza in movimento che si sposta a stabilire comunicazioni, che non lascia mai fermo il corpo sociale, portando e

proponendo dovunque il suo corpo di desiderio e godimento. Funzione *perversa* quanto al sistema che l'imprigiona, funzione liberatrice non dell'infanzia come categoria distinta, ma delle energie impacciate.

Un esempio di tale funzione è fornito da Fourier con i gruppi infantili delle «*piccole orde*» e delle «*piccole bande*»; le prime si abbandonano interamente alla passione del luridume, incaricandosi di lavori ripugnanti, dedicandosi alla distruzione di vermi e parassiti che riempirebbero di schifo gli adulti, assumendo un linguaggio sboccato, e rafforzando nello stesso tempo il legame sociale con una «*filantropia*» che si richiama semplicemente ad un difetto che l'educazione reprime. Le piccole bande sono invece l'ornamento della Falange, sviluppando all'estremo la delicatezza, la femminilità, condannate in regime di civiltà come affettazione e manierismo.

L'infanzia con ciò non occupa un posto puramente marginale, ma centrale, «cardinale». Lungi dall'opporci agli adulti ai quali diventano indispensabili, fuori dall'alternativa di dover sottostare al loro potere o d'imporgli il proprio, i bambini delle orde e delle bande diventano pubblici; la pubblicità della loro azione li copre d'onori e li destina alle parate, che sono altrettanto conformi alle passioni d'infanzia. Soluzione d'un problema che, in regime di civiltà, non prevede altro che il controllo forzato delle passioni, nel bambino come nell'adulto.

Del resto, non occorre leggere Fourier per capirlo. Esistono bande o orde di bambini, con ruoli transitori e scambiabili, forme spontanee d'organizzazione di cui noi ci guardiamo bene dal fare un qualche uso; ma non possono esistere, propriamente parlando, delle «società di bambini». Poiché una simile società o si costruisce ad immagine di quelle sognate dagli adulti nelle cosiddette «repubbliche dei ragazzi» la cui funzione è esclusivamente pedagogica, oppure sarebbe la fissazione d'una infanzia in sé, ma in continuo stato d'autodistruzione se i limiti ch'essa si fissa sono quelli dell'infanzia attuale. Intendiamo non soltanto i limiti di tempo ma anche quelli imposti dall'infanzia scolasticizzata e verbosa. Il romanzo di W. Golding *Il signore delle mosche* ed il film di Peter Brook mettono in risalto l'incompatibilità tra infanzia e costruzione d'una società autonoma; la forma democratica dell'assemblea si rivela infatti ben presto impotente davanti alla banda selvaggia e libidica che non era riuscita a capire e le cui passioni ingorgate si convertono in

distruzione. Non è tanto la banda che si rivela distruttrice quanto la verniciatura artificiale di civiltà che i ragazzi, perduti in un'isola deserta, hanno creduto bene di darsi.

Ma se diciamo che non può esistere una società composta esclusivamente di bambini, affermiamo nello stesso tempo che non può esistere società senza bambini, oppure sì, ma è transitoria, non vitale. Il che potrebbe suonare ovvio, se non aggiungessimo che la nostra società in definitiva è proprio così: una società che procede ad escludere il bambino, a recintarlo, oppure che lo provoca a costituirsi in finzione di società rivale. Società che si nutre della morte del bambino in noi e della morte dell'infanzia. L'infanzia, che non è «in sé» più di quanto non sia «in noi» come una nostalgia o un segreto, è ciò che manca all'atomismo personalista che ci caratterizza sotto la macchina dispotica del potere. L'infanzia, che vediamo come ciò che circola e fa circolare l'energia passionale, è il «tra», il «framezzo», l'intermediaria, da non intendere però come semplice messa in rapporto di persone rigidamente stabilite, bensì come la lacerazione delle stesse istanze personaliste.

La funzione del bambino è di stabilire il legame, la bellezza, l'ornamento, di frantumare gli egoismi, di portare entusiasmi dove le persone si contentano di discutere gli scambi. Perché al bambino, più della parola, s'addice il tatto, più del discorso, l'iniziativa ed il percorso, ed egli esiste per ricordarci tutto quello che ciascuno ha sepolto e dimenticato, perduto nel suo «quanto a sé».

A partire dal quanto a sé nei confronti d'un'infanzia che ci mette in imbarazzo e di cui vogliamo evitare l'irruzione rendendola intoccabile.

René Schérer - Guy Hocquenghem

(da Co-ire. *Album systématique de l'enfance. «Recherches», n. 22, maggio 1976; trad. di Luisa Muraro*)

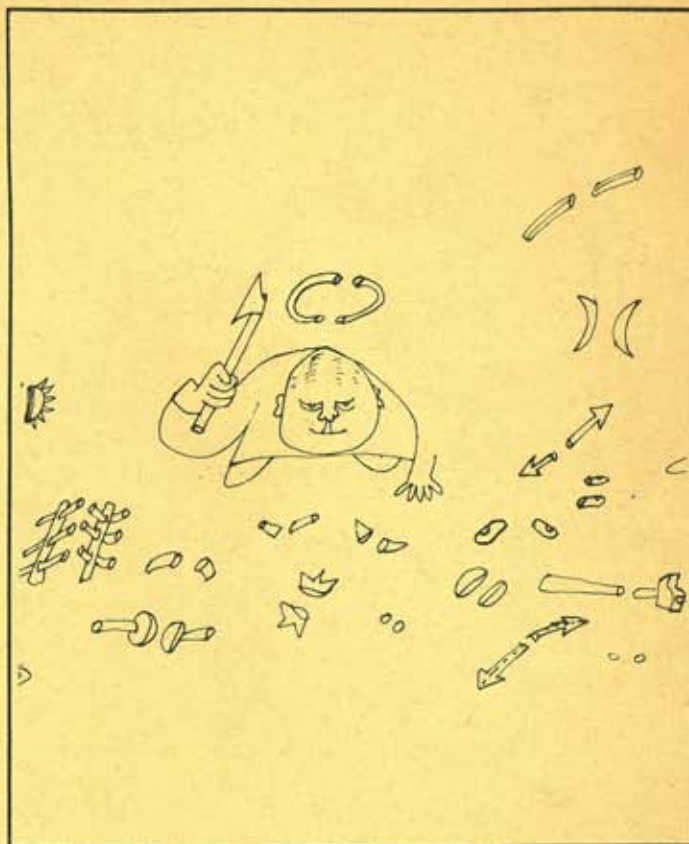
NOTE

1 Christiane ROCHEFORT, *Encore heureux qu'on va vers l'été*, Grasset, Paris 1975.

2 Le leggi del 1833 sull'obbligo dell'istruzione elementare nei comuni. «Madame Guizot, nome di famiglia Pauline de Meulan, nata a Parigi nel 1773, morta nel 1827, era figlia d'un alto funzionario. Rovinata dalla Rivoluzione, trovò rifugio nelle belle lettere; ha pubblicato anzitutto dei romanzi: *Les contradictions* 1799; *La chapelle d'Ayton ou Emma Courtenay*. Fu poi autrice d'ottimi articoli di letteratura su *Le Publiciste* che Suard aveva da poco fondato. Nel 1812 sposò M. Guizot che aiutò in alcuni suoi lavori, e pubblicò in seguito numerose opere educative: *Le journal d'une mère*, *Les Enfants* nel 1812, raccolta di racconti per piccolissimi; *L'écolier ou Raoul et Victor*, romanzo morale che fu premiato dall'Accadémie; *Nouveaux contes*, 1823; *Une*

famille (lavoro incompiuto che sarà poi terminato da Madame Tastu); *Education domestique*, 1826. Queste opere, che presentano insieme ad una morale pura una grande elevatezza di pensiero, sono nel loro genere dei veri modelli. Di Madame Guizot si diceva che in lei s'armonizzavano il cuore e la ragione» (*Dictionnaire universel d'histoire et de Géographie*, par M.N. Bouillet, Hachette, Paris 1860).

- 3 Temi di ragazzini di 12 anni, 1973.
- 4 *Les aventures d'un enfant, journal instructif et moral*, di A. Berthon, 1855.
- 5 René SCHERER, *Emilio pervertito*, tr.it. di L. MURARO, Emme Edizioni, Milano 1976.
- 6 J. CHATEAU, «Qu'est-ce qu'un enfant?» in *Cahiers de pédagogie moderne*, Bourrelier, 1962, p. 19.
- 7 G. MENDEL, *Pour décoloniser l'enfant*, Payot, Paris 1971, p. 202.
- 8 E. Key, *Le siècle de l'enfant*, Flammarion Paris 1908.
- 9 Espressione di I. Joseph e F. Deligny.
- 10 Emmet GROGAN, *Ringolevio*, ed. J'au lu, 1973.
- 11 J.F. Lyotard, «Capitalisme énergumène», *Critique*, novembre 1972.
- 12 Anne Querrien, *Généalogie des équipements collectifs, les équipements de normalisation, l'école primaire*, ed CERFI, 1975.
- 13 *Les gardes d'enfants de 0 à 3 ans comme surface d'inscription des relations entre la famille et le champ social*, opera coll. di Herè Maury, Liane Mozère, Bernadette Plinval-Imbert e Nicole Preli, ed. CERFI, 1975.
- 14 Cfr. in particolare il cap. III,2.
- 15 M. Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard 1975, p. 217. Sulla repressione del vagabondaggio nel diciannovesimo secolo, cfr. P. Meyer, «Le territoire de l'aveu», *Nomades et vagabonds, cause commune*, 10/18, pp. 69-83.
- 16 *Blackboard Jungle*, it. *Il seme della violenza*, di Richard Brooks, 1955; sulla generalizzazione della presa in carico del minore, v. P. Meyer, «La correction paternelle», *Critique*, dicembre 1975.
- 17 Foucault, op. cit., p. 218.
- 18 Mosse Jørgensen, *Un lycée aux lycéens*, Cerf, 1975, pref. di G. Mendel.
- 19 G. Mendel, *Le Manifeste éducatif*, Payot, 1974.
- 20 G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, trad.it. di G. Guglielmi, Il Mulino, 1972.
- 21 Intervista a *Libération*, 10 maggio 1974.
- 22 R.M. Rilke, *Elegie di Duino*, Quarta Elegia.
- 23 I. Kant, *Réflexions sur l'éducation*, trad. Philonenko, Paris, Vrin, 1966.
- 24 E. Kant, *Critica del giudizio*, Laterza, IV ediz., 1960, par. 56.
- 25 F. Schiller, trad. it. in *Saggi estetici*, a cura di C. Baseggio, Utet, 1968.
- 26 Shuji Terajama, *L'empereur Tomato Ketchup*, film giapponese.
- 27 P. Bertrand, *L'oubli, révolution ou mort de l'histoire*, P.U.F., 1975.
- 28 Non si confonda domestico e familiare. La riforma «domestica» prevista da Fourier inizia con la soppressione dell'economia familiare e con quella dell'esclusiva delle famiglie sui bambini.



Il gruppo che discute e organizza il lavoro della rivista si riunisce regolarmente a Milano. Chiunque è interessato ad esso può partecipare alle riunioni. Incontri con gruppi o collettivi di lavoro hanno luogo anche fuori Milano. La rivista dà notizia delle attività segnalate e risponde a tutte le lettere (i ritardi possono essere nostri, le omissioni sono delle poste). Per ogni comunicazione, l'indirizzo è:

L'ERBA VOGLIO

v. Lanzzone da Corte 7, 20123 Milano.

Per le norme sulla stampa, risulta direttore responsabile Elvio Fachinelli.

Registraz. del Tribunale di Milano n. 234 del 24.6.1971.

In prima pagina, foto di Pini Galante; in seconda, foto di C. Ianiro e G. Ricci (da «La voce operaia», 292); in ultima: disegno di C. Costa.

ROTOGRAFICA Via Ciovasso 4 MILANO