

Modernismo: un'epistemica rivoluzione | di
Martina Belelli



David Hockney, *The Bigger Splash*, 1967

Tra l'aprile e il maggio del 1967 **David Hockney**, insegnante all'Università della California, Berkeley, realizzò il dipinto *The Bigger Splash*, un esempio di pop art che raffigura un'ordinaria giornata californiana. Si possono vedere due palme, una casa moderna, una sedia e una piscina.

Se ci fermassimo qui, perderemmo tutto il significato che si cela dietro questa immagine. Cerchiamo di spostare la nostra attenzione sul trampolino giallo che spicca in primo piano, sulla piscina e sullo schizzo d'acqua, sul tuffo.

Dov'è il tuffatore? Potrebbe trattarsi di una tuffatrice?

Dov'è il soggetto? Perché rappresentare un'azione nel momento della sua fine?

Se volessimo parlare di Modernismo potremmo partire da questo dipinto.

Il Modernismo ha innumerevoli sfaccettature e immense chiavi di interpretazione. In letteratura, è una corrente che si sviluppa nei paesi anglofoni tra il 1900 e il 1945: anni cruciali per la storia dell'Europa e del mondo intero, anni di guerra, conflitti e desolazione, di smarrimento. Se nel 1700 accordava fiducia alla ragione e nel 1800 voleva dare più spazio ai moti del cuore, l'uomo del 1900 non si riconosce più in una visione del mondo antropocentrica e, perso in un oceano di dubbi e incertezze, si trova a dibattersi nel naufragio dell'Io. In cerca di un'identità, timorato del suo stesso nome l'uomo, e in particolare il letterato, si ritrova a camminare in una profana selva oscura, una polveriera pronta ad esplodere, un mondo in cui aprile diventa il mese più crudele e solo l'inverno può tenerlo al caldo, un mondo in cui i cadaveri sepolti in giardino forse germogliano, forse no, stando al poema *La Terra Desolata* di T.S. Eliot.

Come nell'opera di Hockney, il soggetto non si vede, ma la sua presenza non viene data per scontata; egli è presente nell'assenza, tutto gli ruota attorno, tutto si muove dentro di lui, tutto è dentro, nulla è fuori.

Qualcuno ha provocato lo schizzo d'acqua, qualcuno si è tuffato: non l'abbiamo visto direttamente, non possiamo dire chi sia; qualcuno ha voluto trascorrere una mattinata in piscina e ora è sott'acqua.

I romanzi e i racconti brevi delle più grandi penne moderniste descrivono proprio quello che Hockney sceglie di non mostrare: il soggetto, i suoi pensieri, le sue rivelazioni profonde e intime, le sue epifanie, momenti repentini e illuminanti, rivelatori dell'essere e del senso.

Il soggetto, in costante balia dei suoi pensieri, flusso inarrestabile, è il primo e unico interesse del '900 e delle scienze che si sviluppano nei primi

anni '20.

Studiato in Antropologia e in Psicoanalisi, affrontato visceralmente in letteratura, rappresentato mentre è divorato dal progresso e dalla guerra, il soggetto sembra pretendere più spazio; la musica, ampliandosi e diventando dodecafonica, gliene cede un po' (cfr. Arnold Schoenberg).

In un buio fatto di disperazione, sterilità e morte che oscura una terra desolata e ormai quasi senza speranza, c'è chi decide di armarsi di penna per creare una vera e propria rivoluzione epistemica. Virginia Woolf, Katherine Mansfield, James Joyce, T.S. Eliot, questi i principali autori che hanno posto al centro il soggetto e che hanno messo in risalto il suo concetto di tempo: un tempo non miserabile e misurabile, ma soggettivo e percepito in modo unico da ogni personaggio. Un tempo che si estende e si confonde; tempo della narrazione sovrapposto al tempo del pensiero e viceversa. Tempo inarrestabile, flusso di rivelazioni ed epifanie, *moments of being*, per dirla con Woolf, oppure *Bliss*, come scriverebbe Mansfield.

Il 1922 è l'*Annus Mirabilis* del Modernismo, l'anno della pubblicazione di *La Stanza di Jacopo* di Virginia Woolf, *Ulisse* di James Joyce, *La Terra Desolata* di T.S. Eliot e *La Festa in Giardino ed Altre Storie* di Katherine Mansfield. **La vera rivoluzione, l'autentico sconvolgimento che questi autori descrivono è proprio l'importanza di ciò che sentiamo, di tutto ciò che ci passa per la testa, mentre la vita fuori scorre un po' distratta, e, forse, un po' distratti siamo anche noi, perché in fondo ci chiediamo in continuazione chi siamo e cosa siamo venuti a fare, ce lo chiediamo così tante volte, che talvolta ci perdiamo nella domanda, senza arrivare alla risposta. E tutto scorre, anche noi. Questo tutto non si può misurare, noi non possiamo essere misurati.**

Epistemica è la rivoluzione che, laddove vede guerra, porta la Woolf a definire la nostra vita "a luminous halo" (cfr. *Modern Fiction*, V. Woolf, 1919).

È un tempo che non si arrende davanti alla miseria della morte e del sangue innocente, ma si spinge oltre, verso il cielo, dove un aeroplano vola e sembra farlo apposta per noi (cfr. *Mrs. Dalloway*, Woolf, 1925) ed ogni cosa, ogni rivelazione, ogni momento ed ogni pensiero, intimamente ci appartiene, ci descrive e ci definisce.

Il tuffo di Hockney e gli scritti di questi grandi autori ci permettono di comprendere che la vera piscina siamo noi, e che la profondità di ciò che siamo fa paura, ma se corriamo il rischio di tuffarci dentro noi stessi chissà quali tesori potremmo riportare in superficie.



Édouard Berth sul ciglio del precipizio – I crimini degli intellettuali

Edito da GOG, nella traduzione di Andrea Vannicelli, *I crimini degli intellettuali* di Édouard Berth (1875-1939) indaga il rapporto tra masse e potere, tra popolo e cultura; problematiche che ancora oggi rimangono senza una risposta definitiva.

Una filosofia della produzione

Che cos'è un intellettuale, per Édouard Berth? La risposta è molto semplice, e in linea con i principi della teoria marxista: infatti, come il mercante è un venditore di merci materiali, i beni, così l'intellettuale è un venditore di merci immateriali, le idee. Ci sono, però, diverse categorie di intellettuale: un conto è chi dedica «quel che eventualmente possiede di energie intellettuali al servizio della classe operaia»; un altro gli «intellettuali dreyfusardi buoni a nulla», colpevoli del declino della Terza Repubblica Francese. Tra questi traditori della patria pacifisti, vi è anche il filosofo – ebreo – Julien Benda. Ecco come ce lo descrive lo stesso Berth:

...[in Julien Benda] c'è la quintessenza e il fior fiore dell'intellettualismo moderno.[...] Anchilosato nella contemplazione dei suoi concetti immutabili, egli odia, così come il poeta, il "movimento

che sposta le righe". Non state a disturbare il signor Benda, il quale, nel suo studiolo, seduto alla sua scrivania, medita sul concetto di movimento. Per favore, non fate rumore, camminate in punta di piedi, trattenete il respiro, che nessun insolito schricchiolio venga a svelare il vostro avvicinamento poco opportuno!

L'autore qui critica, non senza verve polemica e uno stile ironico e graffiante, una precisa figura di *intellettuale*, asservito alla dispotica Teoria e all'Idea tirannica e tiranneggiante. Dreyfusardo, distaccato quasi completamente dal mondo materiale, contrario alla *revanche* sul Tedesco, anzi alla *guerra* in generale, l' *intellectuel engagé* incarna ogni peggiore aspetto della borghesissima – e marxista – figura del venditore di idee. Questi sono i deleteri effetti del «positivismo erudito e superficiale», nonché dell'intellettualismo metafisico e statico così come concepito dall'Antica Grecia sino al suo tempo. Riprendendo il Nietzsche de *La Nascita della tragedia*, Berth attacca Zola, Benda, ma anche Voltaire, Cartesio, Euripide e Socrate: in loro, infatti, vede la cieca fede nella Scienza, nell'Idea e nella Ragione, valori dannosi, che puntualmente hanno provocato l'inevitabile declino della società in cui si imponevano. Già nell'Atene del V secolo a.C. si era insinuato il seme dell'inevitabile rovina, rappresentato dallo strapotere incontrastato del Logos, il principio razionale ordinatore del Chaos in Cosmos, del disordine in ordine.

"L'essenziale è che Apollo e Dioniso hanno un nemico comune, cioè Socrate: Socrate, l'anti-mistico, l'anti-artista, l'ispiratore di Euripide, il distruttore della Tragedia, l'antenato di Voltaire, l'iniziatore della cultura teorica, il prototipo dei nostri Intellettuali".

È al divorzio tra Idea e Azione, tra positivismo "erudito e superficiale" e cultura classica, guerresca e rivoluzionaria, che secondo il sindacalista di Jeumont si devono ricondurre tutte le cause della decadenza moderna. Colpevoli di ciò sono, innanzitutto, gli intellettuali socialisti: attuatori di tendenze riformiste, democratiche e pacifiste, che non hanno fatto altro che rendere ancora più insopportabile il giogo dello Stato. Un giudizio altrettanto duro è espresso nei confronti di anarchici e marxisti ortodossi:

la loro sostanziale incapacità di cambiare lo *status quo*, in ultima istanza, è da far risalire al loro falsato concetto di libertà, causato dall'incomprensione dei concetti di Guerra e Lavoro.

In primo luogo, infatti, socialismo e anarchia rifiutano la guerra intesa come una battaglia primordiale e atavica, un'opposizione continua che ha sempre caratterizzato la vita dell'uomo libero. Il rifiuto della guerra proviene dagli individui che hanno permesso che la democrazia stessa acquisisse un primato indiscutibile e un potere dittatoriale. Su posizioni affini ai Futuristi, Édouard Berth riconosce invece nel dinamismo un elemento vitale, che si manifesta nel doppio atto guerresco e lavorativo. Per quanto riguarda il primo, così in una nota al testo dello stesso Berth:

Umanitaristi e pacifisti di ogni risma, prendetene atto: non è con gli idilli che si manda avanti il mondo.

In secondo luogo, l'anarchico e il socialista vedono nel lavoro uno strumento di emancipazione in grado di garantire una totale autarchia, un diritto alla ricchezza e al godimento e, infine, alla pigrizia: in questo senso, può ben dire Édouard Berth, anarchici e socialisti si oppongono a qualunque forma di civiltà. Costoro cercano, in modi diversi, di sfuggire il giogo sociale per realizzare una nozione di libertà astratta e inattuabile; ma la vera libertà risiede nell'azione e, anziché nella teoria, nella pratica. Saranno gli operai a realizzare quest'autonomia comune: solo loro, diventati da massa informe operai stra-qualificati (la differenza tra un operaio della prima e un operaio della seconda rivoluzione industriale), possono incarnare una nuova concezione di libertà, stavolta positiva e collettiva. Se si imponesse un'etica del lavoro – se ne parla dai tempi della Genesi e di Esiodo – dove è l'operaio ad amare la propria fatica, a profondere in essa tutte le sue energie, le sue forze e le sue capacità, si produrrebbe una vita economica sempre rinnovata, e non stagnante e immobile. La nuova figura di operaio altamente specializzato e personale, sottomessa alla collettività formata da altrettante individualità simili – ma non *uguali* – a lui, risanerebbe il divario incolmabile tra Stato e Proprietà. Se nella vita di ognuno vi fosse una compenetrazione completa tra pensiero e lavoro, se nel lavoro stesso l'individuo vi si potesse realizzare pienamente, con amore, con gioia, come un artista, in questo modo, secondo Berth, il sentimento del dovere potrà

sostituire l'obbedienza passiva: lo stabilimento industriale non sarà più una caserma, ma un'associazione di lavoratori liberi. E quando sarà sparito il carattere capitalistico della produzione, quando i lavoratori saranno padroni della loro officina, il vero socialismo sarà pienamente realizzato.

La vittoria di Pascal

Il pretesto di cui Édouard Berth si serve per introdurre a questa sua raccolta è fornito dal bisogno di giustificare le sue convinzioni politiche: più di qualcuno infatti, nel mondo della sinistra, vedeva il Circolo Proudhon, circolo monarchico e sindacalista fondato nel 1911 da George Valois e da Édouard Berth stesso, come una patente contraddizione. Come potevano infatti schierarsi dalla stessa parte tendenze politiche più che avverse, antonimiche? Semplice: il fine proposto da sindacalismo e monarchia è il medesimo, ovvero l'antistatalismo. Quando la presenza dello Stato si fa schiacciante, infatti, occorre opporgli una società civile altrettanto forte, capace di riacquistare la libertà laddove il polo autoritativo ha cercato di sottrarla. In modo simile, secondo il sindacalista, monarchici e sindacalisti si sarebbero scontrati per imporre un principio d'ordine i primi, di libertà i secondi: da questo scontro dinamico tra opposti, e non dal dominio incontrastato di un'unica tendenza, si sarebbe originato il vero equilibrio sociale. Di qui la critica agli intellettuali, la cui fede nella Scienza, nell'Idea e nella Ragione è ottusa, e cieca.

L'intellettuale, infatti, serve l'intelligenza, che è materia inerte; l'uomo di campagna al contrario, impegnato nella produzione, si fida dell'istinto, principio di vita. Anche Édouard Berth fa appello a quest'ultima facoltà: secondo lui, occorre *trascendere* il concetto perché esso possa conservare un ruolo fecondo. In questa rivolta contro la Ragione lo scrittore non è solo: vi è un'intera generazione politica e filosofica che, come scrive nella prefazione il traduttore:

...ha preferito all'esprit géométrique di Cartesio, l'esprit de finesse di Pascal, al razionale il soprannaturale, alla logica il mito.

Diderot e Rousseau, agli inizi del Novecento, sono stati superati: l'ideale mistico-religioso e quello sublime, grandioso e terribile, l'ideale guerriero, hanno preso il sopravvento. Queste forme di pensiero sono caratterizzate da eterni scontri: non è forse lo stesso Cristianesimo opposizione tra divino e umano riconciliati? In quest'ottica, molto simile alla legge proudhoniana delle antinomie, viene proposta, per la Francia, una Rinascita Classica: un'epoca caratterizzata dall'equilibrio tra divino e umano. Protagonisti di questo rivolgimento saranno gli operai, che eleveranno a Mito lo sciopero generale, e lo opporranno alla Legge dello Stato. In questo nuovo concetto di ordine non è un unico elemento a sopraffare ogni altra istanza contraria, ma tutte le contrarietà, portate alla loro massima potenza, si bilanciano reciprocamente e insieme producono, un equilibrio robusto e ricco di antagonismi. «Siamo diventati troppo *profondi* per essere cartesiani», afferma Berth; è tempo di una rinascita della società in senso guerriero:

Ci sono delle epoche in cui sembra che l'umanità, abbandonatasi all'amore e alla dolcezza, (...), finisca per decadere; è necessario che la violenza e la guerra la richiamino a un sentimento più sano e più virile della realtà.

In questo contesto socialmente nuovo, dunque, si prospetta, secondo Berth, la più completa vittoria dell'Istinto sulla Ragione, della teoria sulla pratica, del dinamismo donatore di libertà sull'ordine oppressore:

Il Settecento è superato definitivamente e totale si annuncia, finalmente, la vittoria di Pascal.

In Limine

Questo l'impianto del discorso teorico che soggiace alle proposte, più o meno nuove, avanzate da Édouard Berth in campo economico e politico. Tuttavia, non si spiega ancora la sensazione di precarietà presente nel libro, avvertibile a livello ora consapevole, ora inconsapevole e – di conseguenza – frammentario, che affiora a tratti dal sottosuolo testuale. Le pagine de *I Crimini degli Intellettuali* sono intrise delle ideologie, dei problemi e dei conflitti europei destinati a materializzarsi nel trentennio 1915-1945, che a ragione Eric Hobsbawm ha definito «l'età della catastrofe». **Razzismo, difesa della guerra, populismo: molti di questi elementi possono essere ritrovati, in vesti differenti, fra le righe dell'opera, che quindi si configura, oltre che come un libretto di propaganda contro l'Idea a favore dell'Azione, anche come una terribile cartina al tornasole che, con il senno di poi, vediamo già colorarsi di tinte fosche.** D'altra parte, però, bisogna considerare la fecondità positiva di altre posizioni o intuizioni: la contestazione della pedanteria accademica, la supremazia dell'intuizione e del sogno sul ragione e la realtà, sono idee che faranno proprie il Sessantotto, molte avanguardie e post-avanguardie, nonché un numero cospicuo di intellettuali, ispirati, più che dalla diretta influenza di Édouard Berth, dal simile temperie politico-sociale. In questo senso è facile capire di quale instabilità si parla per questo libro: nel momento in cui viene proposto il rovesciamento del Potere costituito, infatti, si pone, problematico, il vuoto lasciato da quest'ultimo. Come colmarlo? Due strade sembrano imporsi per risanare il vacuo: la prima, come Andrea Vannicelli ricorda, propone *«un'organizzazione delle istanze sociali che provenga dal basso, ma in vista di un innalzamento del basso attraverso la disarticolazione e diffusione del sapere [...] in favore dell'autonomia e dell'emancipazione dell'individuo»*; la seconda conduce invece a fenomeni autoritari e a un vitalismo guerriero, oppure a pratiche libertarie e cosmopolite, entrambe derivate e travisamenti del pensiero sindacalista rivoluzionario, e che tuttavia hanno legittimato analogie, in verità più labili di quanto si pensi, tra sindacalismo e fascismo o comunismo: lo stesso Édouard Berth fu costretto, in numerose occasioni, a difendere la memoria del maestro, considerato ispiratore di movimenti del tutto estranei alla sua figura. Ancora oggi occorre molta precauzione nel maneggiare una forma di pensiero così esposta alle interpolazioni di ogni parte, destra o sinistra, purché finalizzate – ovviamente – a prestare buon gioco alla propria causa. Si sa bene che il rapporto tra masse (demos, ochlos, folk) e *leader* è precario; e la liberazione dal giogo delle aristocrazie intellettuali può concretizzarsi in una ben più dannosa ascesa dell'Ignoranza, nonché di ogni altro sentimento più o meno “di pancia”, parimenti dannoso per lo Stato. Liberarsi dalla cavillosità di certa erudizione spicciola non concretizza l'emancipazione della Cultura, se poi essa precipita. È qui che infine giunge il pensiero di Édouard Berth: una disarticolazione delle gerarchie dell'apparato politico dominante, che organizzi le istanze sociali provenienti dal basso per garantire l'ascesa dell'individuo come membro della collettività; e un

identico movimento riformatore contro il potere delle Idee, perché, perso il primato sulla vita, non scompaiano, ma diventino funzionali alla vita stessa. Un progetto del genere, per valido che sia, appare innanzitutto precario; da qui il senso di vertigine, che è poi responsabilità, con cui è inevitabile scontrarsi. La consapevolezza che l'anti-intellettualismo sia capace di movimentare grandi masse, infatti, è un onere gravoso, e chi gode di un appoggio popolare così ampio – oltretutto in tempi di massiccia comunicazione digitale – dovrebbe tenere bene a mente i rischi di un consenso così duttile: dall'orlo del precipizio, infatti, si può spiccare il volo, ma è altrettanto possibile precipitare nel baratro.



[Individuazione o identificazione? | Il politico nel magma della contemporaneità](#)

Viviamo al tempo dei tweet di Salvini su pane e nutella e pizzoccheri, al tempo in cui Rousseau, uno dei critici più risoluti della corruzione insita nella struttura stessa del sociale, si trova suo malgrado eponimo di una piattaforma in cui il furor populi si stempera nell'illusione di una democrazia diretta. Ogni motivo ideologico s'è rovesciato in demagogico, espulso dalla res publica come un inutile retaggio di un passato caratterizzante e imbarazzante, e recuperato soltanto come contenitore da riempire a piacere, modello cuki gelo, svuotato di qualsiasi funzione politica. Della πολιτική τέχνη aristotelica rimane purtroppo solo un pallido ricordo: lasciati per sempre la scienza di governare e ogni suo aspetto teoretico, si è finiti per svilire anche la prassi, limitata, povero cane alla catena, al mero inseguimento del consenso. Nel tentativo di intercettare la caduta – perché di caduta, inevitabilmente, si tratta – vorrei tornare agli anni Settanta o, meglio, agli anni Settanta visti attraverso la prospettiva di un romanzo contemporaneo. *Il tempo materiale* di Giorgio Vasta è ambientato nel 1978, al tempo del rapimento Moro e, proprio da un passo su Moro, vorrei trarre una suggestione:

Da un momento all'altro il corpo di Aldo Moro cadrà nel buco, tra l'uovo frullato e i filamenti di manzo, scivolerà dentro le tubature, nel reticolo sommerso, e ancora più sotto sprofonderà nella memoria di pietra del mondo, nel basalto magmatico che sta sul fondo degli oceani, nel granito rappreso intorno al quarzo, nel gesso che è stato mare e vapore e sedimento, nelle rocce di fuoco e di cielo, fino a un bozzolo di vetro duro al centro perfetto della terra. [1](#)



Alla televisione hanno appena detto che le Brigate Rosse hanno ucciso Moro, che il corpo è stato gettato in un lago vicino a Rieti, e Nimbo, un ragazzino di undici anni e mezzo di Palermo, fantastica sulle immagini dei sommozzatori che tentano di immergersi nel lago gelato. Eppure nella visione di Nimbo c'è molto di più: c'è lo stigma dei successivi quarant'anni della politica italiana. Sì, perché i 55 giorni del sequestro Moro, tra il marzo e il maggio 1978, appaiono oggi come l'ultimo evento capace di coinvolgere per intero la nazione sul piano politico e, soprattutto, ideologico. Il corpo di Aldo Moro, come il politico, è scivolato nel «reticolo sommerso», è sprofondato «nella memoria di pietra del mondo», «nel basalto magmatico che sta sul fondo degli oceani». Il politico giace, sotto il magma della contemporaneità demagogica, come un relitto, una reliquia, un feticcio svuotato del suo potere attivo e

rivoluzionario. Che ne è stato dell'ideologia? Dove sono finiti la partecipazione e l'interesse per tutto ciò che risponde alle teorie e alle prassi del governare? Una risposta univoca a questi interrogativi sul piano politico, oltre ad apparire parziale, rischierebbe di limitarsi a una vacua constatazione. È invece utile guardare alla questione sempre a partire dagli anni Settanta, ma mutando leggermente la prospettiva: per ritrovare le cause dello stantio impasse ideologico in cui langue la contemporaneità, dobbiamo accantonare per un momento il politico e parlare di mutazione. Il termine non è casuale, perché il nucleo teorico da cui ho intenzione di attingere – a piene mani, lo ammetto – è quello dell'ultimo Pasolini. Sono passati più di quarant'anni dalla pubblicazione degli *Scritti corsari*² e dall'indagine sulla *mutazione antropologica* ma, come spesso accade quando s'usa scomodare i profeti, non si può che constatare l'attualità del loro pensiero. Per comprendere i caratteri di questa trasformazione, vediamo un passo da *L'articolo delle lucciole*:

I «valori» nazionalizzati e quindi falsificati, del vecchio universo agricolo e paleocapitalistico, di colpo non contano più. Chiesa, patria, famiglia, obbedienza, ordine, risparmio, moralità non contano più. [...] A sostituirli sono i «valori» di un nuovo tipo di civiltà, totalmente altra rispetto alla civiltà contadina e paleoindustriale.³

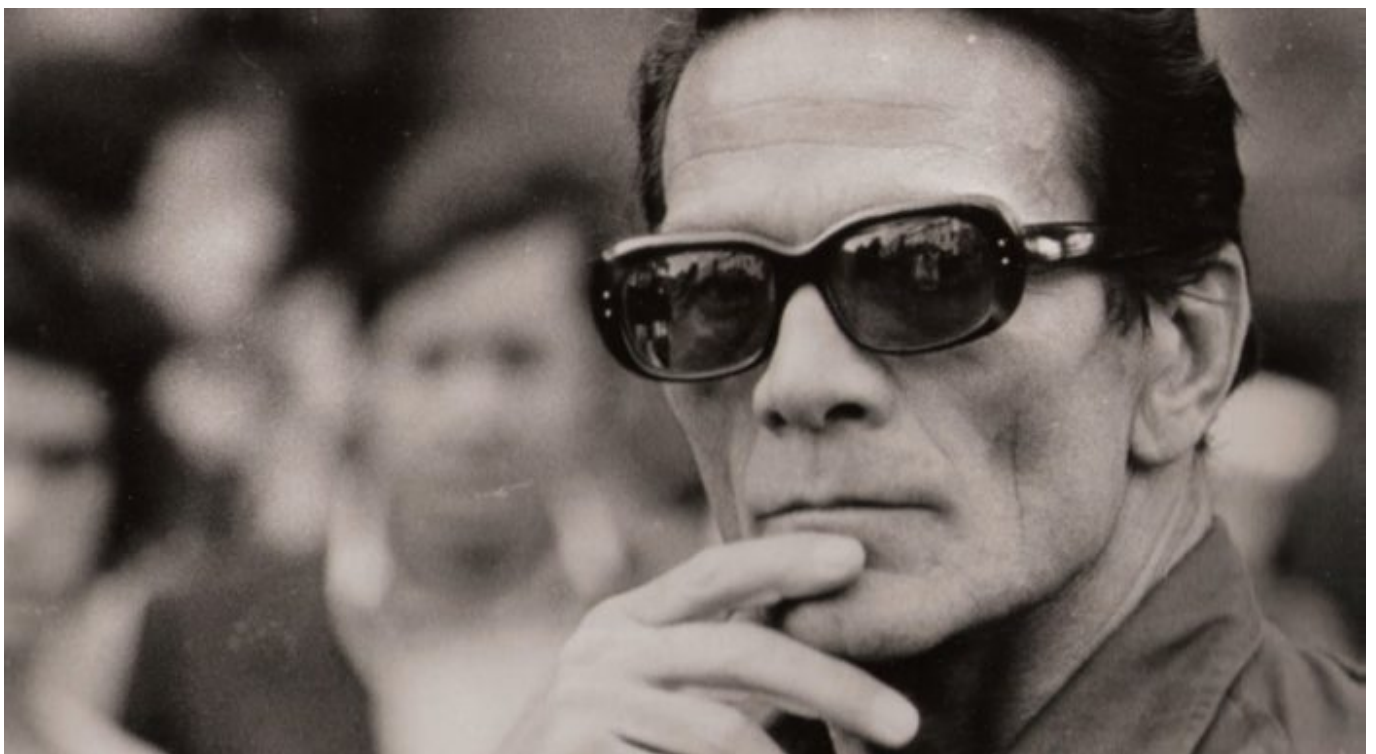
Di colpo, la civiltà è divenuta altra, nuova. I «valori» che costituivano il sostrato della civiltà italiana «contadina e paleoindustriale» sono venuti meno, per lasciare spazio a nuovi principi. Ora, non è questo il luogo dove svolgere un'analisi dei modelli antropologici che caratterizzano la nuova società, analisi che Pasolini ha affidato alle straordinarie pagine della *Visione in Petrolio*.⁴ Nella prospettiva che intendo delineare è invece fondamentale fermarsi sulle cause della mutazione: quale unico responsabile, Pasolini individua il capitalismo edonistico portato dal Nuovo Potere, capace di fagocitare le differenze e di appiattare il sistema valoriale borghese che lo ha generato sugli unici capisaldi del possesso e della fama. Suona familiare? È un Potere a cui Pasolini tenta di resistere attraverso l'ostentazione dei corpi e del sesso, come ultimo baluardo della verità della Vita da opporre all'incedere inesorabile del modello dominante. Dinanzi al progressivo trionfo della sottocultura dei mass media verso la fine degli anni Sessanta, non gli restava che appellarsi all'innocenza dei corpi, «con l'arcaica, fosca, vitale violenza dei loro organi sessuali». Non è un caso che questa breve citazione sia tratta dall'*Abiura*, perché proprio tra le

motivazioni di quel ripensamento si può trovare il punto focale della questione:

Ora tutto si è rovesciato.

Primo: la lotta progressista per la democratizzazione espressiva e per la liberalizzazione sessuale è stata brutalmente superata e vanificata dalla decisione del potere consumistico di concedere una vasta (quanto falsa) tolleranza. Secondo: anche la «realtà» dei corpi innocenti è stata violata, manipolata, manomessa dal potere consumistico: anzi, tale violenza sui corpi è diventato il dato più macroscopico della nuova epoca umana.

Terzo: le vite sessuali private (come la mia) hanno subito il trauma sia della falsa tolleranza che della degradazione corporea, e ciò che nelle fantasie sessuali era dolore e gioia, è divenuto suicida delusione, informe accidia.⁵



Qui Pasolini parla della «decisione», da parte del potere consumistico, di concedere una «falsa» libertà sessuale e un'altrettanto «falsa» democratizzazione espressiva alla lotta progressista. Se è innegabile che i

poteri forti degli anni Cinquanta e Sessanta abbiano concesso pratiche e costumi più liberi e aperti, è al tempo stesso chiaro che non si tratta di vera tolleranza. È tuttavia una semplice quanto apparente concessione, o c'è qualcosa che ci sfugge? Sono forse gli stessi giovani della nuova civiltà a imbrigliare la portata rivoluzionaria della liberalizzazione nella Legge del modello neocapitalistico? Il potere consumistico, non è infatti responsabile della *caduta* per una serie di decisioni prese negli anni del boom economico: è responsabile in quanto modello, talmente resiliente da apparire incontrovertibile. Come infatti Pasolini precisa nelle righe successive:

Il presente degenerante era compensato sia dalla oggettiva sopravvivenza del passato che, di conseguenza, dalla possibilità di rievocarlo. Ma oggi la degenerazione dei corpi e dei sessi ha assunto valore retroattivo. Se coloro che *allora* erano così e così, hanno potuto diventare ora così e così, vuol dire che lo erano già potenzialmente: quindi anche il loro modo di essere di allora è, dal presente, svalutato. I giovani e i ragazzi [...] se *ora* sono immondizia umana, vuol dire che anche allora potenzialmente lo erano: erano quindi degli imbecilli costretti a essere adorabili, degli squallidi criminali costretti a essere santamente innocenti, ecc. ecc. Il crollo del presente implica anche il crollo del passato. La vita è un mucchio di insignificanti e ironiche rovine.⁶

È uno dei passi più densi di tutta la critica pasoliniana: al di là dell'affascinante sostrato nietzscheano, è utile concentrarsi sul valore retroattivo della storia. Il crollo del presente comporta una potenza già attiva nel passato, una possibilità insita nella stessa natura umana. Per capire di cosa si tratti, vorrei fare un passo indietro e chiamare in causa il *Discorso sulla servitù volontaria* di La Boétie⁷, un pamphlet scritto da un intellettuale appena diciottenne nel 1549 e circolato clandestinamente per più di vent'anni. La Boétie descrive l'uomo come un *essere per la libertà*, un essere tuttavia che, per essere libero, necessita di un'*individuazione*. L'essere umano deve trovare il proprio posto nel mondo e, per abbracciare la propria costitutiva libertà, deve fare della propria diversità un'unicità. È questa possibilità che oggi pare impraticabile: nella degradazione dei preesistenti modelli culturali sotto le pressioni del nuovo materialismo edonistico, i Nuovi Giovani si trovano impossibilitati a fondare la propria individuazione sulla loro naturale diversità. Il loro genuino desiderio di individuazione, finisce così per appiattirsi sull'adesione incontrastata al

modello dominante. Inconsapevolmente credono di poter rispondere alla propria connaturata esigenza di libertà con l'omologazione e non si rendono conto che, proprio così facendo, non riusciranno mai a essere liberi. Dalla pretesa di unicità, di un'individuazione consapevole, finiscono per identificarsi con l'unico modello del neocapitalismo edonistico: da *tout uns* (tutti unici), mutano in un cieco *tous Un*, un tutt'uno omologante che norma le unicità sotto il velo della falsa tolleranza. Anche nel romanzo di Vasta troviamo un passo che si ferma sull'identificazione, sulle possibili individuazioni che si perdono nell'omologazione di classe:

Questo indistruttibile assetto familiare vetero-borghese mi avvilito. La tradizione che ignara di se stessa consolida forme e procedure definendo le più intime drammaturgie del tinello, i posti a tavola, le posture, il ritmo del passo per strada quando il pomeriggio del sabato si compra. I parametri, i paramenti e i paraventi-⁸

Come ci ricorda Pasolini nella *Visione*, non si tratta però del solo «assetto familiare veteroborghese»: anch'esso ha finito per cedere sotto i colpi della mutazione e tutti i valori portanti della borghesia, dai quali il consumismo edonistico si è generato, hanno finito per svuotarsi di senso, lasciando solo modelli vacui da imitare, scialbe pantomime nell'identificazione con il paradigma dominante. Ciò su cui però è utile fermarci e che, nella traiettoria che ho fin qui cercato di tracciare, potrebbe tirare le fila del discorso, è quel consolidarsi di «forme e procedure», quei «parametri», «paramenti» e «paraventi» che parrebbero chiamare in causa una caratteristica propria dell'umano, la *conformabilità*. Se infatti, seguendo Pasolini, riteniamo che il neocapitalismo abbia trovato la strada spianata a partire da una potenzialità naturale dell'essere umano e rigettiamo la tesi benjaminiana⁹ secondo la quale il capitalismo rappresenta una nuova fede, sostituitasi alla matrice cristiana occidentale, dobbiamo credere che ci sia, nell'uomo, una caratteristica fondamentale che gli permetta di assuefarsi ai modelli della sua dimensione pubblica e sociale. Non si tratta qui solo dei comportamenti e degli istinti biologici, ma di una peculiarità tale da far propendere in maniera inconsapevole l'essere umano per l'identificazione a dispetto dell'individuazione. Ora, per parlare di assuefazione, non posso esimermi dal disturbare anche Leopardi. Dalla smisurata teoresi sulla conformabilità contenuta nelle pagine zibaldoniane, riporto solo due brani:

Ciascun uomo è come una pasta molle, suscettiva d'ogni possibile figura, impronta ec. S'indurisce col tempo, e da prima è difficile, finalmente impossibile il darle nuova figura ec. Tale è ciascun uomo, e tale diviene col progresso dell'età. Questa è la differenza caratteristica che distingue l'uomo dagli altri viventi. La maggiore o minore conformabilità primitiva, è la principale differenza di natura fra le diverse specie di animali, e fra i diversi individui di una stessa specie.¹⁰

Non solo tutte le facoltà di assuefarsi, ma la stessa facoltà di assuefarsi dipende dall'assuefazione. A forza di assuefazioni si piglia la facilità di assuefarsi, non solo dentro lo stesso genere di cose, ma in ogni genere.¹¹



Siamo dunque una specie conformabile, atta ad assuefarsi: siamo «pasta molle», plasmabile dal contesto e dall'abitudine, e questo è ciò che più ci differenzia dagli altri animali. Esposti ai modelli del vivere sociale, istintivamente siamo portati ad aderirvi, placando il nostro desiderio di individuazione in quella che si rivela nient'altro che un'omologazione. Come

mai, tuttavia, sono il modello consumistico e il derivato neocapitalismo edonistico a essersi imposti come unica, irrimediabile possibilità nella contemporaneità? La risposta, sconcertante quanto banale, è che si tratti di un modello resistente, adattabile, che fa leva sulla coscienza umana a partire dai suoi fondamenti: il possesso, inteso nella sua concezione animale e biologica, e la tolleranza. Il modello capitalistico ingloba, tollera, accetta, sotto l'egida di una falsa promessa di liberalizzazione che nel tempo norma, gestisce e incasella verso gli unici obiettivi del profitto e della fama. D'altro canto se sto scrivendo queste righe – non me ne voglia Walter Siti¹²– significa che resistere al modello è possibile. Il problema – ed è qui, che riemerge la questione politica – è da porsi sul piano della comunicazione: è il rapporto gramsciano¹³ tra l'intellettuale e il popolo. Come può il singolo resistere all'assuefazione al modello dei più attraverso il solo concettuale? Deve forse rifugiarsi nella prassi? È una strada che, con molte ombre, è stata più volte percorsa nella storia recente, ed è la strada che scelgono anche i giovani protagonisti de *Il tempo materiale*:

Quello che le Br hanno capito, dice poi a voce bassissima, è che il sogno deve legarsi alla disciplina, diventare duro e geometrico e proiettarsi verso l'ideologia. [...] Le Br sentono tutto questo, dice, sono tutto questo. Danno materia all'immateriale, midollo e impulso a ciò che era guscio e inerzia. [...] E noi, dice Scarmiglia, non dobbiamo fare niente?¹⁴

I risultati di questa scelta sono oggi evidenti: la storia dimentica, il modello unico continua a fagocitare, a inglobare, a "tollerare", sempre e comunque normando. Vorrei quindi riflettere sull'altra possibilità, quella del concettuale. In una contemporaneità in cui le masse si muovono di pancia, ragionando – assuefatte al modello – sull'utile immediato ignorando ogni supporto ideologico, l'unica via sembra essere quella di lavorare sul paradigma gramsciano. Laddove l'opzione di un rapporto alto-basso, intellettuale-popolo, non pare più percorribile e il rapporto basso-basso si trova a essere trasformato in mera influenza demagogica, rimane solo l'ipotesi alto-alto: resta la possibilità, per citare ancora Pasolini, di rivolgersi ai «gruppi avanzati della borghesia»¹⁵– perché nell'interclassismo contemporaneo siamo tutti, senza eccezioni, borghesi – e di costruire una nuova teoresi politica che possa volgersi in prassi. E questo, è lo scopo di questa rubrica.

(immagine in copertina: Lucia Marcucci 1977, *Marx, impronte collage e acrilico su cartoncino, cm 70x50*)



Proletkult: più che un romanzo, un manifesto rivoluzionario

Con la pubblicazione di *Proletkult* si è chiuso un ventennio di produzioni romanzesche del collettivo Luther Blissett-Wu Ming. Il romanzo dedicato a Bogdanov, il fondatore dell'Organizzazione Culturale-educativa Proletaria russa chiamata Proletkult, chiude il ciclo iniziato con la pubblicazione dei romanzi *Q* (1999) a firma Luther Blissett e *Asce di guerra* (2000) a firma Wu Ming.

Proletkult può essere letto sia come un romanzo, da chi è interessato alla fabula del dottor Bogdanov il rivoluzionario fallito e della malata Denni sedicente aliena, sia come un manifesto letterario e politico, punto di arrivo di una lunga ricerca d'avanguardia.

I motivi di interesse di *Proletkult* sono vari ma per comodità li riduciamo a tre. Innanzitutto, è un'opera transgenere che sperimenta un processo di ibridazione tra romanzo storico e fantascientifico, con una parziale messa in discussione dei piani di realtà, in linea con il romanzo *L'invisibile ovunque* (2015). Inoltre, riporta al centro dell'attenzione pubblica il pensiero e la vita di Bogdanov, una figura storica e culturale che va collocata al centro della storia mondiale, dato che fu tra i pionieri della rivoluzione sovietica, della letteratura fantascientifica, della teoria dei sistemi complessi e della pratica delle trasfusioni di sangue: Bogdanov fu un genio poliedrico che dovrebbe comparire in tutte le antologie letterarie e in tutti i libri di storia. In terzo luogo *Proletkult* offre un programma politico alla sinistra del XXI secolo: mostra che la rivoluzione è organizzazione, passa per la creazione di un sistema educativo ramificato ma resterà sempre un'utopia aliena allo sviluppo storico, risolvendosi in restaurazione, eppure va praticata.

Le virtù del romanzo sono anche la causa della sua debolezza, sul piano

estetico. La scrittura di Wu Ming, per la sua dichiarata subordinazione alla ricostruzione storica e all'impegno militante, manca quasi totalmente di ironia ed è spesso didascalica. I mondi romanzeschi del collettivo sono costruzioni pianificate che lasciano intravedere la carta millimetrata usata per progettarle: nel caso di *Proletkult*, la scaletta prevede antefatto, presentazione dei personaggi (con un capitolo a testa per i coprotagonisti), flashback, ricerca dell'oggetto del desiderio e dell'elisir con ostacoli, incontro con l'antagonista, conclusione. I personaggi non sono autonomi ma recitano delle parti. Bogdanov non pensa con la frammentarietà di un essere umano ma i suoi pensieri sono la trascrizione della voce enciclopedica che ne ricorda le opere: l'ascolto di un concerto diventa il pretesto per esporre, semplificata, la sua teoria dei sistemi complessi (p. 27), il racconto della vita nel suo Istituto per le trasfusioni serve a spiegare la sua teoria delle trasfusioni (p. 40), quando Bogdanov e Danni parlano di povertà appare una povera (p. 156), quando Bogdanov pensa alla concezione della famiglia espressa nel suo romanzo di fantascienza *Stella rossa*, in cui non esiste la famiglia borghese e «i bambini crescevano insieme, educati al collettivismo», ecco spuntare il figlio (p. 163).

Proletkult, però, contiene anche degli elementi che rompono la rigida griglia della pianificazione collettivista, proprio come succedeva nel romanzo *L'invisibile ovunque*, in cui si trovavano i motivi metanarrativi e stranianti della follia e del camoufflage, della mimetizzazione con cui i personaggi cercavano di sfuggire alla guerra, per cui follia e mimetismo rinviavano allo statuto della scrittura come specchio rovesciato della realtà e alla complessità stessa del reale, schizomorfo e illusorio.

In *Proletkult* Danni dice di provenire dal pianeta in cui Bogdanov ha ambientato il suo romanzo di fantascienza *Stella rossa*: è una aliena, dunque, come sembra possibile che sia, per l'accento contenuto nell'antefatto a un essere dalle «vaghe fattezze umane» che fino a quel momento «s'era celato» sotto «una maschera molle, color pelle», sfilata e lasciata cadere a terra «come un vestito usato» (p. 11)? Oppure è un'alienata, come crede Bogdanov che pensa venga «da un pianeta lontano, cioè dalle pagine di una trilogia letteraria, e non fa che portare alle estreme conseguenze ciò che lui stesso ha scritto» (p. 164)? La risposta non è data ma è nella radice comune alle parole aliena e alienata, il latino *alia*, altra fra molti. *Proletkult* ci invita a un confronto fra la dura realtà della storia, cumulo di macerie, e la realtà possibile, libera, ma sempre di là da venire. La fine di *Proletkult*, che come *Stella rossa* è un *conte philosophique*, un racconto filosofico, ci dice che Nacun, il pianeta da cui dice di venire Danni, è l'altrove, l'avvenire, il mondo possibile a cui giungerà l'umanità una volta portata a termine la rivoluzione. Che Nacun sia il mondo delle meraviglie, *wonderland*, è dimostrato dal mezzo magico che avrebbe dovuto consentire la guarigione di Danni, affetta da una forma di tubercolosi, anch'essa aliena, cioè altra, perché benigna al contrario della ordinaria tubercolosi maligna: il mezzo magico sono dei conigli che sarebbero dovuti servire come cavie per

capire la natura della malattia di Denni. I conigli di Denni ne fanno una Alice che conduce Bogdanov di fronte allo specchio e lo obbliga a vedere sul proprio volto i segni del passato, della sconfitta subita da Lenin e del fallimento della rivoluzione dei soviet.

Proletkult è il manifesto letterario-politico dei Wu Ming perché Bogdanov come Luther Blissett o Wu Ming sono pseudonimi (il vero nome di Bogdanov era Aleksandr Aleksandrovič Malinovskij) e perché l'opera è il primo oggetto narrativo non identificato dei Wu Ming che parla di oggetti volanti non identificati (il termine *oggetto narrativo non identificato* è la traduzione di Unidentified Narrative Object, UNO, termine coniato da Wu Ming sul modello degli Unidentified Flying Object, UFO, per indicare un libro che può avere «uno sviluppo “aberrante” e nascere con sembianza di “mostr[o]”», *New italian epic*, 2009, p. 41). Infine la rete dei proletkult russi non può non ricordare quel collettivo di collettivi che è la [Wu Ming Foundation](#), «una libera federazione di collettivi, gruppi d'inchiesta, laboratori, progetti artistici, culturali e politici» avviati nell'omonimo blog, in cui scrivono molti collaboratori di Wu Ming attivi in diversi settori dell'antagonismo contemporaneo, dai No Tav agli antifascisti militanti.

L'alter ego di Wu Ming però non è solo Bogdanov ma anche Denni, un personaggio ispirato allo studente ammalato di malaria e affetto da una forma benigna di tubercolosi che nella realtà Bogdanov aiutò davvero nel suo Istituto per le trasfusioni, morendo in seguito alla trasfusione, e nella storia raccontata in *Proletkult* dice di essere una femmina. L'antagonismo è una funzione della storia umana e ha un'identità plurale. Lo capiamo alla fine della romanzo, quando Bogdanov attraversa lo specchio. Per questo, proprio perché lo capiamo, *Proletkult* conferma l'appartenenza di Wu Ming al filone delle avanguardie: le opere del collettivo hanno un fine politico e si servono dell'estetica per raggiungerlo. Chi cerca lo stile troverà un programma.

Valerio Cuccaroni

SFIDUCIA E SRAGIONE

Trattato teologico-politico

Prefazione di Marco Forzano



Religio Medici – Sfiducia e sragione di Antonio Carulli

La recensione del trattato teologico-politico uscito pochi mesi fa per *Scuola di Pitagora*

La community non ha bisogno di te. La tua funzione è fornire un soggetto – giuridico e ontologico – utile a giustificare la sovrapproduzione di predicati generata dai suoi atti virtuali. Spesso questo soggetto è poi un mero «profilo digitale»: i nostri film preferiti, le nostre canzoni, le nostre pregiudicatissime opinioni, il nostro orientamento «politico» e «religioso». Alle volte addirittura non è neanche tutto il nostro profilo digitale. Ricordi il giorno in cui ti sei iscritto? Lasciati gli altri in disparte, F. ti aveva spinto un attimo fuori dalla festa e, accostata la porta, ti aveva sottoposto un certo quesito. Con la sua educazione ed il suo garbo liberal F. ti domandò: vuoi veramente condividere questa informazione? Nel senso, potresti benissimo lasciarla qui – voglio dire – di modo che tu sappia sempre chi sei, certo, ma non per forza dobbiamo far diventare la cosa di dominio pubblico. I film va bene, a chi non piacciono i film? Le opinioni ecc. Ma l'orientamento religioso! Sono cose private dopotutto.

Sfiducia e Sragione (trattato teologico-politico) è l'ultimo lavoro di Antonio Carulli, edito da Scuola di Pitagora, ormai qualche mese fa. Certo, bastasse questo incipit raffazzonato a descriverlo, saremmo già sollevati dall'incarico. Invece questo testo rappresenta, a nostro modo di vedere, un ricondizionamento (per mantenere la metafora tecnologica) dell'«italian thought» al di fuori della cornice accademica. Sgalambrista più che sgalambriano, cioè più figlio che epigono di Manlio Sgalambro, Carulli si misura, attraverso una prosa acida e sottile, con l'annosa questione dello «spirito oggettivo». Per semplificare, con buona pace di Hegel, diremo che tale spirito sia nient'altro che la cultura di un'epoca, da intendersi come un certo dispiegamento di forze, in una certa società, teso a preservare la civiltà. In quel luogo del pensiero dove un tempo fiorivano le «culture dei popoli», però, oggi troviamo sedimentazioni calcaree. Troviamo cioè una diffusa apatia, una certa disillusione «post-veritativa» nei confronti della nozione stessa di cultura – intesa qui come un che capace di unire le azioni dei singoli – e, in fondo in fondo, troviamo le macerie degli usi e dei

costumi, stancamente reiterati a livello locale e istituzionale. Non dovrebbe dunque stupirci se, sul cumulo di queste macerie, Carulli celebra la novena del Cristianesimo.



Getsemani, Oskar Kokoschka, 1916

Summa di una simile tonalità emotiva, la religione cristiana è oggi ridotta a *best practice* del vivere comune. Parodiata dalla vita democratica attraverso la reiterazione formale di riti, di mezzi, di intenzioni, la religione cristiana odierna vede annullarsi la dicotomia fra credente e non-credente, nella figura dell'«abituato». L'*habitué* del Cristianesimo è colui che recepisce le tradizioni dei padri, replicandole malamente. Egli non sa di aver innescato un movimento del potenziamento assoluto: non più fede in Dio ma fede nella fede in Dio. Egli pensa quel tanto che basta per giustificare la prassi, per fare di religione psicologia, per darsi degli alibi rispetto a preoccupazioni tanto ataviche quante oggi irrilevanti (la vita dopo la morte, la retribuzione ultraterrena ecc.). Questo Cristianesimo diffuso, meramente spaziale (aveva visto giusto Henry More) rappresenta, con la sua trasparenza,

il destino di disfacimento verso cui tende la società odierna. Tuttavia una tale condizione non è necessariamente un male: se di sicuro «la filosofia mai avrebbe dovuto rappresentare il punto di vista degli uomini, né preferire alla conoscenza di Dio la conoscenza degli umani» (così Hegel), lo stesso bisognerà dire della religione (Dio mal sopporta l'uomo, Sgalambro *docet*).

Ma cos'è questa religione? Scartavetrato dalla sua corteccia teologica – tutto sommato un'altra *best practice* – Carulli associa la nozione di religione a quella di tradizione. Il punto, abbiamo detto, è che il Cristianesimo ha da rappresentare il disfacimento sociale, dato dalla disillusione generale e dal rapporto degenerato che l'uomo ha con il mistero (tanto più lo affermo quanto più me ne distanzio), da intendersi in tutta la sua generica potenza. Ecco, l'autore non sta qui intendendo che si debba tornare ad un certo Cristianesimo «delle origini» o che ci siano delle ricette per sopperire alla «crisi dei valori». Carulli sta anzi contrapponendo all'antropomorfismo deleterio con cui la questione religiosa è liquidata, un'«antropologia soprannaturale», e questo è «*italian thought*», signori! Un nostro pensato sicuramente peggiore ma efficace. Carulli contrappone, dicevamo, al tentativo odierno di nebulizzare la religione con la democrazia – attraverso la sua piatta reiterazione laicizzante – l'esperimento contrario: nebulizzare la spinta distruttiva della democrazia con la religione, attraverso il recupero dello «spirito» della tradizione e delle sue pratiche di conservazione. Il Cristianesimo, l'unica religione capace di sedimentarsi sul fondo della contemporaneità, come «impasto di tante cose, mobili e fisse, aeree e, soprattutto, terragne» nasconde un segreto gattopardesco: da un lato, la sua dimensione sacrale è l'unica capace di lasciare le cose come stanno, ma dall'altro, è anche l'unica capace di procrastinare in eterno la fine della democrazia, in funzione di un futuro escatologico che la democrazia stessa non può pensare, poiché condannata ad operare nel presente.



La Crocifissione, Oskar Kokoschka, 1916

Giungiamo allora all'apice del volume: una piccola «pedagogia per islamici». Muovendo dalla convinzione che la religione possa imparare dalla democrazia a "stare in società", com'è accaduto con il Cristianesimo, Carulli riconduce i fondamentalismi ad un sentimento di rivolta contro le «lusinghe del secolo». Il terrorismo, per capirci, fugge queste lusinghe con la propria azione distruttrice. Il fanatismo che i processi democratici tentano di combattere, d'altra parte, non è che un fuoco fatuo, «una fiammata prima dello spegnimento». L'Occidente ha il suo dispositivo di sicurezza nell'apatia che coordina il quotidiano, mentre l'Islam vive ancora un'ansia (teologico-politica) della fine, data dallo scempenso religioso non ancora cauterizzato: piuttosto che vivere come a Roma, mi faccio esplodere (*alias* «Venezia è bella, ma non ci vivrei»).

Dunque nessun lieto fine, certo: dobbiamo fare con quel che abbiamo. Possiamo concederci l'accettazione consapevole di un destino così ambiguo? (Retto

certo da una simile *Weltanschauung*). Si potrebbe imputare all'autore un certo afflato conservatore, *marquardiano*, tanto da essere stato etichettato, insieme con altri, nuovo intellettuale di destra (su *Liberio* del 9 Dicembre 2018). E tuttavia, visto le compagnie speculative che l'autore si sceglie lungo il suo cammino, *Sfiducia e sragione* merita soprattutto di essere visto come uno spregiudicato tentativo (senza colore) di recuperare un pensare sicuro insieme con una teologia politica del credere. L'esercizio spirituale che questo saggio pratica, e di cui anche fa uso responsabile, è l'accettazione della tradizione come rimosso parlante, da trattare con simpatia e studiata affettazione, al pari della «donna sull'isola deserta che non hai scelta di non sposare».