



**rivista
anarchica**

Comune di Padova
Sistema Bibliotecario

ALF - SLD

Sez.

Sottosez.

Serie

Sottos.

Unità **263**

PUV 55

NO

**NON VOGLIAMO UN POTERE ELETTIVO
VOGLIAMO Distruggere il POTERE**

volontà



**consenso/dissenso/
repressione**

In questo numero:

N. Berti - Il 1984 é cominciato nel 1968

M. La Torre - Discutendo di democrazia

N. Chomsky - Il programma di controspionaggio del F.B.I.

S. Drakulic - Il ruolo degli intellettuali

E. Enriquez - Le forme interiorizzate della repressione

S. Schecter - Repressione, integrazione e dissidenza: il Canada e gli Stati Uniti

Volontà, c.p. 47, 31049 Valdobbiadene (tv) / una copia, 1.500 lire / abbonamento annuo,
6.000 lire / c.c.p. 10928315 intestate a Francesco Cedello - Valdobbiadene /

rivista anarchica

MAGGIO 1980
NUMERO OTTANTATRE
LIRE 1.000

in questo numero	pag.
paolo finzi - una retata antianarchica	4
jules elisard - quel dio fallito di j.p. sartre	6
l.l. - intervista ad un anarchico cubano/fidel adios	8
piero flecchia - revival del misticismo/il ritorno di dio	10
massimo la torre - imperialismo e marxismo/la cultura della vità	13
balbus - un'esperienza di vita e di teatro/quelli del dioniso	24
gabriele r. - il sesso al collo	21
jean jacques lebel - prostituzione e potere/desiderio di schiavitù	24
rassegna libertaria	28
ugo dessy - cultura e potere in sardegna	31
c.p. 3240	40

Redazione e Amministrazione
Editrice A
cas. post. 3240
20100 Milano
tel. (02) 2896627
la redazione è aperta tutti i giorni
feriali (sabato escluso)
dalle 16 alle 19

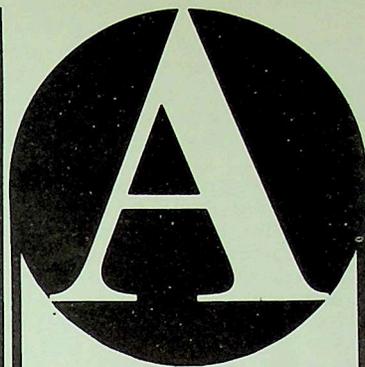
A è in vendita nelle edicole
delle principali città
nelle principali librerie,
nelle edicole
delle stazioni ferroviarie
del metrò di Milano e Roma
un po' ovunque
tramite vendita militante
(chi volesse diffonderla si metta
in contatto con la nostra redazione
chi non la trovasse può chiederci
il più vicino punto di vendita

Esclusiva distribuzione nelle edicole: So.Di.P. «Angelo Patuzzi» - via Zuretti, 25 - 20125 Milano - tel. (02) 6967. Chi volesse far arrivare la rivista in qualunque edicola in Italia, segnali alla nostra redazione nominativo e indirizzo dell'edicola, nonchè il quantitativo di copie richieste.

Distribuzione nelle librerie: Ghisoni libri: via Traiano 38/a - 20149 Milano - tel. (02) 3270325.

una copia 1.000 lire
un arretrato 1.200 lire
abb. annuo 10.000 lire
abb. estero 15.000 lire
abb. sostenitore 20.000 lire
tutti i versamenti vanno effettuati
sul c.c.p. 12552204 intestato a
Editrice A - Milano

Redattrice responsabile: Fausta
Bizzozzero / Registrazione al
Tribunale di Milano in data
24-2-1971 al n. 72 / Stampa:
La Cooperativa Tipolitografica -
via S. Piero 13/a - 54033 Carrara
(MS) - Tel. (0585) 75143 /
nel catalogo internazionale delle
pubblicazioni periodiche, la rivista è
classificata con il
numero ISSN 0044-5592.



Comune di Padova
Biblioteche

Cod. Bibl. 01

BIB 872686

INV 1058224

AI LETTORI

A parte la copertina (che riproduce il manifesto astensionista distribuito a livello nazionale dal Circolo anarchico «Ponte della Ghisolfà» di Milano), nemmeno una riga è dedicata in questo numero alla fiera elettorale dell'8 giugno prossimo. Dopo aver ribadito sullo scorso numero le ragioni del nostro astensionismo, che altro avremmo potuto aggiungere di nuovo?

In apertura di numero (pag. 4) ci occupiamo della retata antianarchica di fine marzo, in seguito alla quale 12 compagni/e vicini alla rivista *Anarchismo* si trovano in carcere accusati, pare, di associazione sovversiva e di altri reati. Non è dato sapere finora con chiarezza nemmeno l'elenco esatto delle imputazioni: intanto, subito bollati di terrorismo dai mass-media, i compagni restano dentro ed un'iniziativa editoriale anarchica (rivista e casa editrice) è costretta al silenzio.

Inizia con questo numero la sua collaborazione ad «A» il compagno Ugo Dessy, giornalista e scrittore, autore di numerosi libri di denuncia del militarismo e della multiforme oppressione che schiaccia la sua terra, la Sardegna. Il suo saggio sulla cultura popolare (di cui pubblichiamo ampi stralci) ci sembra un contributo davvero originale e al tempo di semplice lettura: due caratteristiche che capita ormai raramente di incontrare accoppiate.

Sui prossimi numeri pubblicheremo tra l'altro: *Jorge Luis Castillo*, resoconto di un viaggio in Nicaragua e nel Salvador / *Thom Holterman*, Storia del movimento anarchico in Olanda / *Felix Garcia*, Anarchismo e libertà / *Marianne Enckell*, Intervista con il pedagogista americano Joel Spring.

UNA RETATA ANTIANARCHICA

Nel corso di un'operazione poliziesca realizzata dagli uomini del DIGOS bolognese tra il 23 ed il 26 marzo scorsi, (mentre il numero di aprile di «A» era già in stampa), 19 persone - quasi tutti militanti anarchici - sono state fermate a Catania, Forlì, Imola e Bologna. Sette sono state nel frattempo rilasciate. Restano attualmente in carcere 12 compagni/e anarchici: Alfredo Maria Bonanno, Carmelina Di Marco, Salvo Marletta, Saro Messina, Paolo Ruberto e Jean Weir (arrestati a Catania); Patrizia Casamenti, Massimo Gaspari e Franco Lombardi (Forlì); Riccardo Fabbricat (Imola); Erik Mc Burgon e Sandro Vandini (Bologna). Non si è ancora riusciti a sapere con esattezza di quali reati siano sospettati: sembra comunque che tutti vengano accusati di associazione sovversiva e di partecipazione a banda armata. Marletta, la Weir e forse Bonanno sono accusati di essere gli autori di sei rapine contro altrettanti studi notarili bolognesi. Vandini, nella cui abitazione sono stati trovati cinque bossoli, è stato processato per direttissima il 9 aprile e condannato a 7 mesi. Gaspari, nella cui abitazione è stato trovato dell'esplosivo, è stato condannato il 22 aprile a 4 anni e 10 mesi.

Gran parte dei compagni arrestati sono tra i promotori ed i collaboratori della rivista *Anarchismo*, fondata a Catania nel '75 e due anni dopo trasferitasi in Emilia-Romagna (prima a Bologna, poi a Forlì). Bonanno, Vandini e Lombardi ne sono stati i tre successivi recapiti postali; Lombardi ne è attualmente anche il responsabile legale. Sempre a Catania, invece, sono curate le *Edizioni della rivista Anarchismo*, che hanno pubblicato in questi anni decine di libri ed opuscoli, sia nel filone dei «classici» del pensiero libertario sia d'attualità e di lotta. La rivista *Anarchismo* si è occupata con particolare attenzione delle lotte nelle carceri, della repressione poliziesco-militare (soprattutto al Sud), della lotta armata in Italia e all'estero, ecc. La sua opera di controinformazione e di agitazione non poteva non disturbare i piani di pacificazione nazionale e di tregua sociale del regime: arrestandone redattori e collaboratori si vuole mettere a tacere una voce scomoda, irriducibilmente d'opposizione. Contro questa operazione repressiva anti-anarchica il nostro movimento si è schierato compatto già all'indomani degli arresti, nel corso di un'affollata quanto improvvisata riunione nazionale tenutasi a Bologna il 28 marzo.

* * *

Solo qualche anno fa', una simile retata anti-anarchica sarebbe stata inconcepibile, e in ogni caso avrebbe suscitato reazioni, perplessità e proteste ben al di fuori degli ambienti anarchici. Quando era ancora fresco il ricordo della campagna di controinformazione sulla «strage di Stato», quando le istituzioni pagavano ancora lo scotto della dissennata provocazione anti-anarchica del dicembre '69, una simile operazione poliziesca si sarebbe subito ritorta contro i persecutori. Ma da allora ad oggi, ben più di tre o quattro anni sembrano esser trascorsi. Tutta la situazione generale è cambiata. In peggio.

In questi ultimi anni lo Stato è riuscito a riacquistare gran parte della credibilità che aveva perso nei primi anni '70, ed è proprio tra gli sfruttati che - grazie all'efficace mediazione della sinistra storica e del sindacato - le istituzioni sembrano trovare il consenso più attivo. I mass-media si sono stretti, compatti, all'unisono, in difesa di questo Stato: al di là delle

gentile e moralmente, e loro stessi provocano e gestiscono per interessi di parte, sono tutti schierati con l'establishment su tutte le questioni essenziali. Misure illiberali e antidemocratiche, quali il fermo di polizia, i rastrellamenti di caseggiato, la carcerazione preventiva fino a 12 anni, sono state varate in un batter d'occhio quasi all'unanimità. E pensare che da oltre un trentennio la D.C. e le altre forze moderate cercavano invano di farle passare!

Nelle scuole e nelle università quasi tutte le «conquiste» del '68, dall'agibilità politica all'apertura all'esterno, sono già state relegate nel campo dei bei ricordi. Nelle fabbriche la spinta all'egualitarismo, di cui si erano dovuti far carico almeno in parte le stesse confederazioni sindacali, è stata fatta rientrare per dare concretezza al rilancio della professionalità e della produttività. Perfino i fascisti hanno ripreso ad uscire allo scoperto, con il loro armamentario tradizionale, mentre certe loro parole d'ordine tradizionali (come la richiesta della pena di morte) trovano sempre più ampi consensi presso un'opinione pubblica sconcertata e manipolata.

Quel che è più grave, e che più ci preoccupa, è che questa generale involuzione è avvenuta e continua non solo nel più diffuso disinteresse, quanto addirittura tra il crescente consenso della gente verso le istituzioni. Numerosi fatti interni ed anche internazionali contribuiscono a formare questo quadro: dalla crisi energetica al rinnovato clima da guerra fredda, dal rifiuto della «politica» intesa come attiva militanza alla caduta di tanti miti «rivoluzionari». Fatto si è che oggigiorno la conflittualità sociale, pur mai sopita, viene più facilmente che in passato ingabbiata in pratiche legalitarie ed istituzionali che ne smorzano in partenza le potenziali valenze sovversive, anti-istituzionali.

* * *

La chiara coscienza che la violenza istituzionale dello Stato è incommensurabilmente superiore a quella espressa dalle organizzazioni clandestine non può esimerci dall'analizzare con lucidità gli effetti che la lotta armata provoca. È questa una riflessione che da tempo stiamo portando avanti: la carica destabilizzante che le prime azioni di lotta armata avevano in sé, per il loro valore simbolico (innanzitutto di rifiuto dello status quo e delle mediazioni legalitarie), si è andata esaurendo parallelamente al presunto elevarsi del «livello di scontro». Al di là dell'analisi di ogni singola azione, al di là delle stesse motivazioni iniziali di molti lottarmatisti, un dato ci pare di dover cogliere a ormai molti anni dall'inizio della lotta armata: la crescente funzionalità al potere del fenomeno terroristico nel suo insieme. Non si tratta di fare di ogni erba un fascio, nè di sopravvalutare il ruolo negativo della lotta armata, attribuendole responsabilità che vanno ricercate altrove.

Che, per esempio, lo Stato - già da molto prima dell'inizio della lotta armata - evollesse verso quel modello di «totalitarismo morbido» che ci piace condensare nell'immagine del 1984 descritto con tanta lucidità da George Orwell, lo abbiamo sostenuto fin dai primi numeri di «A». In polemica con chi fantasticava allora di probabili *golpe* reazionari, rispondevamo che il vero quotidiano *golpe* era quello che si realizzava con l'entrata della sinistra nell'area di governo, con il cosiddetto decentramento del potere, con l'ascesa al potere della nuova classe tecno-

buocratica. III 11 controllo statale sulla società.

La lotta armata, sviluppatasi inizialmente anche come reazione a questa situazione «bloccata» e al suo progredire controrivoluzionario, a mano a mano che si è fatta sempre più simile ad una vera guerra tra eserciti «regolari», ha finito con il favorire la realizzazione dei disegni del potere.

E ciò non tanto per il giro di vite repressivo che ha provocato, quanto perchè ha favorito la crescita del consenso intorno alle istituzioni. Grazie al controllo e all'uso razionale dei mass-media, infatti, ma anche grazie alla spettacolare violenza di cui le organizzazioni clandestine fanno sfoggio non solo verbale, il potere può più facilmente presentarsi come l'unico possibile garante della convivenza sociale. Tramite la solita equazione «rivoluzionario = terrorista», che il quotidiano susseguirsi di gambizzazioni, ferimenti, assassini non fa che rendere più credibile alla gente, lo Stato (che pure esercita quotidianamente una violenza mille volte superiore) può permettersi di criminalizzare tutta l'area del dissenso e di estendere il suo controllo sulla società, senza incontrare troppe reazioni.

Le gravi contraddizioni del sistema economico, l'aumento vertiginoso del costo della vita, le ingiustizie sociali di ogni tipo, la disoccupazione giovanile, tutto viene fatto passare in seconda linea per dar spazio al fenomeno terroristico, al suo quotidiano sapiente uso da parte dei mass-media. La vera conflittualità sociale, lo scontro di classe reale, ben più difficilmente utilizzabili dai mass-media, faticano ad esprimersi in questo contesto, che è sempre più estraneo ed antagonista all'impegno in prima persona, all'autogestione delle lotte. Sono momenti difficili, i nostri, che esigono, oltre al solito ottimismo della volontà, almeno la lucidità della ragione.

Farneticare di uno scontro generale di classe che sarebbe giunto alla sua fase risolutiva, illudersi che il mitico proletariato sia all'attacco, dedurre che l'unica soluzione sia quella di tapparsi nella clandestinità armata, significa lasciare campo aperto al potere, e soprattutto alle sue componenti «progressiste», nella realizzazione del suo progetto.

* * *

Più volte, negli ultimi tempi, abbiamo avuto modo di approfondire queste nostre considerazioni, aprendo anche le pagine di «A» ad interventi critici con questa nostra analisi. Con i compagni di *Anarchismo*, in particolare, abbiamo verificato profonde differenze sulle forme e sui metodi della lotta anarchica, giungendo anche alla polemica pubblica: niente di straordinario in un movimento come il nostro, che da sempre ha nel pluralismo uno dei suoi tratti essenziali. Non abbiamo niente da nascondere: il mito dell'omogeneità assoluta e la pratica della menzogna non sono mai stati appannaggio del nostro movimento.

Con altrettanta chiarezza vogliamo ricordare ai signori della repressione e della criminalizzazione che di fronte al tentativo di mettere a tacere una rivista anarchica, arrestandone redattori e collaboratori, tutto il movimento anarchico è unito e solidale. La liberazione dei compagni di *Anarchismo* è un impegno di lotta che coinvolge tutto il nostro movimento perchè il loro arresto ci colpisce tutti.

Paolo Fin

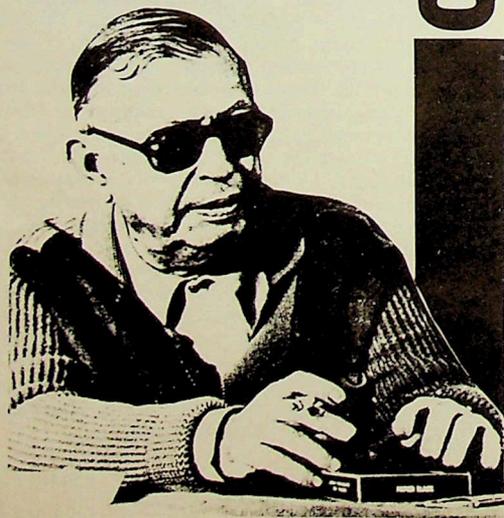
QUEL DIO FALLITO DI J.P. SARTRE

Già da parecchi anni i suoi occhi se ne erano andati, ancor prima che la morte potesse fargli visita; ora la morte lo ha sorpreso nel suo «buio» fatto di rimediazioni, di nuove incertezze, di una mai sopita speranza. Di lui si è già detto tutto, anzi troppo. La sua fama, la sua notorietà se le era conquistate per merito della sua capacità «divulgatrice».

Sì, Jean Paul Sartre resta e resterà uno dei più grandi (maîtres à penser) in quanto più di tutti ha saputo fare opera di divulgazione del pensiero filosofico esistenzialista. Non era un filosofo, nel senso che non ha creato ex novo un sistema ideologico e metodico; la sua filosofia era, fin dall'inizio, abbondantemente tratta dalla fenomenologia husserliana, grazie alla quale ha fatto sì che il pensiero esistenzialista, atto a spiegare il nostro *esserci*, diventasse un pensiero ateo e materialista. Compito, a ben guardare, assai difficile dato che ogni analisi filosofica dell'uomo - perfino quella esistenzialista di un Kierkegaard, di un Heidegger, di un Spencer - confluivano in una sorta di metafisica della essenza dell'uomo. Sartre, dunque, opera una profonda trasformazione del pensiero esistenzialista, affermando che la conoscenza dell'uomo non è tanto la coscienza della sua essenza, quanto la coscienza della sua esistenza, di ciò che realmente è in rapporto al presente; così, infatti, si spiega: «ogni coscienza è coscienza di qualche cosa... un tavolo non è nella coscienza, sia pure a titolo di rappresentazione, un tavolo è nello spazio, di fianco ad una finestra, ecc.». La ricerca che attraverso i romanzi e le pièces teatrali lo porta all'elaborazione de *L'essere e il nulla*, si ispira a tutta quanta la condizione degli intellettuali vissuti a cavallo fra le due guerre, quando la condizione di vuoto, di incertezza sul perchè delle cose assillavano i loro spiriti. Il «perchè delle cose» per il filosofo parigino, non era da ricercarsi in chissà quale ente astratto: l'angoscia, l'assurdo sono cose fin troppo palpabili ed esistenti nell'uomo di metà secolo; sono lì, si vedono, si possono toccare... si è toccati. Ma la risposta, allora, rimase del tutto imprecisa e affatto metafisica: il bisogno che l'uomo sartriano era disperatamente alla ricerca, il bisogno di libertà era tutto metafisico; l'uomo esistenzialista era cosciente della sua limitatezza in quanto «dio fallito» non potendo disporre della potenza infinita che sarebbe necessaria per soddisfare il «progetto fondamentale». La libertà perdurava ad essere libertà nel singolo e per il singolo.

Si sa, la guerra ed il rifiuto di prestare servizio come insegnante sotto il governo Vigni, modificarono in parte il pensiero di Sartre, aprendo nella sua speculazione filosofica la *coscienza dell'altro*. Fino allora la ricerca si era focalizzata sulla analisi dell'essere, analisi che per convalidarsi doveva necessariamente ipotizzare il nulla, il non-essere come affermazione del contrario. Ma riconoscere la nostra esistenza rapporto alla non-esistenza delle cose e del mondo, non favorisce la speculazione interigente fra l'uomo e il mondo; l'uomo diviene libero in quanto limitato dal nulla, ma nonostante il suo essere libero non può materializzare, «provare» la propria libertà nel mondo. Ecco perchè in *L'esistenzialismo è un umanesimo*, Sartre rettifica il concetto di libertà trasportando la libertà del singolo nella libertà del mondo: «Volendo la nostra libertà, scopriamo che essa dipende per intero dalla libertà di tutti, come questa dipende a sua volta dalla nostra.»

Questa «scoperta», stanò il filosofo dalla solitudine speculativa per immergerlo nelle «cose» del mondo; senonchè questa «immersione» lo colse impreparato ed in balia di filosofie difficilmente compatibili con l'ipotesi da cui era partito: la ricerca della libertà. Una ventata di presunzione



Merleau Ponty, Aron e i collaboratori di «Temps Modernes»; ciononostante dobbiamo riconoscere che i pur minimi tentativi di superare l'ideologia marxista grazie ad una metodica libertaria, furono costantemente ostacolati da Sartre, costringendo non pochi redattori della rivista a rivolgere le proprie analisi verso contenuti sconfinanti e fuorvianti dal progetto fondamentale».

Senonchè la storia, anche per il nostro filosofo, è «magistra vitae» ed è capace di insegnamenti ben più preziosi che qualsiasi documento, saggio o libro; i fatti di Budapest nel '56 e ancor più il maggio francese, costrinsero Sartre a dover far di conto con tutti i suoi «compagni di strada» stalinisti. Il «'68» francese risultò essere lo scontro più diretto e distruttivo nei confronti della praxis marxista; la teorizzazione de «l'imagination au pouvoir», necessariamente criticava l'ideologia del potere posta nella sua negatività. Sartre, checchè ne dicano i suoi apostoli, non riuscì affatto a riconsiderare tutta la sua esperienza teorica alla luce dei nuovi fatti; è vero, che mai come in questi anni abbandonò i «compagni di strada», ma verso lidi che, in fondo in fondo, lo ricondussero sempre al medesimo punto di partenza. Come poterlo affermare, quando il filosofo nel pamphlet *Autoritratto a settant'anni* afferma: «La rivoluzione non è un momento di rovesciamento di un potere da parte di un altro, ma un lungo movimento di svilimento del potere»? Se l'ultimo Sartre nega il potere, lo nega nella sua «formato» — come si usa dire oggi — non nella sua esistenza; il suo discorso non è frutto di un pensare libertario, ma tuttal più di una metodica sorelliana, sindacalista rivoluzionaria. Le sue affermazioni rispetto al valore da dare alla violenza, dimostrano un comportamento acritico nei confronti di qualsiasi violenza contro il potere: egli sorregge teoricamente non la ribellione al potere per l'instaurazione di una società libera ed egualitaria — in quanto sembra non crederci —; la sua difesa è tutta indirizzata al puro gesto di rivolta, riproponendo la violenza in chiave di «sommossa al potere», allo stesso modo che Sorel, agli inizi del secolo, valorizzava la violenza portandola a «mito»..... E ben ci ricordiamo in quali lidi ha attraccato questa «filosofia rivoluzionaria». Che dire ancora di questo «uomo libero» del nostro secolo?

Da questa limitata analisi, abbiamo cercato di ricostruire il suo pensiero filosofico attraverso le tappe più significative; abbiamo visto come la nascita di quel «dio fallito» incapace di risolvere, praticando, la sua libertà in un mondo schiavo e schiavizzante, abbia condotto Sartre nelle braccia del marxismo, dove l'engagement dell'intellettuale sartriano potesse dare un volto umano ad una dottrina priva del concetto di libertà per ogni singolo. Ma anche in questo caso il fallimento di dio era segnato dall'esperienza storica che, rimarcando la netta separazione fra filosofia del potere e filosofia della libertà, ha costretto il filosofo dell'esistenzialismo a trincerarsi in un terreno ancor troppo metafisico, per soddisfare il «progetto fondamentale» dell'uomo: la libertà!

Ciononostante dobbiamo riconoscergli un merito che ben pochi come lui han saputo tener fede in questo secolo corrotto e corruttore: il merito consiste nell'impegno sempre dato — come scrittore, come filosofo — alla lotta degli sfruttati, nello sforzo costante di non riuscire tollerato dall'ordine costituito. Pur non essendo suoi «compagni di strada», pur non riconoscendoci nel suo lavoro teorico e pratico, dobbiamo pur sempre salutare in lui uno dei pochi «dei falliti» che perlomeno si sono fatti onore nel dichiararlo.

Jules Elisard

non lo rese consapevole che la sua «recherche» era stata iniziata quasi un secolo prima da uno che non era filosofo.

E' inutile fare un richiamo a quello che Sartre scrisse nel testo sopra riportato; non si tratta di confutare la sua «scoperta»... dell'acqua calda; si tratta di capire che, sebbene l'analisi di cosa è la libertà fosse esatta, il metodo per conseguirla, quel metodo rivendicato dal filosofo in *Critica della dialettica*, ne è compeltamente sbagliato e fuorviante. Infatti, anche se il compito prefissato nel libro è quello di depurare il marxismo dalla sua concezione storicodialettica della società, affermando che tale concezione è unicamente stalinista, non ortodossa, qualunque metodica che accetta l'analisi marxista, costruisce una filosofia del potere e non una filosofia della libertà come giustamente Bakunin ammoniva. L'impegno, l'engagement che Sartre, da questo momento della sua vita fino alla morte, ha costantemente applicato nella politica e negli avvenimenti sociali, questo impegno ha sempre scontato l'errore di fondo di chi ha cercato di far rivivere, sotto nuova luce, una concezione del mondo autoritaria e gerarchica, camuffandola con una parvenza di libertà generosamente offertagli dall'esistenzialismo. Ma la polemica sarebbe sterile se la stessa concezione sartriana dell'engagement non avesse sortito una sua logica «dittatura» letterario filosofica.

Fin dal primo dopoguerra, l'intera corrente esistenzialista-atea, fu bruciata dall'ottusità di Sartre nei confronti di chi, criticando «da sinistra» il marxismo, non voleva però sottomettere ogni analisi critica della società al vaglio della «verità» storico-materialista di Marx. L'affaire più eclatante fu la rottura con Camus; in un linguaggio denigratorio e sfottente, il filosofo dell'esistenzialismo marxista, attaccò, condannò e distrusse la «figura politica» di Camus, poiché quest'ultimo si era permesso di confutare il pensiero storico dei marxisti nel libro *L'uomo in rivolta*. Criticando la nozione di Storia, di Progresso, di Rivoluzione dei socialisti, l'autore del libro scrisse: «I socialisti autoritari hanno ritenuto che la storia andasse troppo a rilento e che per accelerarla, si dovesse affidare la missione del proletariato ad un manipolo di dottrinari... Volendo dominare la storia, vi si è perduta, volendo ascrivere tutti i mezzi, è stata ridotta a mezzo e cinicamente manovrata per il più banale e per il più cruento dei fini.» In quel frangente Sartre, pur sapendo bene di star per avallare le atrocità staliniste, non esitò a difendere a spada tratta i comunisti, l'Unione Sovietica, il marxismo, tacciando Camus di essere un piccolo borghese che si era venduto all'imperialismo americano, e quel libro di essere semplicemente la dimostrazione «della sua incompetenza filosofica».

Esempi come questi non mancarono, tutti dovuti alla grettezza delle speculazioni sartriane che non facilitavano analisi che si potessero oltre la sua «critica al marxismo». Lungi da noi è voler difendere personaggi come Camus, ma che aveva dato tutta la sua vita per la libertà: Michail Bakunin! Quel buzzurrone di un russo che a stento aveva imparato Hegel, nel 1871, con una semplicità perfino stommachevole, aveva scritto: «Nessun individuo umano può riconoscere la sua umanità, né per conseguenza realizzarla nella vita se non riconoscendola agli altri e cooperando perchè gli altri la realizzino. Nessun uomo può emanciparsi se non emancipando assieme a se stesso tutti gli uomini che lo circondano. La mia libertà è la libertà di tutti, perchè io sono realmente libero non solo nell'idea, ma nel fatto, solo quando la mia libertà ed il mio diritto trovano la loro conferma, la loro sanzione, nella libertà e nel diritto di tutti gli uomini, miei uguali.»

FIDEL, ADIOS!



Se ne vogliono andare. Alcuni sono già partiti, altri attendono il loro turno. Ammassati nell'improvvisato ghetto dell'ambasciata peruviana, gli scontenti del socialismo castrista attendono il sospirato aereo.

Un brutto colpo per Castro e i suoi barbudos. Un brutto colpo per il socialismo di stato. Uno dopo l'altro i miti cadono lasciando con la bocca amara i seguaci di Marx. Prima l'URSS, poi la Cina, infine il «glorioso» Vietnam in guerra con la Cambogia. L'uno con i suoi profughi sul mare, l'altro con le deportazioni in massa e il genocidio. Restava Cuba, e adesso anche questo mito sta miseramente crollando. Delinquenti, lazzaroni, omosessuali (?), così Castro definisce questi proletari che non vogliono più sopportare il suo odioso regime.

Per il momento i comunisti nostrani hanno incassato il colpo, ma tra poco, ci potete scommettere, usciranno ponderose analisi per spiegare che il modo per costruire il socialismo non è quello di Castro. Certo si tratta di un'esperienza significativa, ma la via italiana al comunismo è un'altra cosa. Ma queste cose non le diceva anche Mao, non le diceva anche Ho Ci-min, non le diceva anche Pol Pot? Che strano, è sempre un'altra cosa, migliore della precedente, ma produce

sempre gli stessi effetti: dittatura, mancanza di libertà, livelli di vita bassissimi per i lavoratori ed elevati per i dirigenti, carceri e gulag per i dissidenti.

Distorsioni, imperfezioni, si dirà, ma il modello resta valido. Basta saperlo applicare correttamente. Sarà così, ma se tutte le volte che si cerca di applicare quel modello il risultato è sempre lo stesso non è forse possibile che sia sbagliato il modello? Se in diverse condizioni storico-sociali e in paesi tra loro diversi si riproduce la stessa situazione - sempre e ininvariabilmente - non siamo forse in presenza di una costante che deve essere letta come una «legge sociologica»? Il socialismo di stato porta solo e soltanto a una nuova forma di sfruttamento e di oppressione e non perchè il modello è stato male applicato, ma perchè è proprio il modello che contiene in sé le premesse del gulag.

A Madrid, in occasione del 5° Congresso della C.N.T., avevamo intervistato un compagno cubano esiliato a Miami, Francisco Fernandez. Alcune sue risposte, sulla situazione a Cuba, sembrano quasi preannunciare la clamorosa protesta di questi giorni.

Da quanti anni sei fuggito da Cuba?

Da diciannove anni.

Qual è la situazione dei profughi libertari cubani a Miami?

Complessivamente a Miami gli esiliati sono circa mezzo milione di cubani, di cui però solo l'uno per cento è costituito da progressisti, socialisti e libertari, che quindi costituiscono una minoranza all'interno di un esilio fascista. In questa situazione ci troviamo su tre fronti: contro gli americani, contro Fidel Castro e contro i nostri compaesani dell'esilio.

Puoi accennarmi all'attività svolta dagli esuli libertari?

L'unica attività di cui posso parlarti è quella culturale, di propaganda rivolta ai cubani in esilio, anche tramite un periodico e una rivista. Evidentemente non posso dirti nulla della nostra attività a Cuba.

Qual'è la situazione attuale a Cuba? Il regime di Castro è ormai completamente consolidato?

Nessun regime dittatoriale è mai completamente consolidato, anche quando sembra che lo sia. Basta pensare ai regimi di Mussolini, Hitler, Mao, ecc. Spiegare la situazione attuale a Cuba sarebbe lungo e complesso. Noi per essere minimamente informati dobbiamo fare un grosso lavoro di esame di quotidiani dell'Avana, della radio dell'Avana e delle notizie che riusciamo ad avere tramite

viaggiatori che vanno avanti e indietro dall'isola. Un lavoro che dobbiamo fare ogni giorno. Quello che però posso dirti è che il più grande nemico di Fidel Castro oggi è costituito proprio dagli operai e dai contadini cubani.

Sai se esiste a Cuba qualche forma di opposizione al regime? O se esistono le premesse per lo sviluppo dell'opposizione?

No. O meglio, esiste ovviamente malcontento, che però si esprime verbalmente nelle fabbriche, nei campi, nelle strade. Ma, a mio avviso, non esistono le premesse per un sollevamento rivoluzionario a breve termine.

Cosa rimane a Cuba del mito di Che Guevara?

Proprio niente. Il governo si è preoccupato di cancellare il suo ricordo, visto che non ha mai avuto molta simpatia per lui e continua a non averla. Ufficialmente la effigie del Che appare nelle strade dell'Avana, e specialmente nella Piazza della Rivoluzione, in occasione di alcune cerimonie a fianco delle immagini di Marx ed Engels.

Secondo te, perché fu fatta e come si svolse l'operazione di Che Guevara in Bolivia?

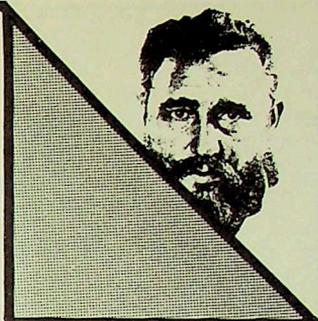
Tutto ebbe inizio con il viaggio che il Che fece in Cina all'inizio della rivoluzione. Al suo ritorno dalla Cina si fermò in Algeria dove rilasciò al pe-

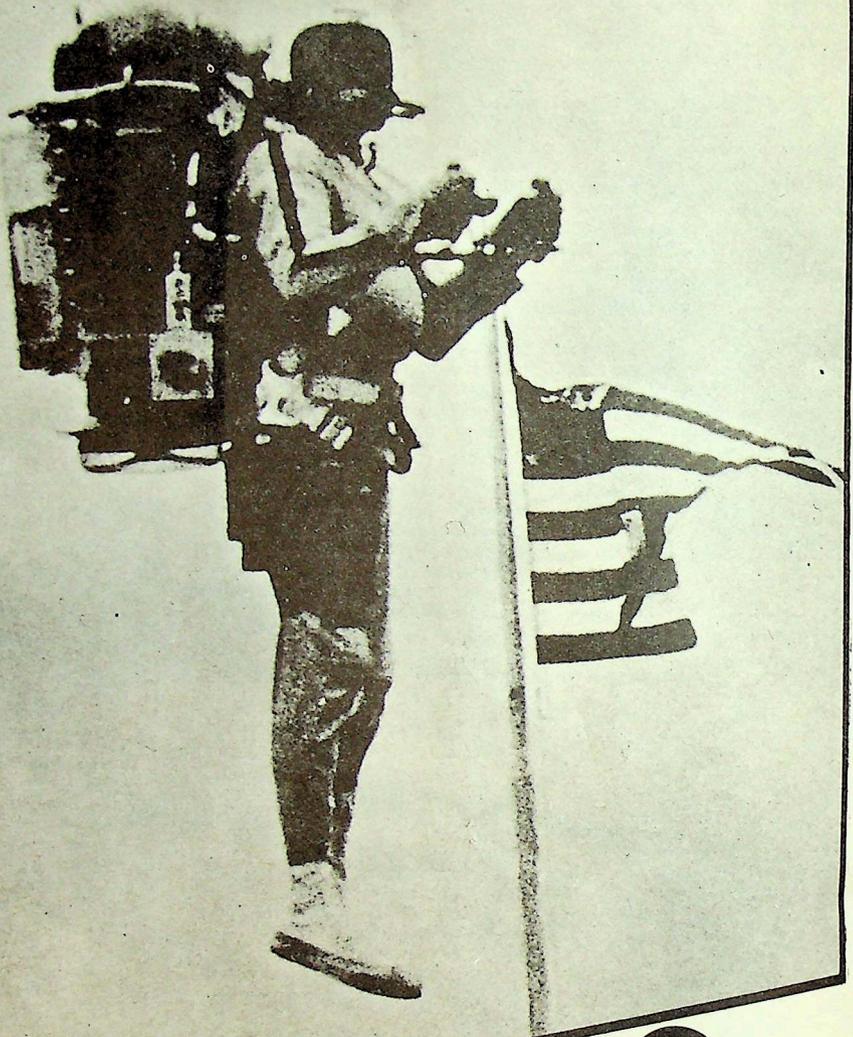
riodico «El Mujadid» una dichiarazione famosa in cui criticava l'Unione Sovietica. Io ricordo che in quel periodo a Cuba era inconcepibile criticare i socialisti o i comunisti, mentre si potevano criticare gli americani, e quindi criticare l'Unione Sovietica significava criticare anche il regime di Fidel Castro. Al suo ritorno a Cuba ci fu una lite violenta tra lui e Fidel Castro e da quel momento la sua condanna fu segnata.

Trattandosi di un personaggio molto importante, il governo dovette cercare un modo sottile e intelligente per eliminarlo. Prima di tutto fu mandato in Congo a organizzare la guerriglia. Siamo nel 1965 e questa missione del Che segna l'inizio della politica di intervento cubana nel continente africano. La missione fallisce, la guerriglia viene stroncata e il Che ritorna all'Avana per poi ripartire per il Brasile, punto di partenza per la sua missione in Bolivia. Ricordo che in quell'epoca tutti si chiedevano dove fosse il Che: la CIA aveva detto che era morto a Santo Domingo, che aveva tentato di ammazzare Fidel e che Fidel lo aveva ammazzato. Ma tutto questo faceva parte delle cortina di fumo innalzata per fare in modo che il Che potesse arrivare in Brasile e dal Brasile arrivare alla Bolivia. In Bolivia era stata comprata una fattoria a nome di boliviani che doveva servire come base lo-

gistica e in cui c'erano molti compagni peruviani, boliviani, brasiliani. Quando il Che arriva sotto falso nome e completamente trasformato (senza barba, pelato, con gli occhiali) comincia a organizzare e si mette in contatto con il Partito Comunista Boliviano che in teoria doveva aiutarli. Ma il Partito Comunista vuole dirigere l'operazione sia politicamente che militarmente mentre il Che vuole avere il comando militare, di qui la frattura insanabile. Il Che si ritrova completamente solo.

Comunque, io che l'ho conosciuto, posso dirti che il Che non era molto popolare. Poca gente lo conosceva e quasi nessuno lo comprendeva. Diviene molto popolare solo dopo la sua morte quando diventa un eroe.





IL RITORNO DI DIO

Un settimanale a grande tiratura, *Panorama*, ha sentito la necessità di avviare una inchiesta sullo stato della religione in Italia. La forma è quella solita dell'inchiesta demoscopica: una sorta di quantificazione del sentimento, per cui si scopre che la fede in qualche Dio è diffusissima e tende a farsi più radicata e fondata quanto più basso è il grado di scolarità. Sembra ragionevole dedurre che si avvicinano tempi tristi per gli dei, vista la ferma intenzione statale di incrementare la scolarità di massa. Altro dato desumibile dall'inchiesta demoscopica è che nei giovani l'ateismo è molto più diffuso, anche se ancora fortemente minoritario ma, come ben sappiamo, i giovani sono il volto del futuro, per cui, collegando sviluppo della scolarità e affermazione di una generazione fortemente irreligiosa, in prospettiva: un paio di generazioni, per i vari giovampaoli saranno tempi acidi. Ma le cose stanno veramente così?

Nell'inchiesta demografica i negatori di Dio, gli atei, sono opposti alla religione, ma l'ateo è uno spirito a-religioso o non piuttosto un particolare gruppo o setta religiosa? Abbiamo motivata ragione di credere che non si supera un problema attraverso la sua pura negazione, come dovrebbe insegnare la nuda negazione della filosofia fatta da Marx, che ha portato alla fondazione di una filosofia marxista. L'ateismo è, nei fatti, una religione: che delle religioni tramanda l'intolleranza, la virulenza propagandistica, il messianesimo, l'aspirazione a spiegare tutto. Una religione il cui Dio è la Materia.

Se noi trattiamo gli atei come hanno da essere trattati, una setta entro l'universo del religioso, scopriamo che la religione sta trionfando in tutta la nazione. La religione fa problema, attrae, avvincente domina. Perché questo accade? E che cosa sta a significare? Perché grandi giornali nazionali inaugurano rubriche di tipo «Religione e Società» (*La Stampa* di Torino)? Perché libri mediocri e triviali come «La vita di Gesù» di Messori raggiungono tirature da Liala battendo addirittura «Il padrino», e non solo in Italia, e sono tradotti in molte lingue? Che cosa promuove questo sviluppo del sentimento religioso?

Un padre della chiesa, se ben ricordo il bilioso Tertuliano, af-

ferma: «Solo nella religione è la libertà.» Qui è la chiave per decifrare l'enigma della rinascita religiosa contemporanea. L'affermazione appare in sé contraddittoria perché ogni religione pretende di affermare la regola giusta e santa, vera e imm modificabile: che predica *esattamente* al micron la verità. Come può esserci, a discendere da tali premesse, libertà nella religione?

Ritorniamo a Tertuliano: prima pagano, che ha fatto studi in medicina, poi è passato alla giurisprudenza e ha studiato a fondo la retorica. Spirito irrequieto, egli, nello sviluppo della sua personalità, viene a contatto con le istituzioni politiche del suo tempo: l'impero romano, ormai chiuso a ogni istanza di libertà, fondato sulla forza delle legioni e su una gigantesca e disfunzionante macchina di esazione fiscale, capace di tutti i peggiori crimini. La macchina politica vive ormai in una sfera separata, mostruoso organismo parassitario che succhia il sangue della gente. Questa macchina divide il mondo in servi della macchina imperiale e schiavi sfruttati dalla macchina. I servi, servendo la macchina, ingrassano sulle fatiche di chi lavora. La società civile appare come nuda società del dominio: non suscettibile di alcuna modificazione, se non nella direzione di un ulteriore accrescimento del dominio. Partecipare alla vita pubblica significava arruolarsi dalla parte degli sfruttatori. L'essere che aderiva all'esistente sociale, essere per l'impero, era un essere per il dominio. Contro questa situazione nella società della Roma imperiale si svilupparono delle controsocietà marginali dove la libertà si affermava come fantasticazione circa l'universo del religioso. Un uomo come Tertuliano poteva ancora dare il proprio contributo e sperimentare uno spazio di fratellanza entro l'universo del religioso.

Storicamente, tutte le religioni misteriche, a cominciare dall'orfismo (su questo argomento si veda il bel libro di Carchia: *Orfismo e tragedia, il mito trasfigurato*, ed. Celuc, lire 2.200) provengono dall'area degli imperi medio-orientali, dove si afferma, contro la libertà selvaggia, la prima forma storica di dominazione statalista. Queste religioni acquistano spazio come momento di libertà e sola forma di libertà possibile: l'invenzione religiosa, entro i si-

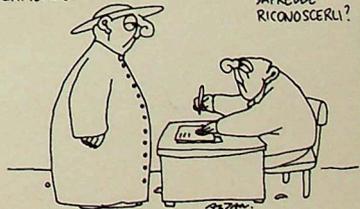
stemi della dominazione, ma si rivelano incapaci di convertire e trovare masse di neofiti in occidente, malgrado i vari tentativi fatti a partire dal VI secolo prima di Cristo, fino a quando rimarrà uno spazio di contributi creativi alla libertà della polis per il cittadino.

L'impero, crollo della libertà greco-romana, è celebrato dal suo fondatore storico: Augusto sotto l'insegna della pace, ma è una pace ottenuta attraverso l'introduzione della censura, del conformismo, del delitto di lesa maestà. La pace attraverso l'oppressione. Contro questa pace la tradizione classica sviluppò una linea di resistenza laica, attraverso lo stoicismo, e una serie di congiure, che però non giunsero a restaurare le libertà comunali del mondo greco-romano.

Davanti a un potere politico che appariva onnipotente e irresi-

NUOVI FERMENTI
NEL MONDO
CATTOLICO.

SAPREBBE
RICONOSCERLI?



stabile, aderire al quale significava farsi partecipi a un sistema di nuda rapina; com'era già accaduto in oriente, anche in occidente si sviluppò un ripiegamento verso le libertà fantastiche ed illusorie del religioso. Libertà fantastiche ed illusorie perchè nulla ha più altrettanto necessità di ordine rigoroso e unanimità dell'universo religioso, in quanto nulla è più esiziale che fraintendere la parola del dio che si venera. Infatti Tertuliano morì in sospetto di eresia (montanismo) e forse non divenne eretico bruciato sul rogo solo perchè non esisteva ancora un potere cristiano. Ma già all'origine anche il cristianesimo, come tutte le sette religiose, si distingue per la ferocia delle sue beghe interne, per gli implacabili odi che lo lacerano, come oggi lacerano le varie sette-chiese marxiste. Non solo, questa religione di libertà redenta nel II secolo dopo Cristo nel piccolo stato di Edessa, immediatamente fece chiudere tutti i templi degli altri dei e perseguì le altre religioni, come avrebbe fatto, diventata padrona della macchina imperiale romana, dopo Costantino.

Davanti allo sballo della società civile (un buon esempio ci è dato dalla Russia bolscevica, dove il triviale Islam si rivela impermeabile e prospera nelle regioni asiatiche, mentre la chiesa ortodossa, per secoli complice della barbarie czarista ritrova masse credenti, e conquista adesioni nei ceti intellettuali) là dove un sistema di dominazione riduce l'essere nel sociale a essere integrato nell'autorità del dominio, e contribuisce alla possibilità di partecipare e contribuire allo sviluppo della propria società, gruppi di persone ritrovano una libertà fantastica nell'universo del religioso.

La radice della crescita dei sentimenti religiosi è dunque intimamente connessa con l'affermarsi di un sistema di dominazione: problema già chiaramente formulato da Machiavelli, soprattutto nei «Discorsi sulla prima deca di Tito Livio». La religione, e segnatamente la sua esperienza mistica, garantisce una sorta di fantasma o parodia della libertà, esattamente come il sogno per il prigioniero gettato nel fondo di una segreta putrida. Prodotto del mondo della dominazione, la religione non potrà non rivelarsi parte coerente di tale sistema, per cui contribuirà, in un prosieguo di tempo, a mantenere e perfezionare il dominio:

come la paradossale vicenda ecclesiastica insegna (1).
Dobbiamo quindi concludere che la presente connessione con il progressivo imporsi di un sistema di dominazione sempre più totalitario e rapace: mediante il quale una parte degli uomini, servi del dominio, ingrassano militando nella dominazione. Combattere l'effetto: la religione, è come fare cataplasmi su una gamba di legno. Solo eliminando la causa, si potrà eliminare l'effetto. Se poi l'uomo non potesse vivere senza religione, tale esperienza sarebbe una umana: che è fenomeno vasto, comunque, ritrovata la libertà politica, ricondotta entro forme e dimensioni non nocive alla società, come fu il paganesimo greco-romano, o il culto dei santi nei comuni medioevali (2).

Una posizione autenticamente libertaria davanti al fenomeno religioso esclude quindi ogni atteggiamento intollerante, polemico: non ha senso far polemiche col burattino: chi dice le cose è il burattinaio: la dominazione istituzionale: politica, delle religioni, e non dibattere circa i dogmi, ricordando sempre l'aureo ammonimento di Errico Malatesta: «Se qualcuno ha bisogno di Dio, lasciateglielo». Nella coscienza però che la crescita del sentimento religioso è la spia di una crescita del peso della dominazione politica, contro la quale va orientata tutta la lotta.

Piero Flecchia

(1) *Vicenda paradossale perchè tutto il cristianesimo dalle origini è rivolta netta e radicale contro l'impero e predicazione della fine di Roma, mentre poi storicamente, con il papato, il cristianesimo sarà l'ultima forma della dominazione storica di Roma, che ancora dura virulenta e attiva. Fondamentali sono su questo punto i contributi del filosofo Pietro Martinetti «Gesù Cristo e il cristianesimo» ed. Il Saggiatore.*

(2) *I comuni medioevali furono sconfitti perchè non ruppero il cordone ombelicale con il papato che, dopo essersi servito di loro nella lotta contro l'impero, li tradì e consegnò ai nascenti stati nazionali dinastici. Esempiare è la vicenda Firenze-Medici. Chiarificatore l'odio implacabile del Vaticano per Venezia, che i papi abbandonarono sola contro il Turco, e contro la quale promossero autentiche crociate, mobilitando re di Francia e imperatori.*

LA CULTURA DELLA VILTÀ

Una serie di reazioni seguite all'invasione sovietica dell'Afghanistan ci danno un quadro vivido dei guasti prodotti dall'Ideologia marxista. Il centro della disputa è stato la definizione di Imperialismo. L'URSS, si afferma, non è un paese imperialista, giacché il concetto di imperialismo dentro quello di capitalismo quale rappresenta la «fase superiore» non può certo adattarsi allo Stato Sovietico che capitalista non è. Così bolla di «moralista» l'argomentazione di quanti guardano ai fatti dell'Afghanistan come a un concetto tanto comoda quanto semplice: la libertà. E si conclude ribadendo la superiore diabolicità degli Stati Uniti. Tutto ciò è esercizio scolastico: l'applicazione di una griglia analitica tutta economicista, la ferma esclusione del «tertium non datur», o con gli uni o con gli altri, e dunque con l'URSS. Certo, ci sarà qualche deviazione, ma dopotutto per dirla con Berlinguer siamo in presenza di uno «Stato socialista dai tratti illiberali». E poi per chi l'appellativo di «liberale» porta con sé il marchio dell'infamia ciò può risultare più che una critica un'esaltazione.

Da molto tempo ormai il marxismo è l'ideologia dominante dell'intelligenza. Basta frequentare una qualche facoltà umanistica per rendersene conto. Qualcuno mi ha detto che a Scienze Politiche con una lettura del *Manifesto del Partito Comunista* si possono superare brillantemente tre-quattro materie: forse una 'boutade' ma un segnale del conformismo intellettuale che ottenebra le menti e ci ricaccia costantemente dentro la prospettiva della riproduzione del Dominio. Così l'URSS non è una potenza imperialista, perché l'imperialismo è solo ciò che è stato codificato nel Marx-Engels-Lenin-Pensiero: se si vuole si potrà parlare di «egemonismo».

È grazie all'effetto alluginogeno delle categorie marxiste che Rita Di Leo (v. *La Repubblica* del 13 febbraio 1980) può sostenere che il rapporto tra l'URSS e i suoi satelliti europei non solo è paritario, ma è soprattutto un rapporto da campagna a città dove la campagna è l'URSS, e la città paesi come la Cecoslovacchia, la Polonia, l'Ungheria. Sarà allora l'URSS il paese sfruttato, e quelli finora ritenuti suoi satelliti i veri sfruttatori. Che soddisfazione, pensate, per gli operai del KOR

polacco, per i firmatari della Charta 77, per i parenti dei fuclitari del '56 sapere che sono loro a comandare, e non i grigi funzionari del Kremlino: non se ne erano mai accorti.

Ed ancora, svolgendo il filo di questo continuum di cultura (nel senso di coltivazione) della viltà: Rita Di Leo è sempre un esempio cristallino. In URSS, a suo giudizio, vi è una massa di gente che inquadrata sin dalla nascita nelle organizzazioni di regime «partecipate» alla gestione del Potere: a livello micropolitico ma partecipativa. Dunque, non siamo in presenza di un'oligarchia, né di un sistema burocratico, tantomeno di un'oligarchia, tantomeno di un sistema totalitario. Ciò non è un sistema totalitario, ma anzi ad uno stato totalitario perché una fetta notevole di popolazione, dislocata perlopiù nella sterminata provincia sovietica, «si autogestisce, nel senso che attraverso le organizzazioni di massa, delle quali fanno parte 20 milioni di sovietici, il cittadino si procura la scuola, il gas, la luce».

Autogestione della «vita materiale»: questa è la grandezza del regime post-staliniano.

Alla Di Leo fa eco Giuseppe Boffa che riprende la tesi dell'autogestione: «Accanto a vistosi motivi di debolezza, il sistema sovietico ha importanti elementi di forza che non consistono nella retorica che, sebbene verticistico, nel fatto che, sebbene verticistico, esso ha consentito una vasta, capillare ed abbastanza articolata organizzazione delle masse. Sono convinto che una delle contraddizioni del sistema sia lo stacco tra un maggiore coinvolgimento della gente nelle decisioni che riguardano la vita locale e l'assenza di una reale partecipazione alle grandi decisioni politiche» (*La Repubblica* cit.). Il che significa affermare che vi è autogestione là dove un organo periferico può essere dipinti di giallo o di rosso, o se al rancio vanno servite patate nuove o patate vecchie. Ma allora anche noi, in Italia, abbiamo l'autogestione, se la nostra società è (come è) disseminata, dalla fabbrica alla scuola alla caserma, di organi elettivi di base. Vi è l'uso della categoria dialettica della «contraddizione» (oh quante speranze invano spese sulla sua esistenza...): contraddizione tra il decidere il tipo di patate del rancio e il decidere se e come essere liberi. Io la contraddizione non la vedo: ma, si sa, non inforcò gli occhiali del «Grundrisse» e del «Capitale».

Sarebbe bastato leggersi uno dei testi classici sulla democrazia moderna, Tocqueville ad esempio, o qualche seria riflessione sul totalitarismo (come *La scuola dei dittatori* di Silone) per comprendere che ciò che si percepisce con occhiali marxisti come contraddizione è invece una delle caratteristiche costitutive dello Stato Totalitario. Il totalitarismo è tale non perchè è particolarmente feroce e repressivo (anche se di solito lo è), ma per due suoi elementi costitutivi: 1) l'Ideologia, come cemento principale del Sistema; 2) la mobilitazione permanente delle masse: olio necessario a lubrificare la pesante macchina burocratica. Sarebbe bastato, per non prendere lucciole per lanterne, ricordarsi dell'esperienza fascista italiana, con le sue adunate, i suoi «sabati», ma ciò che più conta con i suoi organismi di base: i gruppi rionali capillarmente diffusi, i quali costituivano *forme di partecipazione*. Sarebbe stato sufficiente per capire che la contraddizione vera, se di contraddizione si vuol parlare, non è tra mobilitazione/ partecipazione e gestione verticistica e statalista del sociale, ma tra Stato e Anarchia (la gestione reale ed antiautoritaria diffusa). Che la contraddizione, meglio *opposizione*, non è tra Fascismi, Democrazie e «Socialismo reale» (regimi tutti proiettati verso un identico destino: il 1984 orwelliano, il Sistema del Potere anonimo e ubiquo); ma semmai tra Stato totalitario e Stato liberale, dove però il primo non è separato dal secondo da una decisa soluzione di continuità. Nel passaggio dalla libertà negativa dello Stato liberale (censitario e rigidamente classista) alla libertà positiva delle democrazie (o poteri di massa) - variamente interpretate dai vari Hitler, Stalin, Roosevelt - sta la chiave della comprensione anche del regime politico-sociale dell'URSS. Perchè, diciamo chiaro, la divisione per gerarchie politiche precede e fonda la divisione di classe; e la distinzione in classi e l'ineguaglianza economica inverano un rapporto in essenza politico.

La relazione tra chi ha e chi non ha, tra chi possiede e chi non possiede, è innanzitutto una relazione di potere: tra chi può e chi non può. La proprietà è una forma del potere, una sua possibile manifestazione. Il marxismo con la sua frenesia scienziata, dietro la

pretesa di essere il socialismo *scientifico* occulta tutto ciò riducendolo alla dimensione economica, e la dimensione economica riducendo alla questione della tekne (le forze di produzione). Esso incatena l'uomo alla cogenza della Storia (al cui cospetto diviene solo una cosa), di una Storia tra l'altro de-moralizzata poichè la legge marxiana non è più la legge greca teleologicamente orientata e pregna di senso etico, ma una legge meramente quantitativa: dal destino dei Greci (la 'moira') alla necessità meccanica/ metafisica. «Tutta la sua teoria è prigioniera della *riduzione dell'etica a legge*, della soggettività ad oggettività, della libertà a necessità. La dominazione diviene ammissibile come condizione preliminare e necessaria alla libertà, il *capitalismo come condizione preliminare e necessaria al socialismo*, la centralizzazione come condizione preliminare e necessaria alla decentralizzazione, lo Stato come condizione preliminare e necessaria al comunismo» (Murray Bookchin).

La condanna marxiana del socialismo del suo tempo, contenuta appieno nell'aggettivo 'utopistico', rivela l'immoralità profonda della dottrina e il suo carattere di *teknelatria*. Il socialismo in Marx è il prodotto delle cose, e non delle coscienze, poichè gli uomini, come cose, sono piegati a leggi assolutamente cogenti: si legge l'equiparazione tra legge sociale e legge naturale contenuta nella *Introduzione del 57*. Saranno queste leggi, il cui segreto è stato carpito dalla dialettica marxiana, i vettori del comunismo. In questo processo rigidamente predeterminato non vi è posto per una qualche attitudine etica, miseramente fissata al livello dell'ideologico e dunque del sovrastrutturale, e denunciata come «falsa coscienza». Così, con l'eliminazione dell'assunto etico, l'ultima barriera umanistica di fronte allo Stato Totale viene abbattuta, e si apre la strada ai massacri, alle purghe, al Gulag, alla follia (questa veramente Utopia Negativa) del Regime cambogiano di Pol Pot. Qui la tekne si è tolta la benda mostrando il viso orrendamente corroso: è l'ANKRA, l'*Organizzazione senz'altro*, la suprema istanza decisionale. L'autonomia del mezzo rispetto al fine libera nel Partito Comunista il sostantivo dall'aggettivo, ed è finalmente

il Partito senz'altro (*senza qualità*). La tekne trionfa, unico vero metro di giudizio, solo punto di riferimento, discrimina tra il bene e il male. Macchiavelli in confronto non era che una timida timorata donniciola.

E non si creda che il Regime di Pol Pot, per la sua impari ferocia, sia universalmente riconosciuto come escrescenza mostruosa del convivere umano. Discutendo a Parigi nel *Collectif contre l'extradition de Piperno et Pace* con alcuni militanti dell'UCF(m-l), al mio sdegno essi opponevano le ragioni della Storia, le pesanti analisi strutturali, la definizione dei rapporti di classe. Alla mia indignazione tutta morale per il bagno di sangue cambogiano essi ribattevano sgranando il rosario delle frasi scritte già nel Diamat. Ed infine: ma li hanno abolito il Denaro!

Diceva Erich Maria Remarque: «*Oggi nel mondo si sono aperte enormi frontiere di conoscenza scientifica, ma gli orizzonti della responsabilità morale sono sempre molto limitati. L'uomo come tale è sempre quello di duemila anni fa, con la sua imbecillità, la sua crudeltà, il suo egotismo. Se un uomo fosse stato in galera trent'anni, uscendo oggi non riconoscerebbe il mondo sensibile: i suoi simili però non li troverebbe cambiati.*» La storia, se dal punto di vista scientifico può essere accumulata e proseguire per linee di progressione aritmetica, dal punto di vista etico (e quindi della qualità della vita individuale e sociale), come dal punto di vista estetico, è ritorno perenne, problema, travaglio. Nell'arte come nella costruzione del vivere umano, il passato non fornisce alcuna garanzia, poichè la libertà che è dell'uomo il segno distintivo ripropone il problema nel presente.

Posta la norma, questa è già inadeguata alla situazione di fatto; il macigno trascinato con fatica in cima alla vetta ricade subito giù. Il marxismo ha creduto che a Sisyfo potesse essere condonata la sua pena e che il ripiano da scalare fosse infinito, ma ciò facendo stabiliva il primato della tecnica, dell'oggettività, del passato, della morte in una parola, sull'arte sulla soggettività sul presente sulla vita. Così ancora Remarque: «*La storia della civiltà è la storia dei doli che l'hanno creati.*»

Gian Carlo Celli nasce a Lucca il 22 giugno 1929, studia all'università di Bologna e nel 1951 si laurea in giurisprudenza con la tesi: «Il diritto d'autore nella regia teatrale». Regista al CUT di Bologna; collabora con Fiamma Selva fondatrice del teatro di poesia «La Cantina»; allestisce «Tutto questo è finito» di J. Alldridge, «La Locandiera» di C. Goldoni, «La dama bruna» dai sonetti di B. Shaw e di un libero adattamento di J. da Todi «Lauda d'amore», cura la scenografia e i costumi della «Tragedia d'amore» di G. Heiberg. Dal 1951 al 1953 frequenta il Centro Sperimentale di Cinematografia di Roma e per contrasti con l'allora direttore G. Sala non prende il diploma e si dimette dal Centro perchè non gli permettono di girare il suo cortometraggio d'esame: «Reazioni diverse del primo bacio». Nel 1953 sempre con il teatro «La Cantina» realizza al Ridotto dell'Eliseo la scenografia mobile, filmica e dipinta per lo spettacolo da un suo libero adattamento: «Il Cantico dei Cantici», inoltre la scenografia

L'esperienza del Dioniso, intrecciata con quella del suo promotore Gian Carlo Celli (morto, cinquantenne, la scorsa estate) è certamente tra le più interessanti e ricche di insegnamenti nel panorama delle esperienze alternative di vita, di espressione, di comunicazione e di lotta che siano state realizzate negli ultimi vent'anni in Italia. Dall'elaborazione di un nuovo modo di «fare teatro» all'occupazione dell'ex-Hotel Commercio di Milano, dall'esperienza sarda al laboratorio-comune a Roma, dalla contestazione al Papa alla galera, quelli del Dioniso hanno attraversato gli ultimi anni '60 ed il decennio successivo con il loro crescente bagaglio di esperienze, di elaborazioni teoriche, di rapporti umani.

Oggi si può parlare della loro avventura al passato: la prematura ed improvvisa morte di Celli è sopravvenuta quando il gruppo si era ormai definitivamente sciolto. A testimonianza del lavoro comunemente svolto, restano numerosi documenti, tra i quali le riprese filmate de Il grande funzionario, dei momenti più significativi dell'esperienza sarda e del negozio «uso libero». Resta soprattutto la storia di un progetto e della volontà di realizzarle, di cui Celli fu il promotore e del quale un altro compagno del Dioniso - Balbus - traccia in queste pagine un sintetico profilo.

e i costumi per «Il compianto Ignatio Sanchez Meijas» di G. Lorca. Nel 1954 assistente alla regia di A. Blasetti e di C.L. Braglia; nel 55/57 realizza in proprio «Ultimi Goliardi» e «10 minuti con un uomo» che vengono bocciati in censura o alla programmazione obbligatoria.

Questi continui scontri e le impossibilità a realizzare prodotti culturali autonomi, gli dimostrano la sudditanza totale del mondo culturale, che si rifà appieno alle leggi del mercato. A dimostrazione di questo è costretto, per sopravvivere, a lavorare due anni in una società pubblicitaria milanese come «esperto cinema», continua però instancabilmente a scrivere soggetti cinematografici, testi teatrali e poesie; intensa in questo periodo anche l'attività di pittore e scenografo. Torna a Roma, dove, dalla esigenza di sperimentare nuove ipotesi sulla partecipazione attiva, fonda nel 1965 la «Cooperativa spettatori Dioniso club». Lo scopo sociale è di favorire la sperimentazione di nuove soluzioni di liguaggio nel campo

dello spettacolo e inoltre di contribuire a creare un nuovo pubblico. Dalla cooperativa nasce ben presto la compagnia sociale «Dioniso Teatro» e inizia anche la stabile collaborazione durata tre anni tra Gian Carlo Celli e il musicista Domenico Guacero. Le prime ipotesi del «Dioniso Teatro» partivano da questi punti: a) La società tende a massificare e a soffocare l'individuo ed è quindi prima di tutto indispensabile agire con mezzi che non siano quelli di massa. b) Fiducia nel teatro, forse uno dei mezzi che può ancora sottrarsi alla massificazione. Le ipotesi da sperimentare: 1) Il teatro può risolvere i rapporti interumani in modo più reale e civile del passivo fantasticare cui è costretto lo spettatore del cinema e della televisione. 2) Verificare a quali condizioni psicologiche, ideologiche e di tecnica scenica è possibile una partecipazione attiva nell'ambito dell'assemblea teatrale, concepita come comunità attori-spettatori.

Appare subito chiaro che di fronte a un pubblico eterogeneo, psicologicamente abituato a farsi condizionare dal cinema e dalla TV, è indispensabile iniziare un primo controllo delle ipotesi, partendo dalle particelle più elementari, stabilire delle primordiali strutture di linguaggio teatrale aperto con inserimento degli spettatori. Il che in altri termini significa «iniziare» gli ex-spettatori ai primi passi verso la partecipazione attiva. Così nascono le «prove di iniziazione per un pubblico attivo o nessun pubblico».

Il rito laico

Agli inizi del 1966, prima e dopo le «prove di iniziazione», sono tenute anche le «poetry session» che risultano un altro mezzo idoneo per evidenziare tenden-

za ideologica e politica dei presenti e stabilire un certo grado di omogeneità nella comunità serale. È significativo infatti che quasi tutti i nuovi poeti e i loro amici partecipano poi attivamente alle esperienze del successivo momento di ricerca: «il rito laico».

La teoria del «rito laico» può essere così sintetizzata:

a) La società è obiettivamente divisa in gruppi. Ogni gruppo ha una sua ideologia rudimentale, embrionale, oppure ben definita, in accordo o contro la legge vigente. b) Il fatto teatrale deve nascere dalla base dei gruppi sociali, dai suoi componenti posti alla pari tra di loro. c) Come il cittadino ha il diritto e il dovere di partecipare alla vita pubblica, così i partecipanti all'assemblea teatrale hanno il diritto e il dovere di influenzare e determinare un evento scenico.

Il teatro assemblea può forse diventare il rituale laico: un rito che, pronto ad autodeterminarsi ed evolversi, garantisca il contrasto, la dialettica come metodo di ricerca, la libertà di opinione, di espressione, di creazione, di parità di tutti i partecipanti. Vengono provate numerose strutture aperte che si basano su combinazioni sceniche di cui il pubblico, ormai partecipante, interviene scegliendo o le varie combinazioni, o la sequenza che queste devono avere oppure l'elaborazione stessa della struttura base.

Nel 1967 viene definita la funzione dell'autore, dell'attore, del partecipante. Il partecipante è l'elemento variabile, l'incognita che rivelandosi condiziona l'andamento e le varianti della serie. L'attore è un partecipante specializzato provvisto di particolari

doti psicologiche e di prontezza di riflessi, oltre che di una preparazione tecnica sia vocale che gestuale. Non è più l'attore tradizionale, ma l'elemento psicofisico che continuamente trasmette e riceve sottoposto ad una serie di stimoli incalzanti che lo costringono, come mai avviene nel teatro tradizionale, o a inventarsi in continuazione o a rivelarsi totalmente nella sua natura più segreta. Il regista ha la funzione di predisporre le strutture portanti sulle quali l'attore prepara la sua serie di possibilità sceniche catalizzate poi dall'intervento del partecipante.

L'autore ha la funzione di individuare i temi che dal punto di vista ideologico permettano una vera comunione tra i partecipanti all'assemblea. Vengono così preparate strutture aperte dai testi di Ben, di G. Falzoni, Elio Pagliarani e di Gaetano Testa e proposte al Festival di Spoleto.

Il gennaio-febbraio del 1968 è uno dei periodi più intensi dal punto di vista teorico che vive il «Dioniso», ma è vissuto anche come un momento di disorientamento da parte di alcuni attori che vedono sempre più chiaramente trasformare la loro funzione. Il passo successivo infatti, il teatro dell'*esperienza diretta* sviluppa sino a conseguenze originali alcune premesse contenute in altri esperimenti e sostiene che in luogo della rappresentazione di un testo, di una struttura, di una esperienza, deve venire offerta una esperienza diretta, vitale, fondamentale, destinata ad un pubblico in un rito nel quale ogni membro della compagnia, avendo rinunciato alla propria teatralità residua, svolga solo un ruolo di assistenza a fini istruttivi e maieutici. Fondamentalmente è l'apporto di Giordano Falzoni e della «dream machine» («macchina per sognare»), di Brion Gysin, che è costituita da un cilindro illuminato internamente da una lampadina, fuori nero, bianco dentro, con una serie di fessure verticali. Gi-

rando sul piatto di un giradischi si produce una luce intermittente che, osservato da vicino ad occhi chiusi, attiva il ritmo alfa. Questa macchina è sperimentata da Falzoni a Milano e usata dal «Dioniso» per una serie di esperienze da cui in genere il pubblico istituzionalmente viene escluso: la visione diretta dei propri contenuti psichici latenti. Ovvero la produzione di immagini affidata all'automatismo e al caso per l'elaborazione di testi poetici.

La nozione di teatro tradizionale risulta nettamente superata poiché lo spettacolo cambia. Non è più da ricercare nell'ambiente predisposto per l'esperienza, ma dentro di sé. Dal Celli viene definita nella «teoria del campo teatrale» tutta l'esperienza tra soggetti agenti e partecipanti. Si arriva al maggio 1968 che è decisivo per la definizione del gruppo che fino allora era stato in modo generico di sinistra, laico e progressista, per una più precisa coscienza di lotta politica in direzione liberatoria.

Iniziano esperienze culturali ed esperienze politiche, e d'ora in avanti su questo doppio binario, dialetticamente connesso si svolge la vita del gruppo. Viene contestato il Festival di Spoleto e insieme alla Associazione Nazionale Autori Cinematografici il Festival di Venezia e l'occupazione del Palazzo del Cinema. Il successivo

documento teorico, dopo dieci giorni di dibattiti, ha per oggetto il «rapporto diretto». Il suo punto più qualificante (creazione di un gruppo autonomo con proprietà collettiva che intervenga politicamente nella realtà) determina una forte selezione nel gruppo e conclude il capitolo del «Dioniso» all'interno dello spazio teatrale e lo colloca nella strada, nella piazza come gruppo teatrale-politico.

Nel dicembre del 1968, rimasti solo in tre, Gian Carlo Celli decide di provare a Parigi il «rapporto diretto» con partecipanti stranieri. Passando per Milano, date le difficoltà finanziarie, chiede alloggio alla Casa dello Studente e del Lavoratore di piazza Fontana, ex-Hotel Commercio, occupato da pochi giorni da un centinaio di studenti-lavoratori. La nuova realtà esistenziale, la vita in comune con gli studenti-lavoratori, quasi tutti del sud, il rapporto continuo con una realtà di lotta, fa dimenticare del tutto il viaggio a Parigi e Celli si decide a intervenire prima di tutto nel luogo dove vive. All'interno della Casa dello Studente si pone due obiettivi: affermare la propria identità politica in quanto anarchico, e sviluppare il discorso teatrale iniziato a Roma; partire dalla partecipazione attiva degli spettatori all'interno della struttura teatrale, per arrivare alla partecipazione attiva nella vita. Sono resi così dialettici e sottoposti al principio di contraddizione e di implicazione interna i concetti di realtà e finzione: la realtà che con i suoi aspetti netti e precisi fa di per sé spettacolo, finzione teatrale che nella rappresentazione dell'«attore» diviene realtà oggettiva. L'Hotel Commercio come palcoscenico dove il concetto di autogestione attuato dagli occupanti scardina la rigida separazione fra realtà-finzione, attore-spettatore, logica stessa del potere.

In questo contesto Gian Carlo Celli fonda il gruppo anarchico «Dioniso Milano» e il 12 febbraio 1969 viene effettuato un intervento di teatro guerriglia durante lo sciopero generale. È una struttura itinerante nel quartiere operaio Bovisa ricavata dal testo «Uomo Massa» di E. Toller. Gli interventi del «Dioniso» non si limitano sullo specifico teatrale, ma investono anche situazioni di lotta di quel periodo: occupazione della casa editrice Saggiatore, picchetti all'Università, interventi per

impedire gli sfratti alle case popolari, lotta all'interno della Casa dello Studente per l'agibilità di tutti. Nella primavera del 1969 con la collaborazione di Giuliano Scabia viene proposto nei quartieri Gallaratese, Quarto Oggiaro, Tessera il testo «Il grande Funzionario» in appoggio alla lotta per la riduzione degli affitti insieme all'Unione Inquilini.

In Sardegna

S'incomincia a discutere l'esigenza sperimentare il «rapporto diretto» con popolazioni di diversa formazione culturale. S'indicono riunioni; la presenza di compagni sardi, le loro relazioni, le indagini con statistiche delle regioni italiane con il più alto tasso di emigrazione, e infine, la notizia del movimento popolare di occupazione dei territori del poligono di tiro di Pratobello presso Orgosolo, fanno optare per la Sardegna. Dopo una raccolta di fondi, collette e tassazione di amici, ai primi di luglio del 1969, Celli con un gruppo di dodici compagni arriva a Olbia con attrezzature da campeggio, una sola automobile stracolma di sacchi a pelo e materiale di scena. Installano le tende vicino al campeggio di S. Lucia e iniziano subito le difficoltà. Una denuncia per vendita di manifesti del maggio '68, blocchi stradali della polizia, controlli continui, infine il divieto di rappresentare la struttura «esercizi per la rivoluzione» all'interno del campeggio.

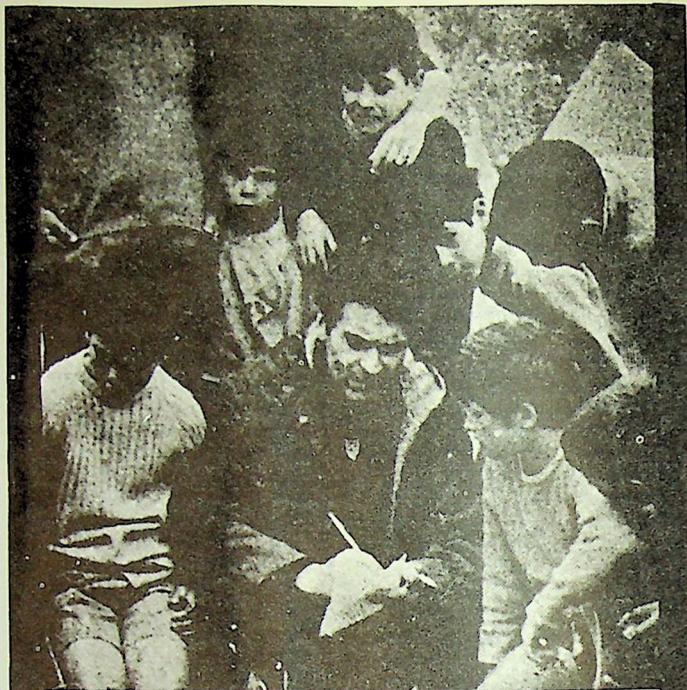
Il gruppo da S. Lucia prosegue per Mamoiada dove la popolazione li accoglie amichevolmente e mette loro a disposizione un mandorleto per accamparsi. Il «rapporto diretto» con la popolazione prevede: inchiesta con magnetofono su problemi specifici del posto; Dioniso-Test, gioco politico per stabilire un approccio di tipo «ludico», aprire un discorso politico sulle ideologie e mettere in dubbio il concetto di ideologia, in quanto simbolico; pittura murale con partecipazione popolare; Dioniso-Scuola, meccanismo che sfrutta la singolarità e spettacolarità dell'intervento a favore di uno svisceramento dei problemi;



poetry session nelle case; teatro assemblea: «esercizi per la rivoluzione»; riunioni ed assemblee più strettamente politiche. La rappresentazione nella piccola piazza di Mamoiada di «esercizi per la rivoluzione» costa tredici denunce per spettacolo non autorizzato. Il gruppo «Dioniso» dichiarando di avere effettuato uno «psicosondaggio» e non un testo teatrale evita il processo. Da Mamoiada il gruppo si sposta ad Orgosolo dove vengono ripetuti gli stessi interventi, inoltre sono indette assemblee nella piazza del paese con i pastori, con i braccianti, con il Circolo Culturale di Orgosolo. Le compagne del gruppo si organizzano per riunioni di sole donne. Prima dell'inverno il gruppo si sposta a Nuoro; viene allestito uno studio grafico per scritte, ritratti, pitture murali, cornici, cartelloni ecc. Dopo riunioni a carattere regionale dei gruppi operanti in Sardegna il «Dioniso» propone la creazione di un «Comitato Sardegna» per l'internazionalizzazione dei problemi e delle rivendicazioni del popolo sardo. Viene elaborato anche quello che riteniamo il documento teorico fondamentale sulla funzione di un gruppo esterno: «Funzione liberataria del gruppo esterno d'intervento» (*l'Internazionale*, 1 maggio 1970).

Il Papa contestato

La preannunciata visita del Papa a Cagliari (aprile 1970) e soprattutto nel quartier S. Elia, viene vissuta dal gruppo come una provocazione. Infatti questo borgo rischiava di essere demolito per far posto ad un quartiere residenziale. Già nel novembre-dicembre 1969, alcuni compagni del gruppo si erano spostati a Cagliari per condurre una inchiesta sulle lotte esistenti per il diritto alla casa, e S. Elia era l'esempio più macroscopico della ghettizzazione urbana. Il gruppo decide di attuare una forma di protesta facendo lo sciopero della fame contro la visita del Papa e si sposta a Cagliari. Viene fatta una raccolta di firme per impedire, non solo la demolizione del borgo, ma per la messa in opera di strutture sociali e igienico sanitarie. Petizione che viene recapitata in comune. Al



QUASI UN TESTAMENTO

(...) l'ipotesi di fondo è dunque ancora e sempre la liberazione della creatività degli individui e delle masse; la creatività intesa come una enorme forza propulsiva, una forza felice da contrapporre alla squallida organizzazione del sistema capitalistico, una forza da sviluppare, teoricamente e praticamente, nell'ambito della lotta di classe.

Ma, la liberazione della creatività è di fatto impedita dagli argini, i netti confini che in questo sistema dividono il lavoro dall'arte, la realtà dalla finzione. Nella «società dello spettacolo», lavorare solo nell'ambito dell'uno o dell'altro dei campi indicati (lavoro o arte, realtà o finzione) vorrebbe dire confermare ciecamente con il nostro stesso lavoro l'esistenza della separazione e degli «opposti», vorrebbe dire confermare la separazione tra lavoro alienato e creatività: cioè confermare uno dei principali pilastri del sistema. Dunque, se l'obiettivo a lungo termine è la progressiva erosione degli argini esistenti tra gli «apparenti assoluti»: realtà e finzione, lavoro alienato e lavoro creativo.

Gian Carlo Celli

l'accampamento del «Dioniso» si avvicinano numerosi compagni di Cagliari, che di fatto tramutano un gesto di protesta in una assemblea permanente dove vengono affrontati tutti i problemi del posto.

Poche ore prima dell'arrivo del Papa quattro individui in borghese, senza qualificarsi, arrivano alle tende asserendo che essendo stato rubato un megafono alla RAI, devono controllare quello del «Dioniso», anzi lo devono re-

no e tutta la stampa che viene definita «deformatrice» e non più informatrice. Dopo quattro mesi di carcere quelli del «Dioniso» vengono assolti in istruttoria dai reati più pesanti. Gian Carlo Celli si rifiuta di lasciare il carcere per solidarietà con i compagni sardi e dopo una situazione grottesca in cui le guardie carcerarie inutilmente tentano di convincerlo ad uscire, viene scaraventato fuori.

Il 3 ottobre 1970 inizia il processo contro i 22 arrestati per i

posto il locale e a lavorare nel quartiere come artigiani, inizia un rapporto con i ragazzi più giovani e si avvia una spontanea scuola liberitaria.

Uso libero

Nel giugno 1972 viene decisa un'azione esemplare: parte della produzione del laboratorio è adoperata per contestare il concetto



quire. Per strapparli dalle mani del Celli, gli procurano una lussazione al dito. Si decide di denunciare all'opinione pubblica la violenza subita e Celli viene portato all'ospedale per poter sporgere la denuncia: all'arrivo invece viene arrestato. Difatti nel frattempo la rabbia popolare esplose contro la polizia che non solo non restituisce il megafono sequestrato, ma a tale richiesta ferma e carica i compagni. Scoppiano tumulti, zuffe, sassaiole, il corteo papale fugge a spron battuto, la polizia che ha caricato si trova in preda al panico. Con massicci rinforzi di carabinieri riprende in mano la situazione fermando più di 80 persone, di cui 22 saranno arrestate e tre a piede libero, 25 feriti tra i poliziotti.

«Il Papa contestato», «La visita del Papa a Cagliari turbata da anarchici con lancio di pietre»: Nei giorni seguenti si scatena una polemica forsennata fra il Vaticana-

fatti di S. Elia. Il processo durato più di un mese accerta la responsabilità oggettiva dei poliziotti nell'innescare la dinamica degli incidenti, ma all'interno del loro «spettacolo giudiziario» non possono non far pagare ai sardi, i più impegnati fra i compagni, lo smacco subito, per cui infliggono dieci condanne assurde di cui tre pesantissime a 1 anno e 10 mesi. Ai primi del 1971 i quattro superstiti del gruppo decidono di muoversi in direzioni diverse: Gian Carlo Celli torna a Roma e, dopo mesi di ricerche e preparazione, riesce a creare insieme ad altri compagni romani, dopo un incontro-dibattito tenutosi al Beat 72 sull'esperienza e l'evoluzione del «Dioniso», un laboratorio-comune-Dioniso nel proletario quartiere Tiburtino. Il laboratorio si basa sulla produzione in comune di manifesti politici, cornici e grafica come a Nuoro. Dopo i primi otto mesi dedicati a mettere a

di prezzo che equivale a contestare il concetto di valore. Si organizza così la vetrina del negozio a uso libero con gli oggetti esposti a Lire Zero, e un cartello: «prendete secondo i bisogni e secondo coscienza». Questo fatto, contrariamente a ciò che gli scettici pensavano, non produce l'arraffamento degli oggetti esposti. I fruitori dell'uso libero prendono gli oggetti che gli servono e portano quelli che non usano più. Si determina così un reale cambiamento nel concetto stesso di valore d'uso rispetto al valore di scambio. Questa esperienza dura anni con alterne vicende e si conclude di fatto nel 1978 quando viene a mancare del tutto l'impegno dei compagni che avevano collaborato.

Negli ultimi anni Gian Carlo Celli, dopo aver tradotto «News from nowhere» (La terra promessa) di W. Morris, poeta, pittore, tipografo e socialista inglese, studia di poter realizzare un progetto

ambizioso: adattare questo romanzo a festa-creazione collettiva, dove si ipotizza ed esperimenta la futura società anarchica: vivere la realtà per un giorno, una settimana, un mese, nell'ambito di una visione attualizzata del romanzo.

Gian Carlo Celli muore a Massa il 21luglio 1979 lasciando il progetto della «Terra promessa» incompiuto, ma avendo fatto della sua vita tale progetto, è questa la terra promessa che lascia.

Quale terra promessa?

Dall'intervento in Sardegna è da rilevare il formarsi di numerosi gruppi che sulla spinta dei fatti accaduti si definiscono più precisamente. Difatti dopo gli interventi in Barbagia, dopo i fatti di S. Elia e dopo il processo durato più di un mese, con conseguente partecipazione di stampa, la propaganda fatta assume connotati che coinvolgono non solo il «Dioniso» e i compagni, ma tutta l'area di coloro che vedono in questi esempi un modo diverso, autonomo di lottare. Per quello che riguarda la vita comunitaria le esperienze più valide sono la casa comune e la rotazione dei compiti. Particolarmente importante è l'incarico a rotazione di coordinare il lavoro di tutti; questa funzione si rivela indispensabile sia per evitare tempi morti e dispersione di forze individuali, sia per responsabilizzare ognuno a tutti i problemi in corso, sia per suddividere equamente tra tutti la fatica del coordinamento. Tra tutti i vari mezzi d'intervento uno dei più efficaci è l'affresco collettivo perchè oltre ad una effettiva partecipazione per la progressiva elaborazione dell'opera, rimane l'opera che continua nel tempo a trasmettere il suo messaggio.

Clamoroso l'affresco di Orgosolo che è addirittura riprodotto nelle cartoline del paese. Il Dioniso-Test, la Dioniso-Scuola, il teatro e le *poetry session* assolvono la loro funzione nel produrre un processo di partecipazione. In pratica con l'affresco si cattura da un momento collettivo un'immagine-messaggio che rimane oltre l'evento di partecipazione. Questa metodologia si ritrova anche nella teorizzazione dei gruppi di inter-

vento: le minoranze interne (ad un processo produttivo) sono costrette a condurre lotte sulle rivendicazioni economiche o all'interno del loro spazio ristretto, il compito dei gruppi d'intervento esterni è di studiare o eventualmente promuovere azioni esemplari e lotte che coinvolgano l'individuo su altri piani: in sostanza azioni di guerriglia politiche e culturali insieme.

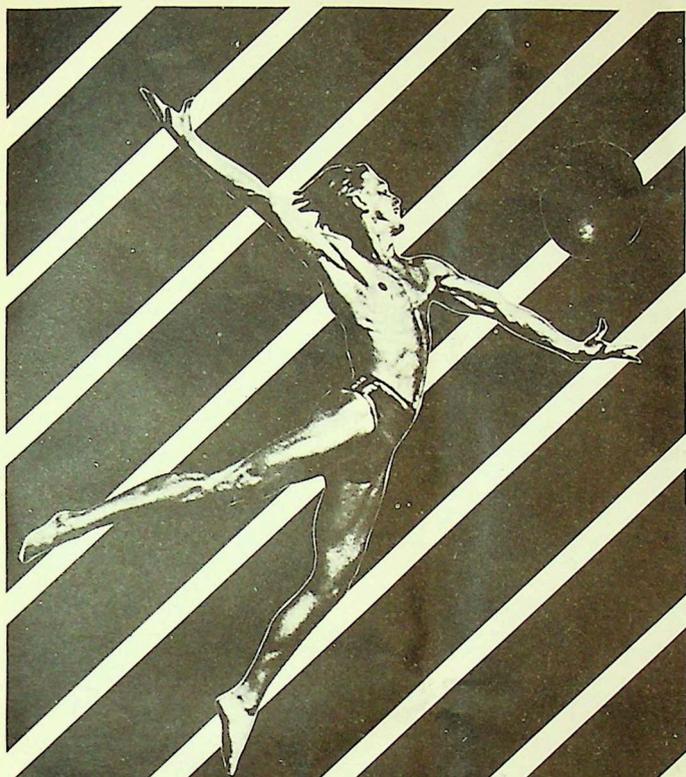
Alla fine del 1970 dopo avere assistito e vissuto gli spettacoli del potere da P.zza Fontana a Valpreda il gruppo vive una profonda crisi. Di fronte a tale abilità spettacolare e politica, abile proprio perchè non smerciata come spettacolo, ma fatta credere realtà, la risposta più alta e organizzata che il «Dioniso» ha potuto dare è lo «spettacolo reale» della contestazione del Papa a S. Elia e l'essere riuscito a mettere uno contro l'altro il Papa e la grande stampa d'informazione. Questa esperienza appare come la punta massima cui poteva arrivare un gruppo che in fondo era nato come teatro sperimentale, e se da un lato gli spettacoli del potere danno la conferma di una delle tesi contenute nella «teoria del campo teatrale», dall'altro risulta evidente l'impotenza del gruppo ad agire sempre allo stesso livello.

Qual'è la «Terra promessa» che lascia Gian Carlo Celli? È la sua visione dinamica dei contrari, in relazione tra loro, in un eterno moto dialettico che produce sempre maggiori possibilità per l'uomo. Questa esigenza di trovare ipotesi nuove caratterizza l'avventura mentale di Gian Carlo come ricercatore e sperimentatore. Tutti gli avvenimenti della sua vita tendono a dimostrare che fermarsi su una sola ipotesi vuol dire di fatto svuotarla di tutti i suoi contenuti, perchè senza dinamica non rimane che il guscio vuoto della ripetizione. Durante l'occupazione dell'ex-Hotel Commercio il Celli lotta strenuamente perchè la Casa dello Studente sia aperta a tutti. Questa posizione determina una serie di effetti: innanzi tutto mette in discussione il principio di proprietà: la casa è di chi ci vive e non del comitato di occupazione; crea una pluralità invece di accettare il monopolio da parte degli occupanti, poi a molti compagni che hanno partecipato all'attività del «Dioniso» sarebbe stata esclusa la possibilità di intervenire e di collaborare alla gestio-

ne della Casa.

Anche in carcere, sfruttando la sua laurea in legge, avrebbe potuto vivere la storia con questo vantaggio, invece adopera il suo prestigio a favore dei compagni carcerati e degli altri detenuti, tutelando con la sua «investitura legale» da ulteriori attacchi da parte del potere. Scrive ai giornali per ringraziare pubblicamente i detenuti sardi della loro solidarietà e per l'appoggio ricevuto nei primi giorni di isolamento, creando su altri principi una mutua partecipazione alla condizione carceraria. Anche quando verrà assolto e dovrà uscire dalla prigione, risponderà con l'incognita del rifiuto, che pur nella sua spettacolarità si avvale di contenuti profondamente umani e politici.

A Roma in tutto il periodo in cui porta avanti l'esperienza dell'uso libero, risolve il problema del lavoro facendo il pittore e ritrattista a piazza Navona e mette a disposizione la sua casa con la speranza di fondare una nuova comune. Compagni, operai, studenti, anche di varie nazionalità, trovano nella casa del Celli un punto di riferimento. Questa nuova aggregazione determina però più una possibilità concreta di affrontare bisogni primari (mangiare, dormire) che l'antica ipotesi della comune come gruppo di intervento. Le cause di questo limite vanno viste in una reale modificazione dei tempi storici; l'azione politica assume connotazioni diverse, il personale diventa politico. Dalla «società dello spettacolo» dove il potere è sempre vincente perchè riesce a recuperare e stravolgere le ipotesi più rivoluzionarie, si è passati a risposte che non si ricollegano più alla logica della rappresentazione manifesta come identità rivoluzionaria, ma ad una identità più personale e privata nella pratica di vita. Questa modifica dei tempi non fu mai accettata dal Celli. L'identità personale come pratica di vita era per lui limitativa come era stato limitativo il fare teatro e chiudersi nell'avanguardia. Gian Carlo Celli si è mosso quindi su questi due aspetti: dal contenuto allo spettacolo, dallo spettacolo al contenuto. L'implicazione tra utopia e realtà nel momento in cui si attualizza, crea una nuova realtà che non è solo utopica, ma è anche reale.



il sesso al collo



Come posso ascoltare tutte le voci i segnali i messaggi che il mio corpo mi manda? Ogni giorno ho troppe lucciole da inseguire, ho troppe parole per riempirmi la bocca e le orecchie ho troppe mani con il dito puntato che mi opprimono. Cerco anch'io un «gesto naturale», un segno dell'esistenza del mio corpo. Ma è come se guardassi la mia immagine in specchi deformanti, fino a dimenticare la reale forma del mio corpo. O forse sono io che lo opprimo reprimò zittisco perchè «non si può», perchè non è il luogo adatto il momento adatto il modo adatto. E assisto al suo incartapecorirsi, al suo accartocciarsi come un insetto bruciato respinto schiacciato mutilato.

Quante volte ho dovuto sentire il «non si può» il «non sta bene» perchè adesso possa considerarlo un corpo libero. Non riesco più a capire se i desideri e le pulsioni sono la sua voce reale o solo un grugnito distorto. Ma non sono solo io.

Guardate la gente sui tram, come si contorce, come si dimena si ritrae attratta e respinta dal desiderio-paura di sentire il contatto di un altro corpo, sentire il suo calore, la sua elasticità sentire la concretezza degli altri. Forse spinti dal desiderio di scoprire che esistono, desiderio dell'anima attraverso il corpo, per convincersi forse che gli altri non sono solo immagini senza riscontro voci senza eco, gli altri non sono solo l'idea che noi ci facciamo di loro. Fino ad arrivare a *possedere* l'immagine di un amico, della propria compagna, della gente. Fino alla convinzione di possedere gli altri attraverso il possesso dell'immagine che ci creiamo di loro. Da bambino sentivo i brividi per la schiena se qualcuno magari involontariamente mi sfiorava la testa, magari senza l'intenzione di accarezzarmi, anzi era meglio. Quanta forza sessuale c'era e c'è nello sfiorarsi involontario, soprattutto con corpi che non si conoscono, o con corpi che si desiderano e non si hanno per paura, per repressione nostra e degli altri. O viceversa perchè ci hanno detto che informazione è emancipazione, ci hanno spiegato quali sono i punti da toccare perchè si possa provare piacere, ci hanno detto il modo il momento il luogo per provare piacere, ci hanno spiegato che il pene in erezione entra nella vagina lubrificata e dilata, che l'orga-

smo è un culmine, ma non il fine, che esiste una prima e un dopo, e che questa posizione è meglio di quell'altra. Esperti occhialuti dal sesso incartapecorito, ci hanno spiegato che la sessualità è importante anzi basilare, la sessualità è tutto, è liberazione, serenità; forza fisica e morale, potere. Ci hanno spiegato convinti che spiegazione sia uguale a liberazione. Ci hanno messo il sesso al collo e il peso dei nostri genitali macroscopici ci trascina sempre più verso una unica direzione: sessualità uguale sesso. «*Badate bene*» ci hanno detto «*è una cosa ben disgiunta dal nostro corpo, lui riceve e percepisce attraverso i cinque sensi, essi sono funzionali al sesso solo in funzione dell'Atto con la A maiuscola*. L'Atto è tutto e qualcun'altro ci ha insegnato che il gioco del donarsi-possedere è un po' il gioco della vita dove si è di volta in volta servi e padroni, in un circolo chiuso e non in una piramide come qualcun'altro ancora dice, dove chi è padrone oggi, domani sarà servo, dove il culmine della libertà è l'esatto bilanciarsi in ognuno di noi del doppio ruolo di servo-padrone. Hanno dato il Nobel a Lorenz per questo.

E me lo vedo quel vecchio canuto che nuota con una fila di ochette dietro che lo chiamano mamma consapevole del ruolo di padrone-protettore di quelle oche, così come i governanti democratici sono «consapevoli» del loro ruolo di governanti al servizio del popolo, così come il maschio-cazzo-duro è consapevole del suo ruolo di cercatore di piacere e datore di piacere, magari involontario. Nei nostri sogni frustrati torna a intervalli regolari quello del soddisfattore perpetuo, che trova la sua sublimazione e realizzazione nella sua capacità di dare piacere, invertendo lo stereotipo di qualche tempo fa di colui che conquistava e otteneva il piacere come pegno come ringraziamento. Una volta si misurava la virilità in quantità adesso in qualità. Quante donne hanno creduto di identificare la propria liberazione con la rivendicazione del piacere negato dal maschio egoista, senza accorgersi di cadere in un tranello. Ora che l'orgasmo è comune, il maschio non è più padrone?

Nel mitico '68, periodo praticamente inventato dall'Espresso, qualcuno ha gridato: «Amore, amore fammi venire con la rivoluzione» nel '77 si è corretto in: «Amore, amore veniamo insieme con la rivoluzione» quante donne hanno visto il proprio compagno cambiare, al di là di uno sforzo goffo per ritardare l'eiaculazione?

Se domani ci svegliassimo tutti senza genitali diremmo che la sessualità non esiste più? O forse sono io che sbaglio identificando la sessualità con la corporalità? Ma non sono stato io a voler vedere il sesso dietro ogni nostro gesto, non ricordo nemmeno come è stato il mio periodo anale o il mio periodo orale, ma la pelle del mio viso è la stessa che ricopre anche il mio sedere o il mio pene. Perché non c'è stato nella mia infanzia il periodo ascellare o il periodo addominale? I terminali nervosi della mia mano non finiscono nei miei coglioni, eppure è un piacere sessuale enorme lo sfiorare, il palpare, l'avvertire il calore, la forma, la morbidezza e la ruvidezza degli oggetti, dei corpi degli altri, del mio corpo. Il mio nervo ottico non finisce sulla punta del cazzo, eppure è un piacere sessuale enorme il gioco degli sguardi, il cercarsi e lo schivarsi, il vedere le forme, i colori, i volumi degli oggetti, dei corpi del mio corpo. Il confine tra sesso e corporalità è labile e incerto, il piacere fatto di sottili piaceri, di piccoli e impercettibili messaggi che da ogni parte del mio corpo mi giungono, spesso richiede il piacere più robusto e violento dell'orgasmo, spesso lo richiede come un olocausto, con la sua dirompente irruenza, la sua violenta sferzata, la sua invadente presenza. Eppure fate caso a come sia altrettanto enorme il piacere della totale rilassatezza, che viene subito dopo, quasi che l'orgasmo fosse una porta attraverso cui passare per ritornare ad una realtà più umana. Una specie di forca caudina attraverso la quale cadono tutte le storture, le frustrazioni le distorsioni che si è potuto sfogare durante il coito.

Quindi anche il coito è importante, ha una sua funzione, un suo scopo liberatorio, un liberare la bilancia dai troppi pesi deformi

che la facevano oscillare paurosamente, un rimettere in pari o forse un più animalesco *sgravarci* sfogarsi, quasi tutte le nostre paure tutte le nostre ansie, tutte le nostre frustrazioni, i nostri problemi irrisolti, andassero a finire nelle sacche seminali assieme agli spermatozoi, o tendere i muscoli uterini, fino a paralizzarli. Forse è questo il modo di vedere il sesso o meglio l'atto sessuale come uno sgravarci di «cose» dolorose. E il fatto che queste cose dolorose aumentino sempre di più ne ha accentuata l'importanza fino alla sua sopravvalutazione. O è vero che tale atto fa parte di tre atti indispensabili e per qualcuno unici: per la nostra sopravvivenza, cioè mangiare, scopare, dormire? In effetti a ben guardare la mancata soddisfazione di uno di questi tre atti porta alla sopravvalutazione di uno o di tutti e due gli altri, per cui se uno non può mangiare perché non ha un lavoro, e quindi non ha il denaro per comprarsi il cibo ecc. sfoga questo suo desiderio represso accentuando la soddisfazione degli altri due, cioè dormendo e scopando. Mi sembra terribilmente semplicistico eppure ho il terrore che per molti sia così. Per molti chi?

Per gli ormai mitici proletari (già il nome mi darebbe ragione), oppure per quello strano animale non ben identificato che va sotto il nome di uomo medio. Eternamente insoddisfatto, perché la società in cui vive continua a sfornargli nuovi bisogni da soddisfare, bisogni indotti, spacciati per indispensabili alla sopravvivenza, affinché essa non sia mera, cioè simile a quella degli animali. Ed è la società che gli dice come deve comportarsi perché questa sopravvivenza si possa chiamare esistenza, cosa deve fare, cosa deve sembrare, quali sono i valori e i parametri secondo cui giudicare e regolarsi e tra questi c'è il sesso. Il sesso spurgato, il sesso umanizzato perché non assomigli troppo al sesso delle scimmie degli elefanti o delle triglie. Il sesso castrato nel suo immaginario da immagini già pronte, precotte. Il sesso igienizzato con la sua mai troppo repressa immagine di qualcosa di sporco. Il sesso demonizzato o angelizzato. Il sesso

come strumento di potere, il sesso come distinzione sociale, il sesso come status-symbol, il sesso come garanzia dell'ordine sociale, il sesso come cemento della prima cellula dell'oppressione: la famiglia, il sesso come fonte di conoscenza, il sesso come forma di violenza, il sesso come linguaggio, il sesso come merce. L'uomo giusto è quello con due coglioni così, la donna giusta è una gran figa. Che atroce tragedia se veramente domani gli uomini si alzassero senza genitali.

E noi che questa società vogliamo distruggerla riportandola o portandola, perchè forse non vi è mai stata, a dimensioni umane, noi in questa società ci viviamo. Viviamo la nostra doppia esistenza di sovversivi costretti a vivere nella società che odiamo, secondo un sistema che reputiamo fatto per sfruttarci, secondo dei rapporti con la gente che consideriamo disumanizzanti. Anche noi fin dalla nascita abbiamo dentro tutto ciò, perchè ci viene ficcato nel cervello quando ancora siamo nel ventre di nostra madre. E così, spesso non ci accorgiamo di come i nostri sogni di utopia, le nostre società liberate, i nostri ambienti alternativi siano ancora pregni di tutte queste scorie. Di come i messaggi del nostro corpo, in questo caso, ci giungano come eco lontane, distorti filtrati. Eppure il nostro comportamento è lì da vedere. Il nostro dividere il mondo e le persone in «in» o «out», il nostro crederci liberati, il nostro manicheismo spicciolo, il nostro confondere la corporalità con la sessualità, dove il corpo è funzionale al sesso. Il nostro celebrare i riti quotidiani della paura di comunicare, ci ha portati spesso a gridare e rivendicare cose di cui non sapevamo neanche noi bene l'esatta consistenza.

Abbiamo spesso creduto che la consapevolezza, la presa di coscienza della nostra situazione di sfruttati e condizionati, volesse dire automaticamente la liberazione da questa situazione. Come se il ferito che urla riuscisse con la sua voce a far cessare il dolore. Così ci siamo tenuti dentro l'idea di sessualità che ci avevano insegnato senza neanche accorgerci di come il nostro comportarsi ses-

sualmente si scontrasse con quanto noi predicavamo per la nostra e altrui liberazione. Di quanto ridicolo manicheismo sia fatta la sessualità di molti compagni, di molti giovani compagni, lo si può vedere nei luoghi di incontro, nelle assemblee, nei locali-recinto dove abbiamo deciso di vivere in attesa di un domani migliore. Quello che si nota soprattutto è il modo in cui le persone si pongono in una situazione di disponibilità falsata, di come si giochi a fornire l'immagine che l'ambiente o la persona desiderata richiede. Ci si rende disponibili attraverso mille silenziosi messaggi, mille ponti lanciati verso la persona o le persone. E il gioco sarebbe anche divertente se non fosse frustrante, perchè su quei ponti corre la paura, su quei messaggi non c'è scritto niente. La paura di essere messi a nudo per quello che si è, la paura di non essere all'altezza. La paura di non rassomigliare allo stereotipo del compagno perfetto che ognuno di noi si è creato in testa.

In fin dei conti qual'è la reale importanza della sessualità, ammesso che si sia riusciti a capire cosa si intende per sessualità, nella nostra vita? A ben vedere non è nè più nè meno importante di tanti altri problemi che ci assillano, che gravano su di noi costringendoci a dover togliere le macerie, prima di poter costruire qualcosa. Il fatto è che la sessualità è un cane che abbaia e che morde nello stesso tempo, è un bisogno senza orari, che non ha bisogno di stimoli marcati per afferrarci lo stomaco. E' un bisogno, più che impellente, evidente, per di più continuamente ributtato addosso distorto e ingigantito dall'ambiente in cui siamo costretti a vivere. Forse noi non siamo come l'uomo medio che usa la sessualità, o crede di usarla come uno strumento di potere, in gara con se stesso e gli altri, all'insegna dell'antagonismo pseudo-liberatorio. Forse noi non siamo condizionati dall'ambiente che ci vorrebbe appendere il sesso al collo. Certo è che per vari motivi, tra cui forse il più importante è il caro retaggio della nostra «educazione», non ci ricordiamo o non sappiamo per niente cosa sia in realtà la sessualità,

quale sia il modo più umano di viverla, ammesso che ne esista uno solo, quale sia il modo più umano di manifestarla, liberarla, esplicitarla, fate un po' voi. E così chiediamo il pane e le rose, senza avere ben chiaro in testa cosa siano queste rose, cosa siano tutti quei segnali, quei messaggi, quegli urli lancinanti che il nostro corpo ci manda e che noi spesso non sentiamo. La società ci vorrebbe dei coglioni, senza metafora, noi rifiutiamo di esserlo o fingiamo di rifiutarlo, ma non sappiamo bene cosa vorremmo essere, non sappiamo bene che forma, che «peso» che collocazione debbano avere questi coglioni. Farebbe ridere, se non si pensasse alla nostra meschinità spacciata per liberazione, o più che meschinità, paura che ci spinge ad essere meschini. Paura che ci spinge persino ad affermare di aver superato il problema, di non esserselo mai posto, perchè ci sono problemi più importanti. Ci sono sempre problemi più importanti.

Provate ad ascoltare cosa vi dice il vostro corpo, cosa desidera cosa sente. E' incredibile il potere di comunicazione che è racchiuso nel toccarsi e nel toccare. E' incredibile l'infinità di sfumature che esiste nel linguaggio del corpo e dei suoi sensi. Che poi abbiano o no un valore sessuale credo che abbia un'importanza molto minore. E' molto più importante scoprire di come sia più facile comunicare attraverso piccoli messaggi, che attraverso l'urlo sconclusionato di un orgasmo con tutti i suoi problemi di possessori e posseduti di danti o riceventi. Ci si accorgerà, credo come prima cosa, di come la paura che noi abbiamo del nostro corpo e del corpo degli altri, sia la stessa paura di cambiare realmente noi stessi e le cose che ci circondano, senza gesti eclatanti senza voler «épater les bourgeois ou les camarades» senza «rivoluzione domani» nuda e cruda come una purga, ma attraverso una rivoluzione permanente molto più dura, molto più radicale ed intransigente, molto più distruttiva. Rivoluzione permanente che ha l'atroce difetto di richiedere la nostra reale presenza quotidiana.

DESIDERIO DI SCHIAVITÙ

Il mio contributo a questo colloquio sulla dissidenza e sul consenso sociale sarà limitato, e altrettanto impreciso: non coltivo l'illusione che si possa ripensare in quattro e quattr'otto la teoria marxiana, leninista e comunista-libertaria della lotta di classe, nè le sue numerose e contraddittorie applicazioni pratiche; tenterò semplicemente di mettere in luce tale teoria e tali pratiche dal punto di vista e per mezzo di una messa in discussione radicale di alcuni clichés, slogans, idee acquisite, formule vuote, pubblicità menzognere che all'interno del «discorso rivoluzionario» passano spesso come analisi e filosofia della storia. Dai primi hegeliani fino ai pretesi «autonomi desideranti», passando per gli innumerevoli conflitti che hanno visto l'opposizione dei movimenti «anti-autoritari» dell'ultrasinistra con le varie organizzazioni sindacali, di partito e governative, ed in generale con tutto ciò che agisce come *forza dell'ordine*, il rapporto padrone/schiavo è stato implicitamente considerato come costitutivo della società salariale. Il famoso binomio padrone/schiavo, sfruttatore/sfruttato funge contemporaneamente da caricatura, da specchio, da micro-metafora, e si riproduce all'infinito nel campo sociale. Per il momento, poco importa se «il è lo schiavo dello schiavo» o se non lo è, o se, come scrisse Baudelaire, la donna del proletario «è la schiava dello schiavo»; quel che conta è che tutti i tentativi storici per trasformare o abolire questo rapporto-archetipo sono fino ad oggi sfociati nel contrario di quanto previsto ed enunciato nei programmi. Mi limiterò a porre delle ipotesi di lavoro, senza pretendere di raggiungere alcuna conclusione.

Il dominio e la schiavitù in quanto oggetti di desiderio (rimosso, censurato, negato, ma spesso tradotto in pratica) sono costanti comuni a tutte le organizzazioni sociali succedutesi sin dall'antichità: teocrazia, monarchia, feudalesimo, capitalismo privato o di Stato, società nucleare iper-centralizzata, ecc ... Il rapporto padrone/schiavo è preesistente alla società salariale e quindi al capitalismo moderno.

Il rapporto corpo prostituito/corpo prosseneta, che risale agli albori dell'antichità, è uno dei modelli, quasi immutabile ed eterno, osservabili in pressochè tutte le società occidentali ed orientali. Utilizzo qui l'espressione «corpo prostituito» per sottolineare che nell'antichità, così come oggi, le donne sono ben lontane dall'esser le sole a prostituirsi: anche molti uomini, adolescenti e bambini ne fanno una professione. Ho quindi consacrato un lungo lavoro di ricerca a questa forma arcaica ed al tempo stesso atemporale del rapporto padrone/schiavo: il rapporto del corpo prostituito col corpo prosseneta. Contrariamente ai teorici marxisti, io lo considero come l'archetipo immemorabile o comunque come uno dei principali prototipi della società salariale così come la conosciamo oggi.

Riparlerò di due avvenimenti relativamente recenti, molto diversi tra loro e purtuttavia (anche se indirettamente) legati ad un medesimo scricchiolare o ad un'unico slittamento controllato della macchina salariale: nel 1973 il lungo sciopero attivo con occupazione della Lip e nel 1975 lo sciopero delle prostitute con occupazione delle chiese. Questi due importanti avvenimenti, di cui ho potuto osservare da vicino il funzionamento interno ed esterno, hanno scatenato in me una sorta di crisi di rigetto di



molti clichés, slogans e idee acquisite che, come la maggior parte di noi, avevo assorbito fin dal tempo della guerra d'Algeria e dal Maggio 68 (che sono le due esperienze politiche che più mi hanno segnato e traumatizzato). In un secondo tempo, il momento del rifiuto ha ceduto il posto ad un lungo periodo di riflessione solitaria e di ricerche sfociate in un lavoro incompiuto, pubblicato in parte sotto il titolo, imposto dall'editore, de «*L'Amour et l'Argent*» («L'Amore e il denaro»), mentre il mio titolo originale era *Traversée de l'institution prostitutionnelle*.

Le settimane trascorse alla Maison de Verre di Palente, durante lo sciopero della Lip, mi hanno permesso di assistere, e qualche volta di partecipare attivamente, a decine di assemblee generali, di sedute del Comitato d'Azione e di altre riunioni tra gli scioperanti ed individui esterni. Ho registrato sedici ore di discussioni collettive o individuali con gli operai della Lip sia durante i tempi morti che quelli vivi della lotta. Sono stato testimone diretto del processo di decomposizione della corrente autogestionaria tra gli scioperanti. Tale corrente, se non nella CFDT, era prevalente almeno nel Comitato d'Azione, dove si erano ritrovati molti dei non organizzati o di quelli non appartenenti al sindacato. Il conflitto tra le varie componenti sindacali o extra-sindacali di questa corrente autogestionaria, a priori molto contraddittoria, non ha impedito che un gran numero di comunisti-libertari e di *gauchistes* si identificasse con essa, probabilmente a causa dei discorsi utopici e del ricorso all'azione diretta ed illegale, e a causa della paga «operaia» (cioè non gerarchizzata, non conforme a una delle norme fondamentali del salariato). Il frantumarsi ed infine la scomparsa di questa corrente ha permesso che trionfassero l'ideologia e l'ordine sindacale, battuto in breccia e vinto per più di tre mesi alla fine del '73, quando il Comitato d'Azione era il più forte. Il seguito è noto: un padrone di sinistra manager del PSU (Neuschwander) e poi, dopo il fallimento di questo tentativo neo-modernista, la tremenda dichiarazione resa alla stampa dai dirigenti sindacali locali durante un'assemblea generale degli scioperanti: «*vogliamo un nuovo padrone*».

Fermiamoci su quest'ultima richiesta, fondamentale in quanto costituisce l'intoppo, il punto cieco, il nucleo, se non inanalizzabile ed incomprensibile, almeno fino ad ora non analizzato, di questo lungo ed esemplare conflitto sociale. Non c'è nessun bisogno, spero, di ricominciare a polemizzare e a commentare questo sciopero, la cui storia ed i cui particolari si possono supporre noti a tutti coloro che o hanno militato con gli operai o hanno fatto una volta almeno nel 1974 il viaggio sino a Besançon, oppure hanno anche solo letto e studiato i documenti originali e i numerosi articoli, se non addirittura i libri prodotti dagli stessi operai o pubblicati dai diversi testimoni ed osservatori. Che l'esperienza autogestionaria, o pretesa tale, *non possa attualmente riuscire*, nè di fatto realizzarsi in parte o pienamente date le costrizioni e le leggi dell'economia di mercato, del rifornimento di materie prime e della distribuzione della merce (strettamente controllata dallo Stato o dai trust), e dato anche il ruolo regolatore e disciplinario che gli apparati sindacali e politici tengono a ricoprire, è un'evidenza lapalassiana di cui purtroppo molti *gauchistes* si sono accontentati per spiegare o denigrare ciò che loro hanno chiamato la «sconfitta della Lip». Per



quanto mi concerne, c'è ben altro. Se uno dei movimenti di sciopero più immaginativi, entusiasti, illegali, più potentemente emblematici della nostra epoca, che ha suscitato un massiccio transfert d'affettività non solo in molti proletari francesi, ma anche in altri paesi d'Europa e persino in Giappone, se un movimento di sciopero attivo che, secondo un ministro, «ha tenuto l'intera Francia col fiato sospeso per dieci mesi» (a causa del potenziale «d'alternative alla crisi della disoccupazione» e allo smantellamento di fabbriche) è potuto finire a quella maniera, mi sembra inammissibile cavarsela con conclusioni di tipo economicistico. Il caso Lip è stato sopravvalutato per la speranza ed i timori suscitati tra sostenitori ed avversari, che parallelamente gli hanno attribuito il valore di test sociale. Questo formidabile movimento, alla ricerca di un'altra logica salariale, o post-salariale, si è saldato almeno parzialmente con la richiesta e la speranza di un nuovo padrone. Molti di noi che non erano nè disincantati nè corazzati da anni di militanza ne sono stati profondamente scossi. Mai, neppure nel grande sciopero per lo smantellamento dell'ORTF del 1974, a cui ho partecipato attivamente, ho visto all'opera con altrettanta chiarezza gli apparati sindacali nella loro funzione prossenetica. Nè il comitato di sciopero nè le assemblee generali di scioperanti dell'ORTF furono consultati sul proseguimento o sulla fine dello sciopero (che durava da parecchi mesi e che aveva dato luogo all'occupazione dell'ufficio del PDG e ad ogni tipo di azioni molto dure). La fine dello sciopero fu decretata dagli apparati politici e sindacali ed annunciata dalla radio-televisione da un bonzo della CFDT. Gli scioperanti dell'ex ORTF appresero che la loro lotta era terminata ascoltando la radio, senza che fosse stato chiesto il loro parere. Tale è stato il punto di partenza del mio lavoro di ricerca sull'industria prostituta: il non-detto delle lotte sociali ed il consenso incarnato dalle istituzioni intermedie (sindacali e/o prossenetiche).

La stessa credenza nella natura inevitabile ed insostituibile del padronato si ritrova in molti altri scioperi recenti, ma aggravata da un amore-passione per l'istanza padronale in cui si ritrova lo stesso desiderio evidente per la costrizione salariale, la disciplina padronale, organizzazione razionale del lavoro, la sicurezza del posto di lavoro, e quella curiosa sorta di *inassistenza sociale* permanente che è la regola d'oro della Mala. Nel mondo prostitutivo si ritrovano così moltiplicate le suddivisioni in classi ed in strati sociali distinti che funzionano tutte secondo principi permanenti, quale che sia il regime politico o la religione dominante. Ho basato il mio lavoro su tre anni di discussioni con prostitute, protettori e tenutarie svoltesi in Francia, negli USA e altrove, su numerosissimi documenti e narrazioni storiche studiati alla Biblioteca Nazionale e altrove, e su testi o libri vecchi o recenti scritti da prostitute o tenutarie tra cui, *La Partagés* (Ed. de Minuit), *La Punition* (Ed. Bougrois), *Le noir est une couleur* di Griselidis Réal (Ed. Balland) e gli altri scritti di Griselidis apparsi nella rivista anarchicggiante *Marge* (tra cui il suo manifesto intitolato «Prostituirsi è un atto rivoluzionario») e in *Liberation*, *La Derobade* (Ed. Hachette), *Les Mémoires de Nell Kimball* (Ed. J.C. Lattés) *Le 122* (Ed. O. Orban). Ho anche prestato grande attenzione agli articoli pubblicati da donne prostitute americane



che hanno creato un'organizzazione ed un giornale intitolato *Coyote*, dando indicazioni molto più precise e meno ipocrite sul loro mestiere e sul loro rapporto con il protettore di quanto non si possa leggere nella stampa europea. In alcuni di questi testi l'amore della prostituta per il suo magnaccia (che non è soltanto il suo padrone, ma spesso il suo carnefice e torturatore) è proclamato come una professione alle norme della ragione ragionate e alla dichiarazione dei diritti dell'uomo e della donna, ed a maggior ragione irriducibile ai discorsi femministi o *gauchistes* sulla «liberazione». (...)

A partire da tale lavoro io proporrò una messa in discussione, o se si preferisce una messa in evidenza, di questo archetipo del sistema salariale costituito dalla istituzione prostitutiva, e dei diversi tipi di pratiche commerciali ed industriali, sociali ed economiche, sessuali e religiose che la prostituzione ha riprodotto da millenni a questa parte. La religiosità, anche se negata, vi gioca un ruolo centrale. Come tutte le istituzioni sociali, la prostituzione fu fondata su un sistema di credenza ora esplicita, ora implicita e rimossa, che la maggior parte dei comportamenti sociali, economici, professionali, affettivi, sessuali ecc. riproduce ed applica scrupolosamente, anche nei partiti, nei sindacati e nelle organizzazioni che si pretendono «rivoluzionarie». Già al tempo di Solone, l'istituzione prostitutiva era il prototipo dell'Uno (famiglia, chiesa, partito, scuola, fabbrica, ecc.), il prototipo dell'organizzazione sociale razionalizzata all'esterno, taylorizzata secondo il principio del rendimento e della redditività. Il corpo prostituito (poco importa se «maschio», «femmina» o «transessuale») è il robot ideale o, secondo l'espressione di Marx, «l'eunuco industriale» più compiuto, più socialmente redditizio. Non bisogna confondere il corpo prostituito o il corpo prosseneta con i loro miti e travestimenti. La massiccia mitizzazione della prostituzione (nella grande stampa, nel cinema, a teatro, alla TV, nei romanzi, ecc.) mostra a che punto l'immaginario ed il simbolico possano nascondere o cancellare il reale ed il sociale.

Per il momento mi limiterò ad esaminare la logica interna di questa istituzionalizzazione del desiderio di schiavitù, di questa paura ed addirittura orrore della libertà, di cui l'industria prostitutiva, fin *da prima* dell'avvento del monoteismo giudeo-cristiano, fin *da prima* dell'avvento delle società capitalistiche private o di Stato, ha dimostrato la forza e la perennità. Partendo dall'analisi e, speriamo, da una prima comprensione di questa logica sociale incosciente che dà alla schiavitù salariata la sua «verità», si potranno eventualmente progettare strategie diverse da quelle a cui la vecchia sinistra parlamentarista ed i burocrati leninisti «impegolati nel puritanismo e nel disconoscimento dei desideri bulimici di dominio» vogliono ridurre le loro e le nostre esistenze. Perché il meccanismo salariale cessa di riprodursi automaticamente di generazione in generazione attuando sotto la pressione dei conflitti sociali lo stretto necessario in modernizzazione tecnologica perché si continui a credere al «progresso», bisognerà mostrarsi capaci di smontarlo. Iniziamo osservando in concreto le sue modalità di funzionamento e riconoscendo la finalità sociale del desiderio salariale.

Passando in rassegna, nella precedente puntata di questa rubrica («A» 81), i periodici libertari «locali» segnalavamo *Sicilia libertaria* come l'unico che più o meno mantiene una sua regolarità. Ci dimenticavamo però di *Assemblea generale*, il mensile edito a Reggio Emilia recensito su «A» 79.

Inoltre due testate di cui segnalavamo la morte apparente hanno smentito questa nostra fondata impressione. Ci riferiamo a *Sardegna libertaria*, che in aprile ha fatto uscire dopo un lungo silenzio un nuovo numero, caratterizzato da un editoriale in sardo dal significativo titolo «Torrámos a essire: cie a campanas e chie a trumbittas» («Torniamo a esistere: c'è chi ha a sua disposizione le campane e chi le trombe»), con chiaro riferimento alla sproporzione tra i mass-media del regime ed i nostri strumenti di propaganda e di agitazione. Le pagine centrali di questo numero sono dedicate ad articoli/testimonianze/lettere dalle e sulle carceri militari. Viene anche pubblicato integralmente un documento («Per un movimento di massa del proletariato prigioniero») firmato dal Collettivo Autonomo del Campo di Trani - ampi stralci del quale appaiono anche sull'ultimo numero del periodico ticinese *Azione diretta*. In entrambi i casi i rispettivi collettivi redazionali hanno ritenuto di pubblicarlo senza commento alcuno: a nostro avviso, invece, a prescindere dal linguaggio astruso, il documento dal supercarcere di Trani contiene una serie di affermazioni (l'esaltazione delle pratiche malavitose - rete di contrabbando a Napoli, furti d'auto e negli appartamenti, estorsione verso industriali e commercianti -, della «guerriglia» indistintamente, ecc.) che non ci sembra possano essere date per scontate tra gli anarchici. Se l'intenzione era quella di aprire un dibattito, tanto valeva chiarirlo subito.

L'altro periodico che si è rifatto vivo è il «foglio anarchico emiliano-romagnolo di informazione regionale» *La questione sociale*, che a marzo ha fatto uscire un numero tutto in esperanto. Si tratta di un'iniziativa decisamente originale, senza precedenti, dovuta alla passione esperantista di alcuni componenti del collettivo redazio-

nale. Il pretesto per questo numero speciale è stato offerto da due anniversari, entrambi legati alla data del 15 dicembre: il 120° anniversario della nascita del polacco Lázaro Ludoviko Zamenhof, creatore della lingua esperanto, nonché il 10° anniversario dell'assassinio del ferroviere anarchico Giuseppe Pinelli, anche lui esperantista: questo numero de *La questione sociale* avrebbe dovuto uscire nello scorso dicembre. Oltre che agli abbonati e alla stampa libertaria, questo numero speciale è stato inviato ad un gran numero di individui ed iniziative esperantiste in tutto il mondo. A parte l'editoriale, tutti gli articoli pubblicati non sono che traduzioni in esperanto di articoli già apparsi sui precedenti numeri «italiani» del periodico.

Una pubblicazione di tutt'altro genere, irregolare nella periodicità quanto nella sostanza e nella forma, è rappresentata dalla rivista *Cuore di cane* (dall'omonimo romanzo di Bulgakov), nata nel '77 come «rivista contro gli obblighi della scuola», con l'obiettivo - come afferma Cristiano Draghi membro della redazione - di registrare quelle voci di dissenso interne alla scuola, che poi si sono organizzate in parte nel movimento dei precari, che pur desiderando di prender parte al movimento del '77, ne erano rimaste esterne, trovandosi soprattutto nella scuola dell'obbligo. Dopo esser uscita regolarmente nel '78, *Cuore di cane* ha subito una prima crisi che ha portato a sei mesi di silenzio. Poi, nel giugno scorso, è uscito un numero aperto da un lungo redazionale (significativamente intitolato «Dissonanze redazionali»), in cui ogni membro della redazione spiegava la sua idea della rivista. Negli ultimi tempi la redazione si è allargata senza un intento preciso, accomunata solo dal desiderio di ricercare un modo di comunicazione «nudo», anche spezzando i canoni fissi della scrittura così come li vediamo di solito, non nella forma ma nel contenuto. Fin qui i chiarimenti di Cristiano. Nel n° 7 di *Cuore di cane*, datato «marzo 80», molti racconti/poesie/scritti vari, fra i quali uno scritto da Leda Rafanelli nel 1907. Un'ultima informazione: *Cuore di cane* dovrebbe trovarsi in

vendita nelle librerie che vendono «A» (il distributore è lo stesso).

A un anno di distanza dall'uscita del n° 1 (contenente il catalogo dei libri e degli opuscoli), è uscito il *bollettino n° 3 del Centro studi libertari «G. Pinelli»* di Milano. Questo nuovo catalogo riporta in ordine alfabetico i periodici ed i numeri unici presenti nella biblioteca del Centro al 31 dicembre 1979, esclusi i periodici di lunga durata di cui vi siano al Centro (per ora) solo numeri sparsi. In appendice è pubblicato anche un primo aggiornamento del catalogo libri ed opuscoli pubblicato nel *bollettino n° 1*. Ricordiamo che il n° 2 del *bollettino del Centro* comprendeva esclusivamente i riassunti delle relazioni (in italiano, francese, inglese, spagnolo) presentate alla Conferenza internazionale di studi sull'autogestione (Venezia, settembre '79).

Del Portogallo si è parlato molto intorno alla metà degli anni '70, all'indomani del «golpe democratico» del 25 aprile '74. Nel giro di pochi anni le speranze e le illusioni che dopo mezzo secolo di dittatura potesse prendere piede un saldo movimento rivoluzionario sono cadute: sembra ormai che anche l'esperienza portoghese, con le sue occupazioni di terre e di fabbriche, le sue esperienze autogestionarie, le sue lotte sociali dure, non sia altro che un argomento in più per l'analisi del passato. Per quel che riguarda il movimento libertario, la situazione non poteva non risentire del grande riflusso che ha colpito l'intera sinistra rivoluzionaria: ma, seppure a ranghi ridotti rispetto alle speranze del '74, il movimento tiene. Le due testate più significative sono il mensile *A batalha* e la rivista trimestrale *A ideia*.

Prima della dittatura, negli anni '20, *A batalha* era il terzo quotidiano del Portogallo: come organo della *Confederação geral do trabalho* («Confederazione generale del lavoro»), il sindacato libertario, era diffuso quotidianamente in tutti i posti di lavoro in 25.000 copie e svolgeva un ruolo fondamentale nell'organizzazione delle lotte del proletariato. Il 21 settembre '74 ha ripreso le pubblicazioni dopo 48 anni dalla sua soppres-

sione, con periodicità quindicinale ma con l'obiettivo di ritornare presto quotidiano (fu lanciata una sottoscrizione a tal fine). Da tempo, però, *A batalha* si è dovuto accontentare di uscire mensile: ricco di informazioni dall'interno e dall'estero, segue con particolare attenzione le vicende sindacali portoghesi, segnala le lotte che si pongono al di fuori del controllo burocratico dell'Intersindical controllata dai comunisti, ma al contempo riprende dalla stampa libertaria internazionale articoli e analisi di più ampio respiro.

Diversa è la storia di *A ideia*. Fondata in Francia, quando ancora la dittatura militare imperava a Lisbona, questa rivista si è poi trasferita in Portogallo: complessivamente ne sono usciti finora sedici numeri. Nell'ultimo numero (il n° 16, appunto) vengono pubblicati, tra l'altro, due documenti provenienti dagli Stati Uniti: il «manifesto ecologico» di Murray Bookchin ed il progetto della «Cooperative college community» (pubblicato su «A» '79). In apertura, un saggio del compagno Julio Figueiras (redattore di *A ideia* e nostro collaboratore) dal titolo «Il tempo delle eterodossie» spazia sulle principali questioni che gli anarchici si trovano ad affrontare all'inizio del nuovo decennio. Figueiras passa in rassegna la stampa libertaria internazionale per cogliere le differenti attitudini di fronte a problemi come quello della violenza, dell'organizzazione, delle autonomie locali, del comportamento personale dei militanti, ecc. e per esprimere al contempo le linee del suo pensiero. È un saggio di ampio respiro, particolarmente valido per i molti problemi che sottopone all'attenzione dei compagni: frequenti sono i riferimenti ad articoli apparsi su «A» ed in generale alla concezione dell'anarchismo che il nostro collettivo redazionale ha espresso nel corso degli anni. Per quel che riguarda specificatamente la situazione portoghese, Figueiras — che per anni è stato uno dei fautori della costituzione di un'organizzazione anarchica specifica (quale poi fu costituita nella F.A.R.P. — Federazione anarchica della regione portoghese) — traccia un bilancio sintetico negativo di quell'esperienza, or-

mai conclusasi anche a causa della grave scissione tra le intenzioni dei suoi promotori e l'immagine negativa (massonica, burocratica, centralizzata) che la caratterizzava negli ambienti libertari.

Ma il fulcro dell'analisi di Figueiras — e più in generale del discorso portato avanti in questi anni dalla redazione di *A ideia* — riguarda la tematica della violenza. Dopo aver riferito sinteticamente le diverse e contrastanti posizioni presenti nel movimento libertario, *A ideia* pone una serie di questioni sugli effetti della violenza, sulla validità dell'uso di metodologie nonviolente quali quelle espresse dalla New Left americana negli anni '60, sulla necessità di non combattere lo Stato servendosi dei suoi stessi mezzi, negando così di fatto la nostra radicale diversità etica.

Un'altra pubblicazione in portoghese che merita di esser letta è *O inimigo do rei*, edito a Bahia, in Brasile, dai compagni dell'Editora A (nonostante la denominazione uguale, non facciamo parte di una stessa Multinazionale). Abbiamo ricevuto gli ultimi 7 numeri di questo giornale bimestrale, in bicromia, venti pagine, impaginazione moderna: ci mancano solo i primi due numeri. I temi affrontati sono i più disparati, dal teatro alternativo alla storia dell'autogestione, dalle lotte dei neri al dibattito sul marxismo, ecc. *O inimigo do rei* conta su di una numerosa redazione, nonchè su due collaboratori dall'Europa (uno a Madrid, uno a Parigi). Nell'ultimo numero (il n° 9, datato «gennaio-febbraio 80»), oltre ad un resoconto del 5° Congresso della C.N.T., ampio spazio (e la copertina) viene dedicato alla tematica sessuale, alla repressione contro gli omosessuali, ecc. Interessante per il lettore straniero la rassegna dei nuovi libri in portoghese, dalla quale risulta — fra l'altro — una recente nuova edizione di un volume di Bakunin, di un libro sull'emigrazione anarchica in Brasile a cavallo tra lo scorso secolo ed il nostro, ecc. Tra i collaboratori del giornale, anche quel Mauricio Tragtenberg che ha curato per la nostra rivista il «dossier Brasile» pubblicato sul numero di marzo.

AIDEIA

REVISTA DI CULTURA E PENSAIMENTO ANARQUISTA
N° 16 - INVERNO 1983 TRIMESTRALE - 30 ESCUDOS

A ideia, apartado 3122, 1303 Lisboa Codex, Portugallo.
Una copia, 30 escudos.

REVISTA DE AGRICULTURA E SOCIEDADE
A BATALHA

A batalha, apartado 5085, 1702 Lisboa Codex, Portugallo.
Una copia, 10 escudos. Abbonamento estero, 300 escudos.

LA QUESTIONE SOCIALE

La questione sociale, cassero di Porta S. Stefano 1, 40100 Bologna. Una copia, lire 500.

SARDEGNA
LIBERTARIA

Sardegna libertaria, pagamenti e sottoscrizioni tramite vaglia ad Antonio Mattù, via S. Giorgio 14, 08029 Ovodda (NU). Una copia, 300 lire.

O INIMIGO
DO REI

O inimigo do rei, caixa postal 2540, Salvador, Bahia, Brasile. Abbonamento estero, 20 \$ USA.

centro studi libertari

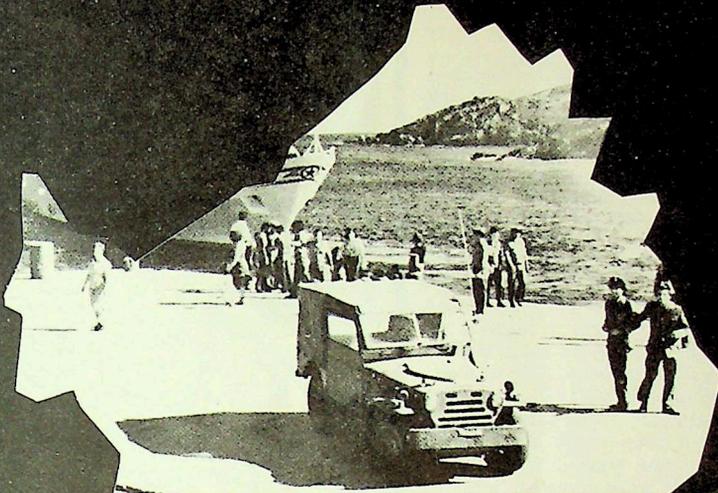
Pinelli

3
bollettino n.3
catalogo
periodici e
numeri unici

Bollettino del Centro studi libertari «Pinelli», viale Monza 255, 20126 Milano. Per riceverlo, occorre farsi soci del Centro, versando 10.000 lire annue. I soci ricevono anche le circolari informative sulle varie attività del Centro.

cuore di cane 7
marzo 1980

Cuore di cane, p.le di Porta Romana 21, 50125 Firenze. Una copia, lire 1.000. Abbonamento a 4 numeri, lire 3.000 sul c.c.p. 5/20090 intestato a Cuore di cane, via Botticelli 5, 50047 Prato.



A SU POBURU
NON DESCIT STUDIAI...

«Per il povero non è decoro studiare, egli deve lavorare»; questo detto dei contadini dell'Oristanese, che abbiamo scelto come titolo di questo saggio di Dessy, va letto anche come testimonianza della ritrosia (se non proprio del rifiuto cosciente) delle classi subalterne verso la cultura «ufficiale», quella istituzionalizzata nel sistema scolastico. Dietro questo atteggiamento, marchiato dal potere come «anti-culturale», vi è tutta la vera cultura popolare, con i suoi valori, il suo linguaggio, la sua dignità. Purtroppo il potere è riuscito e riesce a far credere alla gente che solo la sua cultura (basata innanzitutto sull'erudizione) è degna di questo nome, mentre il resto è solo «ignoranza». Ma la realtà è ben diversa.

(...) Il sistema prospera sugli equivoci. E' equivoco anche il concetto di *cultura*, cui si danno significati e contenuti idealistici, astratti e diversi secondo il settore d'impiego. Il concetto di *cultura*, perchè abbia un significato univoco o comunque non mistificatorio, va riportato all'uso concreto che di essa si fa sul piano dello sviluppo umano e dei rapporti sociali.

Al di là delle difinizioni di comodo, *cultura* è in pratica un insieme di nozioni, di capacità, tecniche e di moduli comportamentali acquisiti secondo un complesso processo di condizionamento, i cui contenuti - valori e fini - portano il crisma dell'autorità (specifica) costituita. Tale *cultura* consente all'uomo «moderno» di integrarsi «ordinatamente». *Cultura* diventa così condizione e titolo per accedere alle olimpiadi della scalata sociale - attributo illuminante del potere, moneta aggiuntiva a quella aurea per realizzare l'aver. Quanto più un uomo possiede e ha potere, tanto più passa per uomo *colto*. Le élites al potere, definendo il popolo incolto e rozzo dopo averlo degradato, tentano di dimostrare che tale stato di degradazione è dovuto all'ignoranza e non invece allo sfruttamento. Da qui non poca confusione, che torna utile alla conservazione del privilegio. Non sono pochi gli educatori, i sociologi, i politici - credo anche in buona fede - i quali, nell'entusiasmo della scoperta del binomio (artificioso) *ignoranza-miseria*, si sono battuti a spada tratta per sollevare il popolo dalla ignoranza, convinti che fosse sufficiente modificare il primo termine per modificare il secondo. Da qui, anche, l'allettamento che ha influenzato i meno *resistenti* alla integrazione: l'acquisizione di un modello di uomo colto, *titolato*, su cui combaciare, per poter poi accedere, con ulteriori crismi e apprendimenti, a livelli sociali «più alti», più prestigiosi e redditizi. Si vede, con l'attuale inflazione dei «titoli», quanto questo tipo di cultura abbia una reale utilità - non dico nella realizzazione di sé, ma nella stessa «carriera» sociale. Il figlio del contadino o del pastore, laureatosi in scienze politiche o in leggi, si rende conto che pur possedendo lo stesso titolo di un

32 Agnelli o di un Leone non è diventato nè capitano

d'industria nè presidente di repubblica. E' rimasto miserabile e ignorante nonostante la quantità di cultura ingerita.

Nel popolo degli oppressi (umanità premuta da una necessità di liberazione) il concetto di cultura non può che essere diverso. E' il patrimonio di esperienze e di capacità proprio di ciascun uomo; patrimonio che si sostituisce e si sviluppa nel realizzare se stesso in un rapporto di solidarietà con i propri simili, in armonia con il mondo della natura. E' rilevabile nel popolo un sentimento misto di invidia diffidenza rifiuto nei confronti dell'intellettuale e della sua cultura. Invidia per quel legame esistente tra livello di istruzione e livello sociale ed economico; diffidenza e rifiuto per la consapevolezza che quella cultura non realizza l'uomo, non rende felice, anzi è malvagia portatrice di squilibrio e di ingiustizia, prostituta di un potere che utilizza *sapere e scienza per sfruttare più sapientemente e scientificamente l'uomo*. Illuminanti le parole di un pastore di Orgosolo, intervistato sulla situazione di oppressione in cui la sua comunità è tenuta dallo stato italiano: «abbiamo perfino paura a far studiare i nostri figli, perchè domani anche essi potrebbero usare lo studio per imbrogliarci»(1) Conversando con contadini e pescatori dell'Oristanese, alla domanda «Perchè non avete frequentato la scuola da piccoli?», essi immancabilmente rispondevano: *A su poburu non descit studia; ddi descit traballai* (Al povero non è decoroso studiare; gli è di decoro lavorare). Pensavo allora che quel «non essere decoroso studiare» fosse un principio imposto al povero dal pregiudizio del padrone. Oggi sono più propenso a credere che il concetto esprima principalmente una cosciente valutazione popolare di «vanità» dello studio, contrapposto al «lavoro» che è *decoroso* in quanto realizza l'essere.

Una valutazione, questa, che non ha niente a che vedere con l'interessata apoteosi del lavoro che ne fa il sistema. Il lavoro è decoroso in quanto soddisfa l'esigenza umana di intervenire *nell'ambiente* e non sull'ambiente naturale in cui si vive. Decoroso, quando non è prostituzione di sé in cambio di mezzi di sussistenza ma è svolto per l'appagamento di bisogni autentici. Il bracciante agricolo, il manovale che dopo otto ore sotto il padrone coltiva il proprio pezzetto di terra o si costruisce un tetto, vivrà questo e non quello come «lavoro dignitoso», come espressione autentica di sé - per quanto tradizionali possano essere i moduli e gli strumenti che utilizza per raggiungere lo scopo.

La cultura «in giuste dosi»

La posizione del sistema sul principio secondo cui quanto più un popolo è ignorante tanto meglio si può dominare e sfruttare è stata riveduta nel secolo scorso e nel presente, con lo sviluppo industriale. Nel periodo del potere rozzo, assolutistico, i regnanti sostenevano scopertamente che soltanto gli ignoranti erano da considerarsi «sudditi fedeli». E di conseguenza programmavano la diffusione dell'analfabetismo e della ignoranza. In questa operazione, la chiesa cattolica reggeva egregiamente il sac-

co, falsando per cupidigia di potere il concetto cristiano sulla beatitudine dei poveri di spirito. Dirò più avanti come l'ignoranza (del sapere del sistema) possa costituire nel popolo un ottimo vaccino contro la manipolazione e il condizionamento, quindi anche contro lo sfruttamento scientifico, integrale. Il popolo viene deliberatamente e metodicamente costretto nella più assoluta ignoranza fino al momento in cui il potere economico passa da forme di sfruttamento grezze a forme tecnologicamente avanzate. Si dà una «giusta dose» di cultura al popolo quando, con il progresso tecnologico, il capitalismo deve mettere il lavoratore a contatto con macchine complesse, che abbisognano – per essere utilizzate con profitto – di conoscenze specifiche e di un certo grado di istruzione. Padronato imprenditoriale, borghesi «illuminati», dirigenti di partito e di sindacato, uniti nel medesimo disegno criminoso, premono sul popolo perché accetti di «bere» questa «giusta dose» di cultura. Vengono usati diversi allettamenti: «Migliorerai la tua posizione, avanzando nella scala sociale»; «Acquistando conoscenze tecniche aumenterai il tuo salario»; «Potrai aspirare a posti di responsabilità»; «E' richiesto il titolo di studio per fare il capo-squadra»; «Potrai rivolgerti al padrone usando la stessa lingua». Una parte della consorteria al potere (chiamarla la parte più reazionaria sarebbe un immeritato complimento alla restante parte), quella per intenderci di stampo clericale-borbonico, dal canto suo si preoccupava del fatto che dando anche soltanto una ben dosata e annacquata istruzione agli straccioni, questi avrebbero potuto acquistare malizie tali da organizzarsi e mordere la mano al padrone.

Ma l'altra parte, la borghesia imprenditoriale, premuta dalla necessità di mettere in moto la nuova macchina di sfruttamento e di incassare, insisteva sbandierando da un lato lo spauracchio di maggiori possibilità di rivolta da parte di masse ignoranti e affamate e da un altro lato spiegando come con una appropriata istruzione e tenendo ben fermo il metodo del bastone e della carota, si sarebbe giunti alla integrazione di tutte le componenti popolari chiamate a produrre. Ribadisce Rosada: «*Nel clima della cultura positivista, all'idea di una scuola che, aprendo gli occhi agli sfruttati sulle loro catene, ne avrebbe fatto dei ribelli, si era sostituita in molti la convinzione che proprio le masse incolte costituivano un pericoloso potenziale di irragionevoli rivolte, e che una giusta evoluzione culturale avrebbe garantito il diffondersi di un saggio spirito di collaborazione tra le classi*» (2).

*Pregiudizio razziale
e inferiorità*

C'è una lunga serie di luoghi comuni, di pregiudizi, di falsi nella cultura delle élites nei confronti della cultura del popolo. I teorizzatori del sistema, per giustificare «razionalmente» l'irrazionalità dello sfruttamento umano, hanno avuto bisogno di utilizzare la «scienza» cercando e indicando nello sfruttato caratteri di inferiorità rispetto a un modello ideale di uomo – presentato, e neppure rappresen-

tato, dallo sfruttatore.

Definire «barbaro» e «incivile» qualunque popolo da assoggettare o assoggettato è un pregiudizio storico diffuso tra quei predoni che furono i Romani. Tutti gli invasori che si sono succeduti nel dominio della Sardegna hanno deliberatamente definito «criminali» gli oppositori politici. E quando mancava una vera e propria opposizione politica, si alimentavano fenomeni di banditismo: se in Sardegna ci sono «banditi», i Sardi sono «banditi»; ne consegue che sbarcarvi un esercito per debellare il «banditismo» diventa «un fatto di civiltà», e non, invece «una aggressione». Il fascismo per giustificare l'invasione dell'Etiopia proclamò di voler abolire la schiavitù. Il colonizzatore maschera sempre i suoi disegni di assoggettamento assumendo il ruolo di «portatore di civiltà». In pratica, il pregiudizio razziale concorre a giustificare l'aggressione e ad aumentare gli interessi del capitale. Ma se è evidente che il pregiudizio razziale serve di copertura a un piano di sfruttamento il popolo «pregiudicato» finisce per acquistare una «inferiorità» obiettiva rispetto al suo oppressore. Il razzismo, anziché scomparire alla luce del *progresso scientifico*, si perpetua e si diffonde in forme più sottili. La scienza a servizio del potere, anziché diradare le nebbie dell'oscurantismo le ha infittite, dando al pregiudizio un carattere di maggiore attendibilità e rafforzandolo.

L'attuale sistema – come quelli precedenti su cui si è evoluto – è fondato sul falso sistemato. Le élites al potere distorcono l'immagine reale delle parti avverse; vengono date attribuzioni dispregiative, in chiave manichea, a gruppi etnici, a categorie sociali, a oppositori politici, perpetuando la discriminazione in «buoni» e in «cattivi». Il razzismo dell'oppressore suscita e alimenta un razzismo alla rovescia nell'oppresso – nel quale resta, comunque, sempre a livello di difesa, come disperato tentativo di affermarsi, di sopravvivere trovando in sé valori positivi da opporre a quelli dell'oppressore che lo annullano. Dice il falso chi dice che attualmente il pregiudizio razziale è stato superato. Il razzismo è sempre presente in ogni processo di assoggettamento e sfruttamento del popolo, in ogni forma di oppressione e sfruttamento dell'uomo. Le conseguenze del pregiudizio razziale furono e sono la discriminazione, la criminalizzazione, la degradazione, l'assassinio dell'uomo. Va ribadito che la situazione di coatta inferiorità dell'oppresso rispetto all'oppressore, produce una «effettiva» inferiorità, che serve a sua volta a rafforzare il pregiudizio. Pregiudizio del dominatore e basso livello di vita del dominato finiscono per determinarsi l'un l'altro, creando un circolo vizioso che non può spezzarsi se non con la rivolta dei popoli. Il razzismo scompare soltanto con la scomparsa dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo.

«Falli fottere, bevi!»

All'interno di un discorso sul razzismo – che è complesso, in quanto presente, e spesso in forme nascoste, in ogni aspetto della vita culturale (economica, sociale, politica, morale) – mi interessa qui

fermare l'attenzione sulla definizione e sull'uso dei termini di «razionalità» e di «istintualità» che ne dà e ne fa il sistema. Per giustificare le leggi del patriarcato che tengono sottomessa la donna – per esempio – si sono attribuiti a questa diversi caratteri presunti «negativi»: in primo luogo, e ricorrentemente, un carattere di «istintualità» (attribuito «negativo») contrapposto alla «razionalità» (attribuito «positivo») del maschio. La stessa affermazione è alla base del complesso di valutazioni denigratorie e discriminatorie nei confronti del popolo, della sua cultura. Anche studiosi di ideologia materialista marxista, tra questi Gramsci, parlando della cultura del popolo, sostengono che in essa domina l'irrazionalità e l'istintualità – remore a un processo di crescita civile e politica. Per colui che voglia fare una analisi corretta, direi «razionale» della realtà, c'è molto da demistificare e da chiarire. A cominciare dal significato volutamente equivoco nei vocaboli filosofici di uso comune e di fondamentale importanza in un dialogo tra uomini che vogliono capirsi.

I significati di «istinto» e di «ragione», ciò che *precisamente* significano, dovrebbero essere *semplici* e *chiari*. Invece non lo sono. Per la cultura ufficiale, istinto può voler dire un mucchio di cose – seppure tutte con carattere negativo. Ecco alcune definizioni da manuale: «Impulso naturale e irrazionale»; «Serie di atti spontanei, non volontari e tuttavia collegati, succedentisi con ordine inesorabile, rispondenti a un fine non conosciuto da chi li compie»; «Attività mentale spontanea adattata a uno scopo, e col carattere di una tendenza innata, come, ad es., l'istinto del ritmo nei poeti (sic!)»; «Il Bergson lo oppone alla intelligenza ...». Le definizioni di «ragione» diventano meno sbrigative e più complesse ma niente affatto chiare: «Complesso di facoltà mentali che distinguono l'uomo dal bruto»; per Kant è «fonte di principi a priori dai quali deriva la legge della moralità»; per Platone è «la qualità più elevata dell'anima, quella che può rappresentarsi le idee eterne»; per Schopenhauer ce n'è di quattro specie: «Ratio essendi, ratio fiendi, ratio cognoscendi, ratio agendi»; e così via. La teorica del sistema distorce i significati dei termini per falsare la realtà, forte della somma di elaborazioni fornitegli da corti di filosofi e scienziati, e istituzionalizza solenni imbecillità su «istintualità» opposta a «razionalità». L'istintualità sarebbe propria del popolo, dell'ignorante, della donna, del bambino, del nero, del sardo e di tutte quelle componenti umane che necessiterebbero di un padrone «razionale» per poter vivere. Si possono portare infinite citazioni *dotte* e *serissime* sulla presunta inferiorità del bambino, del nero, del sardo, della donna, del popolo: inferiorità basata su una presunta loro precipua istintualità e mancanza di razionalità. «Razionalità» sarebbe in definitiva capacità di conoscere scientificamente la natura per dominarla; *razionalità* come fonte unica di *progresso*, quindi di *benessere*, e sinonimo di *civiltà*. Tutto ciò che è razionale verrebbe direttamente da Dio e dai membri della consorteria al potere. Lo stato e le istituzioni che concorrono a mantenerlo sarebbero creazioni sublimi della razionalità.

In contrapposizione, *l'istintualità* diventa sinonimo di *ignoranza* e *rozzezza*, di *confusione* e *disordine* (caos anarchico – dicono gli apprendisti stregoni); *istintualità* come fonte di arretratezza, di miseria, di abbruttimento. L'istintualità o irrazionalità verrebbe da Satana e sarebbe incoraggiata da pensatori demoniaci come Campanella, Fourier, Proudhon, Lawrence. Con un minimo di buonsenso e di «ragione» è facilmente verificabile che non vi è nulla di irrazionale nell'istinto: nella economia del processo di sviluppo della personalità umana, *la ragione è a servizio dell'istinto*. Se istinto è stimolo vitale, pulsione alla naturale realizzazione di sé, la ragione non è altro che la capacità di elaborare le esperienze in funzione dell'io istintuale – in funzione cioè del soddisfacimento degli stimoli, dei bisogni naturali. Tanto più complessa è la realtà e complesse sono le esperienze, tanto più sviluppata sarà la ragione, il cui lavoro di elaborazione e valutazione ai fini della realizzazione dell'io-istintuale diventa correlativamente complesso – tuttavia la sua funzione resta immutata: *la ragione a servizio dell'istinto*.

Cerchiamo di essere chiari e semplici. Quando parlo di ragione non faccio riferimento a una categoria filosofica astratta ma a una attività pratica mentale, propria di ciascun uomo – e nulla, se non la presunzione e l'ignoranza, ci autorizza a negarla anche negli animali. Ciascun uomo è fornito di una propria ragione – indipendentemente dal fatto che qualcuno la usi poco o nulla. Pertanto, innanzi tutto, direi che è sicuramente *razionale* pensare con la propria testa e decisamente *irrazionale* pensare con la testa di altri. Chi pretende – come fa il sistema – di farni pensare con la testa di Aristotele, o di Hegel, o di Marx agisce in modo irrazionale e vuole che io mi comporti in modo irrazionale – anche ammesso che nella filosofia di quei signori la delega loro a pensare per gli altri sia un fatto razionale. Si potrebbe facilmente ridicolizzare l'istituto della delega – espressione razionale della falsa razionalità del sistema – allargandolo dal soddisfacimento di bisogni intellettuali (produrre in proprio, far politica, elaborare una propria morale, avere una propria visione del mondo) al soddisfacimento di altri bisogni primari, specificamente corporali, come il nutrirsi, il defecare, il chiavare.

In che senso, esisterebbero categorie umane «istintuali», «emotive» e «non razionali, quali i bambini, le donne e i popoli *primitivi* o *sottosviluppati*? Se in ciascun uomo – e in ogni creatura vivente – l'istinto necessita della ragione per potersi realizzare? Non è concepibile, in natura, l'appagamento dell'istinto senza un rapporto con la realtà esterna, senza conoscenza, senza elaborazione della conoscenza, senza l'uso quindi della ragione. Il fatto è che il sistema privilegia sul piano della propria morale la razionalità, perchè è attraverso questa che può portare avanti il suo disegno di condizionamento e di assoggettamento dell'uomo. La razionalità distorta, non più in funzione della istintualità, della naturale realizzazione dell'io, ma in funzione dei fini di potere del sistema, è utilizzata nella repressione e nella rimozione, nella deviazione e nella sublimazione dei desideri, dei bisogni istintua-

li. Non la ragione in funzione dell'essere, ma in funzione dell'avere.

L'istintualità – la pulsione alla vita, l'esigenza della libertà di essere in naturale armonico con il mondo vivente – non è facilmente sopprimibile nell'uomo. E non è neppure facilmente manipolabile, in modo diretto. E infatti attraverso la ragione, con un processo di condizionamento culturale, opportunamente dosato per ciascun gruppo umano se non per ciascun uomo, che si arriva alla repressione e allo snaturamento della istintualità. Tuttavia, e nonostante l'evidente situazione di massificazione e di degradazione in cui versano i popoli, io affermo che non c'è lavaggio di cervello, non ci sono processi di repressione o di deviazione o di sublimazione totali e irreversibili. Io credo e affermo che in ogni uomo la spinta alla libera realizzazione di sé è irresistibile e insopprimibile come la vita stessa. Intanto va sottolineato che un sistema sociale che teorizza e applica sistematicamente lo sfruttamento del lavoro umano, l'assassinio di massa, la repressione della galere e dei ghetti, l'alienazione e la follia può essere *scientifico*, può anche essere *matematico* ma è certamente *irrazionale*. E va anche sottolineato che l'affermazione dell'uso individuale della ragione è una affermazione estremamente eversiva e destabilizzante per le sue implicazioni – nulla fa più paura al sistema degli uomini che pensano con la propria testa.

Tolstoj – come altri pensatori libertari – prefigurando una nuova società umana fondata sul rapporto «ragione-natura», traccia alcune importanti linee di azione rivoluzionaria. «Come Godwin e, in larga misura, Proudhon, ritiene necessaria una rivoluzione morale e non politica: la rivoluzione politica, infatti, attacca lo stato e la proprietà dal di fuori, mentre la rivoluzione morale opera all'interno della società e ne mina le basi stesse ... (Egli) vede un solo mezzo efficace per trasformare la società: il ricorso alla ragione e, in ultima istanza, alla persuasione e all'esempio. Chi desidera abolire lo stato deve cessare di cooperare con esso, rifiutarsi di servire nell'esercito, nella polizia, nei tribunali, rifiutarsi di pagare le tasse. Il rifiuto all'obbedienza è, in altre parole, la grande arma». (3)

L'idea di Tolstoj del rifiuto al sistema come la «grande arma» della rivoluzione deriva da esperienze concrete, dalla conoscenza diretta della vita e della cultura contadina del suo popolo, e delle risposte di questo alla oppressione zarista. C'è nella resistenza passiva delle nostre comunità contadine – liquidata settariamente e semplicisticamente dai paleomarxisti come *immaturità* e *fatalismo* – una ben precisa forma di rifiuto nei confronti del sistema di potere esterno: è una razionale, storica, efficace forma di lotta per evitare con l'alienazione (cioè con la totale degradazione della propria cultura) quel processo di *acculturazione strumentale* necessario ai padroni per lo sfruttamento intensivo dell'uomo. È una forma di lotta, io credo, che se fosse stata stimolata e generalizzata avrebbe già portato al crollo del sistema di potere statalista – ed è una forma di lotta ovviamente o frenata o calunnata o repressa tanto dal potere borghese quanto da quello marxista, che hanno ambedue bisogno, per esistere, dello stato e delle sue istituzioni coercitive.

Ci sono nel popolo atteggiamenti culturali di sprezzante indifferenza per le «magnifiche» invenzioni del sistema – atteggiamenti che rappresentano chiaramente scelte ideologiche e politiche rivoluzionarie. Illuminante una definizione, diffusa nell'oristanese, che di sé dà un contadino: «*Di podis chistionai de sa mellus cosa, de Deus o de Filosofia; t'ad a rispondi sempre: mrinca tua a issus, buffa!*» (Gli puoi parlare delle cose più nobili, di Dio o di Filosofia; ti risponderà sempre: «falli fottere, bevil!»).

Mi viene a mente, seguendo la logica di questo discorso, la naturale ritrosia di Cartesio a pubblicare i suoi scritti, e più in particolare ciò che egli scrive a Chanut in una lettera del 1° novembre del 1646: «... *se fossi stato solamente così accorto come i selvaggi ritengono – a quel che si dice – che siano le scimmie, non sarei mai stato conosciuto da chichessia come facitore di libri*: essi pensano che le scimmie potrebbero parlare se volessero, ma se ne astengono per non essere costrette a lavorare. Ora per non avere avuto la stessa prudenza ad astenermi dallo scrivere, non ho più quel tempo libero e quel riposo di cui disporrei se avessi saputo tacere» (4).

Il rifiuto permanente, sottile, ironico presente nel popolo (umanità ancora e nonostante tutto «autentica») nei confronti dell'autore, dell'ordine, della cultura del sistema è un rifiuto *istintuale* e *razionale* insieme. La crescita naturale dell'uomo – che chiamo *processo razionale di realizzazione della istintualità* – passa evidentemente attraverso linee che sono esattamente all'opposto di quelle violentemente imposte dal sistema.

Ma quale ignoranza?

Lo stesso concetto comune di «ignoranza» va visto e valutato sulla sostanza dei fatti, in particolare sull'uso che il sistema ne fa contrapponendolo al concetto di «cultura». C'è già una matrice politica nella errata contrapposizione di «ignoranza» a «cultura». L'uso ambiguo di «ignoranza» che ne fa il sistema ricalca l'anfibolia classica. L'opposto di «colto» è «incolto», *uomo senza cultura* – una valutazione dispregiativa diffusa tra i tedeschi per indicare l'Ausländer. Dove «uomo senza cultura» vuol dire precisamente «senza la cultura della classe egemone». «Ignoranza» è l'opposto di «conoscenza»; ed è una forzatura politica, un pregiudizio razzistico voler intendere la «conoscenza» sempre e soltanto correlata alla cultura egemone, unica depositaria di verità e scientificità.

«Ignoranza» significa semplicemente non conoscere qualcosa – o anche *rifiutarsi di conoscerla per non doverla accettare*. Tuttavia non c'è uomo, in condizioni di esserlo, che non conosca o non accetti tutto ciò che gli occorre per poter vivere e crescere, in un dato ambiente, in un dato momento storico. Conoscere è un processo naturale di crescita, proprio di ogni creatura vivente. In pratica io non conosco – nè posso concepire in teoria – alcun uomo «ignorante». Se vogliamo quantificare e gerarchizzare in rapporto a un modello di uomo e di

ambiente (ma è sempre una valutazione politico-morale e quindi soggettiva), si potrà dire che esistono *diversi livelli di conoscenza*, in quantità e in qualità, in rapporto agli interessi di ciascun uomo e in rapporto alla realtà più o meno complessa del mondo in cui ciascun uomo vive e si realizza. E poichè la conoscenza è un fatto di scelte – libere o necessarie o imposte – i diversi livelli di conoscenza sono correlati alle possibilità di scelta che ha ciascun uomo.

Se vogliamo parlare di «vera conoscenza», direi che essa non deriva dalle scelte moralistiche quando non scopertamente politiche (in senso deteriore) imposte dal sistema, ma scaturisce sempre e soltanto dalle scelte «libere», individuali, armonizzate con le scelte «necessarie», volute dalla natura – di cui l'uomo è componente, le cui leggi non possono contrastare con la libertà dell'uomo. Il concetto comune di «ignoranza», nel sistema, è fondato su una serie di pregiudizi razzistici tendenti a canalizzare e a strumentalizzare l'uomo per mezzo della sua esigenza di conoscere. Conoscere non è più ciò che realizza l'uomo, ma diventa un processo di condizionamento che torna utile alla economia del sistema – o più precisamente della consorceria al potere. In pratica sarebbe «ignorante» il cittadino che non conosca o non accetti le *regole* del sistema. Ho detto «regole» perchè in definitiva tutto il sapere riservato al popolo è costituito da un ben dosato complesso di precetti pseudomorali.

La conoscenza di un sapere politicizzato è falsa e artificiosa e va ovviamente a scapito di una conoscenza basata sulla ragione individuale e sulla verità. Una persona «colta» in senso distorto è facile preda dei condizionamenti del potere connesso o innestabile a quel tipo di cultura. Al contrario, l'ignoranza di *quella* cultura è una formidabile difesa per evitare i condizionamenti che passano attraverso la stessa. Ciò tenendo presente che l'«ignorante», lo stesso analfabeta strumentale, è più *colto* dell'acculturato integrato nel sistema, se dimostra di aver acquistato strumenti e capacità di conoscere e modificare (far crescere) se stesso nel mondo in cui vive.

Il popolo – si dice – è ignorante, «non ha cultura». Per ciò bisogna istruirlo e dargli una cultura. Inizia da qui, da un falso, il *cancan* degli interventi di educazione degli adulti. C'è comunque una resistenza nell'uomo alla manipolazione dall'esterno della propria personalità, in definitiva del proprio equilibrio socio-culturale: questa resistenza è la causa logica del fallimento di tutte le iniziative educative promesse dal sistema. Un fallimento però che purtroppo è parziale, perchè un minimo di condizionamento qualitativo, in generale, e un minimo di condizionamento qualitativo, in particolare, ciascuna di tali iniziative riesce sempre a ottenere. Devo dire – per averle vissute dall'interno – che le malizie tecniche del processo di condizionamento attraverso l'educazione sono infinite. E aggiungo, ottimisticamente: quanto infinite sono le malizie umane, individuali e di gruppo, per evitarlo.

È di recente data la riedizione, in termini più scientifici e tecniche e strumenti più sofisticati, di interventi educativi riservati al popolo, passando

attraverso i punti chiave, utilizzando i moduli più significativi della cultura del popolo (ammettendone quindi l'esistenza) per vuotarla di contenuti vivi, degradarla e disgregarla, riproporla poi folclorizzata, inerte. Viene fatto di credere, a questo proposito, che gli studi antropologici dei marxisti in Italia sembrerebbero avere come scopo una sempre più efficiente organizzazione di «feste dell'Unità» – nel senso di voler operare un innesto (già operato dal cattolicesimo) di un'ideologia riformistica statalista ed elitaria sul ceppo popolare di tradizioni comunitarie autoctone.

Criminalità e educazione

Anche dopo l'acculturazione e l'integrazione della classe operaia – che ha imparato a usare la cravatta con disinvoltura a fare propria la concezione borghese dello stato e del potere e a sostituirsi alla polizia nei servizi d'ordine – resta ancora diffuso il luogo comune di un popolo ignorante, rozzo e *tendenzialmente delinquente*, contrapposto alla classe borghese (cui si aggiunge la classe operaia integrata), colta, di modi distinti, *tendenzialmente onesta*. Questa volta è di turno il binomio *ignoranza-criminalità*. Le due parti del binomio (artificioso) vengono fatte apparire sempre in stretta correlazione tra loro, tanto che finiscono per confondersi l'una con l'altra.

Il binomio *ignoranza-criminalità* è presente in tutti gli studi sociologici che io conosco sulla Sardegna. Altrove e più volte, ho rilevato che ogni cultura (e nel suo interno ciascun individuo) ha peculiari forme di risposta nel rifiutare le leggi che le (gli) vengono imposte. Cosicché i fenomeni di criminalità si possono correlare alla «ignoranza» come alla «conoscenza», alla povertà come alla ricchezza – senza però dimenticare che è il potere a decidere *quale* azione è criminale ma *chi* è criminale. Ed è evidente che criminalizzando soltanto il popolo, il ventilato *stato di diritto* o è un'utopia o è una solenne truffa. Far derivare la criminalità dalla ignoranza ha portato molti studiosi, anche in buona fede (nel senso che credevano nel riscatto civile del popolo) a battersi per la promozione di interventi e campagne portati avanti poi dagli «esperti» del settore appositamente creato dal sistema, secondo un piano che abbiamo già visto: la dissoluzione della cultura autoctona per sostituirla con un rudimento di cultura, alienante, necessaria per lo sfruttamento integrale dell'uomo.

L'equivoco nasce dal fideismo, tipico del paleomarxismo, sulla redenzione della umanità sfruttata mediante l'espropriazione e l'acquisizione degli strumenti di produzione e culturali della classe al potere. La lotta rivoluzionaria per la espropriazione e l'acquisizione degli strumenti di produzione, ha visto i marxisti ripiegare sempre più su posizioni riformistiche e di compromesso. Non più espropriazione ma semplicemente acquisizione per imitazione del modello culturale e politico della borghesia: nella assunzione di privilegi, nel modo di vivere, nel linguaggio, nel fare proprie le istituzioni stataliste – fino ad integrarsi, come assimilati, nella realtà

dell'*antagonista di classe*, mercanteggiando una gestione del potere in posizione subalterna. Non si tratta solo di rivoluzione mancata ma di mancanza di rivoluzione. Già sul piano della ideologia, le trasformazioni del marxismo portano a immagini grottesche di un sistema «modificato per capovolgimento». Hegel è un idealista-reazionario. Tuttavia Marx riconosce che la teoria di Hegel sulla dialettica è perfetta. Ma la perfezione di un idealista-reazionario è necessariamente una perfezione idealista-reazionaria. Per farla diventare materialista-progressista bisogna «capovolgerla»: *anziché sulla testa farla poggiare sui piedi*. Questo dice Marx, se ho ben capito (7).

*Dove ci porta
il «progresso»*

Le considerazioni fin qui esposte ci aiutano a mettere a fuoco un sistema che si definisce civile, scientifico, efficiente ma che lo è soltanto nella facciata. Computers, astronavi, missili intercontinentali, mezzi di locomozione a propulsione nucleare, centrali atomiche... tutto questo non è che la moderna «progressista» facciata di un edificio nel cui interno l'umanità è prigioniera come in un lager, incasellata, snaturata, alienata. Il sistema ha potenziato e perfezionato oltre ogni limite la scienza e la tecnica ai soli fini del profitto, del privilegio – rapinando il patrimonio naturale comune fino al depauperamento, sfruttando l'uomo fino al totale abbruttimento. Nel contempo, il sistema è rimasto grezzo, ignorante su tutto ciò che riguarda la conoscenza vera della natura, la creazione di strumenti che proteggano l'uomo dalle avversità ambientali, dai propri limiti fisiologici, che lo aiutino a crescere e a realizzarsi il più liberamente possibile.

Sempre più chiaramente e con forza dobbiamo dire che il tanto decantato progresso è in funzione dello sviluppo e perfezionamento della macchina bellica per tenere assoggettati i popoli e della macchina produttiva per realizzare lo sfruttamento dei popoli. Non ci sono eccezioni a questa regola: le briciole di progresso che in «giuste dosi» e «una tantum» cadono sui lavoratori rientrano nella fase di adescamento reiterato, che fa parte del gioco. La liberazione dell'uomo dagli ingranaggi della mostruosa macchina è in una rivoluzione culturale, prima ancora che politica. La presa di coscienza di sé, dell'insanabile conflitto esistente tra la natura umana, le esigenze dell'essere e del divenire liberi, e la sostanza disumana, meccanicistica del sistema che le esigenze snatura e devia per schiavizzare e sfruttare.

Presenza di coscienza è riappropriazione di sé e rifiuto di tutto ciò che non è autentico – un lavoro lungo difficile di continue piccole scelte alla ricerca di sé contro il millenario sottile ininterrotto processo di condizionamento cui ci ha sottoposto con ogni mezzo il potere. Una ricerca nel passato storico, nella cultura nostra, come popolo e come individui, per ritrovare e scegliere gli strumenti con cui opporci e lottare contro la degradazione e l'alienazione.

Nel momento stesso in cui il sistema mostra tutta la sua efficienza oppressiva e sfruttatrice e dispiega tutta la sua potenza repressiva, mostra anche la sua debolezza, la paura che il binomio oppressori-oppressi stia per giungere al limite di rottura.

Il processo di assoggettamento e di sfruttamento non può proseguire indefinitamente: ha dei limiti obiettivi di rottura. Il sistema conosce bene il gioco del tirare la corda senza romperla, allentandola al momento opportuno – ma proprio per questo, per presunzione, commette l'errore di sottovalutare la forza della controparte, degli oppressi. Il gioco è incerto, rischioso; prima o poi la corda si spezza. E non ci saranno fiancheggiatori e persuasori, non ci saranno partiti e sindacati, non ci saranno preti e maestri di scuola che potranno riannodarla. Sempre più il popolo viene truffato, affamato, rapinato, sfruttato. Disoccupazione, miseria, fame, galera non sono una temuta prospettiva ma una realtà del nostro tempo. Non è rimasta nessuna forza politica che abbia conservato credibilità, che possa opporsi a una simile degradazione della vita civile. Il sistema ha saputo in questi ultimi anni inglobare tutte le opposizioni, creando la situazione favorevole per ristrutturare in forme più razionali e scientifiche la macchina di oppressione e sfruttamento.

Il dio Marx è miseramente fallito. Non c'è stata la profetizzata rivoluzione proletaria in seguito al generale processo di industrializzazione. Non c'è stata presa di potere del proletariato conseguente all'accumulo delle contraddizioni del sistema borghese. C'è stata sì l'industrializzazione, con alti costi e poca occupazione – non cattedrali in un deserto, ma cattedrali che hanno prodotto il deserto. Ci sono state sì le contraddizioni, a montagne, e non poche volute e prodotte in anticipo dallo stesso sistema per meglio controllarle; contraddizioni che il sistema ha saputo fagocitare ingrassando, che ha perfino mercificato, facendone sempre ricadere i costi sul popolo. La sinistra marxista non è arrivata al potere con la rivoluzione, con il popolo. Ci è arrivata e ci sta arrivando con la prassi borghese dell'intrigo, del compromesso, con la svendita sottobanco dell'ideologia, con il tradimento quotidiano della rivoluzione e del popolo.

La sinistra di classe è ormai irrimediabilmente coinvolta nei giochi di potere dei padroni. Il PCI – do; o il PSI, ma in modo più grezzo e senza riserve – compartecipa al potere assumendo responsabilità e con la forza che gli viene dal suo passato rivoluzionario dando credito a un governo reazionario, fascista, clericale: approvando la politica andreetiana dei sacrifici, la politica di riconversione industriale sulla pelle dei salariati, la politica clericale della revisione del concordato che dà nuovi e maggiori privilegi al Vaticano, la politica atlantista che ha svenduto la nostra Terra al militarismo yankee, la politica della deportazione degli oppositori nei lager e dell'assassinio legalizzato. Il parlamento, che si definisce «rappresentanza del popolo» e che in

nome del popolo osa legiferare, oggi come ieri è soltanto una consorteria di ruffiani che tengono il sacco ai ladri che derubano il lavoratore.

Per mascherare il dilagare della corruzione e del ladrocinio – connaturati al potere – il sistema aizza con la violenza e con ogni provocazione il popolo, provocando risposte rabbiose nei ceti più sprovveduti; il sistema dilata e drammatizza anche banali episodi di violenza popolare, quando anche non li produce in proprio o non se li inventa, per avere l'alibi di turpi interventi repressivi.

Il preciso scopo dell'ondata di violenza in atto in Italia non è la destabilizzazione dell'attuale regime, non è lo scardinamento dello stato – artefice e beneficiario unico di questa e di ogni violenza è il sistema statalista. Il preciso scopo della violenza è quello di mettere a tacere ogni opposizione popolare, con la eliminazione anche fisica dei cittadini che turbano «l'ordine costituito». Ordine che significa nella sua espressione ottimale l'autocastrazione del cittadino: il consenso dell'oppresso a farsi continuare a opprimere.

Nella colonia Sardegna, area di servizi militari e petrolchimici, terra di lager e di criminali sperimentazioni, la strategia della tensione assume forme e dimensioni eccezionali, che travalicano perfino le stesse leggi fasciste dello stato «democratico». Oltre che ai pastori-banditi, l'apparato repressivo rivolge da tempo la sua attenzione ai compagni-banditi, sfogando la sua rabbia specialmente sui giovani, capaci di sbocchi creativi. Sui giovani si spara a vista. I giovani di oggi sono i pericolosi eversori di domani, la parola d'ordine è di eliminarli – giusta la teoria dell'igiene preventiva.

E' ipocrisia o malafede richiamare le «forze dell'ordine» al rispetto dello stato di diritto, delle libertà sancite dalla costituzione o dall'elementare buonsenso. Il popolo sa, per averlo sempre sperimentato sulla propria pelle, che lo stato di diritto non è mai esistito, che la carta costituzionale è carta da cesso, che non può esserci buonsenso in killer addestrati a colpire il bersaglio – sagome di cartone o ragazzini di sedici anni come Wilson Spiga, come Giuliano Marras. Eppure – non lo dimentichino i signori della consorteria – tanto più il sistema aumenta l'oppressione e la repressione, tanto più aumenta la resistenza del popolo – così come, tanto più la resistenza nel popolo tende a esprimersi in forme organizzate, tanto più il sistema dispiega gli strumenti della repressione.

Questa è la situazione – estremamente dura, difficile, dolorosa. Ed è questo il momento ideale per affermarsi nel popolo la rivoluzione libertaria – la presa di coscienza individuale e di gruppo, la riappropriazione di sé come uomo e come umanità: contro i miti delle grandi teorie rivoluzionarie che hanno tutte come obiettivo la presa del potere e quindi la conservazione del sistema statalista, della oppressione e dello sfruttamento.

Sembra che a qualcuno che milita sul fronte del popolo faccia paura ammettere che l'utopia anarchica non è più utopia, che è nata e cresce. (...)

- (1) U. Dessy – «Il mitra puntato male», in «Sardegna Oggi» n° 19 del 1.2.1963, pag. 17.
- (2) M.G. Rosada – «Le università popolari» – Ed. Riuniti, 1975, pag. 16
- (3) G. Woodcock – «L'anarchia: storia delle idee e dei movimenti libertari» – Feltrinelli, 1967 – pagg. 204/205.
- (4) «Il pensiero di René Descartes» a cura di G. Crapulli – Torino 1972 – pag. XIX nota 2.



Ugo Dessy (Terralba, 1926) ha sempre partecipato attivamente alle lotte sociali del popolo sardo, tra le quali l'occupazione delle terre incolte e le lotte anti-feudali dei pescatori e della popolazione di Cabras. Tra gli anni '50 e '60 ha costituito in Sardegna i primi centri di cultura laici e libertari, muovendo dall'esperienza di educazione popolare fatta con i gruppi di Ignazio Silone nell'*Associazione italiana per la libertà della cultura*. È stato tra i relatori al 1° Congresso Antimilitarista (Milano, 4 novembre 1969) promosso da radicali, anarchici, antimilitaristi, nonviolenti: la sua relazione documenta per la prima volta il processo di militarizzazione in atto in Sardegna e l'entità delle superfici occupate per usi bellici. *Umanità Nova* pubblica questa relazione e Dessy collabora con numerosi scritti alla redazione del settimanale anarchico, per due anni.

Attualmente redattore delle riviste *Hérodote* e *L'arma propria*, nonché direttore responsabile di *Sa Repubblica Sarda* e *Sardegna libertaria*, Dessy ha collaborato e tuttora collabora con numerosi periodici. Narratore e saggista, ha scritto vari libri, tra i quali ricordiamo: *Il testimone* (Fossataro, Cagliari 1967), *L'invasione della Sardegna* (Feltrinelli, Milano 1969), *Stato di polizia, giustizia e repressione in Sardegna* (Feltrinelli, Milano 1970, scritto sotto pseudonimo), *Un'isola per i militari* (Marsilio, Padova 1972), *Il diario dello stregone di Iknusu* (Marsilio, Padova 1973), *Le lotte dei pescatori di Cabras* (Marsilio, Padova 1973), *Quali banditi?* (Bertani, Verona 1977), *La Maddalena, morte atomica nel Mediterraneo* (Bertani, Verona 1978), *I galli non cantano più* (Bertani, Verona 1978). Ha in preparazione il romanzo *Iknusu 74*, nonché il volume *Educazione popolare e movimento di liberazione* (ampi stralci della cui prefazione pubblichiamo in queste pagine). Dessy ha in via di stesura il saggio *Contro la barbarie della civiltà* e il romanzo autobiografico *Una vita come tante*.





DESCIT
TRABALLAI

C.P. 3240

...ANDO I GIO
...ALISTI
...NO QUASI
...CHICI

Cari compagni,

vi scrivo in relazione al manifesto antielettorale pubblicato in quarta di copertina a firma Feder. Naz. Giovanile Socialista; è stata un'ottima idea, senza dubbio, ma sperare però che i giovani «socialisti» di oggi ci riflettano su e si sentano obbligati a rispondere è... utopia!

Incuriosito da quella prosa così... anarchica e dal tipo stesso di invito sono andato a cercare la spiegazione su alcuni testi di storia del partito socialista. Non ho trovato nulla finché non ho riletto un libretto che parla delle vicende della federazione giovanile del partito nei suoi primi nove anni. Spiegato il mistero!

Allora: nel settembre del 1903 a Firenze (dal 6 al 7) si tiene il primo congresso, quello costitutivo, della Federazione Nazionale Giovanile Socialista (FNGS); fino ad allora non esisteva un'organizzazione su scala nazionale dei diversi circoli di giovani studenti socialisti spontaneamente formati nel primo decennio di vita del PSI. La nascita di questa struttura fu vista come un elemento di turbamento da parte del gruppo dirigente riformista e anche dalle sezioni perché fino a quel momento ai giovani era stata impedita ogni partecipazione di un qualche rilievo nelle attività del partito. Le simpatie della FNGS vanno perciò orientandosi verso l'ala «rivoluzionaria» che appoggia sempre entusiasticamente le attività interne. Comunque, a quanto sembra, molti aderenti erano già su posizioni rivoluzionarie e davano dell'«imborghesiti» agli uomini del partito (ci furono anzi furiose polemiche iniziali con ridicoli inviti ai

giovani a star buoni e studiare fino al raggiungimento dell'età giusta per entrare nel partito, a rispettare i vecchi che naturalmente suscitarono proteste fortissime da parte dei giovani sovversivi e rivoluzionari). L'organo ufficiale della FNGS si chiamerà «La Gioventù Socialista» e più tardi diventerà qualcosa di molto vicino a quella che potrebbe essere... Umanità Nova di oggi, senz'altro lontanissima dai contenuti che potevano allora riempire le pagine dell'Avanti! Ma intanto la posizione della redazione del giornale si rifà al discorso della presa del potere per instaurare la repubblica democratica. I primi numeri del giornale vengono sequestrati! Il primo per via di un manifesto antimilitarista pubblicato già dai giovani socialisti di Alessandria, i successivi più o meno per contenuti simili (...).

Il giornale era inizialmente quindicinale, diventerà poi settimanale nel gennaio del 1906, sotto la direzione di Alceste De Ambris e spiega questo suo successo con il favore che ha incontrato tra i giovani in seguito all'intensificarsi dell'azione antimilitarista! Nello stesso mese si tenta anche la costituzione di una «lega nazionale futuri coscritti», ma di questo tentativo non si conoscono i risultati. Il mese dopo l'intero Comitato Centrale e nove compagni romani verranno denunciati per antimilitarismo; allora numerosi gruppi di giovani socialisti e i redattori del giornale si dichiarano, per solidarietà, colpevoli dello stesso reato. Comunque sembra che di processi per questo stesso motivo ce ne siano stati un numero enorme, in quegli anni, molti con condanne e arresti. Nei primi anni, la vita autonoma della federazione è ristagnante, si registrano defezioni di compagni sotto la pressione della famiglia, del clero locale, delle autorità e poi il partito (nel suo insieme) vede di cattivo occhio i giovani che si organizzeranno in circoli giovanili separati dalle sezioni. Al se-

condo congresso (25 aprile 1905) le sezioni rappresentate son quasi la metà rispetto a due anni prima (18 contro 30). Ancora non risulta formata (e manca anche nell'elenco dei presenti al 1° Congresso) la federazione di Pisa che ha firmato il manifesto antielettorale. Nel luglio di quell'anno il giornale esce a Roma (1° luglio), dov'è stato trasferito anche il CC; nei due anni successivi il predominio dei sindacalisti nella FNGS si farà sempre più marcato e la loro critica antiriformista si trasformerà gradualmente in critica contro tutto il partito. Essi rimproverano al PSI un gretto spirito corporativo fermo alla difesa degli interessi di una nascente aristocrazia operaia e una tendenza sempre più netta alla degenerazione in senso legalitario e filo-borghese (...).

Si arriva (per farla breve, perchè mi sto accorgendo di farla... lunga) al congresso di scissione tra i sindacalisti (rivoluzionari) e la minoranza che vuole rimanere fedele al partito (riformisti, più o meno, anche se molto decisi sempre in campo antimilitarista). La federazione di Reggio Emilia entra nella FNGS, da cui era sempre rimasta polemicamente estranea, solo in occasione del congresso (24/25 marzo 1907) per dare man forte alla minoranza. Prima della scadenza congressuale si hanno i risultati di un referendum indetto dal giornale.

La maggioranza è per un'agitazione antimilitarista senza esclusione di motivi propagandistici e da fare anche all'interno delle caserme, tutti gli aderenti sono d'accordo «sul fatto che i giovani socialisti devono conservare e perfezionare la loro specializzazione in antimilitarismo» e l'antipatriottismo è dei più radicali in assoluto. Paolo Orano, direttore del giornale, interviene ad un congresso del partito per sollecitare un pronunciamento a favore dell'antimilitarismo herveita che sarà compito dei giovani socialisti portare avanti e chiede anche al PSI il

pieno appoggio. Il partito lo snobba e dà incarico ad una commissione di valutare la questione (!).

Arfe accusa a questo punto Orano e gli altri di risentire di nostalgie o suggestioni anarchiche, soprattutto quando dice che dopo il congresso Orano apre il fuoco contro il partito, ma che la posizione di questi giovani socialisti rivoluzionari «manca del generoso afflato umanitario degli anarchici, la loro fede nell'uomo, l'ingenuo ma vivo culto della libertà» e tuttavia conclude, appunto, che «molte delle posizioni anarchiche sopravvivevano in una impostazione siffatta». Del resto (dice anche Arfe) Orano aveva già messo in luce le differenze nel 1905 scrivendo: «Siamo socialisti ... non perchè vogliamo bene all'umanità ... ma per essere coerenti con la realtà della storia». Del partito si parla ormai come un relitto del passato, privo di fede e spirito rivoluzionario, come di «una delle tante facce della decomposizione laica della borghesia» e si rinnega «senza esitazioni o riserve la funzione del partito politico della classe operaia, strumento di compromesso e di corruzione», si dice a chiare lettere «l'uomo nuovo non parteciperà alle inutili competizioni elettorali».

Al congresso, dunque, la spaccatura: la minoranza esce e fonda la F.I.G.S. (Feder. Italiana Giovanile Socialista) e i sindacalisti rivoluzionari rimangono dentro la FNGS (che rimane ancora legata al partito, però, ma solo per un motivo di opportunità, mentre la FIGS si dichiara apertamente e fin dal suo primo momento aderente al PSI). Il rapporto numerico è di 76 rappresentanti presenti a favore dei giovani socialisti sindacalisti e di 51 per gli altri (per un totale di 127 delegati in rappresentanza di 193 sezioni e 1787 iscritti, un numero quest'ultimo che sembra basso ma in rapporto ai tempi non era poi così insignificante, senz'altro i giovani «controllati» dalla federazione erano di più).

Nell'ordine del giorno della maggioranza si dice: 1) piena autonomia dal partito, 2) guerra ad oltranza e senza frontiera alla Chiesa, al militarismo, allo Stato, 3) non è nè opportuna nè utile la propaganda repubblicana dato che anche la repubblica è una istituzione borghese, già da tempo superata dalla coscienza proletaria. Paolo Orano dichiara: «I giovani non devono partecipare alla lotta politica corrente e devono astenersi assolutamente da ogni collaborazione coi socialisti nelle competizioni elettorali ... la costruzione di questo nuovo individuo non può avvenire che ponendo l'operaio contro i pubblici poteri, in modo che egli li senta estranei e nemici, e neghi ad essi l'apporto, anche di lotta, della propria classe, sì che essi cedano come forma priva di vita alla prima scossa rivoluzionaria ...». Nella mozione degli scissionisti si esalta l'iniziativa antimilitarista e quella anticlericale però si respinge decisamente

l'antistatalismo» ... che discredita l'azione legislativa, dalla quale si aspettano provvedimenti favorevoli anche ai giovani, e che nega inoltre, in sede teorica, la possibilità della costituzione di uno Stato socialista; si respinge anche del tutto l'herveismo, considerato come forma di «violenza negativa», sterile di risultati, che espone i giovani più audaci a inutili persecuzioni e condanne.

Curioso un fatto: per molti fatti il congresso e le vicende immediatamente successive ricordano gli sviluppi di quello di Genova del '82 che sancì la scissione tra noi e i legalitari.

Nel maggio dello stesso anno il PSI dichiara di accettare, delle due federazioni socialiste (anche se i sindacalisti ammisero apertamente l'orientamento sindacalista della loro federazione pur rifiutando di cambiare con questo termine la parola socialista), quella che accetterà il programma del partito e s'impegnerà a seguire le direttive della sua Direzione; logico che la scelta cada sulla FIGS, mentre la FNGS verrà sconfessata (tra gli sdegnati e più amari commenti di Paolo Orano, aggiunge l'Arfe). Nel 1909, anno delle elezioni a cui si riferisce il manifesto pubblicato su «A», la separazione si è già consumata; c'è già stato anche un secondo congresso della FNGS nel corso del quale essa denuncia di avere ben 162 sezioni (di cui un buon quarto nel parmense dove c'era la Camera del Lavoro diretta da Alceste De Ambris, buttato fuori dal partito insieme agli altri sindacalisti l'anno successivo alla scissione in campo giovanile) e a conclusione dei lavori si ammette la possibilità d'intesa soltanto con i movimenti sindacalista e anarchico, le cui finalità, si afferma, coincidono con quelle della Federazione stessa.

Come vedete è tutto chiaro. Mentre la federazione ufficiale dei giovani socialisti prendeva quota (in termini di crescita organizzativa e di influenza tra i giovani) la Federazione Nazionale dei giovani rivoluzionari si restringeva anche sul piano geografico; il giornale Gioventù Socialista (La Giov. Social.) prima sospendeva le pubblicazioni, già irregolari, per riprenderle un anno dopo con il trasferimento della redazione e da Roma a Parma (capitale del sindacalismo rivoluzionario). Era già il 1910 e i giovani rivoluzionari ammettevano sul loro stesso organo di stampa di esistere ormai solo di nome e di essere presenti soltanto come gruppi in Toscana e come organizzazione parmense (vedi La G.S. del 1/1/1910). Uno dei pochi gruppi era evidentemente quello di Pisa, autore del manifesto.

La FIGS avrà, fin dalla scissione, un suo organo «L'Avanguardia» (primo numero: 8 sett. 1907), su cui scriveva anche l'anarchico Amilcare Cipriani, che però collaborava contemporaneamente anche al giornale dei giovani sindacalisti. Non è un caso che la FGSI qualche anno fa (1974 o giù di lì) si proponeva di editare con

questo stesso titolo, e richiamando il precedente storico, un suo proprio giornale nazionale a grande diffusione tra i giovani.

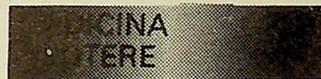
La FGSI a cui vi siete rivolti nell'editoriale è l'erede, rappresenta piuttosto la continuità storica con la FIGS di allora (cambia poi soltanto l'ordine di una lettera nella sigla!), e in più ha buttato a mare del tutto (anche dove il mare non c'è) il patrimonio non del tutto trascurabile delle lotte antimilitariste e anticlericali degli «atenati».

Se commenterete l'assenza (probabilissima) di risposte alla domanda sugli anni-luce che separano i giovani «socialisti» di oggi da quelli del 1909, dite pure questo: che nella FGSI non c'è più traccia non solo di posizioni rivoluzionarie (anche marxiste) ma neppure di un minimo di idealità. Ve lo garantisco io che ci sono stato «dentro» per tanti anni e che se ho conosciuto direttamente una sola realtà locale (Padova) non ignoravo del tutto quello che poteva esserci altrove.

Morire per l'idea non è certo il rischio dei giovani del PSI di Craxi, che devono temere piuttosto i collassi per eccessivo attivismo parlamentare o pre-elettorale. (...)

Cari saluti.

Maurizio Tonetto (Padova)



Cari compagni di A,

nel numero di maggio della rivista ho letto alcuni servizi riguardanti salute e potere, entranti nel merito di ospedali, personale infermieristico ecc., così mi è venuta l'idea di poter dare un contributo su questi problemi, descrivendo alcune esperienze in merito a problemi di produzione di farmaci, e al modo di far ricerca, in definitiva ad orientare ed a vendere la straboccante produzione di farmaci nel nostro paese, come mezzo di consumo. Tutto questo come dicevo per poter ampliare e conoscere un più vasto orizzonte in merito alle tematiche del Potere e della Salute. Come si produce il farmaco in Italia?

Nel nostro paese esistono e producono fra grandi e piccole circa 250 industrie farmaceutiche che danno lavoro a circa ventimila persone. Queste industrie si rivolgono potenzialmente ad un mercato interno di circa 55 milioni di possibili acquirenti. Come si può ben notare il rapporto fra personale addetto alla ricerca-produzione-vendita di farmaci, ed il tessuto sociale è molto elevato per cui la produzione commerciale del farmaco dà vendite estremamente elevate. Chi di noi, non si ammala almeno una volta nella vita in questa società? Sinteticamente il meccanismo di produzione è questo:

Ogni azienda di medie dimensioni (10-50) persone, (tutte le altre al di

sotto di tale dimensione non producono farmaci mediante ricerche, ma copiano farmaci) hanno, dicevo, un ufficio addetto alle ricerche di mercato che mediante indagini compiute girando ospedali, cliniche, medici, indaga se esistono «spazi» in cui si possa immettere un nuovo farmaco o specialità. Tali indagini non partono da pazienti o dal sociale ma da ambiti ristretti, e partono dal concetto che una ricerca deve essere necessariamente produttiva e deve mirare a vendere il farmaco, costi quel che costi. Vi sono così malattie che hanno a disposizione una vasta gamma di preparazioni medicinali e altre malattie che pur essendo presenti nel tessuto sociale non vengono considerate, anche perchè essendo pochi i portatori di questi malesseri, non conviene commercialmente produrre farmaci che avranno una bassa produzione e quindi una bassa vendita. Tanto per fare un esempio calzante, a mio figlio, affetto da spasticità, devo dare pillole che gli levino durante la notte alcune piccole crisi epilettiche, ma che non risolvono il suo stato di s coordinazione motoria. Tenete presente che in Italia abbiamo il più grosso ricettario farmaceutico, in cui compaiono qualcosa come 16.000 specialità medicinali e ricordiamoci che i principi attivi che hanno vera efficacia su cui si basa un farmaco in genere sono circa 220. Per principio attivo si intende uno specifico meccanismo d'azione per cui, una volta somministrato un farmaco a un paziente, tale farmaco produce una rigenerazione di alcuni tessuti, tale da rimuovere parzialmente o totalmente la causa del malessero.

Dall'indagine alla ricerca di qualcosa di vecchio da rivestire a nuovo e presentabile in forma diversa, il passo è breve. In altre parole, dopo aver individuato un «terreno malato» che offre spazi di sicura vendita per un «nuovo-vecchio» farmaco, questi uffici di indagine passano la loro informazione al settore ricerca il quale sintetizza il concetto dicendo ad esempio: nel settore delle malattie di cuore si può immettere un nuovo farmaco, visto che esistono farmaci vecchi in commercio, e visto che le malattie cardiache sono in aumento. A questo punto scatta il meccanismo di ricerca: definito il campo di ricerca cardiaco,

il tecnico ricercatore ha alcune metodiche di lavoro, per cui somministrando ad un animale una sostanza x di cui si pensa che possieda attività sul cuore, si possono quindi vederne le modificazioni cardiache. Ad esempio: dando del clorocloruro in vena ad un ratto, ecco che il suo battito cardiaco si modifica, a questo punto dopo un breve periodo gli si dà la sostanza x e si annota se queste modificazioni scompaiono. Posto che la sostanza x abbia effetto si provvederà a sperimentare sulle persone fisiche, dopo aver per fortuna fatto alcuni studi sulle tossicità latenti. A volte succede così, cari compagni, che il farmaco che stanno somministrando in ospedale non si sappia esattamente ancora se faccia bene o male e così si fa le cavie per il padrone del farmaco.

Mi ricollego e confermo quanto detto da Giuliana nell'articolo Le cattedrali della salute («A» 74, pag. 19). Una volta che in clinica il farmaco abbia dato qualche effetto, gli si dà un nome facilmente ricordabile e via, si lancia il prodotto con tanto di campagna pubblicitaria, come le macchine, farmaco nuovo per malattia sociale. Sono tantissime le diverse preparazioni medicinali di pastiglie, fiale, supposte, sciroppi ecc. e tutte devono passare per una piccola «fessura di mercato» che è il medico, cioè colui che determina la vendita, prescrivendo di fatto il farmaco. Questa «strettoia» viene unta e allargata con volantini, regali e sollecitazioni insomma di tutti i generi onde ottenere l'effetto desiderato: la prescrizione.

Tutto questo ben congegnato meccanismo ha reso miliardi, molti troppi farmaci inutili sono prodotti in Italia e per di più pensate che, essendo a carico delle mutue, siamo ancora noi lavoratori che paghiamo le medicine in forma differita, tramite le trattenute in busta paga. Il cosmo farmaco ha radici così profonde ed il medico ha un ascendente così forte sul malato che il cerchio è praticamente eterno. Per descriverne più dettagliatamente l'intero universo farmaceutico italiano non basterebbe un numero completo della rivista. Ho cercato di essere sintetico, ciao e non ammalatevi mai.

Un lavoratore farmaceutico
(Milano)



Cari compagni,

mi rivolgo a voi della redazione e a tutti i lettori per proporre l'apertura di un dibattito sulle pagine della rivista su questi temi: Lotta di classe, Violenza di classe, Ruolo delle minoranze agenti. E' necessario, a mio avviso, in questo momento di stasi e di estrema difficoltà di intervento, approfondire alcuni aspetti dello scontro sociale; pubblicizzare le riflessioni fatte dopo e durante le lotte; definire il ruolo dell'organizzazione rivoluzionaria.

Spiego come intenderei lo sviluppo del dibattito (ovvero quali sono le esigenze di chiarezza - credo non solo mia - per le quali sono spinto a richiederlo):

a) Composizione di classe; spinte spontanee all'ostilità verso l'attuale organizzazione sociale; settori più disponibili alla lotta; livello di integrazione della classe nel sistema; lotte precedenti e attuali; prospettive future ecc.

b) Necessità o meno dell'uso della violenza; in quali occasioni e in che modo è legittimo/utile il ricorso a metodi violenti; il «valore» della violenza; la violenza espressa spontaneamente dalle classi subalterne; ecc. E' un tentativo di uscire da un dibattito incentrato solo sul sì o no alle organizzazioni combattenti, se esse accentuano la repressione, ecc. per passare invece a discutere del legame diretto fra lotte e violenza.

c) Differenza fra avanguardia e minoranza agente; il compito della minoranza agente; quali sono le azioni che la minoranza agente può e/o deve compiere anche se la classe nel suo complesso - o in alcuni suoi settori considerevoli - non è pronta o disponibile; relativamente a queste azioni se c'è differenza tra violente e pacifiche; a chi spetta il titolo di minoranza agente; ecc.

Ringrazio tutti i compagni che riterranno opportuno raccogliere il mio invito. Ciao.

Luca D. (Milano)

A partire da questo numero «A» è in vendita anche in edicola di NOVARA, CAMERI (no), TRECATE (no), DESIO (mi), VERONA e CERVIA (ra). Oltre che in quelle già elencate, la rivista è in vendita anche nelle seguenti librerie: Seghezzi e La Bancarella (BERGAMO), Autogestione (URGNANO - bg), Centro di documentazione (PALAZZOLO SULL'OGGIO - bs).

SOTTOSCRIZIONE DAL 24/3 AL 27/4/'80
F.B. (Milano), 4.350; A.S. dal fondo G. Martinis (Beaumont, Calif. U.S.A.), 170.000; M.Z. (Asola), 1.850; F.P. (Cinisello B.), 5.000; A.B. (Capaccio S.), 5.000; A.M. (Livorno), 10.000; a mezzo J.V. raccolti in una riunione in occasione del passaggio di Rossella (Santa Rosa, Calif. U.S.A.), 264.000; G.B. (Milano), 3.000; a mezzo T.S. la

collettività anarchica di solidarietà (Barrali), 15.000; S.C. (Sarno), 3.000; P.M. (Saline di Volterra), 10.000; a mezzo A.B. parte ricavato 1° picnic della stagione (North Miami Beach, Florida, U.S.A.) 86.064; a mezzo A.B., parte ricavato ultimo picnic della stagione tenutosi il 27/3 (North Miami Beach, Florida), 86.064; S.S. (Pesaro), 6.000; B. (Milano), 5.000; O.F. (Marghera), 5.000; S.C. (Sarno), 5.000; Gruppo anarchico di Controinformazione (Brescia), 7.000; R.A. (Fidenza), 510; a mezzo U.M., I.B. (Nizza), 4.000; M.S. (Parma), 5.000; Maria Giacconi in ricordo di Marco (Beaumont, Calif. U.S.A.), 8.000; un compagno (Roma), 10.000. TOTALE £ 718.838

Nell'elenco delle sottoscrizioni pubblicato sul numero scorso, l'importo di quella di U. (Milano) è «5.000». Il totale non cambia.





NUMERO OTTANTATRE