

# La Critica Sociologica



Sped. in Abb. Postale - 45% - Art. 2 comma 20/b Legge 662/96 - Filiale di Roma

**125. PRIMAVERA 1998**  
chiuso in redazione - 31 maggio 1998

---

# La Critica Sociologica

---

rivista trimestrale

---

DIRETTORE: FRANCO FERRAROTTI

---

## ITALIA

Abbonamento annuo L. 70.000 (IVA compresa)  
una copia L. 19.000

## ESTERO

Abbonamento annuo per l'Europa L. 130.000  
per i paesi extraeuropei L. 150.000

Versamenti in c/c n. 33446006 intestato a « La Critica Sociologica »

---

Direzione e amministrazione, S.I.A.R.E.S. - s.a.s.

Corso Vittorio Emanuele, 24 - 00186 Roma

Tel. e fax 6786760

Partita IVA 01513451003

---

Stampa Litografica 79 s.r.l. - Via di Vigna Girelli 78 - Roma  
Fotocomposizione San Paolo (di L. Puca) - Tel. 51.40.825 - Roma  
Finito di stampare giugno 1998

---

Autorizzazione del Tribunale di Roma N. 11601 del 31-5-1967  
Direttore Responsabile: Franco Ferrarotti

---

Spediz. In Abb. Postale - 45% - Art. 2 comma 20/b  
Legge 662/96 - Filiale di Roma

# La Critica Sociologica

**125.** PRIMAVERA 1998  
febbraio-aprile

# SOMMARIO

F.F. — Aspettando il novello Socrate dell'agorà multimediale ... III

## SAGGI

A. Capone — La corporeità maschile tra antropologia e storia . 1  
F. Ferrarotti — Considerazioni intorno al compito sociale della sociologia ..... 19

## DOCUMENTAZIONI E RICERCHE

A. Pugliese — La guerra fredda a Hollywood. .... 28  
F. Pittau — Immigrazione e aspetti giudiziari: documentazione statistica ..... 43  
E. Fernandez — Omosessualità: disposizione erotica, non devianza 55  
M. Maciotti — Lettera da Luang Prabang ..... 73  
M.V. Cicogna — Guida bibliografica dell'editoria italiana del Novecento (1945-1979) ..... 80  
R. Bettini — Roma: identità culturale, cultura dei mezzi e cultura dei valori a proposito dello scacco metropolitano alla religiosità della diocesi ..... 114

## INTERVENTI

F. Ferrarotti — La realtà del virtuale ..... 136  
M.I. Maciotti — Tradizione e modernità a Vallepietra ..... 141  
G. Nuvolati — Città e letteratura. Percorsi di attribuzione di significato ai luoghi ..... 147  
G. Barbalace — Virginia Nathan: Roma 1943-45 ..... 154

## CRONACHE E COMMENTI

M. Canevacci — Dio - Famiglia e (prossimamente) Patria ..... 158  
M. Damiani — Telelavoro: un'opportunità o un rischio? ..... 159  
M. Damiani — A proposito di destino ..... 161  
F. Pittau — Realtà interculturale e politica interculturale a Roma . 163  
M. Damiani — A proposito di schiavi ..... 167

SCHEDE E RECENSIONI ..... 170

SUMMARIES IN ENGLISH OF SOME ARTICLES ..... 189

## Aspettando il novello Socrate dell'agorà multimediale

*Il tono acrimonioso delle polemiche sull'intellettuale e sul suo attuale o possibile ruolo va probabilmente al di là delle varie posizioni assunte dai contendenti, da Norberto Bobbio a Galli della Loggia, da Eugenio Garin a Nicola Tranfaglia. È un tono che tradisce una preoccupazione profonda e comune. La polemica è in realtà un canto funebre. Trema in essa la nostalgia per un mondo tramontato. Prima di interrogarsi su « chi sono gli intellettuali », sarebbe necessario rispondere ad una domanda preliminare e pregiudiziale: « ma ci sono veramente, gli intellettuali? Ci sono ancora o se ne stanno andando? ».*

*Il dubbio è legittimo. Naturalmente, tutte le apparenze gli sono contro, Le discussioni e i dotti contributi sulla questione degli intellettuali si moltiplicano, a favore o contro, al punto che è nata una specie di industria intellettuale che si interessa degli intellettuali. Brutto segno. Quando si tratta di definirlo o di fissarne il ruolo sociale, l'intellettuale sfugge. C'è una fondamentale ambiguità interna, propriamente built-in, che ne sfuma i contorni. Lo stesso termine « intellettuale » è a un tempo aggettivo e sostantivo. Esiste ormai tutta una letteratura che tende a descriverlo come congenitamente insofferente dello statu quo, piuttosto vittima della « sindrome della barricata », e il sociologo Shmuel N. Eisenstadt osserva che coloro che si sono occupati dei fenomeni culturali da un punto di vista conservatore raramente sono stati considerati « intellettuali », Persino Karl Mannheim, quando tratta in maniera specifica degli intellettuali moderati nel famoso saggio sul Conservative Mode of Thought, ne tratta solo in quanto si opponevano ai presupposti liberali e « razionali » della società moderna.*

*Sarebbe troppo facile, in questa vena, concludere che l'intellettuale è semplicemente un tipo che non ha ancora trovato un posto, Nessun dubbio che la sua carriera sia storicamente varia, contraddittoria e in ogni caso complessa. Sembra accertato che un apprezzabile grado di autonomia operativa si apra per gli intellettuali solo con l'Illuminismo e l'incipiente società industriale, quando si fa strada il libero mercato e l'intellettuale si pone come libero agente che produce beni di consumo culturale — libri — dai quali trae, attraverso i diritti d'autore, i suoi modesti mezzi di sussistenza. Nell'epoca del capitalismo maturo, della divisione del lavoro e della specializzazione produttiva spinta, l'intellettuale, in quanto specialista delle idee generali e personaggio onni-dimensionale, entra in crisi. Il suo disagio si fa palpabile. Ludwig von Mises, in The Anticapitalistic Mind, scorge in questo disagio l'inconfessata nostalgia degli intellettuali per il loro pas-*

sato medioevale monastico, al riparo dalle imprevedibili e inquietanti fluttuazioni del mercato. In questo senso, ancora recentemente si è a lungo discusso, con un pathos probabilmente fuori luogo, di una « proletarizzazione degli intellettuali » che non trova però alcun riscontro empirico, dato che gli intellettuali, tranne pochissime eccezioni votate al martirio, hanno sempre goduto di una posizione di privilegio relativo, soprattutto perché sono riusciti a sfuggire almeno fino ad oggi, ai sistemi di « lavoro a cottimo » e al controllo dei loro gesti, movimenti e tempi di produzione, anche quando sia stata drammaticamente ridotta l'area dell'involontarietà del pensiero e l'intellettuale stesso sia stato, per così dire, « arruolato ».

Emerge qui un paradosso sconcertante: è forse nelle situazioni di militanza, se non monastica, di tipo totalitario che l'intellettuale è sommamente valutato, percepito come un prezioso e, se all'opposizione, pericoloso soggetto sociale, autentico maitre -à-penser, « signore della storia » quanto meno nel senso che ne può decifrare il significato complessivo e prevederne la direzione di marcia. Lo stesso rogo dei libri ne consacra e riconosce l'importanza. Si rischiano anni di carcere per un articolo sgradito al regime totalitario o al suo dittatore. È invece nelle democrazie concepite come meccanismi puramente procedurali che si rischia la stagnazione intellettuale, l'amorfo mercato delle opinioni, e che l'uomo di pensiero si sente lasciato ai margini, impotente e frustrato, ridotto a funzioni notarili e degradato a irrilevante scriba, « detrito della storia », come lo definisce Roland Barthes.

Richard Sennet lo aveva, per quanto oscuramente, previsto qualche anno fa in *The Fall of Public Man*. L'uomo pubblico, colui che incarnava lo « spirito del tempo », si è eclissato. Non è più concepibile, nelle condizioni odierne, un Émile Zola che pubblica il suo *J'accuse* su *l'Aurore* a proposito del caso Dreyfus, da cui Wolf Lepenies vede nascere l'intellettuale moderno. Singolare illusione ottica: non era una nascita; era un funerale. Le democrazie acèfale non sanno che farsene dell'intellettuale. Lo considerano un ingombrante disoccupato tecnologico. Le generose, ottimistiche teorie di Karl Mannheim a proposito del « ceto intellettuale » che sarebbe in grado di garantire al regime democratico una visione oggettiva dei problemi, presuppone una democrazia come termine ideale, con forti contenuti di eguaglianza e libertari, come un Grenbegriff da inverare sul piano storico, ossia una democrazia in senso forte, che non accetti la sua degradazione a mera procedura.

Da questo punto di vista, la situazione italiana non consente molte illusioni. La lucidità condivisa è ancora scarsa. La corruzione non piove dalle nuvole. Le belle esortazioni si sprecano, ma sono solo la fluorescenza del marcio. La questione degli intellettuali e del loro ruolo sociale e politico non si può esaurire in termini intellettuali, o interni. Esce da una dimensione corporativa per collegarsi alla società globale. Rimanda al problema del rapporto tra intellettuale e gruppi sociali specifici. Sul fatto che l'intellettuale italiano non sia, di regole révolté, nel senso dell'homme révolté di Albert Camus, sia pure con qualche luminosa eccezione, si può essere facilmente d'accordo. Ma sulle ragioni del fatto, la discussione è destinata

*a farsi laboriosa. Perché l'intellettuale italiano è « passivo »? È stata formulata l'ipotesi che questa passività sia da attribuirsi al fatto che « in Italia non esiste una società ». Suona come una petitio principii, ma l'ipotesi va presa sul serio. Una società non è fatta solo da una certa contiguità spaziale di individui e gruppi; presuppone un insieme di esperienze e di valori condivisi e convissuti. Questi valori sono mancati all'Italia. Non è solo la vecchia tesi gobettiana della mancata rivoluzione, come in Francia, o della mancata riforma, come in Germania. Bisogna anche pensare al movimento Cartista, in Inghilterra, o ancora alla violenta, sanguinosa secessione anti-colonialista, con i « comitati di corrispondenza » e i « minute men », che preparò e tenne a battesimo nel 1776 gli Stati Uniti d'America.*

*Tradizionalmente, l'intellettuale italiano che non voglia ridursi alla piaggeria servile delle « muse appigionate » di cui parlava l'Alfieri, riferendosi al Metastasio alla Corte viennese, o ancora al dignitoso appartato lavoro specialistico degli intellettuali più seri sotto il fascismo, rischia di non trovare interlocutori. O, peggio: rischia la persecuzione poliziesca, la tacitazione violenta. Stendhal ha compreso molto bene questa situazione drammatica. « La società — osserva in Rome, Naples et Florence — è (in Italia) molto meno sentita e ottiene da ciascuno meno tempo e meno attenzioni. Galileo fu messo in prigione nel 1633; Giannone vi morì nel 1758; quanti altri meno celebri sono morti in galere spaventose! Voltaire, Descartes, Bayle sostennero battaglie morali non senza pericolo. In Italia sarebbero stati presto inghiottiti dalle galere di qualche signorotto ». In questa situazione l'intellettuale si salva in generale risolvendo i problemi etici in atteggiamenti estetici: culto della forma, calligrafismo e ermetismo; fuga dai problemi oggettivi della società. Nasce così la nozione dell'« intellettuale angelicato », puro spirito che vive per la cultura e si nutre, beninteso, di cultura. Il cerchio si chiude. Non penso all'eroe dell'engagement, a un Paul Nizan. Mi basterebbero critici letterari come un Edmund Wilson, autore di To the Finland Station, o un Dwight McDonald, con il suo Against the American Crain. Un libro recente di Francesca Petrocchi, (Scrittori italiani e fascismo, Archivio Guido Izzi, Roma, 1998) la dice lunga sugli « eterni spaghettoni dello spirito », se dobbiamo credere al Thomas Mann delle Considerazioni di un impolitico.*

*Resta tuttavia aperta una questione: è proprio finito, oggi, il ruolo dell'intellettuale? In una situazione culturale e politica in cui i margini si vanno restringendo e crescono e si moltiplicano le tendenze burocraticamente razionalizzanti, a chi toccherà mantenere viva la coscienza problematica, gli interrogativi scomodi, le domande che il potere del giorno troverà impertinenti? Una società scientifica e programmata, in cui prevalgono le questioni di fatto, finirà per avere e poter contare solo su uomini di fatto. Una società di funzionari, esaurite le funzioni secondo la lettera dei regolamenti, sarà inevitabilmente una società de-funta. Attendiamo impazienti il novello Socrate dell'agorà multimediale.*

F.F.

## IL POLITICO

180

(Gennaio-Marzo 1997)

Salvatore Veca, *L'idea di equità*

Gian Paolo Calchi Novati, *Italy and Suez 1956: How to be Committed and Equidistant*

Paola Piciacchia, *Dal dibattito sulle riforme all'istituzione della Commissione Bicamerale. Interrogativi e proposte.*

Sara Lorenzini, *Reparation Measures for Jews in occupied East Germany. Commitment and Frustration*

Giorgio Recchia, *La convenzione di Ginevra per l'istituzione di una Corte penale internazionale sul terrorismo*

Francesco Ciro Rampulla, *La Legge Bassanini e le autonomie locali.*

Gaspere Nevola, *Il ritorno della Nazione.*

Giorgio Borsa, *Huntington, la modernizzazione e lo scontro tra civiltà.*

### RECENSIONI E SEGNALAZIONI

---

Direzione e redazione: Facoltà di Scienze Politiche, Università di Pavia, Strada Nuova 65, Casella postale 207, 27100 Pavia

Amministrazione: Dott. A. Giuffrè editore, Via Busto Arsizio 40, 20151 Milano

Abbonamenti 1997: Italia lire 90.000. Estero lire 135.000.

Ridotto studenti lire 80.000

# SAGGI

## La corporeità maschile tra antropologia e storia

### PARTE PRIMA

#### I. Sulle tracce della mascolinità

1. Françoise Héritier, a conclusione del suo *Maschile e femminile*<sup>1</sup>, quasi a giustificare il fatto che, nonostante il titolo, il suo libro parli pressoché esclusivamente del femminile, denuncia la « mancanza di studi sistematici sull'età dell'uomo e sulla mascolinità propriamente detta nei lavori storici, sociologici, antropologici ». La Héritier coglie molto bene il paradosso della situazione attuale di un sapere che conosce il bambino, l'adolescente, il vecchio dell'uomo ma non la « mascolinità propriamente detta », la « maturità attiva, di quello che è ritenuto esercitare cariche, responsabilità, potere. L'età dell'uomo è il buco nero, l'ultimo referente ».

Dopo decenni di ricerca sul genere e sulla differenza, la constatazione dell'esistenza di una così vistosa assenza di sapere intorno al maschile rappresenta un limite molto grave di questo campo di indagine e anche un invito a ripensare daccapo l'intera questione dal momento che, evidentemente, qualcosa non ha funzionato.

Questa impresa così necessaria è però molto difficile. Perché il maschio fornito di corpo — e insomma quella cosa che abbiamo deciso di chiamare corporeità maschile — risulta costantemente assente dal campo epistemologico.

Foucault afferma che oggi « possiamo pensare soltanto entro il vuoto dell'uomo scomparso. Questo vuoto infatti non costituisce una mancanza; non prescrive una lacuna da colmare. Non è nè più nè meno che l'apertura di uno spazio in cui finalmente è di nuovo possibile pensare »<sup>2</sup>. Nell'ottica di Foucault l'assenza dell'uomo costituisce il tema privilegiato di una ricerca storico-filosofica fondata sul presupposto che nessuna individualità esiste di per sé sulla scena della storia se non attraverso il gesto che la

<sup>1</sup> F. HERITIER, *Maschile e femminile, Il pensiero della differenza*, tr. it. Roma-Bari, 1997, p. 204.

<sup>2</sup> M. FOUCAULT, *Le parole e le cose*, tr. it. Milano 1978, cit. in R. BRAIDOTTI, *Disonnanze, Le donne e la filosofia contemporanea*, Milano, 1994, p. 11.

nega. Dal punto di vista epistemologico, il gesto che nega ma che al tempo stesso lascia emergere l'oggetto del discorso è costituito dalla rete delle pratiche discorsive che sono la sede reale del potere-sapere<sup>3</sup>. Foucault, in effetti, derivava da Nietzsche una immagine oppressiva della verità prodotta dalla filosofia occidentale e dunque il modello di verità cui egli faceva riferimento veniva svuotato di ogni pretesa affermativa. In tal modo, Foucault realizzava quella coincidenza tra storia e verità che costituisce l'azzardo e il fascino unico della sua opera che, nella sostanza, potrebbe dirsi, riusciva una forma molto sofisticata di nichilismo. Come è noto, tuttavia, dopo il primo volume della *Storia della sessualità*, Foucault impresse al suo lavoro una svolta radicale mutando non solo l'ambito cronologico, ma anche l'indirizzo metodico ponendo al centro dell'indagine la sessualità nel mondo antico come aspetto di una storia delle tecnologie del sè, alle quali ha dedicato i due volumi successivi<sup>4</sup>. Un bilancio dell'opera complessiva di Foucault è appena cominciato. Qui basta dire che, secondo alcuni studiosi, la tenuta teoretica della concezione foucaultiana delle pratiche discorsive che ha ispirato i suoi lavori maggiori appare problematica<sup>5</sup>. Ciò potrebbe condurre alla conclusione che all'eclissi dell'uomo, come concreta presenza storica, si aggiunge l'eclissi dell'uomo come area di ricerca epistemologica. Per quanto riguarda il nuovo corso aperto con il secondo e terzo volume della storia della sessualità, che sostanzialmente traghetta questa storia oltre l'ambito metodico delle pratiche discorsive, è stato osservato che esso ripristina, in effetti, l'area della soggettività e, sotto il profilo storiografico, addirittura la classica storia delle idee. Comunque sia, si può dire con certezza che la corporeità, come cosa legata alla fattualità empirica del corpo, rimane esclusa programmaticamente dall'ottica foucaultiana. Certo, nessuno dei temi di una storia della corporeità maschile può essere pensato se non a partire da Foucault; e d'altra parte, lo storico che voglia svolgere tali temi, come suggerisce Peter Brown<sup>6</sup>, dovrà tener presenti soprattutto le numerose varianti foucaultiane e le interpretazioni, necessariamente eretiche ed infedeli della sua opera.

Alcune di queste considerazioni critiche valgono anche nei confronti delle correnti femministe che si sono ispirate al post-strutturalismo per dare consistenza teorica alla categoria di « identità di genere ». In primo luogo, vi è il problema di una definizione del concetto stesso di identità-sessuata e come esso debba essere pensato nell'orizzonte della filosofia contemporanea che ha messo in questione, *ab imis* il concetto di soggetto: un problema che, proprio in Foucault, mostra aporie e difficoltà che l'aggettivo « nomade » non è in grado di superare<sup>7</sup>. In secondo luogo, anche la categoria di identità di genere, in parte per influenza di Foucault, risulta costruita

<sup>3</sup> H. DREYFUS, P. RABINOW, *Michel Foucault, Un parcours philosophique*, Paris 1984.

<sup>4</sup> M. FOUCAULT, *La volontà di sapere*, tr. it. Milano, 1978.

<sup>5</sup> C. SINI, *Il sapere archeologico*, in *Effetto Foucault*, a cura di P. A. Rovatti, Milano, pp. 117-122.

<sup>6</sup> P. BROWN, *Corpo e società*, tr. it. Torino.

<sup>7</sup> R. BRAIDOTTI, *Op. cit.*; ID., *Soggetto nomade, femminismo e crisi della modernità*, Roma, 1995.

sulla rimozione della corporeità, sia maschile che femminile, risolta senza residui nel discorso sul corpo.

Questo ultimo problema del resto è emerso con chiarezza dal dibattito che è seguito, in Italia e in Francia, alla pubblicazione della *Storia delle donne* dall'antichità al Novecento<sup>8</sup>. Gianna Pomata, nel rilevare opportunamente il rischio che la « storia della rappresentazione » penalizzi sia la « storia dei fatti, che lo spazio del corpo, osserva che, nell'ambito della stessa rappresentazione « la recherche historique souffre... d'une asymétrie (au bénéfice de la femme) qui est l'inversion même de la déformation masculine de l'historiographie traditionnelle », e inoltre che « l'histoire du corps masculin lui-même a été relativement négligée »<sup>9</sup>.

La svolta costituita dal pensiero della differenza si è avviata del resto proprio dal problema di una diversa attenzione teorica al corpo e ha individuato con esattezza che all'origine di tale problema vi è appunto il concetto di soggetto che nell'episteme della filosofia classica risulta istituzionalmente incorporeo e asessuato<sup>10</sup>. Pertanto tale corrente di pensiero ha spostato coerentemente la sua attenzione verso i temi della filosofia contemporanea che, in un arco che va da Nietzsche ad a Heidegger, ha portato avanti una critica radicale dell'idea di soggetto nel quadro di una messa in questione dell'intera tradizione filosofica occidentale.

Ma non si può dire che, per tali vie, il femminismo abbia raggiunto un approdo teorico che fuoriesca effettivamente dal contesto del moderno. La svolta dal femminismo dall'emancipazione alla differenza più che altro segnala il passaggio dal modello moderno e classico del soggetto, anche se preso nella sua accezione più radicale, alla critica antimoderna, *uebermenschlich* di quello stesso soggetto che però rimane ancora tutta interna al moderno stesso, con gli esiti risaputi e inquietanti. In questo contesto, il potere delle donne — quello di riproduzione e di sospendere la riproduzione — viene declinato, è stato osservato giustamente, come « onnipotenza di qualcosa che è senza limiti »<sup>11</sup>. È vero che nell'ottica della differenza il corpo maschile si guadagna un suo proprio spazio, ma si tratta essenzialmente di un *locus damnationis* antropologico e storico. Il libro di A. Cavarero *Corpo in figure*<sup>12</sup> è per molti aspetti un libro importante. Ma la tesi che l'autrice argomenta soffre di un eccesso di prova dal momento che il corpo maschile appare sempre, dalle origini greche ai nostri giorni, la fonte di tutte le metafore e le pratiche dell'oppressione.

Pertanto, produce un certo sollievo, il fatto che nel recente clima "post-femminista", le studioshe che Rosi Braidotti definisce giustamente femmim-

<sup>8</sup> *Storia delle donne dall'antichità al Novecento*, a cura di G. Duby e M. Perrot, Bari-Roma, 1991.

<sup>9</sup> G. POMATA, *Histoire des femmes et « Gender History »*, in « Annales », 48, 4, giugno-agosto 1993, pp. 1019-1025.

<sup>10</sup> DIOTIMA, *Il pensiero della differenza sessuale*, Milano, 1987.

<sup>11</sup> M. PEREIRA, *La politica dell'oggetto. Dicotomia del Logos e dualità trasformatrice nel pensiero occidentale*, in *Il femminile tra potenza e potere*, Roma, 1995, p. 18.

<sup>12</sup> A. CAVARERO, *Corpo in figure*, Milano, 1995.

ste « post-moderne », prestino una nuova attenzione al corpo, oltre che femminile, anche maschile.

In tale prospettiva, la domanda di Butler rischia di sembrare geniale: « Come possiamo trovare il corpo che pre-esiste alla sua interpretazione culturale? Se il genere è la corporalizzazione della scelta, e l'acculturazione del corporeo, allora cosa rimane alla natura, e cosa ne è stato del sesso? »<sup>13</sup>. Si apre, infine, una prospettiva di grande importanza con la proposta di Haraway di guardare storicamente al mondo del maschile e a quello del femminile come a « saperi collocati » nelle radici corporee, ma non alternativi, dal momento che « il solo modo di avere una visione più ampia è essere da qualche parte in particolare »<sup>14</sup>.

2. Se, nella ricerca della corporeità maschile, ci rivolgiamo al campo degli storici, come suol dirsi, di mestiere, ci imbattiamo innanzitutto nella storiografia dedicata alla sessualità, che, con palese infedeltà, negli anni Settanta ha recepito la lezione di Foucault mediante l'identificazione di storia della sessualità e storia della repressione sessuale. Il limite comune di tali opere, consiste in un debito eccessivo contratto con le ideologie della « liberazione » e nell'adozione, come *deus ex machina*, di un primato della sessualità la cui concezione, influenzata in maniera più o meno esplicita dalla psicoanalisi, risulta un'*arché* largamente aproblematica. A tale filone appartengono anche alcuni studi dedicati alla mascolinità, come quello di Mosse *Sessualità e nazionalismo*<sup>15</sup>, un lavoro di grandissimo spessore scientifico, che ha svolto il tema della repressione — in questo caso omoterotica — come chiave di interpretazione del nazionalismo e del nazifascismo. Tale tema è ripreso nel recentissimo *Le immagini dell'uomo*<sup>16</sup>, dove i limiti dell'impostazione sono forse resi più evidenti dall'intento di riversare la tematica all'interno dell'identità di genere. Il lavoro assai più fragile e meno persuasivo, di Theweleit *Maennerphantasiën*, tradotto di recente<sup>17</sup>, dedicato pure alla mascolinità nell'ambito del nazionalismo tedesco, assume come filo rosso la repressione eterosessuale, senza che ciò realizzi per altro, sostanziosi progressi storiografici.

Si può dire, in conclusione, che l'ipoteca psicoanalitica ha condizionato tale filone di studi storici inibendogli l'esplorazione della corporeità maschile, in altri settori del campo antropologico. Negli anni Ottanta solo forse con Peter Brown l'indagine storica, ha mostrato di riflettere criticamente sulla svolta foucaultiana, assumendo l'ipotesi che le tecnologie del sì e i condizionamenti culturali e sociali che limitano la sessualità sono

<sup>13</sup> J. BUTLER, *Variations on sex and gender: Beauvoir, Witting, Foucault*, in *Feminist as Critique*, Minneapolis, 1987, cit., R. BRAIDOTTI, *Op. cit.*, p. 252; ID. *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, London, 1990.

<sup>14</sup> D. HARAWAY, *Situated Knowledges*, « *Feminist Studies* », 3, 1988, cit., R. BRAIDOTTI, *Dissonanze*, op. cit. p. 261.

<sup>15</sup> G. L. MOSSE, *Sessualità e nazionalismo*, tr. it., Roma-Bari, 1984.

<sup>16</sup> ID., *Le immagini dell'uomo, Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Torino, 1997.

<sup>17</sup> THEWELEIT, *Fantasie virili*, tr. it. Milano 1998.

al tempo stesso le strutture che la fondano e la costruiscono storicamente<sup>18</sup>.

Un contributo importante alla indagine sulla mascolinità corporea viene da uno storico di mestiere lontano dalle tematiche di genere, come Eric Leed che, come è noto, ha studiato magistralmente l'identità maschile nella Grande guerra<sup>19</sup>. Il suo lavoro, che ha incontrato in Italia non più che un successo di stima, recan, in effetti, una novità metodologica che è impossibile sopravvalutare che consiste nell'aver posto al centro della analisi storica un forte modello antropologico. Alla base, vi è l'idea che le vicende dell'identità maschile nella prima guerra mondiale debbano essere comprese e spiegate alla luce della esperienza rituale iniziatica, la quale non solo investe il piano psicologico e culturale, ma interviene a plasmare la percezione individuale e collettiva del corpo. Il modello antropologico adottato da Leed è quello dei riti di passaggio, da Van Gennep a Eliade, a Victor Turner. Non è questa la sede per un'analisi dettagliata di questo lavoro. Ma va detto subito che il riferimento al modello antropologico della iniziazione non solo risulta del tutto persuasivo nello spiegare le peculiari dinamiche della identità dei combattenti nella Grande Guerra; ma suggerisce che esso ha una portata esplicativa che va oltre tale "caso", e appare utilizzabile nell'analisi di tutti quei settori storici che esibiscono dinamiche peculiari di un soggetto collettivo maschile.

Il lavoro di Leed apre in effetti una prospettiva più vasta e molto complessa che tuttavia vale la pena approfondire in modo analitico perché promette di portarci abbastanza vicino al « buco nero » della corporeità maschile. E tuttavia, per cominciare, bisogna esplicitare alcune questioni preliminari.

La prima questione riguarda la necessità di formulare una teoria meta-storica della mascolinità capace di spiegare perché l'iniziazione occupi al suo interno un posto così centrale. Lo stesso Leed, del resto, ha fornito un contributo teorico di grande rilievo su tale tema<sup>20</sup> alla ricerca di un principio generale di esplicazione di alcune costanti antropologiche e storiche della mascolinità, come la violenza.

La seconda questione riguarda il modello iniziatico stesso. Se è vero che la corporeità maschile si individua precipuamente per il suo riferimento obbligato al modello della iniziazione, occorre tuttavia ripensare tale modello oltre gli schemi del « rito di passaggio » o della nascita mistica che, elaborati per spiegare esperienze culturali e religiose proprie di popoli « altri », non risultano interamente utili, *sic et simpliciter*, per cogliere le dinamiche della mascolinità all'interno di contesti storici complessi come quelli delle società occidentali moderne e contemporanee.

<sup>18</sup> P. BROWN, *Op. cit.*

<sup>19</sup> E. LEED, *Terra di nessuno, Esperienza bellica e identità personale nella prima guerra mondiale*, tr. it. Bologna, 1985.

<sup>20</sup> ID., *La legge della violenza e il linguaggio della guerra*, in *La grande guerra*, a cura di D. Leoni e C. Zadra, Bologna, 1986, pp.19-47.

## II. Antropologia della corporeità e differenza

1. Avvicinare la radice di tali questioni significa trovarsi di fronte a difficoltà pressoché insormontabili, perché si tratta di impegnare l'opzione antropologica nell'orizzonte teoretico contemporaneo intorno ai saperi del corpo e quindi dibattersi in uno dei temi centrali e più difficili dell'antropologia filosofica. Secondo Carlo Sini, difatti, « la questione del corpo diviene la questione dirompente della storia della metafisica nel suo compimento. Se infatti la metafisica è la storia del conflitto anima-corpo e la sua rimozione (...) è il carattere istitutivo della razionalità occidentale, allora sciogliere il corpo da questo intreccio(...) equivale a sciogliere l'intreccio stesso, la griglia dei saperi che costituiscono la metafisica »<sup>21</sup>. Tale osservazione coglie la sostanza del problema e dà ragione del fatto che, ad esempio, alcune correnti dell'antropologia abbiano scelto l'ermeneutica come termine di confronto<sup>22</sup> e si siano poste sulla scia di una diffusa tendenza del pensiero contemporaneo — compreso il pensiero della differenza — a riconoscere la centralità della problematica heideggeriana. La quale, come è noto, muovendo dall'istanza di un superamento della metafisica fondata sull'idea di essere come presenza, ha messo in questione l'intero edificio moderno delle scienze umane fondate sull'idea di soggetto. Nella prospettiva dell'ontologia della differenza, « l'esserci nella sua trascendenza, è fondamento, *Grund*, solo come *Abgrund*, come assenza di fondamento, come abisso senza fondo »<sup>23</sup>. Per quanto attiene al nostro argomento, qui ci limitiamo a ricordare che solo da pochi anni è iniziato il lavoro di esegesi del pensiero di Heidegger intorno al corpo, cui egli ha dedicato i *Seminari di Zollikon*<sup>24</sup>. Qui il corpo emerge come tema di un'antropologia « peculiarissima »<sup>25</sup> che confuta alla radice Freud e la stessa psichiatria esistenziale di Binswanger considerata umanistica e soggettivistica. Il corpo vi figura come aspetto della « spazializzazione — dell'esserci nella sua corporeità », « sicché l'esser corpo appartiene sempre insieme all'essere-nel-mondo. Esso condetermina sempre l'essere-nel-mondo, l'essere aperto, l'avere il mondo ». Il corpo dell'uomo, che anche per la ragione rimane un « abisso », non è chiuso dentro confini somaticamente misurabili; è « l'orizzonte d'essere, in cui soggiorno. Perciò il confine dell'esser-corpo muta costantemente con il mutamento della gittata del mio soggiornare ». Esula

<sup>21</sup> C. SINI, *Simbolicità e storicità del corpo*, in *Corpo e cosmo nell'esperienza morale*, a cura di R. Crippa, Brescia, 1987. U. GALIMBERTI, *Il corpo. Antropologia, psicoanalisi, fenomenologia*, Milano 1983 che tuttavia non può tener conto dei *Seminari di Zollikon* di M. Heidegger, pubblicati successivamente (v. nota 24). V. inoltre V. MELCHIORRE, *Il corpo*, Brescia, 1984, e, per l'antropologia filosofica, W. SCHELTZ, *Le nuove vie della filosofia*, 3. *Corporeità*, tr. it. Genova, 1988.

<sup>22</sup> V. su C. GEERTZ, R. MALIGHETTI, *Il filosofo e il confessore: antropologia ed ermeneutica in Clifford*. Geertz, Milano, 1991.

<sup>23</sup> G. VATTIMO, *Heidegger*, Roma-Bari, 1982, p. 66.

<sup>24</sup> M. HEIDEGGER, *Seminari di Zollikon*, a cura di A. Giugliano e E. Mazzarella, Napoli, 1991.

<sup>25</sup> E. MAZZARELLA, Introd. a M. HEIDEGGER, *Op. cit.*, 9 da cui si cita.

completamente dalle nostre competenze entrare nel merito di tali problemi che ci siamo limitati a richiamare perché rappresentano l'orizzonte problematico obbligato di ogni discorso sulla corporeità. La nostra indagine si limiterà soltanto alla segnalazione di alcuni temi antropologici e storici, che evocano, direttamente o indirettamente, tale orizzonte e che si prestano a sviluppi nel campo della ricerca empirica.

Ad esso appartiene certamente quell'importante filone dell'antropologia filosofica che, tra gli anni Cinquanta e Settanta, si è mossa su un terreno teorico influenzato soprattutto da Cassirer e da Heidegger... e che ha prodotto, in Italia con De Martino, in Germania con Blumenberg, una rete problematica di estremo interesse. Essa infatti introduce a una antropologia che colloca il corpo in uno spazio suo proprio, non riducibile alla simbolica sociale né mai coincidente con essa.

Il pensiero di De Martino, ispirato precocemente all'heideggerismo di Binswanger, è incentrato, come è notissimo, sulla « crisi della presenza »<sup>26</sup>. Non è questa la sede per riaprire un discorso approfondito su questo argomento, né per affrontare la questione teoreticamente preliminare, ma qui non analizzabile, se sia possibile e come trasportare la tematica binswangeriana che De Martino segue sostanzialmente oltre la « svolta » heideggeriana<sup>27</sup>. Ma è certo che la sua rilettura non solo può fornire un contributo di rilievo a quel confronto tra antropologia e storiografia che è attualmente in corso purtroppo al di qua di opzioni teoriche decisive<sup>28</sup>; ma stimola la riflessione proprio sul problema della corporeità di cui qui si tratta poiché la presenza esposta al rischio del non esserci — nonostante le revisioni storiciste dello stesso De Martino — è una presenza corporea che rimane comunque fuori delle categorie del soggetto umanistico e storico.

Non c'è dubbio che nell'opera di De Martino la precarietà del corpo, ricalcata sui temi della *Deseinsanalyse*, risulti fondamentalmente psicologica, articolata con motivi ricavati a volte da Jung, a volte dal primo Freud, più compiutamente, alla fine, dal Freud teorico della pulsione di morte. E che essa, se serve a spiegare alcuni comportamenti « patologici » marginali, certi *acting out* folklorici, non riesca tuttavia a raggiungere il corpo effettivo, protagonista di *performances* sociali ordinarie<sup>29</sup>.

Ciò non toglie che De Martino abbia tracciato un disegno antropologico assolutamente attuale, almeno sotto due aspetti molto importanti. Il primo è che, lungo l'itinerario dell'antropologo che sposta il suo campo di attenzione dalle culture « altre » alla periferia del mondo europeo e finalmente al suo centro, l'antropologia stessa viene via via problematizzata in un'orizzonte teorico che è quello della contemporaneità. Il secondo aspetto

<sup>26</sup> A. CAPONE, *Teoria e storia della cultura in Ernesto De Martino*, in « Prospettive Settanta », n. 2-3-4, 1987, pp. 433-468.

<sup>27</sup> La complessità del problema non emerge dall'analisi di P. CHERCHI, *Il Signore del limite, tre variazioni su Ernesto De Martino*, Napoli 1994.

<sup>28</sup> M. AUGÉ, *Storie del presente. Per una antropologia dei mondi contemporanei*, tr. it. Milano, 1997.

<sup>29</sup> Sul tema del corpo in psicoanalisi, v. A. B. FERRARI, *L'eclisse del corpo*, Roma, 1992.

è che l'asse di tale orizzonte viene incentrato intorno all'idea di una precarietà originaria della corporeità, la cui presenza, minacciata ontologicamente di assenza, coinvolge direttamente il tema dell'« abisso » heideggeriano del corpo.

Anche la metaforologia di Blumenberg è costruita sul presupposto di una corporeità minacciata all'origine. Blumenberg istituisce infatti un rapporto di coappartenenza tra vuoto e metafora che scaturisce da una sorta di *horror vacui* onto-antropologico, teoreticamente irricepibile<sup>30</sup>. Nella sua ottica antropologica, tale orrore pertiene essenzialmente al corpo che, prima dell'avvento della metafora o del mito, rischia di essere risucchiato da ogni parte di quell'orizzonte vuoto che produce un terrore originario senza nome e una paralisi da panico<sup>31</sup>. Nonostante le note e vistose differenze di prospettiva storica, l'orizzonte teorico nel quale Blumenberg colloca la metafora — e, in particolare, la metafora « assoluta » del moderno, la *Selbstbehauptung*, cioè il principio di autodeterminazione e autolegittimazione del soggetto<sup>32</sup> evoca inevitabilmente la problematica heideggeriana intorno alla coappartenenza di metafisica e nichilismo. Infatti, il vuoto che origina la metafora non rimane senza conseguenze sulla strutturazione della metafora stessa che nasconde e rivela al tempo stesso la sua infondatezza. Ciò appare molto evidente nel caso della metafora del moderno che si iscrive nell'area della « metafisica del soggetto » e del suo rovescio nichilistico.

2. Le indicazioni di Blumenberg e di De Martino, in parte convergenti, sono da considerare come punti di riferimento decisivi per una antropologia della corporeità che si collochi nell'orizzonte aperto da Heidegger. E tuttavia — se ci si pone in un'ottica, come la nostra, che mira evidentemente a far interagire antropologia della corporeità e differenza — ci si trova subito di fronte al problema molto vistoso che la corporeità che emerge dalla riflessione di questi autori, figura ancora una volta essenzialmente neutra, priva di connotazioni sessuate.

Le questioni che sorgono a questo punto del nostro discorso e sulle quali bisognerà soffermarsi, sono le seguenti: vi è forse una concatenazione peculiare e in certo senso necessaria, tra la mascolinità e le figure di una corporeità originariamente assente? E, in questo caso, qual è il ruolo del rituale iniziatico? E infine qual è il rapporto tra questi elementi e quell'ordine, epistemico o metaforico, della verità che viene tradizionalmente considerato di pertinenza maschile?

Non disponiamo su questi temi, che di frammenti di ipotesi, di varia affidabilità e di diversa estrazione disciplinare, non a caso maturate ai margini dei saperi accademici classici e neutri.

<sup>30</sup> H. BLUMENBERG, *Paradigmi per una metaforologia*, tr. it., Bologna, 1969. V. pure il saggio introduttivo di E. MELANDRI, *Per una filosofia della metafora*, alle pp. VII-XI.

<sup>31</sup> ID. *l'elaborazione del mito*, tr. it. Bologna, 1991 e L'Introduzione all'edizione italiana di G. Carchia, alle pp. 7-19.

<sup>32</sup> ID. *La legittimità dell'età moderna*, tr. it. Genova 1992.

Un utile parametro di riferimento è rappresentato certamente da quella corrente dell'antropologia che analizza il rapporto tra emozioni di genere e corporeità <sup>33</sup> dedicata tuttavia essenzialmente alle donne. Nell'ambito del femminismo « post-moderno », che rivolge una nuova attenzione alla mascolinità, Hartsock <sup>34</sup> usa la nozione di corporalità per porre il problema della relazione tra una « mascolinità astratta », misurata sulla divisione del lavoro, e la struttura oppositiva del pensiero e dei valori... Benjamin adotta una prospettiva congiunta antropologica e psicoanalitica per descrivere i diversi modi del maschio e della femmina di differenziarsi dalla madre. La violenza radicale con cui l'uomo si separa dal corpo della madre come luogo di origine condizionerebbe poi per intero la percezione maschile oppositiva e non dialettica, del femminile <sup>35</sup>.

Secondo altre proposte interpretative di carattere bio-antropologico, la mascolinità sarebbe connotata, rispetto alla femminilità da un radicamento biologico più debole. Per alcuni all'origine vi sarebbe una « coscienza spermatica » prodotta dal fatto che la cessione del seme estranea i maschi dalla continuità del processo riproduttivo, come avviene nelle donne, e li assegna a una condizione speciale, quasi di vacanza biologica che li rende diversi, inclini specialmente alla violenza <sup>36</sup>. Secondo altri, già al livello cromosomico, il sesso maschile si presenta come una difficile e faticosa deviazione dall'unico sesso di base che è quello femminile, sicché la traiettoria dello sviluppo prenatale del maschio lascerebbe tracce determinanti nella vita post-natale e nella struttura della sua identità destinata a un lungo lavoro di differenziazione dal femminile <sup>37</sup>.

Per altro verso, in tema di geometria delle passioni, risulta preziosa una indicazione di Remo Bodei sull'importanza della teoria di Matte Blanco che svolge una analisi di grande importanza sul rapporto tra emozione e corpo <sup>38</sup>. Tale analisi converge, sotto molti aspetti, con le risultanze delle correnti post-freudiane, che spostano il baricentro dell'antropologia psicoanalitica verso l'area delle emozioni, corporee, identitarie. Per quanto riguarda la identità sessuale maschile, i contributi, molto noti, di Stoller rappresentano un punto di riferimento obbligato, avendo mostrato come l'obbligo alla differenziazione dal femminile attraversi le fasi, prima della disidentificazione primaria dalla madre, poi della identificazione al maschile <sup>39</sup>.

<sup>33</sup> Cfr. anche per i riferimenti bibliografici, M. PANDOLFI, *Itinerari delle emozioni, Corpo e identità femminile nel Sannio campano*, Milano 1991; e ID. (a cura di) *Perché il corpo*, Roma, 1996.

<sup>34</sup> Sul materialismo storico in chiave femminista di N. C. HARTSOCK, v. R. BRAIDOTTI, *Op. cit.*, p. 253.

<sup>35</sup> J. BENJAMIN, *A desire of one's own: psychoanalytic feminism and inter-subjective space*, in *Feminist Studies/Critical Studies*, ed. T. De Lauretis, Bloomington, 1986; v. BRAIDOTTI, *Op. cit.* pp. 255 e segg.

<sup>36</sup> M. O' BRIEN, *The Politics of Reproduction*, London, 1981, su cui cfr. E. LEED, *La legge della violenza*, *Op. cit.*, p. 40.

<sup>37</sup> E. BADINTER, *X Y, De l'identité masculine*, Paris, 1992, pp. 61 e segg.

<sup>38</sup> I. MATTE BLANCO, *L'inconscio come insieme infiniti*, *Saggio sulla biologica*, tr. it. Torino 1981; R. BODEI, *Geometria delle passioni*, Milano 1994, p. 36.

<sup>39</sup> R. STOLLER, *Presentatos of Gender*, New Haven and London, (1985), tr. fr. *Masculin ou féminin*, Paris, 1989.

Raccogliendo e utilizzando criticamente le indicazioni che fin qui abbiamo ora ricordate, è forse possibile lavorare con profitto intorno all'ipotesi di una corporeità maschile, contrassegnata da una originaria *insecuritas* riguardo al proprio fondamento, la quale determina una peculiare costellazione di emozioni corporee, che si possono considerare come costanti dell'identità maschile.

### III. Emozioni corporee e identità maschile

1. In prima approssimazione, sembra possibile indicare tali costanti come segue:

a) *Differenziazione e colpa*. Riguarda il fatto, largamente noto, che il maschio nasce dal corpo di un individuo dell'altro sesso con il quale egli stabilisce un rapporto di simbiosi e che quindi la formazione della sua identità sessuale presuppone un distacco dal femminile materno, più o meno violento, più o meno riuscito, che alcuni psicanalisti, influenzati soprattutto da Stoller, chiamano « disidentificazione primaria »<sup>40</sup>. In un'ottica antropologica che vada al di là del dato psicoanalitico, la mancata disidentificazione dal femminile materno espone il figlio a una catastrofe dell'identità sessuale che, forse, trova un fecondo riscontro nelle categorie girardiane di desiderio « mimetico » e di angoscia dell'indifferenziazione<sup>41</sup>. Ma l'elemento di indubbio rilievo che la traiettoria del nostro discorso permette di evidenziare, è che l'angoscia maschile di fronte alla permanenza nel rapporto simbiotico con la madre si distingue per il suo carattere panico, come se il pericolo dell'indifferenziazione fosse totale e coinvolgesse oltre che il sesso, la vita e la morte. La permanenza in una relazione simbiotica con la madre evoca certamente per tutti, maschi e femmine, il fantasma di un ritorno alla vita prenatale e al trauma della nascita: il quale se ha lasciato la traccia di una nostalgia infinita, tuttavia ha marcato il corpo con l'esperienza indelebile dell'annientamento perché tornare indietro significa morire. Per il maschio tuttavia questo pericolo di annientamento dell'esistenza si fonde, addizionalmente, col pericolo dell'indifferenziazione sessuale che slitta, si può dire, all'indietro ricadendo in un'area di rischio totale che è quella stessa della crisi della presenza e del pericolo di non esserci più: un insieme simmetrico, si può dire con Matte Blanco, che colloca tutta intera la corporeità maschile a ridosso del vuoto di un'assenza infinita.

Il trauma dello svezzamento, come è noto, attesta il bambino sulla soglia della crisi depressiva dovuta all'abbandono del corpo della madre, oggetto amato<sup>42</sup> e lo pone di fronte al compito di realizzare la propria

<sup>40</sup> R. R. GRENSON, *Dis-identifying from Mother: its special importance for the boy*: « Int. J. of Psychan », 149, 370, 1968.

<sup>41</sup> R. GIRARD, *La violenza e il sacro*, tr. it. Milano 1980.

<sup>42</sup> M. KLEIN, *La psicoanalisi dei bambini*, tr. it., Firenze 1970.

differenza sessuale: un compito lungo e difficile e che comunque esula di gran lunga dalle sue sole possibilità individuali. Egli si trova infatti di fronte a un dilemma radicale tra la scelta della madre e la scelta di se stesso: un dilemma, di sapore scespiriano, che minaccia di paralizzarlo perché entrambe le strade appaiono precluse dal sorgere di sentimenti insopportabili di colpa.

La scelta della madre lo espone alla tentazione di perdersi nell'indifferenziazione, al destino di un patire estremo, alla colpa di non essere: all'opposto, l'abbandono della madre e la scelta della propria virilità equivale a un tradimento e a una colpa, quella di di essere, *culpa essendi*<sup>43</sup>. Dietro il dilemma, l'epilogo possibile e forse desiderato della pulsione di morte.

b) *Passione e legittimazione*. La seconda costante emotiva che caratterizza la corporeità maschile è ciò che Freud ha chiamato « identificazione » al maschile<sup>44</sup>. Tale categoria risulta enigmatica e difficile perché riconduce storicamente al sentimento omoerotico. tra Freud e Fliess che ha contrassegnato in origine e quasi, si può dire, ha prodotto la psicoanalisi stessa che si è poi costruita sulla sua neutralizzazione e sulla sua eternalizzazione<sup>45</sup>. Ciò che la psicoanalisi freudiana ha così evitato di pensare fino in fondo è che il maschio, sulla soglia della depressione materna, sposta il centro del suo mondo dal femminile al maschile e che l'esistenza della sua corporeità sessuata, e la sua esistenza stessa, si sospendono nell'infinito di un'attesa di amore e di riconoscimento della sua mascolinità da parte degli altri maschi.

Questa emozione infinita è una passione precipuamente maschile, inconfessabile e a lungo nascosta: un legame eccessivo che lega gli uomini agli uomini, esclude le donne, e ha come posta in gioco lo sguardo dell'altro perché dentro questo sguardo ciascuno può vedere se la sua esistenza di maschio può effettivamente esistere; o invece è destinata a non esistere, infinitamente presente o infinitamente assente. Solo lo sguardo di amore dell'altro maschio infatti è in grado di sciogliere il dilemma che attanaglia il bambino e assolverlo dalla colpa dell'abbandono della madre. Il corpo d'amore dell'altro dunque si erge a fonte necessaria di legittimazione della sua corporeità e diventa la chiave di volta di uno spazio antropologico necessario affinché il maschio possa riconoscere il suo sesso e il suo sesso come proprio.

c) *Esperienza del limite e formazione del corpo collettivo*. La « passione maschile » è la materia dell'iniziazione: il luogo rituale dove si celebra effettivamente il distacco del maschio dal femminile, e dove la passione viene in una prima fase, rappresentata legittimata e plasmata per dar luogo quindi, a un corpo maschile collettivo.

Il rituale iniziatico è da settant'anni oggetto di diverse interpretazioni

<sup>43</sup> B. CALLIERI, *Quando vince l'ombra*, Roma, 1982.

<sup>44</sup> J. LAPLANCHE - J. P. PONTALIS, *Enciclopedia di psicanalisi*, tr. it. Roma-Bari, ad vocem.

<sup>45</sup> S. FREUD, *Lettere a Wilhelm Fliess, 1887-1904*, ed. integr. a cura di J. M. Masson, tr. it., Torino 1986.

psicologiche, antropologiche e sociologiche che qui non è il caso di richiamare <sup>46</sup>, tutte rivoltere a esplicitare il senso della sequenza formata in successione, dall'isolamento del novizio — sotterramento, silenzio, digiuno, ecc; — dalle « prove » di coraggio, dalle ferite « simboliche », da una fase di licenza sessuale, spesso, omosessuale, infine dalla reintegrazione nel gruppo con l'assunzione di una identità sessuale e sociale. L'interpretazione più diffusa rimane quella di Eliade che interpreta l'iniziazione come « seconda-nascita » e passaggio dalla naturalità alla sacralità e scandisce l'iter del novizio sul modello junghiano della « individuazione ». Questa interpretazione, come del resto tutto la concezione eliadiana dell'iniziazione come « seconda nascita », appare tuttavia pregiudicata dalla distinzione, molto tradizionale, tra un piano corporeo naturalisticamente inteso e un piano « simbolico » come accesso al sacro, una distinzione che cancella proprio lo spazio sociale e storico della corporeità <sup>47</sup>. Altri autori hanno invece richiamato l'attenzione piuttosto che sul concetto di passaggio, implicito nel rituale, su quello di soglia e di limite <sup>48</sup>. (Turner: Bourdieu 1976) L'utilizzazione storica che dell'iniziazione ha fatto Leed, di cui abbiamo parlato, rimane in effetti in bilico tra le diverse e spesso contrastanti interpretazioni e pertanto non riesce fino in fondo.

Qui ci preme mettere in luce che nel pensiero di Matte Blanco vi sono chiavi che permettono di dare un contributo nuovo a tale questione. È noto che il dolore <sup>49</sup> (Scarry, *La sofferenza del corpo*, 1990) tende ad abolire le dimensioni spazio-temporali dell'esperienza. L'isolamento prolungato (la « morte psichica » secondo Eliade), il digiuno e il dolore che deriva dalle ferite che vengono imposte al novizio servono in effetti ad azzerare la sua percezione del mondo reale articolata secondo gli abituali parametri logici del pensiero asimmetrico; quindi a condurre il novizio alla soglia zero della percezione, il più vicino possibile a quel limite dove domina il pensiero simmetrico, dove il mondo si disarticola e, quel che più ci interessa, cadono i confini dell'io. Cessa la distinzione tra l'io e il tu, tra l'io e il noi poiché si entra all'interno di un pensiero che procede per classi dove i membri della classe e la classe stessa sono tutt'uno e quest'uno ha un valore infinito. Grazie a tale rituale, o tecnica, il corpo del novizio entra nella « classe » dei maschi e nella memoria profonda del suo corpo si imprime la percezione reale e performativa di essere parte di quella unita « mistica » e fusionale che è il corpo maschile collettivo.

La riduzione al « simmetrico » del corpo dei singoli novizi e la loro fusione nel corpo maschile comune producono una esaltazione emotiva ed erotica che è suggellata dall'orgia rituale che prevede lo scatenamento del sesso promiscuo. Il senso generalmente attribuito all'orgia come rigene-

<sup>46</sup> *Iniziazione*, in *Dizionario di antropologia*, a cura di U. Fabietti e F. Remotti, Milano, 1997.

<sup>47</sup> M. ELIADE, *La nascita mistica*, Brescia.

<sup>48</sup> V. TURNER, *Il processo rituale. Struttura e anti-struttura*, tr. it. Brescia 1972; P. BOURDIEU, *I riti come atti di istituzione*, « Actes de la recherche en sciences sociales ».

<sup>49</sup> E. SCARRY, *La sofferenza del corpo*, tr. it., Bologna, 1990.

razione delle forze nell'indistinto<sup>50</sup>, risente di certo vitalismo romantico. Si tratta piuttosto di una *performance* collettiva che sancisce la decolpevolizzazione della sessualità maschile la quale viene attivata, legittimata e istituita, quindi, nella sfera pubblica. In tale contesto, talune pratiche sessuali inter-maschili, come ad esempio la *fellatio* tra membri di differenti classi di età<sup>51</sup> hanno un doppio significato: di trasmissione di una potenza-potere da maschio a maschio e al tempo stesso di legittimazione del suo esercizio.

Tuttavia, come è ovvio, la cosa non finisce qui, perché l'esperienza fusionale indotta dal pensiero simmetrico produce, fuori dello spazio rituale, una violenza endemica che contraddistingue tutti gli stati collettivi dove le relazioni fra i membri non sono governate da una gerarchia. Seguendo Girard, si può dire che, il rapporto simbiotico tra maschi attiva nuovamente la spirale del desiderio mimetico, che induce a desiderare il desiderio dell'altro producendo inevitabilmente conflittualità e violenza. È l'orizzonte della crisi sacrificale indotta dal doppio, dalla ripetizione dell'identico e dalla metafora dei gemelli uno dei quali deve morire. La festa dell'orgia minaccia sempre di prendere una brutta piega e di degenerare nella pratica cannibalica<sup>52</sup>.

Infatti, sulla base dell'esperienza del corpo collettivo omoerotico che ha sancito l'appartenenza del maschio all'universo della mascolinità, il cerimoniale iniziatico provvede a trasferire tale acquisizione nel contesto della logica asimmetrica che governa la realtà politico-sociale e che si fonda sul monopolio del sacro e sul disciplinamento del potenziale inter-maschile di violenza e di eros. Esso viene convogliato in canali istituzionali e sottoposto a regole pubbliche che fissano le gerarchie del potere maschile, e i comportamenti legittimi.

Attraverso queste vicissitudini, il corpo collettivo diventa la fonte antropologica e il principio politico che fa della civiltà degli uomini quella che storicamente è, fondata, si può dire schematicamente, su tre presupposti. Il primo è l'assoggettamento istituzionale delle donne: esso rende irreversibile il distacco del maschio dal femminile materno, serve a impedire ogni volontà di *revanche* femminile e fa della donna la destinataria di un eros genitale che è la penetrazione del corpo della madre con la violenza legittimata dal corpo collettivo dei padri. Il secondo è il controllo dell'*eros* omosessuale che viene scoraggiato dal ritorno a pratiche fusionali non ritualizzate, spinto lungo circuiti socialmente utili oppure incanalato verso l'esterno. Di qui la necessità della guerra che divide il campo maschile fra l'amico e il nemico<sup>53</sup>. Questi difatti non è solo oggetto della violenza

<sup>50</sup> MAFFESOLI, *L'ombre de Dionysos - Contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, 1982; tr. it. *L'ombra di Dioniso*, Milano, 1988.

<sup>51</sup> G. HERDT, (ed.) *Rituals of Manhood*, Berkeley, 1984; V. inoltre, R. STOLLER e G. HERDT, *The Development of Masculinity: A Cross-Cultural Contribution*, in: « J. of the Americ. Psychoan. Ass. », n. 30 1982, pp. 29-59.

<sup>52</sup> R. GIRARD, *op. cit.*

<sup>53</sup> C. SCHMITT, *Le categorie del politico*, tr. it.

estrema, ma è anche *partner* di una strategia di riconoscimento sessuale. Il cannibale, scrive Freud, « ama i nemici che mangia e non mangia se non quelli che in qualche modo può amare ». Il terzo è l'esclusione dell'insediamento dello straniero all'interno<sup>54</sup>. Egli si sottrae infatti a ciascuna delle figure identitarie consentite dall'ordinamento maschile e perciò stesso ne vulnera alla radice la tenuta complessiva. Lo straniero apre infatti un varco dal quale minacciano di tornare tutti i fantasmi sulla cui rimozione si è costruita l'identità maschile: il fantasma dell'assoggettamento al femminile che mette a rischio la sessualità, quello della fusione omosessuale che minaccia di cancellare il confine politico tra amico e nemico e, infine, il fantasma più pericoloso di tutti l'*horror (et amor) vacui*:

d) *Il corpo assente e le performances della perversione*. La « perversione » omosessuale maschile, che, nonostante quasi un secolo di ricerche, continua a sfuggire alla psicoanalisi<sup>55</sup> si dà nei modi costanti e apparentemente inspiegabili del rito. Essa<sup>56</sup> si situa in effetti nell'area dell'iniziazione poiché ha lo stesso oggetto, cioè l'evocazione del corpo collettivo maschile e del fondamento riguardo al corpo. Perversione e iniziazione hanno in comune la stessa passione, lo stesso bisogno di un nuovo inizio che si avvia a partire dall'esperienza del dolore o del sangue, infine, la stessa propensione a conferire al corpo e al sesso una valenza essenzialmente metafisica. Si può dire tuttavia che la perversione rappresenti il negativo dell'altra: dramma dell'iniziazione infinitamente desiderata ed infinitamente mancata poiché il corpo collettivo e il fondamento del proprio stesso corpo rimangono disperatamente assenti. L'angoscia — non risolta nello spazio rituale collettivo — staziona permanentemente nel corpo dell'individuo e attiva un livello di pensiero magico, al di qua della metafora dominato dalla logica del feticcio, elemento « concreto » e parziale di una classe, che diventa la posta di una salvezza o di una disperazione estreme<sup>57</sup>. Rito « privato »<sup>58</sup> di un fondamento incarnato nella persona e nel gesto del maestro, il rito perverso non decolla verso la sua risoluzione, si fissa allo stadio fusionale e si chiude nel tempo fermo della ripetizione: il rapporto erotico eterosessuale che ha per oggetto la negazione, continua e mai risolutiva, del corpo materno, quello inter-maschile fusionale costretto a prolungare la festa dell'impossessamento e del divoramento seriale dell'amato<sup>59</sup>.

e) *Oltre l'identità*. Secondo le indicazioni dell'antropologia religiosa, presso molte culture la corporeità maschile, per raggiungere il suo compi-

<sup>54</sup> E. POZZI (A CURA DI), *Lo straniero interno*, Firenze, 1993.

<sup>55</sup> « *While specific areas of knowledge about homosexual object choice have indeed grown in clarity and incisiveness, the general topic has neither assumed a conceptual clarity, nor commanded universal agreement among analysts* »; K. LEWES, *Psychoanalysis and Male Homosexuality*, Northvale, New Jersey, London, (1988) 1995, p. 218.

<sup>56</sup> V. LINGIARDI, *Compagni d'amore*, Milano 1997.

<sup>57</sup> I. M. BLANCO, *Op. cit.*

<sup>58</sup> E. DE MARTINO, *Il mondo magico*, Torino 1973.

<sup>59</sup> M. MASUD, R. KAHN, *Le figure della perversione*, tr. it. Torino, 1982.

mento, deve attraversare lo spazio rituale di una seconda iniziazione che attiene all'area della mistica. L'etimo di mistica infatti è lo stesso di « *myein* », in greco fare silenzio (da cui pure *myste*) che i latini tradussero col verbo *initiare*.

La seconda iniziazione presuppone la prima, e tuttavia rispetto ad essa si pone in un rapporto quasi di capovolgimento. Ciò sembra molto chiaro nel rituale della subincisione che segue a distanza di qualche tempo la circoncisione che è il segno maschile per eccellenza: la « scoperta » fisica e sociale del sesso maschile da parte degli altri maschi che marca l'appartenenza del corpo individuale al corpo collettivo maschile.

La subincisione, diffusa soprattutto in Australia è un taglio operato lungo l'uretra che divide il pene in due. Colui che ha subito la subincisione — dalla quale periodicamente esce sangue — viene chiamato talvolta « colui che ha la vulva »<sup>60</sup> e assegnato a uno spazio antropologico e sociale di « bisessualità » metaforica, considerato di maggior valore rispetto a quello precedente. Secondo Eliade la subincisione è simbolo della totalità divina, idea presente in molte religioni primitive, che implica la coesistenza di tutti gli attributi divini, dunque anche l'accumulazione dei sessi<sup>61</sup>. Secondo Bettelheim essa segnala l'invidia maschile per il mestruo e per la potenza generativa femminile<sup>62</sup>. Nella prospettiva che abbiamo indicato, la subincisione segnala invece una figura reale e non simbolica della corporeità maschile: che entra in uno spazio nuovo caratterizzato essenzialmente dal superamento dell'angoscia di indifferenziazione dal femminile, dalla dispersione dell'identità sessuale e infine, da un accesso sperimentale ed estatico al divino, non mediato dall'ordinamento sacrale. Si tratta di un'esperienza della corporeità che è sostanzialmente estranea al mondo cristiano che pure conosce molte vie della mistica<sup>63</sup>. Tale estraneità consiste nel fatto che la mistica cristiana implica l'idea platonica e gnostica di una disciplina che giunge al limite, fino alla soppressione della corporeità in quanto luogo del desiderio carnale. e del peccato, ed è dunque la condizione necessaria per l'acquisizione di una verità soprasensibile.

Nel contesto delle mistiche non cristiane poco gravate, o non gravate affatto dal peso del peccato originale — ad esempio, presso taluni settori della mistica islamica — lo spazio della corporeità oltre l'identità è quello dove amore umano e amore divino possono toccarsi da vicino o addirittura coincidere. Per il sufi iraniano Ruzbehan Baqli (sec. XIII) contemporaneo di Ibn Arabi e interprete di al-Hallaj il rapporto platonico tra amore e bene non viene articolato nei termini di un « pio trasferimento » dall'uno all'altro « come se da un oggetto umano si passasse a un oggetto divino. L'amore divino non è il trasferimento dell'amore a un oggetto divino: ben-

<sup>60</sup> M. ELIADE, *Op. cit.*

<sup>61</sup> B. BETTELHEIM, *Ferite simboliche*, tr. it. Firenze, 1973.

<sup>62</sup> E. ZOLLA,

<sup>63</sup> H. CORBIN, *Storia della filosofia islamica, Dalle origini ai nostri giorni*, tr. it., I. a ed. Adelphi, 1991, pp. 292 e segg. Più in generale sul sufismo, v. A. SCHIMMEL, *Mystical Dimension of Islam*, Chapel Hill, 1975; A. J. ARBERRY, *Introduzione alla mistica islamica*, tr. it. Genova 1986; M. Mole', *I mistici musulmani*, tr. it., Milano 1992.

si metamorfosi del soggetto dell'amore umano. Per Ruzbehan la « tri-unità amore-amante amato diventa il segreto del Tawhid esoterico » (Unicità di Dio e fondamento dell'unione mistica). Nello spazio degli Amici di Dio, Dio stesso, attraverso lo sguardo dell'amante, contempla nell'amato/a il proprio « volto eterno »<sup>64</sup>. Forse in nessun testo l'evocazione dell'essere all'unisono maschile triangolare è così chiara come nel *Libre d'Amic e Amat* di Raimondo Lullo (verso il 1282) che fu scritto nell'atmosfera culturale spagnola segnata dal misticismo sufi: « L'Amico si struggeva di vedere l'Amato, e incontrò due amici che si salutarono abbracciandosi e baciandosi mentre piangevano d'amore. L'Amico svenne: con tanta forza i due amici gli avevano ricordato il suo Amato »<sup>65</sup>.

Qui vengono evocate, in realtà due relazioni triangolari. Una prima, piana, formata dai due amici che si amano e da un terzo che patisce la verità del loro amore. Una seconda relazione unisce i tre vertici del triangolo di base con un unico vertice che è l'Amato. Ciò dunque che qui viene raffigurato è la forma solida di una piramide. È proprio questa la geometria antropologica della corporeità maschile quale emerge dalla seconda iniziazione: lo scenario dove erotica e mistica si articolano a partire dallo scioglimento della cogenza del legame tra soggettività, identità sessuale e angoscia del fondamento. È l'evento dove il simmetrico e l'asimmetrico tendenzialmente coincidono e che produce l'« indicibile gioia » di cui parla Meister Eckhart, di « stare all'esterno, come all'interno, abbracciare ed essere abbracciati, contemplare ed essere la stessa cosa contemplata, tenere ed essere tenuti »<sup>67</sup>.

Forse non è un caso che queste tematiche ritornino nel pensiero postfreudiano e post psicoanalitico, soprattutto in Bion cioè quando il moderno volge al suo termine<sup>68</sup>. È come se la psicoanalisi, una volta suggellato il ciclo del moderno, rivelasse finalmente il suo lato nascosto e negato che, come osservò Jung, è mistico<sup>69</sup>.

#### IV. Differenze

In questa stessa prospettiva, si può porre, in ultimo, il problema del rapporto tra corporeità maschile e ordine della verità, cui sopra abbiamo accennato. Tale rapporto appare una costante delle più diverse esperienze storiche e ad esso sono stati attribuiti, come è noto, significati molto diver-

<sup>64</sup> R. LULLO, *Il libro dell'Amico e dell'Amato*, tr. it., Roma, 1991, p. 43.

<sup>65</sup> Cit. in E. FACCHINELLI, *La mente estatica*, Milano, 1989, p. 45.

<sup>66</sup> W.R. BION, *Attenzione e interpretazione*, tr. it. Roma, 1992. Sul pensiero di Bion che risente sia di influenze religiose orientali sia di Meister Eckhart, v. M. FORNARO, *Psicoanalisi tra scienza e mistica. L'opera di W.R. Bion*, Roma, 1990.

<sup>67</sup> C.G. JUNG, *Ricordi, sogni, riflessioni*, tr. it. Milano, 1978 cit. in V. LINGIARDI, op. cit. pag. 147.

<sup>68</sup> U. RANKE HEINEMANN, *Eunuchi per il regno dei cieli*, tr. it. Milano, 1995.

<sup>69</sup> J. MOLTMAN, *Sulla Trinità*, tr. it. Napoli, 1987.

si. Nelle religioni monoteiste la corporeità maschile gode del privilegio di una singolare prossimità a Dio nel piano della creazione, ed è noto che, nell'ambito della teologia cristiana, è in corso un lavoro di revisione che mira a mettere in questione proprio tale privilegio. Secondo Moltmann, ad esempio, il Padre e il Figlio sono maschi, mentre lo Spirito Santo è femmina<sup>70</sup>. Secondo il pensiero della differenza, il soggetto neutro della filosofia occidentale è un falso universale perché nasce in realtà un solo soggetto sessuato, quello maschile. A provarlo stanno le numerose ed eloquenti testimonianze in tal senso che le filosofe della differenza hanno accuratamente messo in luce. Ma, proprio l'abbondanza di tale documentazione dimostra forse che nessun inganno è stato commesso e che il presupposto che la teoresi fosse di pertinenza maschile è stato da sempre esplicito, o unanimemente sottinteso. Secondo l'ipotesi metastorica sostenuta di recente da Turke<sup>71</sup>, che adotta una prospettiva di conflittualità antropologica tra i sessi, i maschi, quando hanno rovesciato il dominio femminile e si sono posti come soggetti dominanti, lo hanno fatto sulla base dell'invenzione del concetto.

Alla luce di quanto abbiamo detto in precedenza circa la natura iniziatica della corporeità maschile, il rapporto privilegiato tra mascolinità e teoresi può essere spiegato con la originaria appartenenza della filosofia cioè della formulazione di una verità certa riguardo alle cose ultime, all'ambito della iniziazione di cui rappresentava il fondamento, che era incarnato nella persona dei maestri e nei legami che si venivano a stabilire tra i discepoli. Secondo una tradizione che risale a un allievo di Platone, il primo ad usare il termine filosofia sarebbe stato Pitagora la cui « scuola » — che risentiva dell'orfismo e dei culti misteriosofici orientali — aveva carattere di associazione iniziatica (*tiasos*) i cui membri erano vincolati al « sacro silenzio » sulla dottrina ed erano obbligati a regole di sobrietà, al celibato e all'astensione da certi cibi<sup>72</sup>. Sicché l'esclusione storica, o meglio la perifericità, delle donne alla filosofia, ha seguito, probabilmente, la stessa logica della perifericità antropologica delle donne nei confronti del circolo iniziatico maschile.

Come è noto, un settore del pensiero della differenza si è impegnato nella revisione di quel principio dell'unica soggettività neutra maschile che, nell'episteme occidentale, ha sancito l'esclusione del soggetto femminile, proponendo la costruzione di una soggettività originariamente duale. Tale impresa, che si trova davanti alla vertigine teoretica di coniugare l'uno e il molteplice fuori dallo sviluppo della filosofia occidentale, può evocare forse con qualche vantaggio un orizzonte diverso, dentro il quale la corporeità maschile e femminile figurano entrambi come differenti modi di Dio.

<sup>70</sup> C. TURKE, *Sesso e spirito*, tr. it. Milano, 1995.

<sup>71</sup> V. MATHIEU, *Filosofia*, in *Enciclopedia filosofica*, Firenze, Ist. per la collab. cult., Venezia-Roma, 1957, vol. II, p. 399.

<sup>72</sup> L. IRIGARAY, *Sessi e genealogie*, tr. it. Milano, 1989; ID. *Parlare non è mai neutro*, tr. it. Roma 1991. « L. Irigaray (...) dice che l'introduzione del molteplice in senso all'Uno non può e non deve essere ridotta all'Uno come molteplice », R. BRAIDOTTI, *Dissonanze*, Op. cit. p. 250.

## V. Corporeità maschile e storia del presente

La corporeità maschile appare dunque, in conclusione, come quel « campo emotivo » che si origina dal vuoto e mette in scena, *opus contra naturam*, un corpo sociale collettivo che si costruisce a partire dall'esperienza liminare iniziatica ed è fondato su un principio di verità come ciò di cui ne va il corpo stesso.

Questa esperienza, collettiva e socializzata, oppure privata e degradata, viene desiderata appassionatamente da tutti i maschi i quali se la procurano con una serie di dispositivi e di tecniche *ad hoc*. Essa costituisce il filo rosso che lega i maschi delle culture « altre » a quelli delle società moderne e post-moderne, fino a molte forme odierne di associazionismo giovanile i cui membri sono vincolati da pratiche estreme di violenza e di pericolo, da ferite, mutilazioni e da *piercing* e da divise vestimentali: tutti elementi che appartengono al mondo delle derive iniziatiche. La necessità di queste pratiche è imposta dal fatto che i maschi riconoscono il loro corpo sessuato come proprio e come legittimato ad esistere nella misura in cui esso è parte di un corpo collettivo.

Tali considerazioni, sviluppando le indicazioni di cui si diceva all'inizio, conducono alla individuazione di un settore nuovo e peculiare della storia sociale che è il campo della costruzione, su base rituale e iniziatica, di un corpo collettivo maschile che si basa su e produce strategie comuni di attenzione e di saperi « posizionati », relativi cioè a quegli aspetti del mondo — come conoscenze, immagini, tecniche, miti, o metafore — che attengono al corpo comune e al buon esito del suo destino antropologico. Essi servono sia a nominare per differenza, il campo sessuale al quale l'individuo appartiene, sia a definire gli spazi e le regole, interni al campo della solidarietà o del conflitto.

In questa ottica la storia della corporeità maschile si propone come una delle « storie del presente » situate in quel punto di congiunzione tra antropologia e storiografia che è ritenuto giustamente l'approccio privilegiato per intendere la contemporaneità<sup>73</sup>.

Essa infatti, non solo può contribuire ad una più adeguata comprensione storica di quell'universo sociale delle pratiche iniziatiche e delle tecniche del corpo maschile che il ricorso alla categoria del simbolico non riesce a spiegare, ma al tempo stesso può fornire una chiave storica di lettura della crisi della mascolinità contemporanea.

ALFREDO CAPONE

<sup>73</sup> M. AUGÈ, *Storie del presente, per un'antropologia dei mondi contemporanei*, tr. it. Milano, 1997.

## Considerazioni intorno al compito sociale della sociologia \*

Potrà di primo acchito parere una questione oziosa o vietamente accademica interrogarsi sul compito di una scienza. Tenuto conto che l'attività scientifica altro non è, come del resto altre attività, che un'impresa umana, più o meno direttamente collegata a bisogni sociali storicamente emergenti ed esposta allo scacco come al successo, il compito di una scienza appare connaturato e evidente, data la sua esistenza. Una scienza non sembra doversi attribuire o attendere che ad essa vengano attribuiti compiti dall'esterno. Né sembra aver bisogno di speciali investiture che la giustifichino. Comprendere, chiarire, interpretare, eventualmente spiegare sono operazioni autogiustificantisi. La domanda circa il senso e il compito di una scienza sembra dunque mal posta. Vien subito da replicare: ma la scienza è il suo senso; ciò che fa è il suo compito. La sua funzione, il suo significato non vanno ricercati al di fuori. Sono interni alle sue stesse operazioni, sorreggono dal di dentro il suo procedere come un'impalcatura che continuamente si rinnovi e in presenza di nuovi dati si auto-corregga. Ma la sociologia è, come ebbe a dire Antonio Gramsci, una scienza *sui generis*. Poiché il sociologo studia una realtà di cui fa parte e rispetto alla quale non può prendere le distanze se non in via di presupposto metodico e per lata astrazione, la sociologia soggiace al circolo ermeneutico. Per quanto concettualmente orientata, la sociologia resta essenzialmente una scienza d'osservazione. Essa lega dunque le sue sorti a quelle dell'empirismo, parente stretto dell'istanza scettica che vuol "toccare con mano", come è stato osservato, e tale da riconoscere come unico banco di prova l'esperienza. Un *caveat* però cade qui a proposito. Nell'esperienza non vige solo la scienza; vi si rinviene anche l'anti-scienza e la non-scienza. Fra queste occorre distinguere e per distinguere è necessario un criterio. Dove trovarlo? Come definirlo? Sta di fatto che gli empiristi hanno continuamente bisogno di una definizione dell'esperienza e di un criterio di verità che consentano di intendere ciò di cui si occupano. Ma questa definizione e questo criterio, una volta raggiunti, avrebbero poi la pretesa di sottrarsi ad ogni controllo sperimentale? ad ogni smentita? o risulterebbero invece soltanto da una convenzione per fini pratici stipulata tra esperti?

Sorge così il dubbio che, mentre ha senso porsi un quesito di verità su questa o quella particolare percezione, non sia molto produttivo interro-

\* Prolusione pronunciata dall'autore in occasione dell'inaugurazione della Facoltà di Sociologia presso l'Università "Federico II" di Napoli il 2 maggio 1995.

garsi sull'esperienza in generale. Similmente non riescono gli astronomi del pianeta Terra a farsi un'idea precisa di quel che è la forma della Via Lattea principalmente per il fatto che il nostro sistema solare si trova all'interno della stessa Via. La Galassia dovremmo riuscire a fotografarla da una piattaforma esterna: allora sapremmo. Ma non si può, almeno per ora. Diversa sarebbe la situazione se fossimo in grado di intuire una sfera ideale, per sua natura certa, necessaria e incondizionata, ma tuttavia descrivibile e comunicabile: rispetto ad essa l'empiria darebbe allora la misura della sua differenza, si lascerebbe cioè definire come il contingente con le sue specifiche proprietà. Così, con un'ombra di metafisica, il circolo ermeneutico sarebbe chiuso. Ma per ora l'evasione dalla società, come l'uscita dalla via Lattea, non sembrano possibili. Nessun dubbio che una difficoltà del genere non sorgerebbe se ci si limita, come in Italia da tempo va facendo Emanuele Severino, ad affermare l'Uno. Ma se affermano l'Uno, che dire del molteplice? Se si afferma l'Uno, occorre per coerenza rinunciare al molteplice. Il paradigma di Parmenide si presenta così rovesciato; la via dell'essere conduce alla perdizione, alla rinuncia e alla paralisi assoluta; la via della doxa è propria del vero saggio, è la via del ricercatore.

Fra i sociologi, i più filosoficamente provveduti oscillano oggi fra scetticismo e dogmatismo e fanno pensare, per usare la frase di Nietzsche, a quelle persone che «non pensano fino alla fine i loro pensieri». Il caso di Jürgen Habermas e di K.O. Apel è molto istruttivo. La loro "ragione comunicazionale", per un verso, si cala nella pluralità dei linguaggi dell'empiria ma, dall'altro, vale anche come meta-lingua, in cui «quasi tutto — cioè non tutto — è contingente». Al di fuori del molteplice flusso si erge una certa, indistinta "ombra trascendentale". Il sociologo-filosofo è lì, al di sopra del flusso contingente, pronto ad ammonire gli esseri capaci di intelligenza che essi possono realizzare un universale consenso, grazie alla elucidazione critica della prassi elocutiva nella quale la società cessa di essere un insieme di forze in lotta per assumere invece le vesti e le tecniche di un vasto parlamento o foro di negoziazione i cui dibattiti scioglierebbero, si spera, tutte le contraddizioni. L'*a priori* di Habermas, di questo ardimentoso emulo di Kant, non sono le categorie trascendentali di spazio a tempo. Esso è un ideale della ragione ad uso delle persone di buona volontà.

Nessun dubbio circa la generosità di questa utopia, che è del resto condivisa da molti sociologi, in Europa e nel Nordamerica. Resta il fatto che la società non è il mero "prodotto" di puri e semplici "*débats*", come vorrebbe Alain Touraine, né può essere concepita e ricostruita: come un sistema onni-inclusivo e auto-referenziale, come assai ingegnosamente cerca di persuaderci Niklas Luhmann. Nelle situazioni tecnicamente progredite, la società si presenta contraddittoriamente come una realtà formalmente codificata, per un verso, e opaca, percorsa da lacerazioni anche profonde, da interessi economici contrastanti dall'altro. Cadute le grandi tradizioni e i racconti ideologici con le loro inverificabili ipotesi macroevolutive spacciate per certezze assolute allo scopo di trasformare le idee in armi da combattimento, il *compito prioritario* della sociologia è da vedersi nell'assicurare ai gruppi sociali in un paese, mediante la sistematica auto-

esplorazione, una coscienza storica relativamente omogenea e quindi garantire un minimo di lucidità condivisa (a Milano come a Palermo; a Torino come a Napoli). In questo senso, il radicamento storico della sociologia è un dato di partenza e insieme lo strumento di una identità certa in grado di affrontare la sfida della comunicazione inter-culturale. Il fatto che ancora oggi, nonostante l'effetto di padronanza e di egemonizzazione che alcune sociologie riescono ad esercitare per ragioni extra-scientifiche, per lo più economiche o politiche e militari, si parli correntemente di sociologie nazionali non è né moda né mero capriccio.

Non si dà sociologia senza società. Come scienza dell'interconnessione del sociale in senso rigoroso, la sociologia nasce e si sviluppa in un contesto specifico, non trasferibile *ad libitum*, non cumulabile se non ad un livello di astrazione di secondo grado e solo relativamente, ossia comparativamente e per lata analogia. Ad evitare la lamentevole caduta in quella che è stata chiamata spiritosamente "tuttologia", la sociologia non può perdere il suo radicamento storico, anche quando presuma di attingere un livello di generalità paragonabile a quello delle proposizioni scientifiche delle scienze naturali. In altre parole, anche quando la sociologia aspira e pretende di avere raggiunto acquisizioni a validità universale, come le famose quattro "pattern-variables" del "social system" di Talcott Parsons, essa è ancora storicamente radicata e condizionata. Parsons scrive diffusamente della società industriale in generale e dello "instrumental activism" che la definirebbe. In realtà, egli presenta e ipostatizza gli Stati Uniti alla fine del secondo conflitto mondiale come termine ideale in senso normativo per tutte le società che intendano imboccare la strada della modernizzazione e che siano così temerarie o imprudenti ad abbandonarsi alla logica dell'industrializzazione selvaggia.

Il radicamento storico non si esaurisce nella "sociologia riflessiva", la cui necessità era eloquentemente affermata da Alvin W. Gouldner. L'oggetto della sociologia non è la sociologia. Così come confondere "teoria" e "modellistica" significa destorificare il processo di ricerca e perdere per questa via la coscienza problematica e i fondamenti dell'autonomia del giudizio sociologico. Nel senso dei classici, "teoria", dal verbo "theoréin", vuol dire "guardare"; quindi, in primo luogo, "vedere". C'è in Aristotele la "gioia del vedere" nella introduzione alla Metafisica, che esalta il "vedere", *tò óran*, anche se questo possa non avere alcuna utilità pratica, ma che costituisce, a suo giudizio, per il sapere una base più adeguata rispetto a qualsiasi altra; da notare che, constatata l'importanza preminente dell'"acuità visiva" nella scienza moderna, in cui si vede, ma non si tocca, non si odora, non si ascolta, Aristotele ha ragione. È stato notato che, almeno a partire dall'Iliade, non si spezza mai il rapporto fra *óran* (aoristo: *ídēin* e *ēidēnai*) e "idea"; questo rapporto resta vivo nella consapevolezza dei filosofi greci — "visione" e "idea" uniti; forse in Aristotele, la gioia della visione-contemplazione è ancora più viva che in Platone (all'inizio della *Politiká*, quando si tratta di catalogare le varie forme di governo, scrive con innocenza disarmante, da sociologo descrittivistico, «*se guardiamo intorno, vediamo...*» e già nella prima riga troviamo *óran*. Platone

al contrario è sempre e soprattutto interessato alla visione sovrasensibile, alle idee come "realtà iperuranie", pur affermando il legame fra il "saputo" e il "veduto".

Teoria come "sguardo", dunque, ma un guardare da puro spettatore? "Theoria" come "theatrum"? Non credo. Fra l'attore e lo spettatore è calato un diaframma, una cesura, che i Greci non conoscevano. Nella tragedia classica, il "coro" partecipa all'azione; è spettatore-testimone, ma anche attore *partécipe*. È appena necessario osservare che nella tragedia greca classica prevale un momento religioso, di solennità rituale. La visione originaria è fisica, ma non è solo quello: c'è una precisa risonanza religiosa nel termine composto "theoria", in cui si distinguono agevolmente? "Theôs" e "Ôráo", "vedo dio"; l'aggettivo *Theoretikôs*, nell'uso aristotelico del termine *Bíos theoretikós* indica la vita filosofica, ossia spirituale, in opposizione a altri tipi di vita.

Teoria comporta dunque un guardare, ma non in astratto o genericamente, bensì uno sguardo su una realtà specifica, circoscritta, determinata. Theoria, quindi, *non* Pan-orama. Posso guardare, contemplare *non* il "tutto" (secondo il mito romantico) bensì una realtà che è essenzialmente circoscritta perché è *storicamente determinata*.

Due problemi preliminari, dunque: autocollocazione storica; determinazione del "punto di vista". Theoria e teorizzare non significano né comportano il salire sulla famosa "ruota panoramica" del lunapark Prater di Vienna. È necessario, *in limine*, definire il "punto di vista" o "standpoint" o, secondo Max Weber, la *Voraussetzung*, ossia il presupposto, che dà senso e orienta la ricerca (per un es. pertinente, il punto di vista della "classe" in K. Marx, e così via). Teorizzare, per l'analisi sociologica, in quanto la sociologia è scienza di osservazione, comporta necessariamente la rinuncia consapevole a «guardare da una trama concettuale quidditativa, assoluta, essenzialistica», bensì accettare lo sguardo limitato, ma storicamente reale, vivo o maturo che dir si voglia, non assoluto (ossia *absolutus*, sciolto dalle determinazioni spazio-temporali, in apparenza liberante, in realtà vanificante).

Perché specifica e limitata, la teoria è essenzialmente storica e non può essere confusa con il Modello. Essa riguarda e nasce dall'esperienza storica effettiva, in quanto si contrappone alle simulazioni del Modello meccanico: costruzione anche utile euristicamente ma dotata d'una coerenza interna puramente formale, essenzialmente arbitraria (cfr. il "tipo ideale" Weberiano).

Il compito sociale della sociologia, già nel suo definirsi, costituisce il suo oggetto specifico, investe e determina la realtà sociale di cui si occupa nel senso che l'istanza problematica di cui è portatrice genera un processo di cambiamento e di auto-riflessività in cui appaiono egualmente coinvolti istituzioni e cittadini. Si può osservare, come è stato fatto da più parti, che la riflessività istituzionale è una caratteristica in crescente espansione nelle società odierne tecnicamente progredite. È noto che l'aumento della mobilità geografica, la caduta delle barriere di classe rigide, i mezzi di comunicazione di massa con il loro tipico effetto di appiattimento hanno

fortemente indebolito la capacità di resistenza al cambiamento. Il controllo sociale tradizionale appare diluito, ma il cambiamento che ne risulta è slabbrato, dilaga in senso orizzontale, si nutre di se stesso, mancano sicuri punti di riferimento.

Le società odierne sono difficili da capire. Gli individui si sentono presi e oscuramente dominati da forze impersonali apparentemente onnipresenti e in nessun luogo, onnipotenti e senza volto. Si vive nello stesso tempo in una società che è ancora di classe, nella quale, anzi, le “ferite nascoste” del classismo sono in aumento, e nello stesso tempo in una società di massa, pulviscolare, appiattita e frantumata « all'apparenza più egualitaria, omologata » avrebbe detto un orecchiante poeta. In questa situazione, un secondo compito, che si collega a quello che abbiamo indicato come prioritario, consiste per la sociologia in un'opera costante di demistificazione, non solo sul piano culturale, come a suo tempo fu fatto egregiamente dai Francofortesi, bensì sul piano della ricerca sul terreno, attaccando e smontando pazientemente e coerentemente la falsa facciata dell'ufficialità. Ma senza dimenticare che la “teoria critica” soprattutto nella sua versione adorniana, non esclude, ma ha anzi bisogno dell'attenzione auto-critica. È stato in proposito osservato da un critico letterario socialmente avvertito che «l'età delle scienze umane ha visto nascere il sogno di un sapere demistificatore. Ma nuove maschere, nuovi miti sono emersi nel cuore stesso di questo sapere — talvolta subito riconosciuti come miti ma spesso accettati come articoli di fede. [...] Torna in scena la coppia *maschera-credenza*. Ciò che era stato rinnegato, o represso, fa così ritorno non più in un campo parallelo (l'estetica), ma all'interno stesso del discorso che pretende di descrivere le forze reali e determinare in conseguenza un nuovo ordine psichico oppure un volto nuovo della società». (Cfr. Jean Starobinski, *Montaigne en mouvement*, Gallimard, Paris 1982, p. 353); corsivo nel testo.

Una disciplina scientifica è solo ciò che è stata. La sociologia italiana odierna non ha ancora risolto il problema delle sue origini. Il suo compito sociale, — la coscienza di questo compito — esige, come presupposto fondamentale, che essa venga in chiaro con il suo passato. Per radicarsi storicamente, al di là delle egemonie culturali di moda, per la sociologia italiana è necessario collegarsi con la sociologia italiana prefascista. Le ragioni son intuibili e complesse nello stesso tempo. Non è questa la sede per fare la sociologia della sociologia, ma è evidente che in Italia la “terza cultura”, quella sociologica, chiamata a far da nesso e insieme da integrazione critica rispetto alla cultura ancora dominante di ascendenza vetero-umanistica dei “fini dicatori” e dei letterati della politica e rispetto a quella tecnico-scientifica, non si è sviluppata in misura e in qualità sufficienti. È mancato l'apporto della sociologia non tanto e non solo alla definizione ideologica della riforme sociali, ma alla tecnica operativa delle riforme — dalle informazioni contestuali preliminari alle operazioni di decisione, all'attuazione pratica delle misure adottate e infine al controllo empirico, di volta in volta, degli effetti conseguiti. È mancata, in altre parole, la capacità di legare positivamente il vissuto individuale al contesto istituzionale, ossia, detto

altrimenti, è mancata la capacità di dar corso ad una razionalità come progetto e come attuazione pratica, scandita nel tempo, verificata nelle interconnessioni fra il sociale, l'economico, il momento politico e la partecipazione dei cittadini, vale a dire il "giudizio della comunità". È mancata la elaborazione di una utopia a media portata, un discorso autonomamente propositivo, e certamente non sostitutivo dei soggetti economici e politici, mentre è purtroppo rimasta in piedi e si è, anzi, rigogliosamente sviluppata una solerte funzione ancillare rispetto ai grandi interessi consolidati e alle consorterie malavitose che hanno di fatto il controllo del territorio e delle risorse disponibili, quali che siano gli scopi ritenuti desiderabili dalle politiche dell'ufficialità.

Ciò non va inteso nel senso di una confusione di ruoli fra attori e analisti.

Un certo grado di empatia, la partecipazione, il mettersi sulla stessa lunghezza d'onda della situazione umana indagata possono certamente aiutare la ricerca, ma altrettanto necessaria è la distanza critica, il distacco che presiede alla testimonianza. Il sociologo è essenzialmente un testimone, incarna il testimone delle società che si modernizzano. Ma non è un testimone neutro, impassibile. Una malintesa concezione dell'oggettività scientifica, in realtà grezzamente naturalistica, non può congelarlo in una sovrana indifferenza. Non spetta al sociologo in quanto tale indicare le grandi mete verso cui muove la società, ma tocca certamente a lui rilevare e possibilmente misurare il grado di compatibilità tra gli scopi sociali, il loro significato specifico, soprattutto il costo sociale — non in generale ma rispetto ai singoli gruppi e agli individui — degli orientamenti intrapresi. Il sociologo è dunque chiamato al difficile compito di essere nello stesso tempo testimone e partecipe, analista e parte in causa, *militante ma non partitante*.

Per non ridursi al miserabile esito di un qualsiasi professionista in senso tecnico, che rende, dietro pagamento, un servizio al cliente sul quale il cliente stesso non ha niente da dire, il sociologo non può limitarsi a considerare solo piccole questioni di dettaglio e a fornire dati e informazioni sul cui uso non ha alcuna possibilità di controllo. In questo caso, il ricercatore sociale si ridurrebbe inevitabilmente allo squallido ruolo di "spia sublimata" al servizio di chiunque sia disposto a pagargli le spese. Il sociologo non può chiudere gli occhi e proibirsi di valutare, tenendo ben distinti i propri principi di preferenza personali dalle acquisizioni intersoggettivamente vincolanti, gli orientamenti fondamentali della società in cui vive, le forme e la legittimità, sia legale che sostanziale, del potere che vige in questa società, il grado e la forza della sua auto-coscienza storica, la qualità dei legami che stanno alla base della convivenza dei suoi cittadini, la capacità di autonomia, l'efficienza dei servizi, l'equità della distribuzione delle risorse.

Da questo punto di vista, credo che la stagione positivista della sociologia italiana vada profondamente rivista e rivalutata. La lettura degli scritti filosofici dell'ex canonico di Mantova, Roberto Ardigò, è certamente faticosa, ma riesce alla fine ancora oggi istruttiva. Può aiutarci a comprendere che il positivismo italiano della seconda metà dell'Ottocento era tutt'altro che banale e insignificante, come pretendevano gli schemi stori-

grafici del neo-idealismo. Dal punto di vista dell'impegno sociale e politico, almeno dalla caduta della Destra storica che aveva fatto il Risorgimento all'insegna della cauta, astuta e tenace diplomazia di Camillo Benso conte di Cavour, il positivismo italiano si rende subito conto, per usare la frase di Cesare Lombroso, che «l'Italia è una, ma non è unificata».

Il positivismo italiano, arrivato tardi l'indomani dell'unificazione politica della penisola e della proclamazione del Regno d'Italia (1861), si pone il problema della «coscienza nazionale» degli italiani, ossia di una unificazione che non sia solo politico-amministrativa (l'ingrandimento fotografico del vecchio Piemonte mercè la legge del 1859), ma giunga a far scattare una presa di coscienza civile, capace di rivalutare e rifondere nello stesso tempo tutte le differenze e i contrasti sia regionali che propriamente culturali. Questo merito, almeno nei suoi intenti non occasionali, è stato sistematicamente misconosciuto dalla storiografia neo-idealistica. Esso va invece riconosciuto al positivismo italiano. Che il suo intento non sia stato raggiunto, che esso sia stato alla fine sconfitto non solo sul piano filosofico, dallo spiritualismo cattolico e dal neo-idealismo crociano, ma anche su quello sociale e politico, dal nazionalismo fascista e dal centralismo della dittatura, non diminuisce né la validità del suo tentativo né la chiarezza della sua analisi. È memorabile in proposito una pagina di Alfredo Niceforo: «L'Italia è una, politicamente, ma sociologicamente essa è un vasto mosaico a mille tinte e sfumature, è una tavolozza smagliante ove un pittore esaltato ha stemperato la gamma dei colori più diversi e stridenti, una di quelle orge fantastiche di tonalità che si vedono qualche volta in certi grandi tramonti ove scintillano le iridescenze del rosso, del turchino e del violetto accanto all'oro e all'argento delle nubi. L'Italia è una, ma politicamente soltanto; essa ha una variegata colorazione morale nello stesso modo con cui ha una variegata colorazione antropologica».

Il positivismo italiano si è posto il problema dell'unificazione morale e antropologica dell'arcipelago Italia. In primo luogo, con una forte ripresa della statistica sociale, destinata a lasciare un'impronta duratura nelle scienze sociali italiane, anche durante e dopo il fascismo, con la scuola di statistica e demografia, nell'Università di Roma.

A torto però questa pur benemerita scuola si è detta convinta che di per sé la statistica, da metodo, potesse farsi direttrice concettuale delle ricerche. Si apre qui una falla grave nell'impostazione generale del positivismo italiano. Riprendiamo a questo proposito le affermazioni di Niceforo, significative al di là del contesto in cui furono pensate e scritte: «La statistica — che gli ignoranti o i maligni credono umile ancella di questa o di quella opinione, o banderuola d'arlecchino che può, simile a Talleyrand, docilmente piegare a questo o a quel vento — è invece uno strumento di precisione veramente meraviglioso per indagare i fenomeni sociali». Nessuna meraviglia che con questa impostazione riuscisse difficile alle scienze sociali nella prima fase del loro sviluppo rompere e superare i limiti del descrittivismo sociografico non privo di meriti, ma certamente impari rispetto all'esigenza di interpretare e spiegare, oltre che accuratamente descrivere.

L'uso esteso del metodo statistico, che sarebbe più corretto indicare come "tecnica" statistica poiché la corretta metodologia delle scienze sociali necessariamente comprende "concetti più tecniche", doveva inevitabilmente dar luogo al quantitativismo privo di prospettive; facile — troppo facile — bersaglio, per la critica neo-idealistica. Il problema cruciale del rapporto tra fatti, statisticamente accertati, e presupposti teorici, indispensabili per guidare la raccolta sistematica dei dati empirici, non è stato affrontato dal positivismo italiano in tutta la sua portata. Si è qui verificata una situazione che ha del paradossale. Il positivismo italiano era mosso da ideali molto forti e profondamente sentiti dai singoli ricercatori — l'unità della coscienza nazionale — e aveva ben vivi quelli che oggi chiameremmo i presupposti meta-teorici — valori, opzioni morali, propositi etici, che prescindono dalla ricerca pur indicandone l'ambito problematico. Esso si dedicava inoltre alla ricerca sul campo con ammirevole entusiasmo. Mancava però il termine intermedio. Fra valori e ricerca empirica mancava il momento fondamentale dei presupposti teorici specifici, l'esplicitazione degli apparati teorico-concettuali.

Per questa ragione, metodologica e di sostanza, l'apporto del positivismo alla grande necessità storica di formare gli italiani, una volta «fatta l'Italia», secondo la frase famosa del d'Azeglio, riesce alla fine un apporto debole, dimidiato, forse più confusionario che illuminante. Un decennio fondamentale per la coscienza e l'identità degli italiani, dal 1880 al 1890, quando l'avvento della sinistra al potere nel 1876 si era già rivelato come la grande delusione del "trasformismo", e più forte doveva essere la proclamazione dei valori e più chiara l'affermazione degli apparati teorico-concettuali per la ricerca sul campo, il positivismo italiano comincia a dare i valori, da cui era originariamente mosso, per scontati, li sottace così come tace sui presupposti teorici, a torto considerati arbitrari filosofemi, salvo poi ad avvedersi, sotto il fuoco delle critiche neo-idealistiche, che dall'empiria non è possibile risalire senza mediazioni concettuali alla teoria.

È facile comprendere, da questo punto di vista, perché la sociologia abbia avuto vita difficile, a parte le sue carenze interne, sotto tutti i regimi politici totalitari e autoritari. Il solo fatto di scegliere una data istituzione come oggetto di indagine sociologica mette in crisi la propaganda ufficiale, o "ideologica", svela i meccanismi interni dell'istituzione, mostra gli interessi reali ai quali serve, ne descrive le linee di tendenza così come di fatto emergono, indipendentemente o anche contro le interpretazioni ufficiali, riscopre la società reale che preme dietro la facciata formale. Come dicevano i nazisti, la sociologia sviluppa una "critica sociale corrosiva".

Non si pensi, dunque, come più sopra abbiamo accennato, al sociologo come a un testimone puramente passivo. L'abbiamo definito il tecnico dell'interconnessione del sociale. Il suo intento critico non esclude, rende anzi indispensabile, il suo apporto positivo. In una società come quella industriale, condannata allo sviluppo per evitare la stagnazione e per non mettere a repentaglio il benessere conquistato al prezzo di dure rinunce — al lavoro lento a misura d'uomo, alla convivialità, alla sicurezza derivante da una vita comunitaria integrata, pur con tutte le sue chiusure —

la funzione della ricerca sociologica è essenziale. Essa non può sostituirsi al giudizio politico, ma è in grado di offrire al politico una serie di alternative possibili, di calcolare con buona approssimazione il costo sociale delle decisioni prese o da prendere, di mettere in luce le condizioni e gli eventuali cambiamenti da operare — nella struttura demografica, nella scuola, nei servizi pubblici fondamentali — affinché le decisioni prese in vista dello sviluppo ulteriore non abbiano effetti distorsivi e non trasformino lo sviluppo socio-economico equilibrato in pura espansione, destinata ad aggravare gli squilibri preesistenti o a crearne di nuovi.

La storia recente del Terzo Mondo è ricca di esemplari disastri economici ed ecologici, per non parlare della crisi endemica determinata specialmente nel Sud del mondo — in Asia, in Africa, nell'America Latina — dall'urbanizzazione selvaggia *senza* industrializzazione e dal conseguente abbandono dell'agricoltura, in buona parte causati da una visione riduttiva puramente finanziaria o tecnocratica, del processo di modernizzazione. Ma per la sociologia italiana non è necessario guardare troppo lontano. Anche le vicende dello sviluppo del Mezzogiorno d'Italia, dopo la seconda guerra mondiale, non mancano di pagine altamente istruttive: giardini naturali e splendidi campi di uliveti distrutti per far posto ad acciaierie che non si faranno; industrie chimiche ad alto investimento di capitale ma poverissime di posti di lavoro, e quindi incapaci di risolvere il problema della disoccupazione locale, ma capacissime di inquinare totalmente l'aria, le acque, l'ambiente circostante.

Rispetto all'urto dell'impatto tecnico, la ricerca sociologica ha inoltre una funzione fondamentale e delicatissima: quella di coinvolgere nei piani di sviluppo la popolazione locale, facendola partecipare come protagonista all'opera di modernizzazione, ascoltandone le reazioni, agendo come un ammortizzatore con riguardo agli strappi e allo "sradicamento" almeno in parte inevitabilmente connessi con il cambiamento tecnico.

È per me commovente pensare che qui, nel cuore di Napoli, a pochi passi da Palazzo Filomarino, da dove il grande erudito napoletano non cessava, già vegliando, di lanciare con mirabile coerenza i suoi strali contro la sociologia, nasce oggi una nuova Facoltà di sociologia. Forse, è assai più che un segno dei tempi. È il chiaro, irrinunciabile richiamo ad un impegno che è scientifico e morale nello stesso tempo.

FRANCO FERRAROTTI

# DOCUMENTAZIONI E RICERCHE

## La guerra fredda a Hollywood.

Nel 1947 ad Hollywood iniziarono le grandi investigazioni della HUAC (House Committee on Unamerican Activities — Comitato sulle Attività Antiamericane) nel mondo del cinema, investigazioni che, nelle parole di J. Pamell Thomas, presidente del Comitato per il 1947 « dovevano smascherare l'influenza comunista, sovversiva e anti-americana, nell'industria cinematografica »<sup>1</sup>. Il motivo principale per cui fu scelta l'industria cinematografica di Hollywood fu quello di rilanciare la HUAC, esistente già dal 1938. Attaccare Hollywood fu una scelta strategica, poiché come scrive Griffin Fariello « Hollywood nella sua età d'oro era al centro delle fantasie della nazione »<sup>2</sup>.

Già nel 1945 J. Pamell Thomas aveva annunciato che uno dei piani più diabolici per rovesciare il governo aveva il suo quartiere generale ad Hollywood.

Larry Ceplair e Steven Englund in *Inquisizione ad Hollywood* descrivono molto bene il fenomeno: « come simbolo di un radicalismo “pericoloso” Hollywood era solo la punta di un iceberg, ma era una punta illuminata al neon che catturava l'attenzione dell'intero paese, proprio quello che la HUAC sperava di ottenere »<sup>3</sup>.

In questo articolo analizzerò il modo in cui venne condotta la cosiddetta « caccia alle streghe » ad Hollywood. La vicenda è molto interessante giacché permette di mettere in evidenza il modo in cui i protagonisti reagirono alle forme di controllo politico e ideologico esercitate nei loro confronti. Alcuni infatti si schierarono subito dalla parte degli investigatori, altri resisterono per un breve periodo, altri, infine, pur subendo persecuzioni personali gravi rimasero sempre fedeli ai loro ideali e non collaborarono con il Comitato. La mia ricerca si è basata soprattutto su interviste a protagonisti, ancora viventi, di quei fatti. Esse non hanno riguardato esclusivamente le vicende personali degli intervistati, ma anche il clima di quel periodo e il modo in cui avevano reagito gli altri. Sono emersi fatti interessanti riguardanti tra l'altro la personalità e il modo di reagire dei delatori.

Le interviste — parte di una ricerca più ampia riguardante in generale il fenomeno del Maccartismo — sono state condotte nel 1995. Ho intervistato intellettuali, artisti e militanti politici. Molti di loro anche se non

<sup>1</sup> G. KHALIN, 1948, p. 1.

<sup>2</sup> G. FARIELLO, 1995, p. 255.

<sup>3</sup> CEPLAIR E ENGLUND, 1981, p. 8.

coinvolti direttamente hanno fatto riferimento agli avvenimenti di Hollywood. D'altra parte Hollywood è l'argomento più noto sia in quanto il più studiato sia perché quello più noto al grande pubblico per alcuni film che hanno raccontato quelle vicende. (*Indiziato di reato di Irvin Winkler, Il prestanome di Martin Ritt, Come eravamo di Sidney Pollack*).

Bill Belton, una delle persone che ho intervistato, usa una metafora piuttosto forte per nel parlare della situazione: « **Hollywood fu usata come punto di terrore per spaventare la gente... Era una pentola a pressione, una valanga di neve che rotola dalla collina** » (Bill Belton, giugno '94).

Il gruppo che si scagliava con maggior violenza contro i comunisti ad Hollywood era la *Motion Picture Alliance for the Preservation of American Ideals* (Associazione cinematografica per la salvaguardia degli ideali Americani) fondata nel 1944 dal regista Sam Wood. Fu proprio questa ad invitare la HUAC a condurre le investigazioni ad Hollywood fornendo anche una lista di nomi di "rossi" di Hollywood, molti dei quali erano già da tempo usciti dal partito comunista. Tra questi nomi c'è quello di Ring Lardner Jr., sceneggiatore, la cui vicenda è tra le più esemplari insieme a quella di Dalton Trumbo anch'egli sceneggiatore di film di grande successo. Così Lardner racconta le prime avvisaglie della persecuzione:

« **Nel marzo del '47 avevano tenuto delle udienze a Los Angeles, udienze private, ma molti direttori degli studios o attori e simili avevano parlato descrivendo ciò che secondo loro era la minaccia rossa ad Hollywood. Sentivamo che ci sarebbe stato un seguito** » (Ring Lardner, 11 dicembre 1995).

Pochi mesi dopo, il 23 settembre del 1947, quarantatré, tra sceneggiatori, attori e registi ricevettero mandati di comparizione per le udienze a Washington. Nell'ottobre di quello stesso anno Walt Disney — del quale Fariello racconta che aveva rivelato una presunta trama del sindacato dei disegnatori di fumetti di sinistra per la quale volevano trasformare topolino in un ratto Marxista<sup>4</sup> — Gary Cooper, Ronald Reagan e altre personalità dello spettacolo resero con orgoglio le loro testimonianze.

« **La nostra iniziò il 20 ottobre del 1947, la prima settimana c'erano tutti, produttori e attori come Gary Cooper e Adolph Menjou che testimoniavano sulla minaccia e nel mezzo c'eravamo noi, con un'udienza di circa 5 giorni... Personaggi come Adolph Menjou. Pazzo, un fanatico egocentrico che parlava di comunisti nell'industria filmica. Era ridicolo perché, in primo luogo, gli sceneggiatori non potevano avere una grossa influenza sui film perché era sempre il produttore a determinare il risultato, non c'era possibilità di essere sovversivi anche volendolo essere, ...** » (Ring Lardner Jr, 11 dicembre 1995).

A conferma di quanto sostenuto da Lardner Jr., Ceplair e Englund scrivono degli sceneggiatori Hollywoodiani che: « erano gli unici scrittori al mondo costretti a scrivere non quello che volevano dire ma quello che i dirigenti della società per cui lavoravano volevano che fosse detto »<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> G. FARIELLO, 1995, p. 257.

<sup>5</sup> CEPLAIR E ENGLUND, 1981, p. 31.

Dei quarantatré convocati, diciannove si dichiararono testimoni ostili, cioè, come specifica Lardner Jr., « ostili nei confronti del comitato »<sup>6</sup>, ovvero non disposti a parlare di questioni sulle quali per diritto sancito dal primo emendamento della costituzione americana, il comitato non era tenuto ad indagare. Tra questi figurava anche Bertold Brecht.

« Un mandato di comparizione arrivò a settembre, per presentarmi ad ottobre. Venimmo rapidamente a conoscenza del fatto che altre persone avevano ricevuto mandati di comparizione, ed eravamo 19 di noi che diventammo famosi in tutta Hollywood come testimoni ostili. Eravamo soprattutto scrittori e Bertold Brecht che era una specie di caso speciale, e così fummo uniti da questa cosa e decidemmo cosa fare; in realtà, uno dei miei amici, Dalton Trumbo ed io avevamo discusso di questa possibilità precedentemente e avevamo deciso che l'unica cosa da fare era di non rispondere alle domande » (Ring Lardner Jr., Il dicembre 1995).

Bertold Brecht fu convocato dal comitato, lo stesso giorno fu convocato anche Alvah Bessie, un altro sceneggiatore di Hollywood, famoso anche in Italia per un libro su Marilyn Monroe (*Il Simbolo*). Dan Bessie, figlio di Alvah morto nel 1985, ricorda l'incontro: « C'erano comizi per difendere Bertold Brecht e Gerhardt Eisler. Brecht fu convocato dal comitato per le attività anti-americane nello stesso momento di mio padre. Andammo a Malibu, incontrai Brecht che era in calzoncini da bagno a Malibù, mi fece pat pat sulla testa e disse che bravo ragazzo e cose di questo genere » (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Di quanto stava avvenendo ad Hollywood in quel momento Brecht dichiarò: « lo scrittore dissidente non viene privato della propria vita, ma dei mezzi per il sostentamento di questa, il suo nome non è nei necrologi ma è sulla lista nera »<sup>7</sup>.

A sostegno dei diciannove si formò il comitato per il primo emendamento del quale facevano parte, tra gli altri, nomi di spicco come i registi John Ford ed Elia Kazan, gli attori Humphrey Bogart, Lauren Bacall, Judy Garland, Gregory Peck, Katharin Hepburn, Danny Kaye, Myrna Loy, Gene Kelly, Rita Hayworth, Kirk Douglas, Henry Fonda, Burt Lancaster, Sterling Hayden, i musicisti Benny Goodman, Leonard Bernstein e lo scrittore Thomas Mann che dichiarò « ho l'onore di espormi come testimone ostile. Posso testimoniare che ho un grande interesse per l'industria cinematografica e che dal mio arrivo negli Stati Uniti nove anni fa, ho visto un gran numero di film Hollywoodiani. Se la propaganda comunista è stata introdotta in uno qualsiasi di questi, deve essere stata ben nascosta. Io, non mi sono mai accorto di nulla del genere. Testimonio ancora, che alla mia mente le persecuzioni ignoranti e superstiziose di coloro che credono in una dottrina politica ed economica che è, dopo tutto, la creazione di grandi menti e grandi pensatori — testimonianza che questa persecuzione non è solo degradante per i persecutori stessi ma è anche dannosa alla reputazione

<sup>6</sup> G. FARIELLO, 1995, p. 260.

<sup>7</sup> L. S. WITTNER, 1974, p. 91.

culturale di questo paese. Come cittadino americano di nascita tedesca, testimonia infine che mi sono tristemente familiari certe tendenze politiche. Intolleranza spirituale, inquisizione politica, e negazione della sicurezza legale, e tutto questo nel nome di un supposto stato di emergenza... così iniziò in Germania. Quello che ne seguì fu il fascismo e quello che seguì il fascismo fu la guerra »<sup>8</sup>.

Il giorno prima che i diciannove partissero per Washington il comitato per il primo emendamento tenne una manifestazione allo Shrine Auditorium. L'attore Gene Kelly era lo speaker ufficiale che all'apertura della manifestazione dichiarò: « sono qui per la costituzione degli Stati Uniti e la carta dei diritti, in entrambe le quali io credo e che credo stiano per essere rovesciate da qualcosa chiamato Comitato sulle Attività Anti-Americane »<sup>9</sup>.

Di queste manifestazioni Dan Bessie ha dei ricordi positivi « Al tempo della comparizione di mio padre davanti al Comitato c'era un gran numero di manifestazioni e incontri... Mi ricordo un grande comizio in uno stadio di calcio di Hollywood che non esiste più. Lo speaker si alzò e disse "in questo grande prato verde dove giocano famose squadre di football avanti e indietro il sabato pomeriggio, ecco la nostra squadra" e i dieci di Hollywood marciarono sul campo, mi ricordo che ero tanto, tanto fiero di loro. Così anche un anno dopo, nel 1948, perché questa difesa in loro favore andò avanti per 2 o 3 anni, per tenerli fuori di prigione » (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Purtroppo molti di questi divennero delatori (Elia Kazan, Larry Parks, Sterling Hayden, etc.). Altri, spaventati, si dispersero e sperarono che questa presa di coraggio fosse dimenticata dalle produzioni cinematografiche, dalla HUAC e dall'FBI.

« All'inizio avevamo degli attori eminenti che ottenevano adesioni formali per il comitato per il primo emendamento e alcuni di loro vennero a Washington durante le udienze. Ma durante il tempo che fummo in prigione e l'anno successivo, non c'erano altrettante persone voglio dire, la gente era veramente spaventata di poter essere associata con noi e cercava di evitarlo » ( Ring Lardner Jr, 11 dicembre 1995).

Dei 19, alla fine, dovettero comparire solo 10. Costoro divennero noti come gli "Hollywood ten" ( i dieci di Hollywood): Gli scrittori John Howard Lawson ( fondatore e primo presidente della *Screen Writers Guild*, il sindacato degli sceneggiatori e presidente della sezione di Hollywood del partito comunista), Dalton Trumbo (noto per le sceneggiature di molti film di successo e per il romanzo *Johnny Got His Gun*), Albert Maltz, Alvah Bessie, Lester Cole, Ring Lardner Junior, Samuel Ornitz, i registi Herbert Biberman, Edward Dmytryk e lo scrittore-produttore Adrian Scott. Rifiutatisi di rispondere alle domande sulle loro convinzioni e associazioni furono condannati a una pena di un anno, da scontare in prigione, per vilipendio al congresso.

<sup>8</sup> in S. KANFER, 1973, p. 60.

<sup>9</sup> A. BESSIE, 1965, p. 190.

« Fummo citati per vilipendio al congresso dalla *House of Representatives*, e poi dovemmo andare a Washington in quanto imputati. Poi John Howard Lawson e Dalton Trumbo andarono sotto processo e noi ci accordammo che ci saremmo conformati alla decisione del giudice su questi due casi poiché sarebbe stato troppo costoso avere più processi. Entrambi furono accusati, e da lì ebbe inizio: incominciammo ad appellarci alle corti mediante le quali speravamo alla fine di arrivare alla corte suprema. Successe che i due giudici della corte suprema più liberali erano morti l'estate precedente. Con questi due giudici ci sarebbe stata la maggioranza, o almeno, avrebbero votato per ascoltare il caso, ma dissero che non volevano, che questa volta non saremmo stati considerati. Così Trumbo e Lawson ebbero un anno di prigione. Cercammo di ottenere un processo prima di queste sentenze, ma andammo tutti in prigione » (Ring Lardner Jr, 11 dicembre 1995).

Questa esperienza ebbe la sua influenza sui figli dei dieci e sui figli e le famiglie di tutti coloro che entrarono nella « lista nera di Hollywood ». Essere nella lista nera significava essere impossibilitati a trovare lavoro, oppure trovarsi improvvisamente licenziati dal lavoro che si stava svolgendo.

Dan Bessie ricorda la sua sensazione al momento della partenza del padre che andava a scontare la sua pena: « Alla fine, nonostante incontri che non finivano mai e grosse quantità di eventi organizzati in loro favore, dovettero andare in prigione. Non c'era ombra di dubbio, ci fu un grosso comizio all'aeroporto da dove sarebbero partiti per Washington per arrendersi e andare in prigione. Ho un ricordo vivido di quella sera perché mi venne un violentissimo mal di testa, e tornammo a casa di un amico, Eddy — che era un attore amico di mio padre, anche lui più tardi nella lista nera — e vomitai, vomitai e stetti malissimo. Perciò fu un grosso trauma per me, un grosso trauma ». (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

La mancata collaborazione da parte degli investigati veniva da loro giustificata durante il processo sulla in base a due principi sanciti dalla costituzione degli Stati Uniti: il primo e il quinto emendamento. Il primo emendamento sancisce che il congresso non può impedire la libertà di parola, di stampa o il diritto alle persone di riunirsi e fare petizioni al governo per esprimere il proprio malcontento, mentre il quinto dà il diritto a non essere forzati a testimoniare contro se stessi.

Lardner Jr. spiega perché i dieci di Hollywood avevano deciso di appellarsi al primo emendamento anziché al quinto, come fecero successivamente molte altre persone chiamate a testimoniare: « Lo facemmo perché sentivamo che avremmo potuto vincere, non ci appellammo al quinto emendamento perché a quel tempo nessuno era stato condannato in questo paese per essere comunista, tranne per lo *Smith act*, che però non era diventato effettivo che un anno più tardi, quando avevano processato i leaders del partito comunista e cose del genere, perciò saremmo stati quelli che avrebbero detto "io non voglio autoincriminarmi perché essere comunista è un crimine" e il presidente del comitato avrebbe detto "che intendete per crimine? È un partito assolutamente libero" e inoltre se ci fossimo appellati al quinto emendamento non saremmo riusciti a portare il caso in tribunale

allo stesso livello di come permette il primo emendamento. Sostenevamo che il comitato non aveva il diritto, per il primo emendamento, di porre queste domande, sia per il diritto degli individui alla privacy e perché il comitato non ha il diritto di legiferare sull'industria filmica perché i film sono prodotti di una libera impresa. Ci sembrava la cosa più logica da farsi » (Ring Lardner Jr, 11 dicembre 1995).

Ognuno dei dieci di Hollywood aveva preparato dei discorsi da leggere durante l'udienza, solo a Maltz fu consentito di leggerlo per intero, agli altri in parte o affatto come nel caso di Ring Lardner Junior: « Tutti preparammo dei discorsi di un tipo o un altro, quando fui chiamato dissi che volevo leggere il mio discorso e il presidente del comitato disse "dopo che avrà testimoniato potrà leggere il suo discorso", ma dopo che avevo testimoniato e a lui non era piaciuto ciò che avevo detto disse "rimuovete il testimone" perciò non fui in grado di leggerlo, era giusto un discorso nel quale dicevo ciò in cui credevo ». (Ring Lardner jr, 11 dicembre 1995).

In *Inquisition in Eden*, Alvah Bessie riporta la parte del suo discorso che gli fu consentito di leggere in aula. Gli ultimi due paragrafi sono molto interessanti e ci aiutano ancora di più a capire i valori in cui queste persone credevano: « Nel chiamarmi dalla mia casa, questo Corpo spera anche di frugare tra le ceneri della brace della guerra che fu combattuta in Spagna tra il 1936 e il 1939: Questo Corpo, e tutte le sue precedenti manifestazioni, è sui registri, crede che il sostegno alla repubblica spagnola era ed è sovversivo, anti-americano e ispirato dai comunisti. Questa bugia fu originariamente diffusa da Hitler e Franco, e la maggioranza degli americani, in realtà la maggioranza della popolazione del mondo, non lo credette mai. E voglio che si registri, a questo punto, che io non solo ho sostenuto la repubblica spagnola ma che era con grande privilegio e grande onore che ho gradito essere un soldato volontario nelle fila delle sue Brigate Internazionali per tutto il 1938. E continuerò a sostenere la repubblica spagnola finché la gente di Spagna nella sua maestà e potere rimuoverà Francisco Franco e tutti i suoi sostenitori e ristabilirà il governo legale che Franco e i suoi nazisti e fascisti italiani rovesciarono. La comprensione che mi portò a combattere in Spagna per quella repubblica, e la mia esperienza in quella guerra, mi insegna che questo comitato è impegnato precisamente nelle stesse attività in cui si impegnavano i comitati anti-Spagna, i comitati anti-Germania, e i comitati anti-Italiani che precedettero in ogni paese che è caduto nel fascismo. Non aiuterò mai o mi renderò complice di questo comitato nel suo intento patentato di nutrire il tipo di intimidazione e terrore che è l'inevitabile precursore di un regime fascista. E quindi ribadisco la mia convinzione che questo Corpo non ha l'autorità legale di indagare nelle menti o attività di qualsiasi americano che crede, come me, nella costituzione e che è disposto in ogni momento a combattere per difenderla, come ho combattuto per difenderla in Spagna »<sup>10</sup>.

Così come ovunque negli Stati Uniti l'accusa rivolta alle persone oggetto delle investigazioni era di essere o di essere stati membri del partito

<sup>10</sup> Ivi, p. 212-13.

comunista e questo in molti casi non era neppure vero. Molti di loro si erano semplicemente mobilitati per cause progressiste.

Negli anni '30 molti lavoratori dell'industria cinematografica avevano manifestato il loro appoggio alla causa spagnola; alcuni di loro vi avevano combattuto, come Alvah Bessie, che aveva combattuto nella guerra civile in Spagna con il battaglione Abramo Lincoln. Altri erano semplicemente anti nazisti e antifascisti e sostenitori dell'Unione Sovietica in quanto alleata degli Stati Uniti. Altri ancora erano iscritti al partito comunista perché era il più vicino ai lavoratori e il più attivo nella battaglie contro il fascismo, contro la segregazione e via dicendo.

Giuliana Muscio scrive che « La seconda metà degli anni '30 fu all'insegna della coesione tra progressisti e comunisti, con una indubbia accentuazione dei contenuti politici più avanzati <sup>11</sup>. A sostegno di ciò nel periodo immediatamente precedente e durante la seconda guerra mondiale (gli anni '30 e '40), ci furono tanti film impegnati, i così detti *cause movies*, film come *The best years of our life*, che tratta del problema dell'integrazione dei reduci ritornati in tempo di pace. Successivamente, con l'entrata nella seconda guerra mondiale furono prodotti tutta una serie di film antifascisti come *Mr. Smith goes to Washington*. Tutti questi film proiettati regolarmente fino a quel momento furono poi considerati sovversivi. Scriveva Biberman, regista perseguitato nonché autore del film *Salt of the Earth*:

« Etichettano *The Best Years of our Lives* (I migliori anni della nostra vita di William Wyler, 1946) "sovversivo" perché un banchiere americano rifiuta un prestito ad un reduce senza garanti. Ovviamente propaganda comunista. Etichettano *Song of Russia* (di Gregory Ratoff, 1944) "sovversivo" perché mostra dei russi che sorridono. Ovviamente propaganda comunista. Indi si chiamano gli sceneggiatori davanti alla commissione. Non per discutere i loro film. Solo per etichettarli in qualche modo » <sup>12</sup>.

Intanto ad Hollywood, in questo clima di paura del comunismo, « si iniziarono a fare musicals... e film psicologici, film sulla psicologia interna... producevano film anticomunisti di serie B » (Victor Navasky, 21 novembre 1995). Questi film avevano titoli come: *I was a communist for the FBI*, *Guilty of treason*, *I married a communist*, *Conspirator*. C'erano anche film, come nel caso di *BLOB*, in cui venivano utilizzate metafore: in questo caso il fluido che uccide, simile ad una gelatina al lampone (rosso) vuole ricordare il risultato di una invasione sovietica.

Tornando ai motivi del successo del partito comunista negli anni precedenti la guerra fredda, Dan Bessie sostiene che, per molti, nella Hollywood di quegli anni, diventare un membro del partito comunista era socialmente accettabile. Anzi aggiunge Bessie: « era chic essere pro comunista nei primi anni '30 e fino alla fine degli anni '30 o agli inizi degli anni '40, anche alla fine della seconda guerra mondiale e dopo era chic essere comunista perché l'Unione Sovietica era nostra alleata..., credo che alle elezioni del 1936 il partito comunista ottenne centomila voti. Fu calcolato

<sup>11</sup> G. MUSCIO, 1979, p. 16.

<sup>12</sup> H. BIBERMAN, 1969, 12-13.

che ad un certo punto oltre un milione di americani erano membri del partito comunista. ...Credo che alcuni di loro, fossero persone che, tanto per cominciare, non avevano mai avuto grandi convinzioni, e che arrivarono alla politica di sinistra o al partito comunista perché, al tempo, erano influenzati e avendo valori umanistici pensavano che fosse una cosa buona da fare, penso che ce ne fossero alcuni che addirittura pensavano che fosse la cosa più *politically correct* da fare » (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Il motivo di questo grande successo del partito comunista in quegli anni, secondo Ceplair e Englund, era dovuto al fatto che dopo il 1935 aveva rovesciato la sua strategia politica « dall'isolazionismo all'allineamento,... da un giorno all'altro... l'ufficio politico del partito si sforzò di spostare la propria ideologia ed organizzazione dall'ombra del bolscevismo allo splendore patriottico della tradizione radicale americana »<sup>13</sup>. Infatti a mano a mano che il partito comunista americano sviluppava la nuova linea politica, « riuscì per un breve periodo a suscitare nei circoli di sinistra un entusiasmo ed un'energia pari a quelli suscitati da Roosevelt e dalla sua originaria coalizione per il New Deal »<sup>14</sup>.

È infatti vero che molti degli sceneggiatori di sinistra erano iscritti al partito, ma come sostiene Fariello, nel 1947 « non più di trecento su 30.000 lavoratori dell'industria del cinema erano al presente, o erano stati, membri del partito »<sup>15</sup>.

Infatti alcuni ne erano usciti per l'atteggiamento dei comunisti al termine della guerra civile in Spagna (per l'intervento degli agenti sovietici nell'eliminazione del POUM), altri ne erano usciti perché sconvolti dal patto tedesco-sovietico del '39. Altri ancora, che non vollero credere a quanto stesse accadendo, ne uscirono definitivamente nel '56.

Una volta usciti di prigione, ma già durante le udienze, i dieci di Hollywood entrarono nella lista nera e non riuscirono a lavorare nell'industria cinematografica di Hollywood per molto tempo. Alcuni di loro furono in grado di lavorare sotto falso nome o mediante prestanomi (per avere un'idea in proposito si può ulteriormente ricorrere film di Ritt, *Il prestanome*): « Nel periodo di tempo tra le udienze e nel '47 e quando andammo in prigione, eravamo in grado di trovare dei lavori sotto copertura usando altri nomi e così via, ma quando uscimmo di prigione, la guerra in Corea andava avanti, il caso Rosenberg era stato giudicato e l'atmosfera ad Hollywood era decisamente diversa, anche se noi non avevamo nulla a che fare come queste cose non c'erano più lavori sotto copertura. I Trumbo e diverse altre famiglie, inclusa la nostra, andarono a vivere in Messico semplicemente perché era più economico vivere là. Io vi rimasi solo per sei mesi circa e poi con Ian McLellan Hunter iniziai a fare dei programmi

<sup>13</sup> CEPLAIR E ENGLUND, 1981, p. 79, 80.

<sup>14</sup> Ivi, p. 79.

<sup>15</sup> G. FARELLO, 1995, p. 255.

televisivi anonimamente. C'era una serie televisiva girata in Inghilterra, ma a noi non era permesso viaggiare perché non avevamo i passaporti ma scrivevamo le sceneggiature qui e poi le mandavamo là. Scrivemmo una serie di programmi televisivi che furono venduti tutti ai network americani, erano spettacoli per bambini, letture di Robin Hood, Lancillotto. Con queste non facevo tanti soldi, in paragone a quanti ne facevo ad Hollywood, ma eravamo in grado di vivere decentemente a New York. Ho scritto 4 film, con un falso nome nei titoli, cambiando nome, non potevamo usare lo stesso nome tutte le volte perché qualcuno nel network avrebbe detto "vorrei incontrare questo scrittore" e questo genere di cose, » (Ring Lardne jr, 11 dicembre 1995).

Anche Dan Bessie nota che ci fu un inasprirsi delle liste nere tra il periodo dei primi mandati di comparizione al momento in cui Alvah e gli altri uscirono di prigione e fa notare che i lavori poi offerti al mercato nero spesso erano sceneggiature per film di serie B: « Quando mio padre uscì di prigione fu veramente molto dura, perché realmente non riusciva a trovare nessun lavoro, non poteva più trovare lavori nell'industria cinematografica, li aveva trovati nel periodo tra il mandato di comparizione, l'udienza e prima che andasse in prigione; fece due o tre, quattro lavori durante la lista nera, al mercato nero. Non riuscì a diventare famoso, non riuscì mai a diventare uno scrittore della statura di Trumbo che faceva molti soldi, ma prima di essere convocato faceva più di 600 dollari alla settimana, che erano molti soldi in quel periodo, ma dopo di ciò scese rapidamente a 400, e poi 300, e poi 200 e poi gli davano 1000 dollari per l'intera sceneggiatura sulla quale lavorava mesi, e cose del genere. Lavorava con il suo nome ma le sceneggiature erano vendute sotto un falso nome, mettevano nomi falsi sugli schermi, ha scritto 2 o 3 film molto brutti, ... Erano brutti non perché scrivesse brutti film ma perché le idee erano cattive ma doveva farlo, non aveva altro al momento e doveva accettare ciò che gli veniva proposto » (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Il clima di quegli anni secondo gli intervistati era molto ostile nei loro confronti. L'America attraversava una grande ondata di conformismo dovuta anche alla paura di diventare a propria volta vittime di persecuzioni. La gente aveva paura: « Stavano molto attenti, la gente non diceva molto... molta gente aveva paura e rompeva i legami con amici e vicini, altri non lo fecero, c'erano anche tante persone coraggiose in giro ». (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Tuttavia, qualcuno, comunque, continuò a dare loro una mano senza però voler dare nell'occhio: « C'erano anche strane forme di solidarietà come le insegnanti che mi bisbigliavano nell'orecchio che pensavano che mio padre stesse facendo la cosa giusta. Una volta mio padre andò alla posta, mi ricordo che me lo raccontò, a Beverly Hills, e comprò dei francobolli, e diede al tipo un biglietto da 5 dollari, 5 dollari per dei francobolli, e questo gli diede indietro degli spiccioli e 10 dollari extra. Lui disse "no, no, le ho dato 5 dollari" e l'altro dice "no, non l'ha fatto e questo è quanto mi ha dato" guardandolo fisso. Questo era il suo modo per dirgli che gli stava dando un contributo per la sua causa. Ma la gente non diceva nulla.

Cose di questo genere avvenivano continuamente, come Harpo Marx che chiamò dando un contributo di mille dollari per telefono, ma “non dirlo a nessuno” e cose del genere... Fu fatto rapporto su Harpo Marx per aver fatto la telefonata per la donazione di 1000 dollari » (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Dalton Trumbo trovò vari lavori sotto falso nome, cosa che gli portò anche dei notevoli inconvenienti quando per esempio uno dei prestanome morì e si trovò dinanzi a grossi ostacoli per ottenere i denari che gli spettavano <sup>16</sup>. Nel 1957 fu però parte di un incidente assai imbarazzante per gli inquisitori Hollywoodiani: il premio Oscar alla migliore sceneggiatura assegnato ad un tale Robert Rich autore della sceneggiatura del film *The Brave One* (La più grande corrida) che altri non era che Dalton Trumbo. Dopo un attimo di smarrimento l'Oscar andò alla produzione del film e come dichiarò lo stesso Trumbo: « era la prima volta, nella storia delle sceneggiature, che una sceneggiatura era stata scritta da una casa di produzione » <sup>17</sup>.

In pochi anni il numero dei disoccupati dell'industria cinematografica, a causa della lista nera, aumentò vertiginosamente: « Tanta e tanta gente che conoscevamo ad Hollywood perse il lavoro, gente che faceva i lavori più assurdi, costumisti, scenografi e cose del genere persero il lavoro » (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Dan Bessie ricorda che suo padre Alvah fece ogni genere di lavoro una volta entrato nella lista nera di Hollywood: « Ebbe tutta una serie di lavori a Los Angeles, provò a fare varie cose, cercò di vendere macchine e poi vendette enciclopedie, ma non aveva successo in nessuna di queste attività. Finalmente gli fu offerto un lavoro a San Francisco per il sindacato dei Lavoratori Portuali capeggiato da un uomo che si chiamava Harry Bridges. Lavorò come assistente al redattore capo del loro giornale per diversi anni, e dopo questo ebbe un lavoro in un Night Club che si chiamava *The Hungry Eye* che è un posto dove lavoravano persone famose come Lenny Bruce, Barbra Streisand. Lui si occupava delle luci e annunciava gli atti dietro le quinte. Barbra Streisand quando se ne andò gli lasciò una scatola con una cravatta e una nota che diceva “Alvah, senza di te sono un pidocchio” ». (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Le considerazioni finora svolte non hanno riguardato gli attori. Per questi, una volta entrati nella lista nera, trovare un lavoro era ben più difficile poiché come sostiene Richard Criley, direttore per l'area di Chicago del comitato per l'abolizione della HUAC: « Gli scrittori potevano ancora guadagnarsi da vivere, poiché puoi scrivere sotto un altro nome, ma un volto, come per un attore cinematografico, non puoi tutt'a un tratto cambiarlo, non puoi cambiare nome. Conoscevo uno dei tipi che divenne un informatore, sua moglie stava morendo di cancro, e non aveva un soldo, era totalmente senza soldi, e continuavano a minacciarlo, alla fine ce-

<sup>16</sup> vedi D. TRUMBO, 1970.

<sup>17</sup> D. TRUMBO, 1970, p. xxi.

dette. Diversi attori lo fecero, erano più vulnerabili degli scrittori, perché anche se gli scrittori non avevano più lo stesso guadagno, non scrivevano ad un prezzo equo, potevano sempre guadagnarsi da vivere » (Richard Criley, 13 novembre 1995).

Anche Dorothy Healey (direttrice del distretto della California del sud per il partito comunista per oltre venti anni) sottolinea la differenza tra sceneggiatori e attori sulla lista nera: « Gli sceneggiatori potevano scrivere sotto un'altro nome, gli attori e le attrici non potevano, era così. C'era una donna che si chiamava Ann Revere, che era stata un'attrice molto famosa negli anni '40, una donna con un volto molto naturale che impersonava personaggi diversi. Bene, una volta chiamata a testimoniare dal comitato, la sua carriera è finita, non c'era altro che potesse fare. Gale Sondergaard, la moglie di Herbert Biberman, soltanto venti anni dopo fu in grado di tornare sullo schermo, ma per vent'anni la sua carriera era terminata. Si potrebbe continuare a lungo a ricordare i nomi di queste persone » (Dorothy Healey, 28 novembre 1995).

È buffo notare, quando ci si chiede che fine avessero fatto i film scritti da questi "sovversivi" prima che lo diventassero, che questi film venivano regolarmente trasmessi in televisione. Infatti quando chiesi a Lardner se in quegli anni i suoi film fossero stati eliminati mi rispose: « niente affatto, venivano mostrati continuamente in televisione, nessuno, comunque, presta attenzione ai titoli con il nome dello scrittore in televisione, ... » (Ring Lardner Jr, 11 dicembre 1995).

Lo stesso sostiene Dan Bessie:

« Ho visto i film di mio padre in televisione una mezza dozzina di volte, il suo nome era nei titoli, non ci faceva soldi perché facevano contratti che non includevano i diritti della televisione o cose simili, ma non importava a nessuno, se ci potevano guadagnare sopra, non prestavano troppa attenzione a quali parti politiche appartenesse » (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Millard Lampel scrive che nel 1966, mentre ritirava un premio Emmy alle Television Academy Award Ceremonies, si sorprese a dire « Ritengo di dover menzionare di essere stato sulla lista nera per dieci anni <sup>18</sup>.

Ricevette molte lettere che gli chiesero di spiegare cosa fosse questa lista nera, poiché come sostiene Navasky « i mass media non riconoscevano assolutamente l'esistenza della lista nera » (Victor Navasky, 21 novembre 1995), e perché l'avesse menzionata. La sua risposta nelle parole di Santayana: « coloro che non ricordano il passato sono destinati a ripeterlo <sup>19</sup>.

Il ritorno di questi artisti al loro lavoro con il loro nome avvenne molto tardi e quando il periodo più duro della guerra fredda era passato da un pezzo: « Tra il 1947 e il 1962 non potemmo usare i nostri veri nomi, finché non fu fatto un annuncio da Otto Preminger che aveva già assunto Trumbo per il film *Exodus* che dichiarava di assumermi per un progetto particolare » Ring Lardner Jr, 11 dicembre 1995).

<sup>18</sup> LAMPELL MILLARD, 1966 : 16a.

<sup>19</sup> Ivi.

È inutile pensare che costoro abbiano ricevuto alcun risarcimento per quanto subito (a quasi ogni intervistato ho chiesto se avesse ricevuto qualche forma di scusa da parte del governo per le persecuzioni ingiustamente subite e tutti mi hanno risposto seccamente "no"), l'America tende a dimenticare le proprie colpe. Ma per non dimenticare proprio quest'anno è stato organizzato ad Hollywood un incontro per ricordare i 50 anni dall'inizio delle liste nere ad Hollywood. A questo incontro hanno partecipato diversi attori, scrittori e simili del mondo del cinema e tra questi Ring Lardner Junior. Lardner insieme a Edward Dmytryk sono gli unici rimasti vivi dei dieci e le loro posizioni sono tuttora ben dirferenti. Lardner scontò il suo periodo di prigionia e quando uscì fu costretto a scrivere sotto falso nome, Dmytryk preferì invece diventare un delatore. Di Dmytryk dice l'ormai ottantaduenne Lardner: « Capisco le forti pressioni a cui era sottoposto, ma continuo a pensare che abbia sbagliato ».

Mentre la posizione di Dmytryk resta quella che non era giusto sacrificarsi per una causa nella quale non credeva.

Dmytryk invitato alla manifestazione si è rifiutato di prendervi parte « Penso sia stupido che Hollywood si debba scusare, viene ancora chiesto di riconoscere queste persone come martiri. Essendo stato uno di loro vi posso assicurare che non siamo martiri ».

Questa è la sua posizione ma anche lui dopo questa esperienza non ha mai fatto più nulla di rilevante, mentre il "martire" Lardner, che ha lavorato per anni sotto falso nome, nel 1981 ha vinto il suo secondo premio Oscar per la sceneggiatura del film *MASH* di Altman (il primo lo aveva vinto prima di entrare nelle liste nere per il film *The woman of the year*) in proposito mi disse ridendo: « Penso che per tutti gli anni '60 ci fosse una tendenza a dimenticare, poi verso la fine di questi le cose iniziarono a cambiare, il nostro essere stati disoccupati diventò quasi un onore. Mi ricordo quando nel 1971 andai a ritirare un Oscar, avevo scritto la sceneggiatura del film *MASH*, ci furono molti più applausi per un premio ad uno sceneggiatore di quanti non ce ne fossero normalmente, credo ci fosse una specie di consapevolezza, una certa stima, e da allora fu considerata un'ottima posizione quella che avevamo preso » (Ring Lardner Jr, 11 dicembre 1995).

Ma chi è che faceva i loro nomi? Chi aveva messo in moto questo meccanismo e perché? È il caso di soffermarsi su questi interrogativi giacché la personalità e il modo di pensare dei delatori, e in generale di coloro i quali collaborarono con il Comitato, sono particolarmente interessanti.

Il commento di Lardner Junior sui delatori è il seguente: « Ovviamente ne conoscevo la maggior parte, pensai che molti di loro lo fecero per ragioni economiche, ragioni per le quali sarebbero stati cacciati dai loro lavori e alcuni di loro non avevano molto altro, erano ben integrati nell'industria cinematografica, alcuni erano più sotto pressione di altri. Per alcuni ebbi un poco di comprensione e capii ciò che avevano fatto, ma nell'insieme era una cosa abbastanza a sangue freddo, fare nomi era l'unico mezzo per tenersi un lavoro, non è che gli piacesse e si sentirono in colpa, dopo. Una volta Dalton Trumbo disse che non c'erano veri eroi in questa

faccenda, erano tutte vittime da entrambe le parti, e sono convinto che sia vero. Noi non eravamo realmente degli eroi perché non avevamo molta scelta, voglio dire che avremmo preferito non essere chiamati dal comitato, ma una volta che venivi chiamato le scelte non erano molto attraenti per nessuna delle parti ». (Ring Lardner Jr, 11 dicembre 1995).

Purtroppo molti dei delatori erano stati cari amici prima dell' inizio della caccia alle streghe:

« Mio padre aveva un caro amico che si chiamava Lee Cobb. Lee Cobb era un attore di Hollywood, era un attore caratteristico abbastanza conosciuto, aveva anche recitato a Broadway, aveva anche recitato in *Morte di un commesso viaggiatore*. Nel libro di mio padre *Inquisition in Eden* c'è un meraviglioso passaggio nel quale mio padre va da lui e gli chiede 500 dollari, mio padre chiedeva sempre soldi in prestito, si era fatto prestare soldi da John Garfield, Dorothy Parker e da tutti quelli da cui poteva ottenere prestiti ....., perché per un lungo periodo non ebbe una lira. Andò da Lee Cobb e gli chiese 500 dollari, e Lee disse che non poteva farlo, che semplicemente non poteva farlo e che capiva in quale situazione lui fosse ma semplicemente non se la sentiva, non sarebbe stato onesto con se stesso nel farlo. Non era che non avesse i soldi, i soldi li aveva, ma non gli sembrava onesto prestarli a mio padre. Non so perché. Mio padre lo chiamò merda, e Cobb disse "posso capire come puoi dirmi ciò, posso capire come un uomo nella tua posizione può dirmi ciò, ti devi sentire molto amareggiato. Sai, sei un buon esempio per me, continua ad essere un buon esempio per me". E circa due mesi dopo Cobb apparì davanti al comitato sulle attività anti-americane e gli rovesciò tutto quanto gli era possibile, raccontò a loro tutto riguardo i sei mesi nel partito comunista o dovunque fosse stato » ( Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Bessie è molto più duro di Lardner nei confronti degli ex comunisti poi delatori:

« Penso che fossero persone che non hanno mai avuto valori molto forti perciò quando la loro tranquillità di vita cominciò ad essere minacciata, le loro convinzioni cominciarono a volare con il vento e cose del genere. Molti di loro erano generalmente spaventati, altri penso che onestamente cambiarono corrente politica, alcuni di loro onestamente iniziarono ad interrogarsi su quello che l'Unione Sovietica stava facendo e cominciarono a sentire che l'Unione Sovietica non era ciò che si era detto fosse, non era uno stato dei lavoratori e dei contadini... ed è per questo che molti lasciarono perdere e poiché accomunavano la politica dell'Unione Sovietica con quella del partito comunista degli Stati Uniti si sentirono giustificati a raccontare storie sui loro ex amici. Non ho comprensione per questo perché, personalmente, anche se capisco il loro cambiare opinione politica, non vorrei mai raccontare storie sui miei ex amici, non è onesto... » (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Il modo in cui ci si poteva ricredere e dichiarare tutto per garantirsi una "vita serena" lo racconta sempre Bessie:

« Si sapeva, c'erano un paio di avvocati dai quali potevi andare e ti potevi pulire, tutto ciò che dovevi fare era andare e fare una grossa dichia-

razione su quanto fossi anticomunista e quanto ti avessero plagiato, e quanto eri stato folle, e ti avrebbero ridato il lavoro, e poi saresti dovuto apparire davanti al comitato anti-americano e avresti dovuto fare una dichiarazione pubblica di qualche genere e loro ti avrebbero stretto la mano e saresti tornato ad essere un buon americano » (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Bessie mostra tutto il suo disappunto nei confronti di chi preferiva salvare la propria carriera a danno di altri: « Viviamo in un paese dove le tue convinzioni personali sono secondarie ai soldi, e perciò un gran numero di persone delle quali avresti pensato che fossero oneste e di valore si rivelarono il contrario, molti di loro penso, e cerco di essere caritatevole nei confronti delle persone, anche se non dovrei, non sono vendicativo al riguardo. Penso che molta gente fosse cresciuta negli anni '30 in condizioni di povertà e poi tutto ad un tratto sono ricchi ad Hollywood, e tutto ad un tratto gli viene chiesto di abbandonare tutto ciò per le loro convinzioni, non lo fanno. Penso che questa fosse la ragione per molte di queste storie di spie, alcune erano persone malvagie, altre erano semplicemente persone cattive e vendicative; c'erano, come in ogni gruppo di persone, molte piccole animosità e questioni tra le persone e le cose che accadevano, che a quella persona non piaceva quell'altra, e che qualcuno vedeva la moglie di qualcun altro, c'erano mille ragioni diverse perché ad alcuni non piacevano altri e questo genere di cose andarono avanti per molto e si espanse in tutte le altre cose e arrivò ovunque » (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Quando ho chiesto a Ring Lardner junior se si aspettava che qualcosa del genere potesse accadere la risposta fu: « C'erano state delle avvisaglie, la situazione in questo paese era cambiata molto rapidamente dopo la guerra e poi con la morte di Roosevelt e la fine della guerra e l'inizio della guerra fredda. Ci furono molti scioperi e grosse reazioni agli scioperi e il partito repubblicano vinse la maggioranza al congresso nel 1946 e poi il comitato sulle attività anti-americane era stato trasformato da comitato temporaneo a comitato permanente, e sentimmo che ci sarebbero state delle investigazioni » (Ring Lardner Jr, 11 dicembre 1995). Alla stessa domanda Bessie risponde in maniera quasi analoga: « cominciarono dei mormorii sulle investigazioni ad Hollywood, ma molta gente pensava che in questo paese ci fosse una tradizione democratica molto forte, come c'era, e che non ci sarebbero stati problemi, solo Dalton Trumbo esternò "non ne siate certi"; mio padre andò a casa sua un giorno, viveva in un ranch fuori Los Angeles, e mio padre con sua moglie, la sua moglie di allora Hellen Clear, disse "che ne pensi Dalton?" e lui disse "che andremo tutti in prigione naturalmente"..... Questo era tre anni prima che vi andassero, e lui sapeva cosa sarebbe successo » (Dan Bessie, 9 novembre 1995).

Non tutti avevano una così netta sensazione di ciò che sarebbe accaduto. Alcuni, come racconta sopra Ring Lardner jr, iniziarono a sospettare qualcosa quando già vi erano state le prime avvisaglie, ma molti non se lo aspettavano affatto. Nel corso di questa ricerca mi sono spesso domandata se fatti del genere potessero ripetersi nuovamente ed ho spesso cercato di trovare una risposta a questo quesito nelle parole degli intervistati. La risposta più toccante probabilmente è stata quella di Gil Green, leader del

partito comunista per l'area di Chicago, condannato a scontare anni in prigione per lo Smith act, che mi disse « non posso rispondere a questa domanda, e sai perchè? Perchè neanche allora pensavo potesse accadere » (Gil Green, 29 novembre 1995), ma la risposta più frequente è stata « non credo, non in quella forma ». Infatti, da allora molte cose sono cambiate; oggi l'Unione Sovietica non esiste più e il nemico non è più il comunismo, di conseguenza una repressione su quelle basi non avrebbe più senso. Ma, a mio avviso, resta sempre la paura di un dilagare di nuove forme di intolleranza che potrebbero passare alla creazione di un nuovo nemico, quindi di conseguenza a forme di repressione; al fine, come allora, di creare consenso e mantenere un forte controllo sociale.

ALESSANDRA PUGLIESE

### Bibliografia

- BESSIE ALVAH, *Inquisition in Eden*, Macmillan Company, New York, 1965.  
HERBERT BIBERMAN, *Blacklisted*, in *Take one*, vol. 1, n. 5, 1969, H. Biberman, 1969, p. 12-13.  
CEPLAIR E ENGLUND, *Inquisizione ad Hollrwood*, Editori Riuniti, Roma, 1981.  
FARIELLO GRIFFIN, *Red Scare*, Norton Books, New York 1995.  
KAHN GORDON, *Hollywood on trial*, Boni and Gaer, New York 1948.  
KANFER STEFAN, *A journal of the plague years*, Atheneum, New York 1973.  
LAMPFEL, MILLARD, *ythink I oughi to mention I was Blacklisted*, The New York Times, 21 agosto 1966: 16a.  
MUSCIO GIULIANA, *Lista nera ad Hollywood*, Feltrinelli, Milano 1979.  
NAVASKY VICTOR, *Naming Names*, Penguin Books, New York 1991.  
TRUMBO DALTON, *Lettere dalla Guerra Fredda*, Bompiani, Milano 1977.  
WITTNER LAWRENCE S., *Cold War America*, Praeger, New York 1974.

## Immigrazione e aspetti giudiziari: documentazione statistica

Abbiamo raccolto presso il Ministero degli Interni i dati sugli immigrati in Italia relativi a questi aspetti: denunce, arresti, detenzione, intimazione di espulsione ed effettuazioni (“segnalazioni” del gergo tecnico) di espulsione.

Non costituisce una novità l'esame dell'immigrazione con riferimento agli aspetti sopra indicati. Fin dal 1991 il *Dossier statistico Immigrazione*, curato dalla Caritas di Roma, ha riportato documentazione su tali problematiche. Successivamente ciò è stato fatto anche nei rapporti ISMU. Senza parlare, poi, degli studi monografici, che anche in Italia iniziano ad essere numerosi.

Non mancano però i motivi per cui il presente studio può tornare utile agli interessati. I dati riportati sono stati, infatti, sistemati nella maniera seguente:

- si riferiscono agli ultimi tre anni, per cui è più agevole istituire un esame comparativo;
- sono disaggregati per regione e ciò soddisfa il comprensibile interesse alle analisi settoriali;
- sono anche disaggregati per nazionalità, aspetto questo a sua volta funzionale allo studio della singola nazionalità.

Più ampia sarà nel futuro la documentazione messa a disposizione e più sarà agevole analizzare il tasso di criminalità della popolazione straniera senza posizioni preconcette.

A tal fine è indispensabile tener conto di alcune fondamentali precisazioni, che si ricavano dalla letteratura sull'argomento.

### Distinzione tra pressione migratoria e criminalità

Il capitolo delle espulsioni, anziché costituire un indicatore della tendenza alla criminalità, è più propriamente il termometro della pressione migratoria, che anche là dove è sanzionata penalmente, rimane pur sempre e innanzi tutto la risultante di una situazione geo-economica squilibrata. Nello studio delle migrazioni bisogna procedere con grande cautela per non incorrere nel rischio di considerare come devianza sociale aspetti che sono una diretta espressione della mobilità umana. In altre parole sarebbe più appropriata l'analisi degli esperti in materia di sviluppo, di economia, di mercato del lavoro e di politiche migratorie, intese queste come tendenza

di inquadrare le tendenze strutturali in atto e non come impegno a reprimere o prevenire i fenomeni di devianza.

Dal punto di vista politico non si può fare a meno di sottolineare che i soggetti intimati di espulsione sono per lo più cittadini originari di paesi vicini all'Italia ma con i quali la regolamentazione dei flussi si sta rivelando rigida e controproducente. Ciò vale per i paesi africani (Marocco 7.539 casi di intimazione di espulsione nel 1995 e 4.330 nel 1996, Algeria 3.074 e 1.445, Tunisia 2.365 e 1.486) e dell'est europeo (Albania 11.444 nel 1995 e 9.415 nel 1996, Romania 2.939 e 2.125, Jugoslavia 2.482 e 1.733, Polonia 1.5579 e 822, Macedonia 990 e 825, Bosnia Erzegovina 933 e 768).

Probabilmente, più che l'inasprimento delle misure repressive o le ricorrenti regolarizzazioni, servono da un lato una regolamentazione flessibile del lavoro stagionale e, dall'altro, la concessione di una quota di permessi per la ricerca di un posto di lavoro, sistema già praticato in altri paesi. In tal modo si potrà conferire ai flussi la dovuta trasparenza fin dalla fase iniziale e si coinvolgeranno i paesi esteri nella gestione delle politiche migratorie.

L'analisi delle espulsioni abbisogna di essere completata con l'analisi dei respingimenti alle frontiere, che aiutano a farsi un'idea più completa della pressione migratoria. Purtroppo tali dati non sempre vengono messi a disposizione dal Ministero dell'Interno. In occasione di una audizione parlamentare (audizione del 3 ottobre 1996 del sottosegretario Rossi) è stato possibile acquisire i dati disaggregati relativi al 1994. In quell'anno i respingimenti sono stati 57.132, di cui il 42% (24.210) riguardanti i paesi dell'Est. Al primo posto viene la Polonia con 8.315 casi, seguita o da paesi vicini all'Italia (Bosnia Erzegovina, Albania, Croazia) o da paesi dell'Europa centro-orientale (Romania, Cecoslovacchia, Russia).

Nella graduatoria dei primi 10 paesi si trovano nel 1994 per il Sud del mondo solo il Marocco e l'Algeria (rispettivamente 2.130 e 1.578 respingimenti). Sorprendentemente la Svizzera occupa il secondo posto con 7.333 casi di respingimento, effettuati per lo più a causa di passaporto mancante o scaduto, svista comprensibile in chi è vicino di casa e vuole attraversare lo stesso la frontiera.

La ripartizione percentuale delle cause di respingimento è la seguente: scarsi mezzi 36,5%, passaporto mancante o scaduto 22,9%, visto mancante o scaduto 20,8%, altre cause 15,6%, passaporto falso 2,8%, visto falso 1,3%, iscrizione registro frontiera 1,1%.

Al 18 settembre 1995, per il potenziamento della sezione visti delle Ambasciate d'Italia, 58 dipendenti della polizia di stato sono risultati operanti nei seguenti paesi: Algeria, Albania, Bielorussia, Repubblica Dominicana, Egitto, Filippine, Ghana, Iran, Lituania, Marocco, Perù, Romania, Russia, Senegal, Sri Lanka, Tunisia, Turchia, Ucraina.

In occasione della citata audizione del 3 ottobre 1996 il Ministero dell'Interno ha espresso la convinzione che si possa pervenire ad una maggiore efficacia nel controllo delle frontiere anche senza considerare reato l'ingresso clandestino (come invece è il caso della Francia e della Germania), a condizione di stipulare accordi di riammissione con i paesi di origine.

Questa precisazione conferma l'orientamento di chi ritiene che il governo della pressione migratoria sia un compito della politica più che della criminologia.

Purtroppo, non essendo disponibili gli stessi dati sui respingimenti nel 1995 e nel 1996, non è possibile attuare un confronto e individuare lo spostamento geografico della pressione migratoria e le nazioni maggiormente coinvolte. È emerso, invece, che l'ingresso illegale in Italia in questi ultimi anni viene gestito e alimentato sempre più dai trafficanti di manodopera, espressione della criminalità organizzata a comunque con essa collegati. A differenza di quanto abbiamo precisato a proposito della vicenda migratoria delle singole persone, il traffico è invece un tipico fenomeno di devianza sia quando viene esercitato a scopo di sfruttamento nel confronto di categorie deboli (donne e minori), sia quando viene esercitato nei confronti di chi vuol lavorare in un altro paese.

Come ha avuto modo di dichiarare il vice segretario dell'ONU Pino Arlacchi, il traffico di manodopera sta conoscendo uno sviluppo più accentuato rispetto a quello della droga perché consente dei consistenti guadagni soggetti in maniera del tutto inadeguata a previsioni punitive, come invece avviene per il traffico di droga. I sistemi normativi dei vari paesi si stanno rivelando, sotto questo aspetto, assai poco funzionali e, in sopraggiunta, la collaborazione tra le varie polizie e le varie magistrature è ben lungi dall'essere pervenuta ad un livello soddisfacente. In paesi come l'Italia, poi, la grande estensione delle coste serve a complicare ulteriormente le cose.

### **Interpretare criticamente i dati sulla devianza**

Nel triennio 1994-1996 i cittadini stranieri detenuti a fine anno sono passati da 8.647 a 9.514, gli arrestati nel corso di un intero anno da 23.065 a 24.258 e i denunciati da 57.080 a 71.623.

L'aumento del 25% del numero dei denunciati dev'essere interpretato con grande cautela.

Secondo un pregiudizio, molto diffuso, gli stranieri dimostrerebbero un tasso di criminalità più accentuato rispetto agli italiani. Non si può negare che il problema della devianza sociale si ponga anche all'interno delle comunità straniere, alimentato — come abbiamo accennato — da organizzazioni malavitose, italiane ed internazionali. Tuttavia non mancano gli elementi che dissuadono da una lettura allarmistica dei dati: per gli stranieri vi sono più ricorrenti occasioni di essere denunciati (infrazioni alla normativa sul soggiorno) e maggiori possibilità di essere carcerati (essendo per loro meno praticabili le misure alternative alla detenzione) e di essere condannati (risultando meno consistenti i mezzi personali per la difesa e configurandosi come difficoltà oggettiva in sede di difesa la stessa differenza linguistico-culturale).

È bene ricordare che la normativa in vigore sulla limitazione della libertà personale prevede la detenzione in carcere, specie se di tipo cautelare,

come misura eccezionale e residuale rispetto a tutto un complesso di altre misure alternative e sostitutive al regime carcerario (semilibertà, affidamento al servizio sociale, arresti domiciliari, pena pecuniaria, ecc.).

Tale cautela è necessaria anche perché gli addebiti giudiziari, registrati dal Ministero dell'Interno, solo in minima parte riguardano gli stranieri titolari di permesso di soggiorno: va anche aggiunto che gli immigrati, che vengono a stabilirsi definitivamente da noi, vogliono vivere in pace con la gente e non vogliono avere grane con la giustizia. Diverso è l'atteggiamento degli illegali che fanno parte di organizzazioni malavitose. I dati andrebbero prima disaggregati e per eventuali confronti andrebbero scelti gruppi omogenei di individui per evitare fattori distorcenti. Consola il fatto che un'analogia posizione viene sostenuta anche dagli specialisti in criminologia.

Anche l'ISTAT effettua delle rilevazioni statistiche riguardanti il movimento dei procedimenti penali, il numero delle denunce e delle persone denunciate, condannate, entrate dallo stato di libertà negli istituti di prevenzione e pena e i detenuti presenti alla fine di ciascun mese in tali istituti. Va ricordato che non tutti i comportamenti illegali vengono denunciati e di conseguenza contabilizzati nella statistica e che, inoltre, per quanto riguarda il numero delle persone denunciate, una considerevole quota di delitti commessi, anche se denunciati, restano di autore ignoto.

Le statistiche dell'ISTAT sono caratterizzate da differenze rispetto a quelle delle forze dell'ordine. L'istituto, infatti, non prende in considerazione, oltre ai reati contravvenzionali, gli eventi delittuosi che, per motivi vari, non danno luogo ad azione penale. Ad esempio, sono stati 47.292 i cittadini stranieri denunciati nel 1996 e non 71.623 e già questo ridimensionamento (un terzo del volume delle denunce) attenua la consistenza degli addebiti giudiziari.

Riguardo, invece, alla tipologia dei delitti commessi, nel 1996 il 43,2% di stranieri denunciati risulta avere commesso delitti contro il patrimonio (di cui il 29,4% per furto) ed il 26,7% delitti contro l'economia e la fede pubblica (di cui il 13,6% per stupefacenti).

Dall'analisi territoriale dei denunciati stranieri emerge una maggiore incidenza della criminalità nelle regioni del centro-nord con la punta massima in Liguria (23,1%) mentre molto inferiore risulta la quota di criminalità straniera nelle regioni meridionali e nelle isole: ciò potrebbe spiegarsi con una minore difficoltà d'inserimento o una più ridotta opportunità di delinquere, dovuta alle specifiche condizioni socioeconomiche esistenti nel meridione.

Le statistiche dell'ISTAT sono di grande aiuto ai fini dell'interpretazione degli addebiti giudiziari.

I dati del 1996 fanno registrare una quota dell'8,7% di stranieri sui denunciati, del 13,2% sui condannati e del 28,4% sugli entrati nelle carceri. L'incidenza più alta sugli entrati nelle carceri potrebbe stare a significare un maggiore rigore nei confronti degli stranieri, rispetto agli italiani, da parte degli organi di giustizia nell'applicazione della pena detentiva.

In particolare, il sistema detentivo sembra concentrarsi nella punizio-

ne dei delitti contro il patrimonio che restano i tipici reati commessi dagli stranieri. Coloro che commettono tale tipo di delitti risultano nel 1996 essere il 24,6% del totale dei denunciati, mentre nel medesimo anno sono stati ristretti nelle carceri, per lo stesso tipo di delitti, il 38,8% del totale degli entrati.

Abbiamo visto che gli stranieri ristretti in carcere al 31 dicembre 1996 erano 9.514 (9.241 secondo l'ISTAT) pari ad un quinto dei circa 38.000 presenti. Invece gli stranieri entrati in carcere nel corso dell'intero 1996 risultano 25.393 (rispetto ad un totale di 89.517) e la percentuale sale al 28,4%.

Il confronto tra italiani e stranieri entrati nelle carceri, suddivisi per classi di età e per sesso evidenzia una prevalenza di stranieri detenuti nelle classi di età più giovanili rispetto agli italiani: il 13,6% degli stranieri ha, nel 1996, meno di 21 anni rispetto all'8,8% degli italiani; per le femmine addirittura le corrispondenti percentuali raggiungono rispettivamente il 29,5% e il 7,6%. Per entrambi i sessi, la più alta concentrazione di stranieri si osserva nella classe di età 21-29 anni (50,8% del totale) mentre per gli italiani in quella di 30-49 anni (45,1% del totale).

Per ulteriori approfondimenti rimandiamo ai capitoli sugli aspetti giudiziari, curati da Armando Caputo nel *Dossier statistico Immigrazione della Caritas di Roma* e in particolare all'edizione 1997.

FRANCO PITTAU

ITALIA - STRANIERI E ASPETTI GIUDIZIARI NEL 1996  
 RIPARTIZIONI PER PRINCIPALI COMUNITÀ E PER TIPOLOGIA DI REATO.

**Stranieri detenuti nel 1996 - Prime comunità in graduatoria.**

<i>Paese</i>	<i>val. ass.</i>	<i>% det./tot. detenuti</i>	<i>% comunità /tot. stranieri</i>
Marocco	2.172	22,83	10,91
Tunisia	1.658	17,43	4,09
Ex Jugoslavia	1.076	11,31	4,04
Albania	993	10,44	5,84
Algeria	828	8,70	0,01
Nigeria	253	2,66	1,02
Colombia	216	2,27	0,01
Turchia	141	1,48	0,00
Romania	139	1,46	2,89
Egitto	135	1,42	0,02
Senegal	133	1,40	2,91
Francia	99	1,04	0,02
Cile	98	1,03	0,00
Polonia	98	1,03	2,50
Perù	83	0,87	0,02
<b>totale detenuti</b>	<b>9.514</b>	<b>100,00</b>	

**Stranieri intimati d'espulsione nel 1996 - Prime comunità in graduatoria.**

<i>Paese</i>	<i>val. ass.</i>	<i>% int./tot. intimati</i>	<i>% comunità /tot. stranieri</i>
Albania	9.415	27,18	5,84
Marocco	4.330	12,50	10,91
Romania	2.125	6,13	2,89
Ex Jugoslavia	1.733	5,00	4,04
Tunisia	1.486	4,29	4,09
Algeria	1.455	4,20	0,01
Nigeria	1.321	3,81	1,02
Turchia	1.109	3,20	0,00
India	1.003	2,90	0,02
Pakistan	914	2,64	0,01
Polonia	882	2,55	2,50
Rep. Macedonia	825	2,38	1,50
Bosnia-Erzegovina	768	2,22	1,01
Ghana	480	1,39	1,49
Ucraina	443	1,28	0,00
<b>totale intimati</b>	<b>34.645</b>	<b>100,00</b>	

**Stranieri denunciati nel 1996 - Prime comunità in graduatoria.**

<i>Paese</i>	<i>val. ass.</i>	<i>% den./tot. denunciati</i>	<i>% comunità /tot. stranieri</i>
Marocco	14.166	19,78	10,91
Albania	12.335	17,22	5,84
Ex Jugoslavia	6.737	9,41	4,04
Tunisia	4.355	6,08	4,09
Algeria	3.861	5,39	0,01
Nigeria	2.817	3,93	1,02
Romania	2.701	3,77	2,89
Senegal	2.437	3,40	2,91
Ghana	1.505	2,10	1,49
Bosnia-Erzegovina	1.465	2,05	1,01
Croazia	1.056	1,47	1,72
Rep. Macedonia	989	1,38	1,50
Nazion. Ignota	972	1,36	—
Cina Popolare	949	1,32	2,65
Polonia	918	1,28	2,50
totale denunciati	71.623	100,00	

**Stranieri arrestati nel 1996 - Prime comunità in graduatoria.**

<i>Paese</i>	<i>val. ass.</i>	<i>% arr./tot. arrestati</i>	<i>% comunità /tot. stranieri</i>
Marocco	5.125	21,13	10,91
Ex Jugoslavia	2.980	12,28	4,04
Albania	2.885	11,89	5,84
Algeria	2.486	10,25	0,01
Tunisia	2.326	9,59	4,09
Romania	804	3,31	2,89
Bosnia-Erzegovina	619	2,55	1,01
Nigeria	523	2,16	1,02
Polonia	415	1,71	2,50
Senegal	398	1,64	2,91
Croazia	389	1,60	1,70
Nazion. Ignota	385	1,59	—
Colombia	345	1,42	0,01
Perù	329	1,36	0,02
Rep. Macedonia	283	1,17	1,50
totale arrestati	24.258	100,00	

**Stranieri segnalati per espulsione nel 1996 - Prime comunità in graduatoria.**

<i>Paese</i>	<i>val. ass.</i>	<i>% seg./tot. Segnalati</i>	<i>% comunità /tot. stranieri</i>
Albania	2.322	45,47	5,84
Marocco	328	6,42	10,91
Tunisia	299	5,85	4,09
Romania	267	5,23	2,89
Ex Jugoslavia	260	5,09	4,04
Rep. Macedonia	155	3,04	1,50
Colombia	122	2,39	0,01
Polonia	103	2,02	2,50
Nigeria	96	1,88	1,02
Brasile	70	1,37	0,02
Turchia	64	1,25	0,00
Bosnia-Erzegovina	62	1,21	1,01
Croazia	62	1,21	1,72
Ghana	62	1,21	1,49
Bulgaria	55	1,08	0,01
<b>totale segnalati</b>	<b>5.107</b>	<b>100,00</b>	



ITALIA - Aspetti giudiziari per nazionalità (31-12-1996)

Stato	denunciati	arrestati	detenuti	Intimati d'espulsione	espulsi
	10	1	1	—	1
Yemen	7	2.885	—	5	—
Afganistan	12.335	2.486	993	9.415	2.322
Albania	3.861	6	828	1.455	41
Algeria	44	17	2	2	1
Angola	25	61	1	1	—
Apolidi	144	3	37	35	12
Argentina	2	9	2	2	—
Arabia Saudita	28	29	—	5	1
Australia	179	36	22	7	5
Austria	1	—	—	1	—
Bahamas	230	29	2	261	3
Bangla Desh	2	1	1	1	3
Barbados	108	23	8	2	—
Belgio	27	1	1	6	1
Rep. del Benin	3	—	—	19	3
Bielorussia	22	9	8	7	5
Bolivia	1.465	619	—	768	62
Bosnia-Erzegovina	1	—	—	—	—
Botswana	710	219	66	412	70
Brasile	226	80	24	193	58
Bulgaria	65	6	2	14	—
Burkina Faso	5	7	8	2	4
Burundi	3	1	1	—	—
Rep. Centro-Africa	3	—	1	—	—
Cambogia Kampuchea	340	77	17	246	12
Camerun	16	5	4	4	—
Canada	—	1	—	—	—
Isole Canarie	133	21	—	77	14
Rep. Ceca	62	26	12	29	15
Cecoslovacchia	5	2	1	1	—
Ciad	301	246	98	129	30
Cile	10	1	—	3	—
Cina Nazionalista Taiwan	949	92	31	398	14
Cina Popolare	4	—	—	—	—
Cipro	246	47	26	29	8
Costa d'Avorio	386	345	215	311	122
Colombia	12	5	1	7	22
Congo	2	—	—	—	—
Corea del Nord	17	4	3	—	1
Corea del Sud	4	1	3	1	1
Costa Rica	15	4	1	5	1
Isole del Capo Verde	1.056	389	39	259	62
Croazia	259	38	10	263	43
Conf. Stati indep.	23	6	2	19	—
Cuba	14	2	2	2	1
Danimarca	14	2	—	2	1
Dominica	174	31	24	53	10
Rep. Dominicana	185	89	7	85	6
Equador	18	8	—	2	1
Eritrea	3	—	—	1	—
Estonia	102	22	12	32	2
Etiopia	353	63	21	40	6
Filippine	10	1	—	—	—
Finlandia	654	249	99	27	7
Francia					

## ITALIA - Aspetti giudiziari per nazionalità (31-12-1996)

Stato	denunciati	arrestati	detenuti	Intimati d'espulsione	espulsi
Gabon	13	2	1	3	—
Gambia	47	77	47	27	13
Germania	715	115	33	3	12
Ghana	1.505	179	74	480	62
Giamaica	136	36	11	108	8
Giappone	18	1	—	1	—
Gibilterra	2	—	—	—	—
Giordania	50	10	15	7	2
Gran Bretagna	328	62	37	13	3
Grecia	194	58	15	46	6
Grenada	1	—	—	—	—
Guatemala	4	8	4	1	2
Guinea	45	15	7	11	1
Guinea Portoghese	—	—	—	—	—
Guinea Equat.le Spagnola	1	1	1	1	—
Guyana	—	—	2	—	1
Haiti	—	1	1	1	—
Honduras	—	1	1	1	2
Hong Kong	4	—	—	—	—
Nazionalità ignota	972	385	—	19	2
India	390	71	38	1.003	12
Indonesia	2	—	1	—	—
Iran	99	20	18	31	—
Iraq	181	22	13	293	—
Irlanda	12	4	2	1	—
Isole Seychelles	7	1	—	1	—
Islanda	1	—	—	—	—
Isole Mauritius	40	9	2	13	7
Israele	71	38	82	27	4
Jugoslavia	6.727	2.980	1.076	1.733	260
Kazakistan	3	—	—	—	—
Kenia	47	23	17	43	8
Kirghizistan	2	—	—	—	—
Kuwait	5	2	—	—	—
Laos	3	—	—	2	—
Lesotho	—	1	—	—	—
Lettonia	7	1	2	4	—
Libano	134	82	74	47	5
Liberia	256	76	32	240	11
Libia	84	43	32	47	4
Liechestan	7	—	—	—	—
Lussenburgo	3	1	1	—	—
Lituania	5	1	—	4	—
Rep. di Macedonia	989	283	—	825	155
Madagascar	—	—	2	—	—
Malawi	2	—	1	—	—
Malaysia	5	2	4	2	1
Mali	17	12	9	4	3
Malta	19	4	1	4	1
Marocco	14.266	5.123	2.172	4.330	328
Mauritania	37	5	3	11	1
Messico	19	13	6	8	1
Principati di Monaco	3	—	—	—	—
Rep. di Mozambico	3	3	3	—	1
Namibia	—	—	—	—	1

## ITALIA - Aspetti giudiziari per nazionalità (31-12-1996)

Stato	denunciati	arrestati	detenuti	Intimati d'espulsione	espulsi
Nepal	1	—	—	2	—
Nicaragua	2	—	—	—	—
Niger	535	112	1	405	44
Nigeria	2.817	523	253	1.321	96
Norvegia	11	3	—	—	—
Nuova Guinea-Papua	1	1	—	—	—
Olanda	133	27	12	3	3
Nuova Zelanda	6	—	—	1	—
Pakistan	369	63	12	914	29
Palestina	227	146	—	90	4
Rep. di Panama	4	1	1	8	1
Paraguay	2	1	1	3	2
Perù	671	329	83	232	34
Polonia	918	416	98	882	103
Portogallo	61	26	13	5	3
Rep. Araba Unita-Egitto	702	173	135	374	30
Romania	2.701	804	139	2.125	267
Ruanda	67	18	8	49	2
El Salvador	10	4	3	4	1
Samoa Occ.	1	—	—	—	—
San Marino	39	2	—	—	—
Senegal	2.437	398	133	275	38
Sierra Leone	19	12	4	11	—
Singapore	4	3	—	6	2
Siria	57	20	29	23	4
Rep. Slovacca	62	24	—	77	21
Slovenia	205	48	13	36	19
Somalia	429	46	22	50	2
Spagna	227	99	—	10	11
Sri Lanka	496	92	27	265	12
Sud Africa	63	34	12	50	3
Sudan	27	17	12	32	—
Suriname-Guyana Olan.se	4	—	—	—	—
Svezia	31	2	1	—	—
Svizzera	249	24	11	3	2
Tanzania	27	36	55	11	20
Thailandia	6	1	4	4	—
Togo	40	7	2	15	3
Trinidad Tobago	—	1	3	2	—
Tunisia	4.355	2.326	1.658	1.486	299
Turchia	259	34	141	1.109	64
Ucraina	253	47	—	443	56
Uganda	8	2	4	7	—
Ungheria	183	44	9	103	20
URSS	80	18	—	25	1
Uruguay	74	35	33	38	10
Stati Uniti d'America	240	58	35	20	4
Uzbekistan	—	—	—	2	—
Venezuela	103	103	55	64	32
Vietnam	24	5	3	1	—
Rep. dello Zaire	58	9	7	13	2
Zambia	3	1	3	2	—
Zimbabwe	7	—	2	3	1

FONTE: Elaborazioni Caritas Roma - Dossier Statistico Immigrazione su dati del Ministero dell'Interno

## Omosessualità: disposizione erotica, non devianza

Nel 1974 l'*American Psychiatric Association* ha escluso l'omosessualità dall'elenco dei disturbi psichici per inserirla nella categoria « disturbo dell'orientamento sessuale ». Nel *Diagnostic and Statistical Manual-III* tale disturbo è stato omissso e, nella più ampia categoria dei « disordini psicosessuali » è stata inserita « l'omosessualità egodistonica » che si verifica nelle persone per le quali si crea uno stato di stress associato alla scelta del partner dello stesso sesso. Il *D.S.M.-III-Revised* nel 1987 ha proposto la nuova categoria dei « disturbi sessuali non altrimenti specificati » nella quale veniva incluso anche « il persistente e marcato stress verso il proprio orientamento sessuale »; pertanto l'accento è posto non sull'orientamento sessuale, ma sullo stress determinato dal rifiuto di impulsi erotici nei confronti di persone dello stesso sesso.

L'omosessualità, quindi, non rientra in una dimensione patologica, sembra lontano il tempo in cui invece veniva collocata, nel testo di Krafft-Ebing *Psychopathia Sexualis* (1886), tra l'esibizionismo e la « pedofilia erotica » e considerata « un segno di degenerazione funzionale », « una tara neuropsicopatica », generalmente di origine ereditaria. Nonostante siano state prese le distanze da certi atteggiamenti intolleranti e si sia giunti ad una ridefinizione del discorso intorno all'omosessualità, è necessario, per effettuare un'analisi approfondita di tale questione, passare per una fase di semplificazione di un sistema strutturato che ingabbia il concetto di sessualità nell'ambito della dicotomica concezione maschio femmina e ridisegnare quello spazio individuato sempre come dimensione in bilico tra i due opposti e analizzato frequentemente nell'ottica della « devianza ». Nella misura in cui non esistono atti devianti in sé, ma definizioni sociali di ciò che è conforme o deviante, un'analisi legata al problema dell'omosessualità va inserita in un ambito speculativo non viziato dall'intolleranza che conduce alla faziosità e alla cristallizzazione di posizioni sclerotizzate. Proviamo a considerare il fenomeno inserito fra le coordinate del rispetto dovuto a un gruppo al quale è troppo spesso negato il diritto di esistere. La sessualità rappresenta un elemento cardine per lo studio dell'uomo dato « il ruolo importante che l'amore sessuale, in tutte le sue gradazioni e sfumature, svolge non solo nel teatro e nei romanzi, ma anche nel mondo reale, dove esso, insieme con l'amore per la vita, appare come il più potente ed il più attivo di tutti gli impulsi ». (Schopenhauer 1989 pp. 25-26). Attraverso i secoli la sessualità si è arricchita sempre più di nuovi significati, passando da una genitalità prevalentemente istintiva e procreativa ad un

insieme di comportamenti relazionali e di comunicazione, mediati da uno specifico contesto storico, sociale, rielaborati culturalmente. Nella misura in cui si configura in una dimensione di scelta e si affranca dal mero bisogno istintuale, assume sempre di più senso e significato rappresentando parte integrante del progetto di vita di ogni persona.

La condotta sessuale, infatti, implica aspetti culturali sociologici e non esclusivamente biologici, è un luogo privilegiato di rilevazione della realtà e riveste un ruolo importante non solo nelle civiltà contemporanee ma per l'intero processo evolutivo dell'umanità. Da sempre la sessualità ha determinato una carica problematica per tutti gli elementi del sistema sociale: la donna è stata vittima delle pressioni culturali legate al discorso intorno alla verginità prematrimoniale e alla fedeltà coniugale, l'uomo ha dovuto configurare la sessualità come continua sfida alla propria virilità o ai poteri di autocontrollo. Per la famiglia la questione è strettamente legata al discorso relativo alla trasmissione delle proprietà, del prestigio e del potere familiari che è sempre avvenuta attraverso il matrimonio, che di fatto legalizza l'unione sessuale. Relativamente ai rapporti di vicinato, la sessualità si inserisce come carica destabilizzante in quanto ogni relazione adulterina, stupro o seduzione può generare violenze e disordini. Nella comunità locale l'irreggimentazione dell'impulso sessuale in percorsi legalizzati è importante al fine di evitare il conflitto sociale, l'aumento del numero delle mogli abbandonate, dei figli illegittimi. Alle istituzioni religiose il controllo della sessualità serve da paradigma per altre qualità morali e spirituali: è necessaria una vigilanza scrupolosa per ridurre il piacere dei sensi e inserire tale questione nella legittima dimensione della conservazione della specie. Per lo Stato esiste il problema di trasformare i comandamenti religiosi in legge e nel farli rispettare (Stone, 1995 pp. 15,16). La specie umana ha inserito l'atto sessuale in un sistema etico ed estetico elaborando precetti enucleati dal contesto situazionale, per cui la storia della sessualità segue un percorso impervio dal quale comunque emerge che del sesso ci si è preoccupati più che occupati. Il termine sessualità apparve per la prima volta nell'800; questa parola che prima apparteneva solo al lessico della zoologia comincia ad apparire con un significato simile a quello attuale in una frase delle *Clinical Lectures on the Diseases of Women* del famoso medico James Matthews Duncan, pubblicate nel 1889: « Asportando le ovaie, non necessariamente si distrugge la sessualità di una donna ». (cit. in Heath 1983 p.13). Il termine è usato nel suo aspetto rigorosamente medico, implica un problema legato alla salute, ma apre la via a una nuova concettualizzazione della sessualità. La sessualità, infatti, oggi è stata riscoperta ed è plasmata in base allo sviluppo di vari stili di vita, è qualcosa che appartiene ad ognuno di noi, non è una condizione naturalmente accettata come un dato di fatto (Giddens, 1995 p. 23), è un fenomeno profondamente condizionato dal contesto situazionale e la cui storia è complessa, per cui risulta difficile l'elaborazione di un paradigma di riferimento unico. Concepire la sessualità come chiave interpretativa di una società crea i presupposti per uno studio del fenomeno nei suoi molteplici aspetti e una comprensione maggiore delle diverse forme di erotismo con

una conseguente ridefinizione delle espressioni della sessualità umana. « Ad una cultura sessuale lecita se ne affianca sempre una illecita » (Stone, 1995 p. 18). Qualsiasi forma dell'agire sessuale umano è codificata da una cultura, non possiamo stabilire comportamenti proibiti ovunque o sempre. Stone, in merito al discorso sulla sessualità, rileva nelle società occidentali dell'età moderna e contemporanea, la presenza di tre culture di classe: quella caratterizzata da un tipo di sessualità diretta e rude, a uso del maschio, con un erotismo poco sofisticato, che è tipica della classe lavoratrice; una cultura che in sintonia con il comportamento economico, basato sul calcolo e la parsimonia, ha un atteggiamento tendenzialmente frugale e inibito, tipica della classe media; una cultura delle élites che ha visto prevalere, in modo particolare nelle corti, una sorta di promiscuità e a volte è stato praticato il libertinismo sessuale sofisticato (*Op.cit.* 1995, p. 19). Inoltre nella maggior parte delle società è stata presente una determinata subcultura omosessuale, a volte ammirata o ignorata, tollerata o repressa in modo feroce (*Op. cit.*, 1995 p. 20).

Il concetto di identità sessuale rappresenta il momento di fusione dell'identità di genere e del ruolo sessuale e va analizzato in un'ottica di superamento dei confini restrittivi della biologia che si limita a una considerazione degli aspetti fenomenologici della questione. Se si oltrepassa la contrapposizione tra natura e cultura, viene postulata una norma genetica di interrelazione tra tutti i fattori e si giunge a una vera e propria interazione dei due livelli. Pertanto lo sviluppo psicosessuale, cioè quel processo definito da Money ed Ehrhardt « differenziazione dell'identità di genere », è il risultato della storia personale e dell'imprimatur filogenetico. (Money, Ehrhardt, 1976 p. 15). La parte predominante della differenziazione d'identità di genere è determinata dal vivere sociale attraverso il processo educativo; una volta differenziata, questa identità generalmente riceve conferme dalle modificazioni ormonali del periodo puberale. L'identità di genere è « percezione sessuale di se stessi e del proprio comportamento », quindi è l'esperienza personale del « ruolo di genere » che è dato dall'insieme delle indicazioni che una persona fornisce agli altri o a se stesso per indicare il grado della sua femminilità, mascolinità o ambivalenza (*Op. cit.*, 1976 pp. 18,19). Il ruolo sessuale o di genere è il risultato di schemi comportamentali ritenuti socialmente giusti; è evidente come all'interno di ogni società si creino degli stereotipi relativi al suddetto ruolo. Culture ed epoche storiche diverse hanno stabilito paradigmi di riferimento differenti per i comportamenti sessuali; pertanto, anche in merito al discorso intorno sull'omosessualità è bene effettuare un'analisi della questione in chiave culturale più che riduttivamente biologica, tenendo conto che tali problematiche non possono prescindere da riferimenti a un modello evolutivo dell'identità di genere.

L'identità di genere è fissata nell'età adulta, generalmente si differenzia come esclusivamente, o primariamente maschile nei ragazzi e femminile nelle ragazze, può verificarsi a volte che questa differenziazione possa rimanere ambigua, l'omosessualità rappresenta un'incognita di identità sessuale. In merito alle motivazioni connesse con l'orientamento sessuale, al-

cuni filosofi e antropologi sostengono che l'uomo non è legato ai suoi dati biologici e può esprimere la sua sessualità orientandosi verso l'eterosessualità o l'omosessualità (*La sessualità umana. Nuovi orientamenti del pensiero cattolico americano*, 1978, p. 45). Studi approfonditi sul processo evolutivo dell'omosessuale hanno dimostrato che non esistono tratti ereditari particolari, anche se la predisposizione personale di un individuo è stata accertata (Santangelo, 1995 p. 14), si può ipotizzare, solo però con cautela, l'esistenza di radici genetiche acquisite, ma se l'individuo sia in grado di registrarle per predisposizione o per influenza ambientale, nessuno lo può affermare. Ricerche sui meccanismi embriologici della differenziazione sessuale hanno portato alla raccolta di prove persuasive che in alcuni casi l'ambiente ormonale del feto può determinare una predisposizione verso particolari modelli di comportamento sessuale. (*Op. cit.*, p.15). Nelle diverse specie animali la manipolazione ormonale durante la fase della differenziazione sessuale può determinare nel comportamento sessuale adulto delle alterazioni interpretate come affini al comportamento omosessuale umano (*Ibidem*). Ci sono delle situazioni che determinano un'incidenza di omosessualità più elevata della norma, come in donne con alti livelli di androgeni nell'utero, il caso di uomini con la sindrome di Klinefelter caratterizzata da scarsa quantità di androgeni nello stato fetale e in quello adulto da una congenita alterazione del corredo cromosomico.

Comunque non esistono al momento prove inconfutabili che dimostrino che l'omosessualità maschile o femminile sia conseguenza di un'alterazione ormonale. È bene tener presente che lungo il percorso durante il quale viene a delinarsi l'identità sessuale qualunque evento esterno potrebbe determinare un'inibizione in grado di procurare uno squilibrio. In sintesi, l'unica cosa certa è che non possiamo rispondere con certezza a quali siano le vere cause dell'omosessualità. È necessario fornire uno schema teorico che rappresenti il punto di confluenza di diversi approcci, in grado pertanto di studiare il fenomeno da punti di vista differenti e approfondire sia le componenti biologiche, sia quelle culturali che lo hanno determinato.

C.S. Ford e Beach, due ricercatori che hanno approfondito il discorso sull'omosessualità in vari paesi del mondo, concludono che: « l'omosessualità nell'essere umano non è essenzialmente il risultato di uno squilibrio ormonale, o di fattori ereditari pervertiti. Deriva invece dalla presenza di fattori ereditari fondamentali nei mammiferi, consistenti in un'eccitabilità sessuale generica, modificati poi dall'influsso dell'esperienza. (Ford e Beach, 1970, p. 103).

Dennis Werner (1979), un antropologo della *Graduate School della City University* di New York, ha diviso un campione di trentanove società in: società nataliste, quelle che mettono al bando le pratiche abortive e società antinataliste che consentono l'aborto. Lo studioso americano ha riscontrato che l'omosessualità maschile è ridicolizzata, disapprovata, disprezzata nel settantacinque per cento della popolazione delle società nataliste ed è invece tollerata, incoraggiata almeno nel sessanta per cento della popolazione delle società antinataliste evidenziando così come l'omosessualità sia maggiormente avversata dove è forte l'imperativo procreazioni-

sta. Werner ha poi distinto le società tra quelle in cui l'omosessualità è un tabù e quelle in cui viene praticata come forma « supplementare » (cit. in: Harris, 1983, pag. 110).

Modelli sessuali dove è praticata l'omosessualità in forma « supplementare » si riscontrano in varie zone del mondo; un esempio è rappresentato dagli Etoro della Nuova Guinea, i quali secondo l'antropologo Kelly (Kelly, 1976, pp. 36,53) ritengono che il seme sia il prezioso fluido che dà la vita e la cui quantità è limitata, quando il seme viene a mancare l'uomo si inaridisce e muore, per cui è necessario farne una provvista; ciò è realizzabile solo come donazione attraverso la fellatio tra uomini maturi e maschi giovani. Questi dormono insieme nei quartieri maschili del villaggio, dove le donne non possono entrare; il maschio Etoro più anziano insegna al ragazzo i segreti della religione e l'arte del combattimento virile, inoltre controlla i giovani per evitare che tentino di aumentare la loro assunzione di seme mediante relazioni illecite con i coetanei. Un giovane maschio che non dimostra il dovuto rispetto nei confronti dell'anziano, può essere accusato di stregoneria e condannato a morte. Gli uomini Etoro si sposano tutti, ma devono contenere i loro rapporti sessuali con le mogli non oltre i duecentocinque-duecentosessanta all'anno e gli incontri si svolgono nella foresta, le donne devono sottostare a tali regole per evitare di essere accusate di rubare « la preziosa sostanza ». Un altro esempio di cultura omosessuale « supplementare » è quella degli Azande del Sudan meridionale, dove, nei corpi militari permanenti, giovani celibi si « sposano » con ragazzi più giovani soddisfacendo i loro primi bisogni sessuali, in attesa del matrimonio con la donna. Quando i guerrieri celibi diventano più vecchi, sposano una o più donne per generare dei figli e coloro che hanno vissuto il ruolo di « mogli » entrano nel corpo militare dei celibi e sposano una nuova generazione di giovani (Harris, 1983, p. 108).

Lo scopo dell'atto sessuale è il soddisfacimento del partner più anziano; l'anziano colloca il pene tra le cosce del ragazzo, i giovani frizionano il loro organo sul ventre o all'inguine del « marito ». Questi esempi di omosessualità « supplementare » sono paragonabili nella cultura occidentale alla pederastia praticata nella Grecia classica, culla della civiltà, dove maschi maturi intrattenevano rapporti sessuali con uomini giovani. L'omosessualità in Grecia « tutti la praticavano; e nessuno se ne vergognava. Avrebbero provato vergogna per quello che avessero considerato un eccesso nella sua pratica; o se ne sarebbero vergognati come di una debolezza qualora quella propensione avesse teso a distogliere gli uomini da occupazioni più degne ed importanti... ma si può stare certi che in se stessa non era per loro un motivo di vergogna ». (Bentham, 1978, p. 392). L'omosessualità maschile in Grecia sembrerebbe possa aver tratto le sue origini da una antica pratica diffusa tra i guerrieri che erano soliti portare con sé, nelle campagne militari, giovani da addestrare alle arti marziali e con i quali avere dei rapporti sessuali; il reparto tebano ad esempio era conosciuto come il Battaglione Sacro e doveva la sua forza all'unità delle coppie omosessuali di guerrieri (Harris 1983, pag.106). L'intero reparto fu annientato dopo trentatré anni di vittorie nella battaglia di Cheronea dagli eserciti

uniti di Filippo e Alessandro il Macedone (Tannahill, 1994, pag.82).

Dal V al IV secolo a.C. la pederastia (il termine omosessuale fu usato per la prima volta nel 1869 dallo scrittore ungherese Benkert Fernandez, 1992 p. 38) ebbe un periodo di popolarità e in Grecia fece parte integrante dell'educazione superiore del ragazzo che, una volta ultimato il regolare ciclo scolastico, veniva affidato a un adulto più anziano che lo trattava con amore al fine di condurlo, come sosteneva Socrate, verso l'ideale di perfezione morale (cit. in Tannahill, 1994 pag. 78). « In Grecia la verità ed il sesso erano legati nella forma della pedagogia, attraverso la trasmissione corpo a corpo, di un sapere prezioso; il sesso serviva da supporto per le iniziazioni alla conoscenza » (Foucault, 1993 p. 57). Erano in vigore norme ben precise e severe a disciplinare la materia relativa alla pederastia, basti ricordare che all'inizio del VI secolo il legislatore Solone di Atene era giunto a imporre perfino la pena di morte in particolari casi, ad esempio per gli adulti sorpresi senza l'autorizzazione presso le scuole frequentate da ragazzi al di sotto dell'età puberale (Tannahill, 1994, p. 83). La relazione omosessuale univa un adulto (*l'erastés*) e un fanciullo (*l'eròmenos*) per quest'ultimo l'atto sessuale rappresentava solo un gesto di deferenza pedagogica, per *l'erastés* il desiderio era un insieme morale, intellettuale e pedagogico; come sostiene Felix Buffierre (1980) in *Eros Adolescente*, per i greci si trattava di un rapporto che non aveva nulla in comune con le relazioni che oggi definiamo omosessuali.

*L'eròmenos* aveva un'età compresa tra i dodici e i venti anni; *l'erastés*, tra i venti ed i trenta, chi avesse continuato oltre i trenta ad essere un *eròmenos* sarebbe incorso nella riprovazione di tutti. L'omosessualità fra adulti era condannata, la pederastia pura ammirata, quella carnale tollerata nella misura in cui era considerata inevitabile; inoltre *l'eròmenos* doveva avere un solo *erastés*, altrimenti sarebbe stato considerato un prostituto (Fernandez, 1992, pp. 137, 138). Il rapporto tra *erastés* ed *eròmenos* era basato su affinità elettive, *l'eròmenos* era scelto per le sue qualità interiori di coraggio e temperanza con il passaggio dalla campagna alla città, con l'avanzamento del processo di urbanizzazione, l'omosessualità maschile si diffuse a tutti gli strati sociali, il rapporto pedagogico si trasformò in una relazione sessuale, finalizzata al piacere fisico (*Op.cit.*, p.141). Nel 1° sec. d.C. i monaci buddhisti in Giappone riproposero l'antica tradizione greca per cui il monaco più anziano rivestiva il ruolo dell'educatore, ricambiato dalla devozione di un giovane, successivamente anche la casta dei guerrieri ripropose al suo interno questo tipo di rapporto, nel diciassettesimo secolo la pederastia degenerò nell'omosessualità adulta, in modo particolare si diffuse al teatro, dove gli attori erano solo uomini. (Tannahill, 1994, p. 78). Anche fra le donne si verificavano episodi di omosessualità, spesso donne adulte si infatuavano di fanciulle più giovani, venivano definite *tribadi* e questo fenomeno si diffuse a Sparta, ma il più noto centro di tribadismo fu Lesbo, la patria della poetessa Saffo, definita dai suoi contemporanei « la decima Musa » e detta da Byron « ardente ». Delle sue opere, la cui maggior parte è dedicata alle allieve del collegio di cui era a capo, a noi sono pervenuti solo dei frammenti, pervasi di una passione ben lungi dal-

l'essere solo intellettuale, eppure alcuni studiosi moderni sostengono che l'amore e la poesia di Saffo furono esclusivamente spirituali. Apuleio, però, che ebbe modo di leggere la sua opera completa, la definì « sensuale » e « licenziosa » e Ovidio la considerò un corso di didattica omosessuale. Con il tempo i greci sostituirono alla parola tribadismo l'espressione « amore lesbico » (Tannahill, 1994, p. 90). Comunque l'omosessualità non rappresentò un fenomeno esclusivamente legato alla cultura greca; nel mondo pagano dell'antica Roma le questioni sessuali furono trattate con tolleranza: ogni maschio adulto era libero di avere relazioni con l'uno o con l'altro sesso, sia la Roma repubblicana che quella imperiale non consideravano l'omosessualità come motivo di orgoglio o di biasimo.

Solamente due categorie erano oggetto di riprovazione: i cittadini adulti con ruolo sessuale passivo e quelli che si prostituivano. L'omosessualità era considerata normale tra le classi superiori anche se l'idealizzazione greca della pederastia praticata con ragazzi liberi delle classi elevate era superata e con essa molte convenzioni e tabù, infatti i rapporti omosessuali avvenivano anche con schiavi giovani. (Stone, 1995 p. 43). È evidente che nel mondo pagano non si ravvisava la necessità di spiegare l'omosessualità, quasi ad accettarne il carattere « naturale » nonostante si mirasse ad una sorta di razionalizzazione dell'istinto, e si considerasse importante disciplinare la materia con una normativa ben precisa. L'omosessualità ha invece sempre rappresentato un elemento di turbativa nell'occidente cristiano anche se nell'alto Medioevo regnavano criteri di massima tolleranza; in *Christianity, Tolerance, Homosexuality* (Chicago 1980) lo storico americano John Boswell produce al riguardo prove irrefutabili, spesso le pratiche omosessuali erano osteggiate, ma più per misoginia che per omofobia, in quanto il corpo di un uomo veniva usato come quello di una donna e ciò era cosa indegna (Fernandez 1992 p. 142). L'imperatore Giustiniano promulgò le prime leggi repressive nel 538, ma le relazioni omosessuali continuarono a fiorire, l'assenza di ogni autorità centrale presumibilmente determinò una sorta di indifferenza morale da parte dei cristiani. Dall'XI secolo lo sviluppo delle città e l'accrescere delle libertà individuali determinarono il fiorire di una cultura omosessuale; offrirono il loro contributo alcuni dei più grandi pensatori del cristianesimo quali Sant'Anselmo, Arcivescovo di Canterbury, che instaurando la tradizione dell'amicizia appassionata tra monaci, si riproponeva di integrare nella spiritualità cristiana, l'unione mistica dei corpi (*Op. cit.*, 1992, p.144). Dal XIII secolo iniziò un periodo di silenzio della cultura omosessuale che durò per sei secoli circa e vide il trionfo dell'intolleranza, la nascita dell'Inquisizione che cercò di soffocare le voci delle minoranze o comunque della dissidenza, per cui gli omosessuali vennero assimilati o ai mussulmani, i nemici più temuti dall'Europa, oppure agli eretici; comunque furono ghettizzati come tutti coloro che non si adeguavano alla cultura dominante. Tra il 1250 ed il 1300, le pratiche omosessuali nella maggior parte dei codici europei furono ascritte tra i crimini passibili di pena capitale. Boswell mette in connessione l'instaurarsi del potere centrale e pertanto l'uniformarsi delle menti e delle istituzioni con la proscrizione degli omosessuali (*Op. cit.*, 1992, p. 145). Nella *Summa*

*theologica* San Tommaso d'Aquino classifica tra i vizi « contro natura » la masturbazione, i rapporti con animali, l'omosessualità e l'unione tra eterosessuali non finalizzata alla procreazione. È questo il periodo in cui si prendono le distanze da quella concettualizzazione sulla vita dove ancora, pur se in forma residuale, trovavano spazio momenti di paganesimo. Il Cinquecento fu caratterizzato da un'ondata di repressione delle devianze, furono lanciati violenti attacchi nei confronti della sodomia; l'omosessualità non poteva essere tollerata in quanto era dominante l'imperativo procreazionista, pertanto erano leciti solo rapporti finalizzati alla riproduzione della specie. Con l'Illuminismo e quindi in virtù di una nuova elaborazione del concetto di uomo, l'interesse e la totale condanna della omosessualità si attenuò, rientrò nell'ambito di un discorso legato all'aspetto patologico. Esso ritornerà poi a costituire, come sosteneva Bismarck, un « grosso pericolo per lo Stato », infatti, intorno al 1860 la Prussia promulgò un nuovo Codice Penale che prevedeva la detenzione fino a cinque anni per atti sessuali fra uomini adulti, le donne erano escluse da questa legge.

Quando nel 1871 fu proclamato a Versailles l'impero Tedesco, il paragrafo prussiano contro gli omosessuali fu introdotto dal Reichstag della nuova Germania unificata nel Codice Penale del Reich divenendo l'art. 175, anche l'impero austriaco adottò la stessa legislazione (*op. cit.*, p. 59). Fu proprio in Germania, però, che soffiarono i primi venti della liberazione dei costumi in Europa, infatti fu un tedesco, Karl Hienrich Urlichs, al servizio del regno di Hannover in qualità di magistrato dal 1848, che pubblicò nel 1864 sotto lo pseudonimo latino di Numa Numantius una serie di saggi sotto il titolo di *Ricerche sull'enigma dell'amore tra uomini* definendolo con un neologismo di chiara ispirazione platonica « uranismo » (*Op. cit.*, pp. 60, 61). Nel 1866, con l'annessione dell'Hannover alla Prussia di Bismarck, Urlichs incoraggiò la ribellione e per ben due volte fu arrestato, in seno a un congresso di giuristi tedeschi cercò di far adottare una risoluzione per abrogare la legge prussiana contro l'amore fra uomini; era la prima volta che un omosessuale dichiarato prendeva la parola in pubblico per rivendicare la libertà sessuale; gli fu impedito di terminare il suo discorso. Urlichs si rifugiò a Wurzburg dove pubblicò il seguito delle sue ricerche: nel 1880 si stabilì a Napoli e poi a L'Aquila; qui pubblicò un giornale da lui redatto in latino, morì nel 1895 (*Op. cit.*, 1992, p. 61). Nel 1869 lo scrittore ungherese Benkert, con lo pseudonimo di Kertbeny, scrisse al ministro prussiano della giustizia una lettera chiedendo l'abrogazione dell'articolo sugli atti sessuali tra uomini, con il termine « omosessuale », che risulta dalla fusione tra il greco « omo » e la parola latina « sexus », per indicare un comportamento variante della natura, un aspetto della realtà umana (*Op. cit.*, 1992, p. 60). In Germania e in Inghilterra alla fine del secolo XIX prese corpo un movimento alimentato dalle idee innovatrici di un gruppo di coraggiosi difensori della libertà sessuale. Tra questi spiccano i nomi di Ferdinand Lassalle, fondatore nel 1863 dell'associazione dei lavoratori tedeschi, Eduard Bernstein, dirigente del partito socialdemocratico tedesco che si pronunciò a favore di Oscar Wiide in un articolo sull'organo ufficiale della II Internazionale la « Neue Zeit », Ma-

gnus Hirschfeld, neurologo, che dopo aver viaggiato per il mondo, si stabilì a Berlino e dedicò la sua esistenza alla difesa e allo studio dell'omosessualità (*Op. cit.*, 1992, pp. 69, 70, 71). Militante, uomo di scienza, Hirschfeld fondò nel 1897 il comitato scientifico umanitario le cui finalità erano: abolire l'art. 175 del codice penale tedesco, rendere edotta l'opinione pubblica sull'omosessualità e coinvolgere gli omosessuali nella lotta per i loro diritti. Dal 1897 fino al 1923 il comitato pubblicò un *Annuario sugli stadi sessuali intermedi*, rivista sulla quale venivano scritti articoli letterari, storici, antropologici permeati di polemica e si esaminavano i vari aspetti dell'omosessualità, dell'ermafroditismo, del travestitismo, considerati come manifestazione di un « terzo sesso » intermedio che, pur non avendo come finalità la riproduzione della specie, si proponeva comunque di contribuire al progresso intellettuale dell'umanità. Hirschfeld, nonostante i dissensi, a volte anche all'interno del movimento, continuò la sua opera e per il comitato la campagna per l'abolizione dell'articolo 175 costituì la principale attività per circa venti anni.

Nel 1897 una petizione illustrò l'ingiustizia della legge antiomosessuale. August Bebel, capo del partito socialista tedesco, la presentò al Reichstag il 13 gennaio del 1898 in un discorso ai deputati tedeschi (*Op. cit.*, 1992, p. 72). Nel 1907 Bebel, nel corso di una campagna per l'abolizione dell'art. 175, ripropose la petizione che fu sostenuta da seimila firmatari tra cui Herman Hesse, Richard von Krafft Ebing, Lou Andreas Salomé, Max Brod, Albert Einstein, Thomas Mann, Stefan Zweig, Rainer Maria Rilke, Arthur Schnitzler; giunsero adesioni da Emile Zola e Lev Nikolaevic Tolstoj e dai movimenti femministi. All'ordine del giorno del Reichstag nel 1922, in un momento di caos economico per la Germania, la petizione fu scartata senza discussione (*Op. cit.*, 1992, p. 72). Hirschfeld fondò nel 1919 l'Istituto per la ricerca sessuale ubicato in un immobile di Berlino acquistato dallo stesso Hirschfeld; l'istituto aveva una biblioteca con più di diecimila volumi, attirava migliaia di visitatori, nella vita berlinese del primo dopoguerra l'omosessualità divenne l'argomento di maggiore attualità e fu nel 1921 che a Berlino si riunì per la prima volta la Lega mondiale per la riforma sessuale, organizzata da Hirschfeld (*Op. cit.*, 1992, p. 73).

Nel 1933, quando Hitler prese il potere, la campagna antisemita e nazionalista che mirava alla purificazione della razza divenne più intensa; anche gli omosessuali erano nell'elenco degli indesiderati e un giornale di Berlino annunciò che sarebbe stata fatta pulizia nell'Istituto che infatti, il 6 maggio, fu invaso da circa cento giovani arrivati a bordo di un camion.

Gli archivi, i manoscritti, i libri furono gettati dalle finestre, portati via e alcuni giorni dopo, sulla piazza dell'Opera, furono dati alle fiamme con solennità (*Op. cit.*, 1992, p. 74). Hirschfeld nel 1930 era partito per un viaggio di propaganda; ritornato in Europa si rifugiò in Svizzera, poi in Francia e fu a Nizza che morì nel 1935. Nel corso della sua carriera aveva raccolto circa trentamila colloqui privati. Nel suo questionario si chiedeva di indicare le tendenze sessuali prima del matrimonio e risultò che il 2,2% dei tedeschi praticava l'omosessualità; fu solo il carattere scientifico del lavoro a salvare Hirschfeld dalla condanna penale per cui in tri-

bunale beneficiò di un « non luogo a procedere » (*Op. cit.*, 1992, p. 75). Comunque, non soltanto in Germania l'omosessualità rappresentò un reato punibile con pene detentive; in Inghilterra la scoperta del 1726 di una fiorente cultura omosessuale a Londra portò a una serie di processi che si conclusero con impiccagioni e condanne alla gogna (Stone, 1995, p.76). Soltanto nel 1861 fu abolita la pena di morte; fino al 1967 gli omosessuali rischiavano fino a due anni di prigione. In questo clima di repressione sessuale che determinò l'incremento della prostituzione e del commercio di libri pornografici, il divieto delle pratiche omosessuali era talmente rigido che un solo episodio di omosessualità conduceva una persona al discredito generale, con la conseguente etichettatura di pervertito. Era diffuso il concetto che l'omosessuale fosse un degenerato, un elemento da evitare, un deviante.

Vittime di questa ondata di puritanesimo furono, tra gli altri, Havelock Ellis del quale vennero messe al bando le opere ed Oscar Wilde, che fu processato nel 1895 in quanto il marchese di Queensberry lo accusò di essere l'amante di suo figlio Lord Alfred Douglas. Fu proprio la condanna di Oscar Wilde e la pubblicazione di *Foglie d'Erba* di Walt Whitman nel 1855 (con la sezione « Calamus », chiaramente omoerotica), che favorirono il movimento inglese di liberazione. Lo scrittore John Addington Symonds, autore del primo studio serio sull'omosessualità apparso in Inghilterra (Fernandez 1992, p. 77), aveva pubblicato anonimamente nel 1883 un saggio sul « fenomeno dell'inversione sessuale in Grecia », nell'ottobre del 1891 entrò in contatto con Ulrichs. Nel 1885 Richard Burton, orientalista, pubblicò una traduzione delle *Mille e una Notte* con un Saggio conclusivo dove venivano analizzate tutte le forme di omosessualità e pederastia esistenti. Burton distingueva una zona « Sotadica » (Sotade, poeta greco satirico e licenzioso del III secolo a.C.) che inglobava il bacino del Mediterraneo, l'Asia Minore, l'India e l'Oceania dove l'omosessualità era tenuta in gran conto (Fernandez, 1992, p. 78).

Il primo lavoro scientifico sull'argomento fu la *Inversione sessuale* del 1897 di Havelock Ellis, un medico che si era addentrato nello studio della psicologia sessuale, e senza preconcetti aveva sviuppato un discorso rigoroso sulla sessualità. Punto di partenza dell'opera è rappresentato dalla rievocazione di personaggi storici omosessuali da Michelangelo a Verlaine, vengono inoltre ricordati i pionieri della liberazione da Ulrichs a Hirschfeld ed esaminati alcuni casi clinici. Nel 1914 con lo scrittore socialista Edward Carpenter, che aveva contribuito attivamente al movimento di liberazione ed assegnava agli omosessuali un ruolo di punta nella lotta per l'emancipazione, Ellis fondò la Società britannica per lo studio della psicologia del sesso e nell'ambito di questa e dal 1920 si stabilì un contatto con il comitato di Hirschfeld. In Francia ed in Spagna, in Portogallo ed in Belgio, in Olanda, ed in Italia, tutti paesi che avevano adottato le norme del Codice Napoleonico fin dal 1810, l'omosessualità non era perseguibile ai sensi di legge.

In Francia però i codici successivi a quello napoleonico furono più severi nei confronti dell'omosessualità; l'omosessuale era comunque oggetto di disprezzo, lo stesso Proudhon scriveva in *Amore e Matrimonio* del

1858, « l'atto sodomico è una depravazione senza rimedio » e si auspicava che questa infamia fosse equiparata allo stupro e punita con vent'anni di reclusione. (*Op. cit.*, 1992, p. 81).

Gli intellettuali francesi si rifiutarono di firmare una petizione che chiedeva l'attenuazione della pena per Oscar Wiide. Ad André Gide il merito di aver scritto il *Corydon* il primo testo francese che presenta una difesa dell'omosessualità. In Italia a differenza dei paesi dove i processi per omosessualità, colpendo persone di chiara fama, scuotevano l'opinione pubblica si evitava di pubblicizzare i casi di omosessualità per evitare eventuali scandali. In Urss il governo bolscevico nel 1917 sopprime l'articolo del codice zarista che prevedeva pene detentive per gli omosessuali, coerentemente con i principi di una rivoluzione che avrebbe dovuto condurre anche alla liberazione sessuale. Grigorij Batkis, direttore dell'Istituto d'igiene sociale di Mosca e membro della Lega mondiale per la riforma sessuale pubblicò nel 1923, *La Rivoluzione Sessuale in Russia*, in cui veniva proclamata la non ingerenza dello Stato e della società nelle questioni sessuali, purché si rispettino gli interessi di ciascuno. L'omosessualità, la sodomia ed altre forme finalizzate alla gratificazione sessuale erano considerate alla pari del cosiddetto rapporto naturale. I rappresentanti dell'Unione Sovietica si recarono ai Congressi internazionali della Lega mondiale per la riforma sessuale fino al 1932, nel '28 la legislazione sovietica fu citata al congresso di Copenaghen come modello (*Op. cit.*, 1992, p. 75). Nello stesso anno prendeva corpo un movimento controcorrente che cominciò a considerare l'aborto un male e l'omosessualità un pericolo sociale, si andarono consolidando due concetti sull'omosessualità:

1) l'omosessualità è un « segno di barbarica inciviltà » una depravazione dei semiprimitivi popoli orientali,

2) l'omosessualità è « un segno di degenerazione della civiltà pervertita della borghesia » (Reich, 1987, p. 170).

Il partito comunista tedesco dal 1931 prese le distanze da Hirschfeld, gli stalinisti cominciarono a considerare l'omosessualità come « prodotto della decadenza borghese ». Nel 1934 fu adottata una legge che puniva con il carcere da tre a otto anni di detenzione atti omosessuali fra adulti consenzienti. poiché i rapporti tra uomini erano giudicati « crimine sociale »; furono organizzate a Mosca, Leningrado, Kharkov e Odessa le prime deportazioni di omosessuali; il poeta Michajl Kuzmin, scrittore che aveva approfondito nella sua opera le tematiche omosessuali, si vide proibire la pubblicazione, morì nel 1936, il suo amante fu giustiziato, confiscate le sue carte. (Fernandez, 1992, p. 76).

La stampa sovietica iniziò una campagna contro l'omosessualità come sintomo di « degenerazione della borghesia fascista ». Il noto giornalista sovietico Koltsov scrisse una serie di articoli sugli « amichetti del ministro per la propaganda Goebbels » e sulle « orge sessuali nei paesi fascisti ». L'articolo che Gorky scrisse su *Umanesimo proletario*; alimentò questa ondata omofobica, infatti, sostenendo che nei paesi fascisti l'omosessualità si diffondeva rovinando i giovani, mentre nei paesi dove il potere è al proletariato l'omosessualità era un crimine punibile, stabiliva delle connessioni

tra omosessualità e fascismo, senza tener conto che l'atteggiamento dei fascisti nei confronti della questione omosessuale mostrava altrettanta disapprovazione. (Reich, 1987, p. 171). La Grande Enciclopedia Sovietica, la cui prima edizione del 1930 aveva sostenuto la lotta di Hirschfeld per l'abolizione dell'art. 175, nella terza edizione del 1971 presentò l'omosessualità come « perversione sessuale », « attrazione contro natura » punita dalla legge (Fernandez, 1992, p. 76). Negli Stati Uniti l'omosessuale rimase a lungo oggetto di persecuzione, il processo di emancipazione vide fin dall'inizio uniti omosessuali e movimento di liberazione femminista; Emma Goldman nelle sue conferenze e attraverso i suoi articoli mostrò la sua solidarietà con Oscar Wilde e chiese giustizia per coloro i quali hanno un orientamento sessuale difforme dalle norme societarie (Fernandez, 1992, p. 79).

Furono però le ricerche svolte da Kinsey tra il 1948 ed il 1953 in merito al comportamento sessuale dell'uomo e della donna negli Stati Uniti che scossero l'opinione pubblica, mettendo in luce aspetti dell'omosessualità che dettero l'avvio a un acceso dibattito sul tema. Il ricercatore nord-americano catalogò i comportamenti sessuali nell'ambito di una ricerca descrittiva: strutturò una griglia di oltre seicento domande, in un'intervista standard ne proponeva circa duecentocinquanta, si preoccupò di garantire la massima segretezza, studiò un codice di risposte che non usava il linguaggio comune, ma una forma comunicazionale basata su simboli.

Propose una scala dell'omosessualità mettendo a livello 0 un uomo e una donna eterosessuali esclusivi (non avevano mai avuto esperienze omosessuali), al livello 1 una minima esperienza omosessuale, a livello 2 tale esperienza era più profonda, rimaneva però una prevalenza eterosessuale, nel livello 3 vennero collocate persone con esperienze omosessuali ed eterosessuali quasi equivalenti, nel quarto persone che pur vivendo esperienze eterosessuali hanno praticato l'omosessualità, al livello 5 persone esclusivamente omosessuali.

Risultò che il 37% della popolazione maschile aveva avuto esperienze omosessuali, l'8% era stato omosessuale per circa tre anni, il 4% era omosessuale tutta la vita. Nonostante le critiche mosse, il lavoro di Kinsey resta pur sempre uno strumento valido, non inficiabile da considerazioni negative sul campione analizzato, in quanto questo includeva, almeno nelle prime fasi delle ricerche, un numero elevato di delinquenti reclusi in penitenziari dove si esercita un'attività sessuale di un certo tipo per questioni contingenti. A Kinsey inoltre il merito di aver aperto la strada alle ricerche di C.A. Tripp del 1975, di Allan Bell e Martin Weidemberg del 1978 e di Shere Hite del 1971 e di aver comunque innescato una serie di dibattiti utili per riflettere sulle relazioni interpersonali e il modo di intendere la sessualità.

Infatti sarà proprio negli USA che, sul finire degli anni Sessanta, gli omosessuali si organizzeranno in movimenti, usciranno allo scoperto e reclamando il loro diritto di esistere saranno d'esempio per tanti altri Paesi.

## **Il movimento gay: una risposta all'intolleranza sociale**

Nella notte del 28 giugno 1969 la polizia irruppe per una retata nello Stonewall Inn, un locale di New York frequentato da gay, ma questa volta diversamente dal solito gli omosessuali non si lasciarono intimidire, rifiutarono di seguire la polizia, gridarono insulti, lanciarono monetine e proiettili contro i poliziotti costretti a riparare all'interno del bar, dopo alcuni giorni si costituì il Gay Liberation Front (Harris, 1983, pag. 101).

Rapidamente si diffuse in buona parte degli U.S.A. una cultura omosessuale che vide il fiorire di gruppi di pressione che sostennero candidati e leggi in favore dell'omosessualità, riviste quali « Come Out » a New York, « Fag Rag » a Boston, « Gay Sunshine » a San Francisco, propagandando la fierezza di un'omosessualità che deve essere ostentata.

Il Gay Manifesto di Carl Wittman fu il documento che in modo chiaro esplicitava lo spirito del movimento che dall'80 rappresentò il gruppo omosessuale più organizzato della storia (Harris, 1983, pag. 105). « Simulare la normalità sessuale, o quella sociale, è probabilmente il tipo di comportamento più dannoso, nel ghetto. Il tizio sposato che io fa di nascosto una volta ogni tanto; quello che ha un rapporto sessuale, ma si rifiuta di stabilire una relazione gay; quello che già a scuola comincia a nascondersi, parlando al femminile del suo amichetto. Essere liberi vuoi dire esprimere apertamente le nostre preferenze omosessuali. Facciamola finita con la ciandestinità (Wittman, 1977, p. 344).

L'America si accorse finalmente dell'esistenza di una società parallela, fino a quel momento vissuta nell'ombra, della quale facevano parte milioni di persone che, una volta uscite allo scoperto, si caratterizzarono per quella che lo studioso John Lee definì la « compiutezza istituzionale » della comunità gay, riferendosi a una rete di attività economiche organizzate da omosessuali che cercavano di soddisfare le necessità del gruppo (Harris, 1983 p. 103).

L'esperienza americana procurò ampie ripercussioni in Europa e in Italia, dove esponenti dei movimenti omosessuali furono eletti al Parlamento in liste formate da movimenti femministi, ecologisti, pacifisti, per la difesa dei diritti civili.

In Italia nel 1971 fu fondato il Fronte Unitario Omosessuale Rivoluzionario italiano (l'acronimo FUORI è anche la traduzione del termine inglese « coming out » che indica l'orgoglio di affermare l'identità omosessuale) e nel 1972 fu pubblicato il numero 0 della rivista « Fuori ». che proponeva l'affermazione dell'identità omosessuale in una società laica.

Iniziò così una battaglia per i diritti civili sulla libertà sessuale anche attraverso pubblicazioni, convegni e manifestazioni pubbliche. Il gruppo del Fuori organizzò riunioni periodiche; gli argomenti affrontati erano: 1) il rapporto di coppia, 2) le pratiche sessuali con i diversi partners, 3) il rapporto con le donne, 4) il feticcio del fallo, 5) il rapporto con gli eterosessuali uomini, 6) il rapporto con i travestiti, 7) le offese degli altri, 8) l'immagine e il comportamento maschile (C. Levi. 1973).

Reazioni e polemiche dettero vita a interessanti dibattiti, una voce di

spicco fu quella di Mario Mieli (1952-1983) uno degli intellettuali di punta del movimento gay italiano, poliedrico, eclettico, versatile, che nel 1974 lasciando il Fuori. dette vita ai COM (Collettivi Omosessuali Milanese), pubblicò presso Einaudi nel 1977 *Elementi di critica omosessuale*.

In questo testo Mieli precisa che l'orientamento sessuale in un individuo è caratterizzato dal polimorfismo del desiderio erotico mutilato nella crescita dalla « educastrazione », quel tipo di educazione repressiva che tende a eliminare tendenze sessuali congenite considerate « perverse ».

Pertanto è necessario lottare per l'emancipazione umana che consiste nel recupero della dimensione primigenia dell'individuo: la transessualità, intesa come pluralità delle tendenze dell'Eros.

Momenti significativi per il movimento omosessuale italiano furono rappresentati, inoltre, dalla fondazione del primo circolo ArciGay il 9 dicembre del 1980 e dal 28 giugno del 1982, data in cui il Comune di Bologna affittò una delle porte della città agli omosessuali per installare un centro polivalente di cultura gay: il Cassero, destinato a diventare uno dei punti di riferimento del mondo omosessuale; sempre nel 1982 venne pubblicato il numero 0 del mensile di cultura gay « Babilonia ».

Nel corso degli anni 1988-1989 furono condotte due interessanti ricerche sul mondo dell'omosessualità italiana: una dall'ArciGay, in merito alla percezione che gli omosessuali hanno del sé, un'altra dall'Istituto di Studi Politici ed Economici e Sociali che delinea la posizione della società nei confronti dell'omosessualità (A. Bigali, C. Fiore, 1990).

La ricerca ISPES analizza un campione di popolazione di età compresa tra i 25 e 50 anni, con un grado di scolarità medio superiore, il 50% è rappresentato da credenti non praticanti, il 25% da praticanti, il 25% da non credenti.

I dati rilevati furono confrontati con una ricerca dell'83 ed emerse il mutamento della società italiana nei riguardi dell'omosessualità nel corso degli anni 80: nell'83 il 46% degli italiani era convinto che l'omosessuale fosse un malato contro il 10,5% dell'89, nell'83 il 60% sosteneva che gli omosessuali infastidissero i bambini; nell'89 tale percentuale si ridimensionò per arrivare all'11,4%, nell'83 oltre la metà degli intervistati credeva in una connessione tra droga ed omosessualità, nell'89 solo il 3,7% continuava a sostenere questa tesi, nell'83 il 31% afferma di non conoscere il vero significato della parola omosessuale, nell'89 il 61,8% dichiara di conoscere almeno un omosessuale, nell'83 nessuno confessa la propria omosessualità, nell'89 il 7,7% dichiara di aver avuto almeno una esperienza omosessuale e il 13,5% di averle desiderate.

L'intervista rivolta agli omosessuali italiani raccoglie dati forniti dai questionari distribuiti a 2044 omosessuali (1743 maschi, 301 femmine) inerenti la sfera relazionale, i rapporti con la società, l'utilizzo del tempo libero, la partecipazione politica.

Il 60% degli intervistati si è reso conto prima dei 15 anni di sentirsi attratto dallo stesso sesso, il 40% ha avuto i primi rapporti sessuali prima dei 15 anni. L'analisi dei dati soggettivi, quindi più complessi da elaborare, evidenzia che la presa di coscienza e la successiva accettazione della propria identità sessuale avvengono più tardi.

Relativamente alla posizione degli omosessuali nei confronti della società italiana, questa viene definita dal 51% discriminante e razzista, il 18% la considera repressiva, solamente il 15% la ritiene tollerante.

Il 22% degli omosessuali afferma di vivere l'omosessualità senza eccessive difficoltà, nella maggior parte si parla di solitudine, di sdoppiamento di vita, di difficoltà esistenziali.

Il 55% degli intervistati indica quale migliore impostazione di vita di relazione omosessuale, la coppia stabile (solo il 43% riesce a vivere una relazione costante nel tempo).

Il 12% degli omosessuali si impegna personalmente in attività politiche, il 50% è iscritto ad associazioni culturali, sindacali, sportive, politiche (R. Pullano, 1992).

È evidente che nel corso degli ultimi anni, la minoranza omosessuale in Italia è riuscita a trovare una collocazione nella configurazione sociale; grazie primariamente all'onestà intellettuale di tutti coloro i quali hanno dimostrato grande coraggio uscendo allo scoperto, dichiarando la propria omosessualità.

## **Ma poi venne l'AIDS**

AIDS: in un acronimo di quattro lettere si colloca l'inquietante legame tra sesso e morte. L'AIDS (Acquired immuno-deficiency syndrome) comparve dopo cinquecento anni dalla diffusione dell'epidemia di sifilide, ma nonostante i progressi scientifici degli ultimi secoli la medicina degli anni Ottanta si trovò inerme di fronte al nuovo virus, come i medici del Cinquecento si trovarono di fronte al flagello della sifilide.

L'AIDS è una malattia infettiva contagiosa, si trasmette con i rapporti sessuali e con il sangue; al momento non è stato messo a punto un vaccino efficace per debellare tale flagello e non esiste una terapia risolutiva.

Dapprima fu riscontrato solo nelle comunità omosessuali, per questo inizialmente venne definito « la peste gay ».

Il primo caso fu identificato negli USA nel 1981, nel 1982 le persone colpite erano salite a 248, nel 1993 ci fu un aumento di 103.500 nuovi casi e le cifre continuano a salire (Tannahill, 1994, p. 372).

Il virus HIV fu isolato nel 1983 e ancora oggi le opinioni sul ruolo che questo giochi nella comparsa della malattia sono differenti.

Alcuni studiosi sostengono che l'HIV non sia l'unica causa che determina l'AIDS, ma nonostante i dubbi su questa patologia una cosa è certa: il virus non ha preferenze in base all'orientamento sessuale dell'individuo ospitante.

La reazione della società nei confronti dell'omosessualità dopo il diffondersi dell'AIDS è ben illustrata da un'inchiesta pubblicata in Inghilterra nel 1988: mentre nel 1983 il 62% degli intervistati considerava l'omosessualità una pratica sessuale sbagliata, nel 1987 il numero di coloro che disapprovava tale pratica aumentò fino al 74%: due terzi degli intervi-

stati ritenevano che gli ammonimenti del governo in merito all'AIDS avrebbero dovuto sottolineare la repressibilità di alcune attività sessuali, il 30% considerava la malattia come una punizione per la decadenza morale (R. Tannahile op. cit. p. 374).

Eppure l'area di contagio non è limitata a chi adotta pratiche omosessuali, anzi negli ultimi anni il tasso di crescita dei nuovi contagiati è diminuito proprio tra questi.

In Italia, in base alle segnalazioni effettuate al Centro Operativo AIDS dell'Istituto Superiore di Sanità, risulta un aumento dei casi di contagio tra eterosessuali e una diminuzione tra tossicodipendenti, omosessuali e trasfusi. Dal 1982 al 30 giugno 1996 sono stati notificati al COA 34.741 casi cumulativi di AIDS: di questi, 34.174 sono relativi ad adulti, il 66,1% dei quali è rappresentato da etero e omosessuali tossicodipendenti; la distribuzione nel tempo fino al 1995 conferma che sono in aumento i casi attribuibili a contatti eterosessuali, diminuisce il numero dei tossicodipendenti, degli omosessuali e dei trasfusi<sup>1</sup>. La paura di contrarre il virus ha costituito nel corso degli ultimi anni un fattore rilevante per il mutamento dei costumi sessuali, probabilmente potrebbe rappresentare il momento di passaggio da una sessualità abusata a una sessualità consapevole ed implicare per alcuni, anche un orientamento omosessuale.

Nella pretesa di racchiudere la sessualità in comportamenti strutturati, si acuisce il disagio generato dalla difficoltà di conciliare il benessere individuale con le scelte di vita, spesso imposte da una società intollerante e ostativa nei confronti di chi, pur facendo proprio il motto « alterum non laedere », cerca di tracciare il percorso della sua esistenza non sempre in base a schemi prefissati. La diversità spaventa perché rappresenta l'altro, ciò che noi non siamo. Superare i conflitti e i pregiudizi assurdi consente di accogliere chi, senza nuocere, cerca un suo spazio, una dimensione dove vivere la propria sessualità e invece troppo spesso viene isolato, rifiutato, deriso e condannato dalla società per una scelta che non rappresenta una colpa.

ELISABETTA FERNANDEZ

<sup>1</sup> Il maggior numero di casi è concentrato nell'ambito dell'età compresa tra i 30 ed i 34 anni (n. 11207) dove compare il tasso cumulativo più elevato per gli uomini (434,5 per 100.000 ab.).

Negli ultimi anni sono andati progressivamente aumentando i casi di donne adulte colpite (dal 179% dell'89 al 23,9% del 95).

Nel 1985 l'età mediana era per gli uomini 29 anni e per le donne 24, nel 1995 le mediane salgono per gli uomini a 34 e per le donne a 32; fino al 30 giugno 1996 si è rilevata una diminuzione della diffusione dell'epidemia tra gli omosessuali).

## Bibliografia

- BENTHAM J., *Offenses Against One's Self: Pederasty*, « Journal of Homosexuality », 3.
- FEYERABEND P.K., *Contro il metodo, abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza*, Ed. Feltrinelli, 1979.
- FERNANDEZ D., *Le rapt de Ganymed*, trad. F. Ascari. *II Ratto di Ganimede. La presenza omosessuale nell'arte e nella società*, Ed Bompiani, 1992.
- FORD C.S., F.A. BEACH, *Patterns of Sexual Behavior*, New York Harper and Row 1970.
- FOUCAULT M., *Histoire de la sexualité, I La volontà de savoir*, Paris. Gallimard 1976 trad. it. Pasquale Pasquino Giovanna Procacci, *Storia della Sessualità I La Volontà di Sapere*, Milano, Feltrinelli 1993).
- FREUD SIGMUND, *Drei Abhandlungen Zur Sexualtheorie* 1905, trad. it. Sanders Breccia Agazzino *Tre saggi sulla sessualità*. Newton Compton Editori 1992).
- GIDDENS A., *The trasformation of Intimimacy Sexuality. Love and eroticism in modern Societies*, Cambridge, Polity Press in Association with Blackwell Publishers, 1992 by A. Giddens Copyright, trad it. D. Tasso, *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*. Il Mulino 1995.
- HARRIS M., *America Now, The Antropology of a Changing culture*. Simon and Schuster New York Copyright 1981, trad. it. Sandro D'alessandro ed. Milano 1983.
- HEATH S., *The sexual fix*, trad. it. Pasquale Portoghese, *L'Enigma del Sesso*, Ed. Dedalo Bari 1983.
- Human Sexuality: New Directions in American Catholic Thought*, Paulist Press, New York-Paramus-Toronto. by The Catholic Theological Society of America 1977, trad. it. A. Lorini *La sessualità umana. Nuovi orientamenti del pensiero cattolico americano*. Ed. Queriniana Brescia.
- KELLY R., *Witchraft and Sexual Relations*, in P. Brown, a cura di G. Buchbinder, *Man and Woman in the New Guinea Higlands*, American Antropological Association, Special Publication 8.
- KINSEY A.C., POMEROY W.B., MARTIN C.E., *Sexual behavior in the human male*. Saunders, Philadelphia, 1948.
- LEVI C., *Il lavoro di presa di coscienza*. Problematiche e contributi dal lavoro di presa di coscienza del collettivo Fuori 1 di Milano, 1973.
- MILI J.S., *On liberty 1859*.
- MORALI DANINOS, A., *Histoire des relations sexuelles*, 1980 Presses Universitaires de France, trad. it. Annalena Zuanelli, Ed. Newton Compton, Roma.
- MONEY J. e EHRHARDT A.A., *Man and Woman, Boy and Girl, the differentiation and dimorphism of gender identity from conception to maturity*. 1972, by Johns Hopkins University Press, trad. it. L. Salkin Sbiroli, Ed. Feltrinelli, 1976.
- PULLANO R., « *Per una storia del movimento Gay in Italia* » Rivista di sessuologia aprile giugno 1992 vol. 16, pp. 143-146.
- REICH W., *The Sexual Revolution 1945, 1962* by Mary Boyd Higgins as Trustee of the Wilhelm Reich Infant Trust Fund. Originally published in Germany as *Die Sexualität in Kulturkampf*, Copyright 1936 by Sexpol Verlag Kopenhagen. Trad. dall'inglese di Vittorio di Giuro Ed. Feltrinelli Milano 1987.
- RIMBAUD A., *Opere: « Gli stupri »* Ed. Einaudi 1973.
- SANTANGELO M., *Omosessualità*, Ed. Xenia, 1995.
- SCHOPENHAUER A., *Metaphysik der Geschlechtliche Liebe* trad. italiana A. Vigliani A. Landolfi *La metafisica della sessualità* Ed. Mondadori 1993.

STONE L., *Sexuality*, cap. 19 di *The past and the present revisited* Routledge & Kegan Paul, London and New York 1987, trad. it. L. Falaschi, *La sessualità nella storia* Ed. Laterza Bari 1995.

TANNAHILL REAY, *Sex in History* trad. Anna Sordelli *Storia dei costumi sessuali*. BUR Supersaggi 1994.

WITTMAN C., *A Gay Manifesto*, in Karla Jay, Allen Young (a cura di), *Out of the closets*, New York, Jove (Harcourt Brace Javanovich).



*Per informarVi su  
ciò che la stampa  
scrive sulla Vostra  
attività o su un  
argomento di  
Vostro interesse.*

## **L'ECO DELLA STAMPA**

Tel. (02) 76.110.307 r.a.

Fax (02) 76.110.346-76.111.051

## Lettera da Luang Prabang

La bella cittadina di Luang Prabang, sita nel Laos settentrionale, è stata per sei secoli la capitale reale del Paese. Si chiamava Muang Sawa o Xieng Thong quando il primo Re storico del Laos, Fa Ngum, proveniente dalla corte cambogiana (khmer) di Angkor, la fondò intorno al 1353. Muang Sawa divenne allora la capitale del nuovo Regno di Lan Xang, il Paese di un Milione di elefanti. Il Re portò con se dalla Cambogia il Buddismo Theravada, forma ortodossa che fiorisce ancora al giorno d'oggi in Laos (Gosling, 1996).

Luang Prabang subì un primo saccheggio nel 1478, ad opera dei Vietnamiti, vicini ancor oggi temibili. La città fu lasciata intorno al 1560 dal Re Setthathirat, che spostò la capitale a Viang Chang (Vientiane, nel Laos centrale, oggi la capitale). Luang Prabang (che cambiò il suo nome proprio in quella occasione), allora come oggi, resta la città reale del Phra Bang, dal nome della icona dorata del Buddha che vi si conserva (visibile nel Museo del Palazzo Reale). Si tratta di una piccola statua in metallo (bronzo, argento ed oro per un peso totale di oltre 50 kg), di fattura singhalese o khmer, regalata dal Re della Cambogia al Sovrano del Lan Xang nel 1396.

Una delle prime descrizioni del Laos in Occidente, la dobbiamo ad un religioso italiano, il Padre Giovanni Filippo de Marini, che vi soggiornò tra il 1640 e il 1647. Tornato in Italia, pubblicò a Venezia nel 1665 una sua « storia », che contiene per l'appunto un capitolo sul Regno del Laos (Marini, 1665). Nel secolo successivo, il Laos traversa tempi difficili, tormentato da guerre civili e dalla cupidigia degli altri grandi vicini, i Siamesi o Thai. Nel corso del Settecento, Luang Prabang è saccheggiata altre due volte (nel 1707 e nel 1791). È costretta, nel 1778, a riconoscere la sovranità del Siam (Thailandia). Le truppe siamesi si impadroniscono del Phra Bang e lo portano a Bangkok. Sarà poi un sovrano laotiano, ormai dipendente dal Siam, a persuadere la corte Thai a restituire la preziosa statua al suo Paese, cosa che effettivamente avviene nel 1867.

In quell'epoca (1861), arriva a Luang Prabang il primo esploratore francese, Henri Mouhot, già noto per aver riscoperto le rovine di Angkor in Cambogia. Questi, nelle sue memorie (Mouhot, 1868), raccolte e pubblicate dopo la sua morte a Luang Prabang alla giovane età di 35 anni, stimò il numero di abitanti della città tra le 7000 e le 8000 persone, una cifra non tanto inferiore alla popolazione attuale (tra, 25 e 30 mila abitanti). Seguono nel 1867 le missioni di Doudart de Lagrèe e Francis Garnier (Garnier, 1869-73), poi quella di Auguste Pavie, venti anni dopo. Nel 1887, A. Pavie si installa a Luang Prabang come Vice-Console di Francia, con l'assenso - forzato - del Siam. Pavie arriva giusto in tempo per salvare il Re Oun Kham dalle bande irregolari cinesi che saccheggiano Luang Prabang in quell'anno. L'intervento di Auguste Pavie è il prodromo a una tutela della Francia sul Laos. Questa si afferma progressivamente tra il 1893, quando la Francia riceve i territori ad Est del Fiume Mekong, e il 1907, quando tutto il Laos passa sotto il protettorato francese. Si noti pe-

raltro che durante la seconda guerra mondiale, la Francia di Vichy sarà costretta a retrocedere abbandonando la riva occidentale del Mekong all'antica rivale, la Thailandia (accordo di Tokyo del marzo 1941).

I Francesi rimasero a Luang Prabang dal 1893 all'aprile del 1945, quando i Giapponesi intervennero e convinsero il Re Savang Vong a dichiarare l'indipendenza del Laos. Ma i Francesi ritornarono nella capitale reale nel maggio 1946; vari anni dovevano ancora passare fino a che, nel 1954, il Laos divenne effettivamente indipendente (all'Onu nel dicembre 1955). Il Paese fu comunque ben presto preso nel turbine della guerra civile che, a partire dal 1964, si confonde con quella d'Indocina. Le ostilità dureranno vent'anni (1955-1974). Il Laos entra quindi nell'orbita del Vietnam vittorioso, con l'abolizione della Monarchia (abdicazione del Re Savang Vatthana a fine Novembre 1975) e la proclamazione della Repubblica Popolare (primi di Dicembre). Inizia così l'esodo di varie centinaia di migliaia di laotiani; anche una quarantina di membri della famiglia reale si rifugeranno in Thailandia. L'ex Re continua invece a vivere a Luang Prabang, finché nel marzo 1977 — prendendo pretesto dalla pressione che i controrivoluzionari Hmong esercitano nelle immediate vicinanze della capitale reale — non interviene il governo. Assieme alla Regina Khamphoui e al Principe Ereditario Vong Savang, l'ex Re viene così portato in una remota località al Nord del Paese. Il Re e il Principe moriranno di stenti nel 1978, la Regina nel 1981 (Library of Congress, 1994). Resterebbero oggi a Luang Prabang una mezza dozzina tra Principi e Principesse di Casa Reale; una di loro ha il suo nome associato all'Albergo - Ristorante « Villa de la Princesse ».

Inizieremo proprio dalla Villa della Principessa — sita sulla lingua di terra delimitata dal Fiume Mekong e dalla sua confluenza con il tributario fiume Nam Khan — la visita della città di Luang Prabang. Il Ristorante della Principessa è in un'elegante palazzina coloniale francese con due serie di archi sfinestrati che coprono una bella terrazza al piano superiore ed un patio a quello inferiore. Le pareti sono candide, il tetto è coperto di tegole grigie. Al soffitto, girano ventilatori a quattro pale, in legno e canna intrecciata. È dicembre, ma la temperatura è tra i 25 e i 28 gradi. Sui giardini dietro la villa, si affacciano le 23 stanze dell'albergo, con decorazioni lignee tradizionali. Palme, bambù e palmette ombreggiano gli ambienti, mentre ibischi dai bei fiori rossi e frangipani dai profumati fiori bianco-gialli — il *Pok Champa* è il fiore nazionale del Laos — rallegrano la vista. Il tempo sembra essersi fermato: uscendo si nota una giara in terracotta con, in rilievo, l'*Erawart* (emblema della Monarchia con tre teste di elefante) e la scritta « Royaume de Luang Prabang ».

La città di Luang Prabang deve esser nata proprio tra la confluenza dei due fiumi e il sacro Monte Phusi, che oggi è al centro della città. Tra leggeri alberelli di tamarindo e robusti frangipane saliamo con mia moglie e mia sorella per una scalinata di 320 gradini sul Monte Phusi. Arrivati faticosamente in cima, ci installiamo sotto la grande stupa rettangolare (That Chom Si), una struttura bianca a pinnacolo d'oro, decorata di tre leggiadri ombrelli multipli in metallo dorato. Di qui, si gode di un panora-

ma quasi completo della città: tra folti gruppi di palme e bambù spuntano i tetti dei principali monumenti, mentre in lontananza si profilano i colli verdi di densa vegetazione tropicale, oltre il grande fiume Mekong. Proprio sotto di noi si può ammirare il grande complesso di Vat Mai, il monastero reale dove un tempo si conservava il palladio della nazione, il Phra Bang. Notiamo il tetto composito rosso, su cinque piani, del corpo principale del Monastero, il *Sim* (santuario); seguono, su due lati, vari edifici bianchi a tetto nero, con qualche stupa grigio-scura. Dalla parte del fiume Nam Khan, poi, brilla al sole, in lontananza, oltre il ponte, la cuspide d'oro della Pagoda della Meditazione. Arrivati all'ora del tramonto, si gode lo spettacolo del sole rosso-aranciato che cala dietro i colli, alla curva del Mekong.

Scendendo dal nostro Monte, possiamo facilmente recarci agli edifici religiosi più importanti della città. Oltre al Vat Mai, già ammirato dall'alto, possiamo scoprire il Vat Xien Thong (costruito nel 1560), il Vat Sene Sukharam (del 1718) o il Vat Visun (il più antico tempio di Luang Prabang, con la grande stupa annerita dal tempo, Tat Makmo; tempio rifatto alla fine del secolo scorso). Questi *Vat* o Monasteri — se ne contavano un tempo sessanta, oggi ne resta una metà — comprendono in genere un *Sim* o *Vihan* (santuario), qualche *Tat* (stupa o reliquiario), qualche cappella (contenente in genere una statua di Buddha o di un Bodhisattva), una biblioteca, l'alloggio dei fraticelli, l'altare per le offerte, la tettoia per le piroghe cerimoniali, magari la cappella per il carro funebre o il ripostiglio per il tamburo. Il *Sim* è il centro del monastero. Presenta un caratteristico tetto multiplo o composito (abbiamo contato cinque ordini nel caso del *Sim* del Vat Mai) ad angolo molto acuto che termina in un alto corno bianco. Sul colmo del tetto ci può essere il *Dok So Fa* o esile Mazzo di Fiori Celesti. Il tetto sarà sostenuto da colonne tonde o pilastri quadri, lignei, decorati in rosso o oro su fondo laccato in nero o in rosso. Le pareti esterne e interne del *Sim* sono in genere riccamente scolpite e laccate in rosso o nero, con decorazioni dorate; le porte anche hanno ricchi pannelli in oro o lacca rossa, con intricati motivi in bassorilievo. Forme sinuose di draghi, decorazioni floreali o palmette incorniciano porte e finestre. Grandi alberi *pipal* (*Ficus religiosa*), ombreggiano gli assolati cortili.

I giovani monaci in sandali di gomma e vestiti di una stoffa arancio-dorata (che lascia una spalla scoperta), abitano semplici stanze in case di legno sopraelevate su piloni, con pareti e soffitti in canna di bambù intrecciata. Usano le ampie, ombreggiate terrazze per stendere i loro panni marroni, gialli, dorati o aranciati, con pittoreschi effetti di luce e di colore. Oltre alle sue pezze di stoffa, un monaco possiede una ciotola (che riempie la mattina con le offerte in natura dei passanti), uno stuoino (per dormire), i sandali e magari un ombrello nero (per ripararsi dalla pioggia e dal sole tropicale). In effetti, tutti i giovani laotiani passano nel corso della loro vita qualche mese in noviziato, in genere in età compresa tra i quattordici e i venti anni: un tirocinio che permette tra l'altro ai giovani contadini di avere, forse per la prima volta, accesso ad un'istruzione elementare.

Il regime comunista del Laos non sembra più interferire con la pietà

buddhista della popolazione. Ma nel 1979 il Sangha-Raja (l'anziano capo della comunità dei Religiosi del Laos, il venerabile Thammayana), fu costretto ad abbandonare la sua sede di Luang Prabang per rifugiarsi, in modo alquanto rocambolesco, in Thailandia.

Tra i Vat minori, quello di Pakhe attira i visitatori, ché sulle sue porte riccamente scolpite e dorate sono rappresentati due occidentali, con alti cappelli a grosse piume, in costume del Sei o Settecento. Potrebbe trattarsi di una testimonianza dell'arrivo in Laos del primo ambasciatore europeo: l'olandese G. Van Wusthoff, rappresentante del Governatore dell'isola di Giava intorno al 1641.

Ma lasciamo monasteri e tempi, per recarci al sud della città, al mercato degli ortofrutticoli, del pesce e delle carni. Qui abbondano le frutta (dai cocomeri verdi variegati alle mele rosse, da arancini gialli e verdi a grosse papaya gialle, dagli ananas scagliosi verdi ai fiori di banana giallo-violetti), le verdure (dalle alghe verde-scuro alle piccole melanzane violette, dai funghi marrone scuro ai pomodori rossi e verdi, dalle zucche giallo-verdine ai cavoli bianco-verdastri, alle pannocchie di mais gialline), il pesce (dai pesci argento-rosati ai grossi, grigi, baffuti pesci-gatto con pinne dorsali e code aranciate). Meno comune la carne (manzo, pollo, maiale, cinghiale). E poi cesti di canna di bambù intrecciata, gremiti di anatre gialle o di galli rosso-crestatati che protestano vigorosamente per il poco spazio ed il molto sole. Un notevole traffico di biciclette di fabbricazione thai, grossi *tuk-tuk* (motociclettoni multicolori con cabina per il trasporto di passeggeri) giapponesi e sgargianti motorette taiwanesi o coreane si incrociano con carretti colmi di legna, canne di bambù o altro materiale da costruzione, trascinati da uomini appiedati con larghi cappelli di paglia a forma di cono di origine vietnamita, oppure da giovanotti in bicicletta.

Massaie con sporte di plastica dai colori anche troppo vivaci, ragazzini scalzi, polli razzolanti dalle lunghe gambe, maiali grugnanti e vari uccelli saltellanti, completano il quadro di questo pittoresco mercato. Il mercato potrebbe anche essere il luogo adatto per incontrare abitanti dei villaggi circconvicini, ancora vestiti in maniera tradizionale. In questo caso, gli uomini portano il *pha sarong* (una sorta di gonna-pantalone) completato da un *pha-khoma* (un panno che può fare da copricapo, come pure servire da borsa a tracolla). Le donne, piuttosto vezzose quando giovani, assieme ad una blusa o camicetta, portano il *sin* (una gonna lunga e stretta, in genere triplice, in cotone o seta), che si allaccia sulla schiena ed è stretta intorno alla vita da una larga cintura di stoffa colorata detta *hua buan* (Connors, 1996). È proprio dalle donne, molto "femminili", acconciate con fiori profumati nei lunghi capelli raccolti in nodo sulla nuca, che ci accorgiamo che qui in Laos siamo in un paese di tradizione indica (e non sinica, quale per esempio potrebbe essere il vicino Vietnam).

Ma quel che più ci attira è un gruppo di venditrici, accoccolate ai margini del mercato stesso, all'ombra di provvidenziali alberelli. Sono vestite di nero, con scialli azzurri e cinture rosse, portano copricapi neri, qualcuna ha al collo un monile di argento. Hanno esposti ai loro piedi semplici lavorati in belle stoffe variopinte, con bei motivi geometrici. Sono

donne della minoranza etnica degli Hmong (detti Meo dai Lao e Miao dai Cinesi), minoranza che vive tra l'altro nei dintorni di Luang Prabang. Hmong sta per « libero ». Sono popolazioni originarie della Siberia, poi calate in Cina, quindi immigrate dalla Cina del Sud-Ovest nelle zone montagnose del Laos e della Thailandia un secolo e mezzo fa. Armati dagli Americani durante la guerra d'Indocina, gli Hmong dettero del filo da torcere alle truppe Nord-vietnamesi e a quelle comuniste nazionali del Pathet Lao, infliggendo e subendo forti perdite. Furono domati solo nel 1978, tre anni dopo la fine ufficiale della guerra; molti dei sopravvissuti si rifugiarono in Thailandia, in Cina e negli Stati Uniti. A partire dal 1980, gli Hmong hanno cominciato a tornare in Laos; a metà 1997 ne erano rientrati circa 9000 (1880 dei quali nella provincia di Luang Prabang). Di lingua tibeto-birmana e di religione animista, gli Hmong hanno un gran rispetto per i propri sciamani (chiamati *txiv neeb*), che li aiutano a comunicare con gli spiriti (*tlan*) del luogo. Gli Hmong sono tradizionalmente coltivatori di oppio e i loro villaggi sono installati sui 1000-1500 m. d'altezza (Library of Congress, 1994).

Ed ora usciamo dalla città reale, per andare ad esplorare i dintorni. La grande arteria di comunicazione resta sempre il fiume Mekong. È il Mae Nam Khong dei Lao (dove Mae sta per Madre). Nasce in Tibet come Dza-Chu, traversa la Cina meridionale (Yunnan) come Lan-Tsang, percorre tutto il Laos (del quale segna il confine e con la Birmania e con larghi tratti della Thailandia), traversa tutta la Cambogia-come Tonle Thom, per sfociare infine, attraverso il Vietnam, con il nome di Cien Giang, nel Mar Cinese Meridionale.

Risaliamo il corso del fiume in controcorrente, in una lunga e stretta barca a motore. Come già fece il gruppo francese di D. de Lagrée e F. Garnier or son centotrenta anni, navighiamo da Luang Prabang — imbarcadero sito ai piedi del Monte Phusi — alle grotte di Tham Tung (dette anche di Pak Hou), a 30 km a monte della città. Lungo il percorso, ammiriamo la foresta tropicale che scende fino alle scoscese rive rossastre del fiume, rive che si aprono talvolta in piccoli terrazzamenti coltivati (aglio, arachidi,...). Da esili piroghe appostate tra i canneti di bambù, si intravedono pescatori lanciare le loro reti. Il pesce resta una delle fonti proteiche più importanti per la popolazione laotiana (i polli vengono in genere tenuti in riserva per l'arrivo improvviso di ospiti, mentre maiali o bufalotti vengono macellati solo nelle grandi occasioni). Si pesca con vari tipi di reti o trappole sul Mekong (reti a bilancia, a forbice, a coppo; nasse o cesti cilindrici, conici; trappole a ghigliottina; filtri; steccionate di canna di bambù, ecc.). Nel nostro caso, si tratta di reti circolari in cotone, dette *sumhe.*, di un diametro di circa 10 m., appesantite ai bordi da appositi piombi, e lanciate a braccia (Claridge, 1997).

Le acque del fiume sono color cioccolato con riflessi azzurri. Si vede un uomo vicino alla riva, immerso nell'acqua fino alla cintola, coperto di un cappello conico in paglia, con un setaccio in mano: è un cercatore d'oro. L'avventuriero norvegese Peter Hauff, che fu da queste parti nel 1903, notò e descrisse questi cercatori d'oro del Mekong. E la nipote Fleur,

venuta a ritrovare i suoi parenti laotiani (Asmussen, 1997), ci racconta personalmente come, avendo comprato un mucchietto di pepite da uno di questi cercatori, ne facesse ricavare da un fabbro di Luang Prabang, per fusione, una goccia d'oro del Mekong, poi montate su un anello che porta al dito. Ed eccoci alle grotte di Tham Tung, un luogo venerato sin dai tempi dei primi Lao (si dice che i Lao siano qui arrivati, provenienti dalla Cina meridionale, intorno al IX secolo). Se in origine era probabilmente oggetto di venerazione un potente spirito (*phi*) locale, dal 16° secolo a questa parte le grotte sono diventate un sito di pellegrinaggio buddhista (ma il sincretismo esiste, è visibile. La venerazione agli spiriti ha piccole edicole poste tra un tempio buddhista e l'altro). Un tempo, il Re e parte della popolazione di Luang Prabang venivano qui una volta l'anno, in occasione delle feste buddhiste di metà aprile. Ancor oggi, sono oggetto di venerazione le numerose sculture buddhiste, che datano tra il 18° e il 20° secolo. Visitiamo le grotte inferiori, dove spicca una pagoda a pinnacolo d'oro, tra molte statuette nere, oro o rosse, nonché qualche leoncino bianco. Saliamo poi i 130 gradini che ci collegano con la grotta superiore (Vat Tham Pum). L'ingresso è protetto dalla statua — oro e rosso su zoccolo bianco — di un discepolo di Buddha. Entriamo: la grotta è illuminata da centinaia di candele accese, proprio come la deve aver vista F. Garnier (Garnier, 1873). Nelle anfrattuosità della grotta, spuntano figure buddhiste di ogni sorta.

Uscendo da questo luogo piuttosto affascinante, risaliamo sul battello per ammirare ancora le rocce delle colline circostanti che si bagnano nel magico Mekong. Il sole sta scendendo, il fiume scorre poderoso, aiutando la nostra barca a ritrovare la rotta per Luang Prabang.

MANFREDO MACIOTI

\* Sono noti i galli di Luang Prabang perché cantano a squarciagola tutta la notte: nessuno gli ha insegnato che devono aspettare l'alba.

\*\* Una città molto bella e piena di fascino, fino ad oggi con un turismo contenuto. In cui ci si avvede che il regime comunista non ha voluto o potuto estirpare i sentimenti religiosi della popolazione: i templi sono visitati, intrattenuti. Ancora ci si prostra davanti alle statue del Buddha, si fanno offerte per i templi, per i monaci. Noi, ospiti per pochi giorni, non possiamo non rilevare la molteplice presenza di templi buddhisti e di segni della compresenza di storia della spiritualità indù, di templi buddhisti, di piccoli tempietti in miniatura dedicati agli spiriti. Il tutto, in un felice sovrapporsi e affiancarsi di diversi universi simbolici.

## Bibliografia

- MARINI, Padre G.F. (1665) *Historia del Tonchino e del Giappone* Venezia.
- MOUHOT, H. (1868) *Le Tour du Monde* « Voyages dans les Royaumes de Siam, de Cambodge et de Laos » Paris (riedito Ginevra, 1989).
- GARNIER, F. (1869-73) *Le Tour du Monde* « Voyage d'exploration en Indochine » Paris (riedito Parigi, 1985).
- Library of Congress ( 1994) *Laos: a country study* Washington.
- CONNORS, M. F. (1996) *Lao Textiles and Traditions* Kuala Lumpur.
- GOSLING, B. (1996) *Old Luang Prabang* Kuala Lumpur.
- ASMUSSEN, F. B. (1997) *Lao Roots* Bangkok.
- CLARIDGE, G.F. ET ALII (1997) *Community fisheries in Lao PDR* Vientiane.

## Guida bibliografica dell'editoria italiana del Novecento (1945-1979)

### Introduzione

Lo sviluppo dell'industria libraria nel corso del Novecento presenta alcuni caratteri che, se da un lato la ricollegano al parallelo e crescente sviluppo dei mezzi di comunicazione di massa, dall'altro ne evidenziano alcune specifiche peculiarità. Inserito nell'ambito del sistema culturale, infatti, il libro ne segue la costante democratizzazione, rispecchiandone, d'altro canto, contraddizioni e squilibri dovuti al suo farsi merce e oggetto di scambio in un connubio da alcuni "apocalittici" definito letale per le sorti della "cultura". Lungo il corso di un secolo vengono mutando tanto i caratteri strutturali dell'industria editoriale quanto quelli sovrastrutturali. Da un impianto produttivo a carattere ancora artigianale si passa ad un'espansione dalle spiccate caratteristiche industriali, mentre si assiste al verificarsi di fenomeni di concentrazione simili a quelli del settore della stampa periodica e quotidiana; in conseguenza di ciò e unitamente all'incremento demografico e all'aumentato livello d'istruzione della popolazione, cambiano le scelte di politica editoriale e di gestione dell'industria libraria, e muta il rapporto tra libro e utente.

A un imponente sviluppo quantitativo e qualitativo dell'industria libraria, non segue, in Italia, uno studio attento e una valutazione sistematica dei processi economici e sociali che lo hanno provocato, né degli effetti che esso è destinato ad avere mentre in altre realtà è stata avvertita l'esigenza di non isolare il libro dal contesto produttivo ideologico in cui esso nasce<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Il grande sviluppo degli studi sull'editoria si ha a partire dagli anni '80 come si può vedere dagli studi bibliografici di questi ultimi anni: Palazzolo M. I., *Bibliografia di storia dell'editoria italiana dell'Ottocento (1940-1980)*. « Annali della Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari », XXI-XXII (1981-1982), pp. 16-53; Santoro M., *Materiali per una bibliografia degli studi sull'editoria italiana dell'Ottocento (1941-1991)*, « Accademie e Biblioteche d'Italia », LX, (1992), n. 2. pp. 36-80; id., *Il libro a stampa italiano, (1945-1983)*. Per una bibliografia, « Accademie e Biblioteche d'Italia ». LII (1984), I, pp. 40-62. L'arco cronologico di questo studio viene quasi a coincidere con quello della presente bibliografia. Ma mentre Santoro riporta esclusivamente le pubblicazioni in volume, qui si sono spogliate anche alcune testate specializzate. La bibliografia di Santoro prende in esame la storia dell'editoria dalla nascita della stampa mentre qui si prende in esame la sola editoria del '900. Tortorelli G. *Studi recenti di storia dell'editoria in Italia*. « Storia in Lombardia ». LII, (1984), I, pp. 40-62; id. *Studi recenti sull'editoria italiana*, « L'informazione bibliografica », 1989, I, pp.

In altre parole, allorché si voglia analizzare la funzione oltre che il contenuto ideologico e culturale del libro, non è sufficiente svolgere la critica del testo e, eventualmente, delle motivazioni individuali dell'autore, ma occorre anche risalire a quanto un modo astratto di considerare la cultura ignora: come e perché il libro diventa quello che oggi è, un prodotto industriale<sup>2</sup>. Appare allora evidente che bisogna porre l'accento su quelle cause di ordine economico che determinano l'attuale sistema editoriale e che, se esattamente analizzate, possono consentire di "qualificare", con sufficiente previsione, il libro sotto il duplice profilo culturale e ideologico.

Negli anni Sessanta è entrata nell'uso corrente l'espressione "industria culturale", con cui viene indicata l'applicazione dei modi della produzione industriale (capitalistica) alla cultura. Questo tipo di industria ha chiaramente caratteristiche peculiari dal momento che l'impresa editoriale assolve a una funzione ideologica e culturale. Culturale in quanto l'oggetto è il libro, cioè un veicolo di contenuti culturali; ideologica in quanto ha la possibilità di esercitare un forte condizionamento sul lettore.

La ricerca doveva indirizzarsi pertanto lungo tre direttrici: produzione, cultura e ricezione dell'industria editoriale; parimenti l'analisi del fenomeno librario doveva essere contemporaneamente storica e teorica. Storica, per ricostruire l'evolversi dell'impresa editoriale negli ultimi due secoli e quindi capire il ruolo esercitato nei confronti della storia della cultura, degli intellettuali e delle organizzazioni culturali; teorica, per poter prende-

93-99. *Editoria libraria in Italia dal Settecento a oggi; bibliografia degli studi: 1980-1990*, a cura di Luca Clerici, Bruno Falcetti, Giovanni Ragone, Gianfranco Tortorelli. Roma. Associazione Italiana Biblioteche. 1991, XI, 120 p. (l'aggiornamento per gli anni 1991-93 è stato pubblicato in *Annali istituto Gramsci Emilia Romagna*, 2 (1994); questa è la prima pubblicazione del Centro di studi sull'editoria che ha sede presso la biblioteca dell'Istituto Gramsci di Bologna, nato con lo scopo di affrontare i problemi dell'editoria italiana moderna negli anni ottanta. Gli autori di questo studio hanno spogliato 121 riviste da cui hanno ricavato 1003 voci e 141 recensioni, si segnalano anche 100 titoli ricavati da altre 75 testate per un totale di 1700 titoli per soli dieci anni. Tortorelli G. (a cura di), *L'editoria italiana tra ottocento e novecento*, Bologna. Analisi, 1980; id. *Studi di storia dell'editoria italiana*. Bologna, Patron, 1989; id. *Parole di carta*, Ravenna, Longo editore, 1992; id. *Fonti e studi di storia all'editoria*, Bologna, Baiesi, 1995. L'incremento degli studi sta a significare un aumento di interesse per il mondo del libro da parte di studiosi di diversi settori disciplinari, ma spesso questi studi lamentano la presenza di lacune nello studio del settore che vanno assolutamente colmate per poter arrivare ad una visione globale del fenomeno: ad es. cfr. l'articolo *Editoria d'occasione storia del lavoro e dell'impresa; una bibliografia* di Fabrizio Dolci pubblicato alle pag. 36-40 del numero 1/96 de « La Fabbrica del Libro, Bollettino di storia dell'editoria in Italia », semstrale nato nel 1995. Nelle riviste specializzate è sempre presente una sezione bibliografica relativa all'editoria. Si consiglia inoltre di consultare le « *Indicazioni bibliografiche* » riportate nel testo di M. Santoro, *Storia del libro italiano*, Milano, Bibliografia, 1994, alle pagine 363-415.

<sup>2</sup> Si veda per es. il lavoro svolto da R. Escarpit, fondatore e direttore del *Centro di Ricerche di Sociologia dei Fatti Letterari* presso l'Università di Bordeaux, che, già negli anni sessanta, sosteneva fosse indispensabile che la sociologia della letteratura, oltre all'analisi della specificità letteraria, indagasse anche sul rapporto tra letterario e sociale, tra libro e lettore. Sui rapporti fra editoria e sociologia della letteratura cfr.: R. Escarpit, *Sociologie de la littérature*, Paris, Presses Universitaires de France, 1<sup>o</sup> éd. 1958, 5<sup>e</sup> éd. 1973, (tr. it., *Sociologia della letteratura*, Napoli, 1970); id. *Le littéraire e le social*. Paris, Flammarion, 1970 (tr. it. *Letteratura e società*, Bologna, 1972); Per gli studi specifici sul libro e l'organizzazione editoriale sia dal punto di vista storico che culturale: id. *La révolution du livre*, Paris.

re in considerazione i rapporti esistenti tra il modo d'essere organizzativo, strutturale e l'incidenza culturale che questa riesce a operare grazie alle strutture che si è data<sup>3</sup>.

Altri mezzi di comunicazione sono invece stati privilegiati dalle analisi di studiosi, forse dimentichi di quanto altri colleghi d'oltralpe stavano invece facendo in questo campo.

Mentre molti hanno preferito ignorare eventi di cui non potevano comprendere a pieno i processi e le implicazioni, altri si sono lanciati nelle costruzioni di analisi totalizzanti e globali che, nella loro dimensione universalizzante, finivano col perdere di vista gli aspetti più concreti e dinamici. Ciò che oggi sembra urgente è ripercorrere, valendosi di un taglio dia-cronico e di una prospettiva storica, le tappe dell'industria libraria in Italia<sup>4</sup>. Così da individuare momenti di rottura e di fermento all'interno dello sviluppo editoriale: tali sembrano essere gli anni '50 con il sorgere e l'affermarsi di una nuova generazione di editori (Feltrinelli, Il Mulino, ecc.) e l'inizio degli anni Sessanta, quando l'accresciuto potere d'acquisto di masse di persone sempre più vaste produce benefici insperati e mai prima d'allora goduti dal mondo dell'editoria. Ma le imprese del settore non sembrano all'altezza di recepire l'esatta portata del fenomeno. Di fronte

Unesco. 1965 (tr. it. *La rivoluzione del libro*, Padova, 1968), affronta la situazione mondiale dell'industria editoriale risalendo alle origini del libro e traccia un panorama sul possibile futuro del libro. In *L'écrit et la communication*, Paris, PUF, 1973 (Tr. it. *Scrittura e comunicazione*, Milano, 1976) il sociologo francese fa una ricognizione dei vari aspetti della comunicazione scritta. Con *La faim de lire*, Paris, Unesco, 1976 (tr. it. *La fame di leggere*, Roma, 1976), Escarpit e Baker richiamano l'attenzione sui problemi che la fame di lettura pone nel mondo, sui problemi dell'alfabetizzazione e della scolarizzazione dei paesi in via di sviluppo. Per l'area italiana: il periodico *Sociologia della letteratura*, Roma, Bulzoni, 197 dedica una sezione ai problemi dell'editoria; G. Pagliano Ungari, *Sociologia della letteratura*, Bologna, il Mulino. 1972 (ristampato nel 1979); id. *Il mondo narrato. Scritti di sociologia della letteratura, motivi e contenuti*, Napoli, Liguori, 1985; id. *Profilo di sociologia della letteratura*, Firenze. La Nuova Italia. 1993 (ampia bibliografia alla fine di ogni capitolo); A. Zambardi, *Per una sociologia della letteratura*, Roma, Bulzoni, 1973. Si veda anche lo studio di G. Ragone, *Editoria, letteratura e comunicazione*, in *Letteratura italiana*, vol. III, *L'età contemporanea*, Einaudi, Torino, 1989; A. Abruzzese, *Sociologia della letteratura in Letteratura Italiana*, vol. 4 *Interpretazioni*, Torino, Einaudi, 1985.

<sup>3</sup> Ampilissimo il dibattito che si è svolto negli anni 60-70 intorno all'industria culturale; si possono citare a titolo esemplificativo in ambito italiano: a cura di M. Livolsi. *Comunicazione e cultura di massa*, Milano, Hoepli, 1970; U. Eco, *Apocalittici e integrati*, Milano, Bompiani, 1964; id. *Opera aperta*, Bompiani, 1967; *Informazione di massa e comunicazione di massa*, numero speciale di "Aut aut", n. 163, gennaio-febbraio 1978.

<sup>4</sup> In ambito italiano un tentativo è stato fatto da Giancarlo Ferretti con *Il mercato delle lettere. Industria culturale e lavoro critico in Italia dagli anni 50 ad oggi*, pubblicato da Einaudi nel 1979 (ristampato nel 1994 dal Saggiatore con il titolo *Il mercato delle lettere: editoria, informazione e critica libraria dagli anni cinquanta agli anni novanta*). Ferretti analizza il rapporto tra intellettuali, apparati culturali e pubblico, i problemi e le caratteristiche della produzione libraria di massa cercando di ricostruire la storia della cultura letteraria, quindi editoriale, dal punto di vista degli intellettuali. Negli ultimi anni l'analisi dell'industria editoriale, della produzione, circolazione e fruizione dell'opera letteraria ha avuto anche l'attenzione dei manuali di letteratura italiana per le scuole medie superiori; cfr. R. Cesarini - L. De Federicis, *Il materiale e l'immaginario* vol. 9, Torino, Loescher editore, 1988; S. Guglielmino - H. Grosser, *Il sistema letterario, Ottocento e novecento*, Milano. Principato, 1994; G. Ferretti, *Profilo storico della letteratura italiana*, Torino, Einaudi scuola, 1992.

a una maggiore richiesta di libri si preferisce aumentare semplicemente la quantità del prodotto, piuttosto che tentare di sfruttare la favorevole congiuntura per un incremento qualitativo della lettura. Infatti si privilegiano due tipi di prodotti: da un lato il fotoromanzo, il fumetto o, in genere, la lettura di facile consumo; dall'altro il romanzo, spesso non originale, ma comunque nuovo. Ma il mercato si satura presto, da parte del pubblico si assiste in breve tempo al rifiuto del prodotto che "l'industria culturale" gli fornisce.

Ecco allora la crisi di sovrapproduzione, licenziamenti e tagli nei bilanci; cioè il fallimento di quel tipo di politica editoriale. Proprio in questi anni si assiste a un altro boom: quello delle enciclopedie e dei classici a dispense.

Il successo che accompagna questa iniziativa che va quasi a sostituirsi nell'interesse del pubblico per il romanzo fresco di stampa ha varie cause: la rateizzazione che consente con poca spesa di usufruire di un tipo di cultura fino ad allora, per l'alto costo, patrimonio di pochi; il luogo dove si vende il prodotto, che è l'edicola e non più solo la libreria, che spesso frena psicologicamente il potenziale lettore intimorito dal clima tradizionalmente sacrale che essa ispira; ma soprattutto il carattere enciclopedico di questa produzione, che riesce entro certi limiti a soddisfare quella richiesta di informazione culturale di base di cui si avvertiva la carenza.

A questo punto l'industria libraria si rende conto di dover affrontare due ordini di problemi: rivedere le scelte editoriali e trovare nuovi canali di distribuzione e diffusione del prodotto. È, in altre parole, necessario procedere alla razionalizzazione sia culturale che organizzativa dell'azienda. Il successo delle dispense segnala l'esistenza di fasce di lettori potenziali che avevano bisogno di prodotti diversi da quelli di facile consumo e dai best-seller alla moda.

Il 1965 segna un momento veramente importante nella storia dell'editoria libraria. Nascono gli Oscar Mondadori che, oltre al prezzo contenuto (circa la metà di quello dei libri economici sino ad allora pubblicati), hanno il carattere della periodicità<sup>5</sup>.

Infatti l'industria editoriale, alla ricerca di nuovi sbocchi diffusionali, trova nelle edicole, sull'esempio della dispensa, la strada per far pervenire ad un pubblico vastissimo il prodotto libro; per aggirare gli ostacoli legislativi che vietavano agli edicolanti la vendita di libri si ricorre alle collane periodiche; non è l'originalità assoluta (si pensi infatti alle serie di fantascienza o ai gialli), ma è il sistema più ovvio e meno costoso di rivitalizzare

<sup>5</sup> Questa fortunatissima collana in undici anni ha raggiunto i mille titoli. Dal 1965 al '76 sono state tirate 62 milioni di copie di Oscar così ripartite: 44 milioni di narrativa, 6 milioni di fumetti, 1 milione e mezzo di poesia e teatro, 1 milione di saggistica, nove milioni e mezzo di varie. Nati come settimanali, hanno poi avuto la cadenza di un titolo e mezzo al giorno, con tirature minime di tremila copie. Si pensi che *Addio alle armi*, stampato in sessantamila copie si esaurì il primo giorno di uscita: "La Repubblica", giugno 1976, articolo di E. Filippini *E il numero uno fu Addio alle armi*; cfr. anche: G. Vigni, *Presente e futuro del tascabile*, "Libri e Riviste d'Italia", a. XLVII, 1995, n. 543-546, pp. 205-212. Anche se collane economiche si trovano già nel secondo dopoguerra, per esempio la BUR (Biblioteca Universale Rizzoli) risale al 1949, ha rappresentato il primo rapporto con i classici della letteratura non solo italiana, ma anche europea.

un settore in crisi e per rispondere alla domanda di un pubblico sempre più ampio.

Il Sessantotto comporta un salto qualitativo nella domanda da parte dei lettori. Di fronte allo sordinato impulso dato alla cultura di massa dalle grandi case editrici, si afferma una richiesta qualitativamente diversa da parte di un pubblico alla ricerca di un modo nuovo di avvicinarsi alla cultura. « L'evasione cede all'impegno, il libro da scaffale a quello da tram; sorgono numerose case editrici culturalmente e politicamente inadeguate, si fa presente la necessità di un totale rinnovamento dell'editoria scolastica »<sup>6</sup>. Tutto questo è frutto del profondo movimento culturale di rinnovamento partito dalla contestazione studentesca e passato attraverso le lotte operaie del Sessantattonove, la cui peculiarità era proprio la richiesta di un diverso sistema di vita e quindi di riflessione, di un nuovo tipo di cultura. Si apre uno spazio non indifferente per iniziative editoriali capaci di recepire i nuovi fermenti culturali. Si tratta però di uno sviluppo di breve durata, in quanto il grande capitale finanziario, che ormai attraverso concentrazioni sempre più ampie controlla le più importanti case editrici, reagisce prontamente e riesce, nella maggior parte dei casi, a soffocare le voci più originali della nuova produzione.

Gli anni Settanta presentano una situazione di crisi drammatica delle imprese editoriali di piccola e media dimensione e di converso si assiste all'espandersi sempre più massiccio delle grandi case editrici.

La concentrazione è il fatto più inquietante del momento. Le pagine dei giornali danno continuamente notizia di chiusure e di ristrutturazioni di imprese, termine elegante e dal vago sapore tecnicistico, che cela drastiche riduzioni di personale e di produzione. A questa realtà non sfuggono neanche le case editrici, condannate spesso a scegliere tra chiusura e assorbimento da parte di imprese più forti, comunque destinate a perdere una collocazione autonoma nel mondo editoriale<sup>7</sup>. L'ingresso nel mondo editoriale del grande capitale finanziario dà luogo alla *concentrazione verticale*, cioè al controllo di tutto il ciclo della produzione, dalla cartiera alla distribuzione.

Dalla preoccupazione per la minaccia nei confronti del pluralismo culturale prende ispirazione il Congresso di Rimini che vede riuniti per la prima volta dieci case editrici di medie dimensioni, patrocinato anche dalle amministrazioni locali. Gli operatori del settore hanno analizzato la situazione esistente cercando una soluzione comune per porre un freno allo strapotere delle grandi holding finanziarie attraverso alleanze da contrapporre alla logica dell'industria culturale e del suo processo di concentrazione per evidenziare un'organizzazione « della struttura editoriale intesa come servizio sociale »<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Dagli Atti del convegno di Rimini. 7-8-9 giugno 1974. *Per un'editoria democratica*, Firenze, Guaraldi, 1975.

<sup>7</sup> Si veda il saggio *Editoria libraria in Contro l'industria culturale*, Firenze, Guaraldi, 1971. pp. 49-55.

<sup>8</sup> Atti del convegno, op. cit. È importante sottolineare che in questo convegno è stata sottolineata l'assenza dello Stato e denunciata la sua inerzia e immobilità nel campo delle iniziative culturali.

evidenziare un'organizzazione « della struttura editoriale intesa come servizio sociale »<sup>8</sup>.

Con questa bibliografia ci auguriamo di offrire, a quanti siano interessati alle problematiche e quindi alle sorti dell'editoria, uno strumento di orientamento e anche di valutazione del quadro storico in cui l'editoria si è mossa e si è sviluppata in quest'ultimo secolo.

Sembra ancor valido quanto Giannetto Avanzi scriveva nel 1945 « *La bibliografia, oggi più che in passato, è materia di pubblica utilità; è insieme designazione e indirizzo per chi sappia servirsene con criteri non prettamente badiali, per dominare nell'ambito di una disciplina, o di uno specifico argomento, il contributo apportatovi dai predecessori, la sua importanza teoretica e pratica non ha bisogno di superflue dimostrazioni per essere qualificata a buon diritto fra le più sensibili e necessarie scienze ausiliari del sapere* »<sup>9</sup>.

Questa bibliografia raccoglie le opere e gli articoli scritti in Italia tra il 1945 e il 1979 sull'editoria libraria italiana del Novecento complessivamente intesa, escludendo dunque i testi tradotti.

La scelta della data di inizio, il 1945 appunto, è stata dettata in primo luogo da un'esigenza di ordine pratico, in quanto al 1945 si ferma *La Bibliografia Italiana. Guida sistematica e analitica degli scritti principali di Bibliologia Bibliografia e Biblioteconomia* di Giannetto Avanzi, della quale questo lavoro vorrebbe essere un'ideale continuazione. Giannetto Avanzi raccoglie e descrive 1048 opere<sup>10</sup> pubblicate in Italia dal 1921, data che l'autore sceglie perché vi individua la ripresa degli studi in tutti i campi dopo la guerra, e anche per non ripetere ciò che era stato fatto da Giuseppe Fumagalli, « venerato maestro della bibliografia italiana » (p. XII dell'introduzione), con la sua *Bibliografia* pubblicata nel 1923<sup>11</sup>. Inoltre il 1945 è l'anno in cui si chiude un periodo drammatico per il paese e contemporaneamente, nel rinnovato clima democratico, riprendono con nuovo fervore le attività culturali.

Questa bibliografia, nata come tesi di specializzazione alla Scuola Speciale in Scienze Morali e Sociali della facoltà di Lettere della Università degli studi di Roma, La Sapienza, discussa nel 1976, è stata aggiornata

<sup>9</sup> Giannetto Avanzi, *La bibliografia italiana*, Roma, Istituto nazionale per le relazioni culturali con l'estero (Arti grafiche Perrotto & Peirelli), 1946, pp. X, 570.

<sup>10</sup> La bibliografia si compone di cinque sezioni; la prima, che è quella che qui interessa maggiormente, è, a sua volta divisa in sei sottosezioni: *Enciclopedie e dizionari; Storia del libro e dell'arte della stampa, Arte e ornamento del libro; Editoria ed editori moderni, libreria e commercio librario; Insegnamenti bibliologici; Bibliofilia*.

<sup>11</sup> Avanzi *op. cit.*; G. Fumagalli *La Bibliografia*, Roma, Fondazione Leonardo, 1923, pp. LXXXIX, 169. Rassegna degli studi bibliografici in Italia, comprende 1039 titoli divisi in quarantuno paragrafi, che a sua volta voleva essere un'appendice alla *Bibliotheca Bibliografica Italica* scritta in collaborazione con Giuseppe Ottino e che si arresta al 1895, *Catalogo degli scritti di bibliologia, bibliografia e biblioteconomia pubblicati in Italia e di quelli riguardanti l'Italia pubblicati all'estero*. Graz, Akademische Druck - U. Verlagsanstalt, 1957. Ristampa del 1895, riproduzione facsimilare. Lavoro eseguito per il primo concorso di bibliografia promosso dal Ministero della Pubblica Istruzione, registra 4339 opere che possono arrivare a sessanta paragrafi calcolando quelli non numerati pubblicati tra il 1889 e il 1895.

al 1979 con l'intento di coprire l'arco temporale dall'opera di Avanzi al 1980 anno d'inizio della *Editoria libraria in Italia dal Settecento ad oggi. Bibliografia degli studi 1980-1990*<sup>12</sup>.

L'opera di compilazione della presente bibliografia ha conosciuto due fasi: durante la prima è stato consultato sistematicamente il *Catalogo Unificato delle Biblioteche Italiane* per gli anni 1945 - 1957 e la *Bibliografia Nazionale Italiana* per gli anni 1958-1979 esaminando quelle voci attinenti all'argomento del lavoro (quali ad esempio biografia, bibliografia, carta, cartiera, casa editrice, commercio librario, diritto d'autore, editore, editoria, edizioni, libro, pubblicazione, tipografia, tipografo)<sup>13</sup>. Nella seconda fase alcuni dei titoli così ricavati sono stati oggetto di consultazione diretta per conoscerne, soprattutto attraverso l'indice, il contenuto, riportato in parentesi tonde alla fine della descrizione bibliografica<sup>14</sup>.

Non essendo stato possibile procedere a una schedatura completa di tutte le riviste italiane del settore del periodo, si è ricorso allo schedario della Biblioteca Comunale di Milano (per gli anni 1945-75), alla schedatura completa di *Libri e Riviste d'Italia* e del *Bollettino AIB*. Alcuni titoli che ci erano noti sono stati aggiunti comunque. Sono stati inseriti in calce alla sezione « Case editrici, Editori » alcune indicazioni di dizionari enciclopedici che contengono voci relative a singoli editori, a case editrici e comunque attinenti all'argomento. Si è infine proceduto all'organizzazione e divisione in sezioni del materiale raccolto; si sono così ottenute dieci sezioni, ognuna delle quali (ad eccezione della IX e X) è divisa in due parti: la prima raccoglie le indicazioni bibliografiche relative ai libri (di alcuni dei quali, oltre alle indicazioni bibliografiche, si danno anche cenni del contenuto); la seconda, le indicazioni bibliografiche degli articoli.

Alcune di queste sezioni comprendono testi e articoli a carattere generale (storia di case editrici, storia del libro, storia dei procedimenti di fabbricazione della carta) e quelli che, sotto un profilo storico, studiano l'incidenza dei costi sullo sviluppo delle cartiere e l'organizzazione delle industrie grafiche.

Altre sezioni raccolgono invece materiale più specifico come gli atti dei convegni, i cataloghi delle mostre oppure i contratti collettivi di lavoro.

Non sono stati presi in considerazione quei testi a carattere manualistico con contenuto tecnico — specialistico i quali non sembravano utili per una ricerca sull'editoria libraria sotto il profilo storico — culturale.

In ogni sezione è stato rispettato l'ordine alfabetico per autore o, in mancanza di questo, per titolo tranne nella sezione X (Contratti collettivi di lavoro) per la quale si è seguito l'ordine cronologico di pubblicazione.

M. VALERIA CICOGNA

<sup>12</sup> *op.cit.*

<sup>13</sup> È stata consultata anche la *Bibliografia Storica Nazionale* (A-I 1939 -, Roma-Bari, Scalfia - G. Laterza & F., 1942-1960), il cui esame peraltro non ha fornito alcun risultato.

<sup>14</sup> Operazione quest'ultima resa problematica dalla difficoltà di reperire le opere.

## I. Bibliografie <sup>15</sup>

### Parte a:

- AVANZI G., *La bibliografia italiana, Guida sistematica e analitica degli scritti principali di bibliografia, biblioteconomia pubblicati in Italia dal 1926 al 1946*. 2<sup>a</sup> ed. interamente rifatta. Con tre appendici e un'aggiunta. Roma, Istituto nazionale per le relazioni culturali con l'estero (Arti grafiche Perretti & Petrelli), 1946, pp. 570. (La bibliografia è divisa in cinque sezioni tra cui: Legislazione del libro, proprietà letteraria, diritto d'autore, tecnica delle arti grafiche. Appendici).
- AVANZI G., *Bibliografia grafica*. Volumi e opuscoli in lingua italiana di argomento grafico dal 1926 al 1956. A cura di L. Balsamo, Roma, Ente nazionale per l'istruzione professionale, 1957, pp. IV, 156.
- AVANZI G., *Bibliografia grafica*. Volumi e opuscoli in lingua italiana di argomento grafico dal 1926 al 1963, Roma, Ente nazionale per l'istruzione professionale, 1966, pp. 157.
- AVANZI G., *Bibliografia grafica*. Volumi e opuscoli in lingua italiana di argomento grafico dal 1926 al 1970, Roma, Ente nazionale per l'Istruzione Professionale, 1972, pp. 183.
- AVANZI G., *Bibliografia grafica*. Volumi e opuscoli in lingua italiana di argomento grafico dal 1971 al 1975, Roma, Ente nazionale per l'Istruzione Professionale, 1975, pp. 73.
- BELLIONI A., *Thesaurus di termini cartario cartotecnici*, Roma, E.N.C.C., 1980, pp. 207.
- Bibliografia grafica*. Volumi e opuscoli in lingua italiana dal 1926 al 1956, a cura di Luigi Balsamo, Roma, E.N.I.P.G., 1957, pp. IV, 156. (Parte I: Bibliografia grafica, Pubblicazioni periodiche correnti; Parte II: Pubblicazioni specifiche).
- Bibliografia grafica*. Volumi e opuscoli in lingua italiana dal 1926 al 1963, Roma, E.N.I.P. G., 1966, pp. 157. (Parte I: Bibliografia grafica, Pubblicazioni periodiche correnti; Parte II: Pubblicazioni specifiche).
- Bibliografia grafica*. Volumi e opuscoli in lingua italiana dal 1926 al 1970, Roma, E.N.I.P.G., 1972, pp. 183, (Parte I: Bibliografia grafica, Pubblicazioni periodiche correnti; Parte II: Pubblicazioni specifiche).
- Bibliografia grafica*. Volumi e opuscoli in lingua italiana dal 1971 al 1975, Roma, E.N.I.P.G., 1975, pp. 73. (Parte I: Bibliografia grafica, Pubblicazioni periodiche correnti; Parte II: Pubblicazioni specifiche).
- Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto Enciclopedia Treccani, 1950-, (voci relative ad editori, librai, tipografi).
- FRATTAROLO R., *Bibliografia e fonti documentarie*, Napoli, Società Editrice Napoletana, 1978, pp. 144. (Alle pp. 57-89 cfr. il saggio *Per una bibliografia bibliologica*).
- GIANOLIO D., *Bibliografia grafica*, Roma, E.N.I.P.G., 1957, VII, pp. 164. (Ristampa integrale della *Bibliografia della stampa* estratta da *Il libro e l'arte della stampa* di D. Gianolio (Torino 1926). Aggiornata con le pubblicazioni in lingua italiana sino al 1956).
- Istituto Documentazione giuridica, *Bibliografia delle edizioni giuridiche anche in lingua italiana*, Firenze, Olschi, 1978, pp. 601.

<sup>15</sup> Questa prima sezione comprende testi a carattere bibliografico, repertori di edizioni italiane e dizionari specializzati.

- MARTINI G., *Italia Bibliografica, Repertorio delle opere di bibliografia e delle notizie bibliografiche apparse in opere o in periodici stampati in Italia*, Firenze, Sansoni antiquario, 1952-61.
- PARENTI M., *Prime edizioni italiane (dal sec. XV al sec. XX)*, Firenze, Sansoni, 1951.
- PETRUCCI P., *Dizionario bibliografico*, Bologna, Il Mulino, 1972-75.
- SARTORI C., *Dizionario degli editori musicali italiani, tipografi, incisori, librai, editori*, Firenze, L. Olschki, 1958, pp. 215.

## Parte b:

- AVANZINI G., *Bibliografia storica dell'arte della stampa in Italia (1901-1940)*, Calabria nobilissima, IV (1950) nn. 1-2; pp. 1-8; nn. 3-4, pp. 102-115.
- AVANZINI G., *Bibliografia storica dell'arte della stampa in Italia (1901-1940)*, Calabria nobilissima, V (1951) 1-2; pp. 77-84.
- CAMERANI V., *Gli studi bibliografici in Italia dal 1940 al 1950*, Accademie e Biblioteche d'Italia, XIX, 1951, pp. 3-8 e 72-86.
- VIANELLO N., *Rassegna di recenti pubblicazioni italiane di bibliografia e biblioteconomia (1971-1973)*, Accademie e Biblioteche d'Italia, XLII, 1974, pp. 217-240.

## II. Convegni

### Parte a:

- Archivi biblioteche ed editoria libraria per la formazione culturale della società italiana*, Roma, Ed. tip. Centenari, 1978, pp. 462. (Atti del convegno nazionale di Grottaferrata, 22-25 giugno 1978).
- Atti del primo congresso della cultura popolare*, Firenze, 15-18 ottobre, Milano, Vallardi, 1948, pp. 119.
- Atti del convegno editoriale di Canazei. 8-30 agosto 1953. (Unione editori cattolici italiani)*, Roma, ed. UECl, 1954, pp. 94.
- Atti del congresso editoriale italiano di Riva del Garda, 9-11 ottobre 1955*, Roma, ed. UECl, 1956, pp. 113.
- Atti del V convegno editoriale di Sorrento. 30-31 maggio 1957*, Brescia, ed. tip. Miscellanea, 1957, pp. 129.
- Atti del I congresso bibliologico francescano internazionale, 20-27 febbraio 1949; Il libro e le biblioteche*, Roma, Pontificium Athenaeum Antonianum, 1950, 2 voll. (Tra i contributi A. GALLO, *Il Libro* pp. 93-103, G. AVANZI, *L'illustrazione libraria con particolare riguardo al libro italiano*, pp. 123-175).
- Atti del VI convegno editoriale*. Recoaro Terme, 1958. Roma, UECl, 1958, pp. 158.
- Atti del VII convegno editoriale*; Trieste, Venezia, Patrasso, Messina, Napoli, Palermo. Motonave Saturnia, 12-16 giugno 1960, Roma, Ars grafica, 1960, pp. 170.
- Atti del VIII convegno editoriale*. Trieste, Venezia, Patrasso, Messina, Napoli, Palermo. Motonave Saturnia, 12-16 giugno 1960, Roma, Ars grafica, 1962, pp. 146.
- Atti del IX convegno editoriale*. Trieste, Venezia, Patrasso, Messina, Napoli, Vulcana, 30 giugno-4 luglio 1963. S.n.t.
- Atti del X convegno editoriale, 1965*, Messina, Napoli, Pireo, Venezia, Trieste, Turbonave C. Colombo, 6-10 settembre 1965, Roma, tip. Campo Marzio, 1966, pp. 140.

- Atti del XII convegno editoriale.* Capoliveri, 1967, *Dignità e responsabilità dell'editore di fronte alla tecnica e alla pubblicità*, Brescia, La nuova cartografica, 1969, pp. 116.
- Atti del XIII convegno editoriale, Editoria, cultura e progresso civile*, Sirmione del Garda, 23 maggio - 1 giugno 1969, s.n.t.
- Atti del XIV convegno editoriale, L'editoria e la società italiana d'oggi*, Punta Ala 3-5 giugno 1971, s.n.t.
- Atti dell'XI convegno editoriale.* Porto Conte, (Alghero), 27-29 giugno 1966, Roma, tip. Ferri, 1967, pp. 136.
- AVANZI G., *L'illustrazione libraria con particolare riguardo al libro italiano*, in *Il libro e le biblioteche. Atti del I congresso bibliografico francescano*, Roma, s. e., 1950, pp. 123-175.
- Congresso nazionale dell'Associazione italiana per le biblioteche.* Sicilia orientale, 11-15 novembre 1957, Roma, fr. Palombi, 1956, pp. 259.
- Congresso e mostra internazionale grafica editoriale e cartaria*, 4-12, ottobre 1969, Milano, A. Cordani, 1969, 3 voll., pp. 622 compless., fig, tab.
- Congresso internazionale dei dirigenti delle associazioni economiche delle categorie grafiche editoriali e di cartone.* Milano, a cura del congresso, 1959, pp. 94.
- Congresso XIV internazionale degli editori*, Firenze-Roma, 4-11 giugno 1957, Roma, Tipografia Staderini, 1957, pp. 130, tav.
- (II) *Convegno « L'informazione al servizio del libro »* inaugura a Venezia la settimana del libro, *Giornale della libreria*, 1978, n. 6, pp. 147-155.
- Convegno di studio sulle attività per la diffusione del libro*, Roma, 1962. Atti. Roma, S.A.L.E.S., 1968, pp. 171.
- Convegno editoriale - Sirmione, Atti del 13° Convegno: editoria, cultura e progresso civile: Sirmione del Garda*, 29 maggio 1 giugno 1969, Brescia, La nuova cartografica, 1969, pp. 190.
- Convegno sul tema: Lettura pubblica e organizzazione dei sistemi bibliotecari*, Roma, fr. Palombi, 1974, pp. 282. (Atti del convegno tenuto a Roma, 20-23 ottobre 1970).
- (II) *Libro e le biblioteche.* Atti del I congresso bibliologico francescano internazionale. Roma, 20-27 febbraio 1948, Roma, ed. Pontificium Atheneum Antonianum (typis polyglottis Vaticanis), 1950, voll. 2, pp. XX, 525, 494.
- Per un'editoria democratica*, Atti del convegno di Rimini, 7-9 giugno 1974. Firenze, Guaraldi, 1975, pp. 256.
- Quali libri?: come costituire una biblioteca per l'uomo moderno.* Atti del convegno, Roma 23-24 ottobre 1969, Palazzo Torlonia, Roma, Agran 1971, pp. 176.
- Rossi L., *Primo congresso bibliografico sardo.* Miles, 28 febbraio 1949, s.n.t. (Cagliari 1949), pp. 15.
- Società Italiana Autori ed Editori, 1882-1962*, Pubblicazione nella ricorrenza dell'ottantesimo anniversario della SIAE e in occasione del XII congresso della C.I.S.A.L., 18-23 giugno 1962, Roma, tip. Staderini, 1962, pp. 61.
- Società Italiana degli Autori ed editori 1882-1972*, Settimo Milanese, a cura della Società Italiana degli Autori ed editori, 1972, pp. 1128, fig. tabelle. (M. Vinci-guerra: Come entrai nella S.I.A.E.; A. Ciampi: Una casa per la cultura).
- Studi bibliografici. Atti del convegno dedicato alla storia del libro italiano, nel V centenario dell'introduzione dell'arte tipografica in Italia.* Bolzano 7-8 ottobre 1965. Firenze, Leo Olschki, 1967, pp. VIII, 242.
- TAGLIAPIETRA G. - GAMALERI G., *Politica, cultura, attività editoriali. Atti del convegno di Mondello*, 1-2 ottobre 1966, Roma, A.B.E.T.E., 1967, pp. 221.
- (L') *VIII congresso dell'Associazione italiana biblioteche.* Sardegna, 27 marzo-1 aprile 1953. Atti ufficiali, Roma, Fr. Palombi, 1953, pp. 178.

## Parte b:

- (II) *Convegno « L'informazione al servizio del libro » inaugura a Venezia la settimana del libro*, *Giornale della libreria*, 1978, n. 6 147-155.
- (II) *Convegno di Teramo sul libro tascabile*, *Uomini e Libri*, n. 8, 1966 pp. 15-18.
- convegno sui problemi dell'informazione per l'estero*, Milano, 1967, *Quaderni di Vita Italiana*, suppl. a *Vita Italiana*, n. 12, 1967.
- Convegno, Roma, Biblioteca Nazionale. *Problemi del libro in Italia: editoria, distribuzione, letture*, *il Giornale della libreria*, n. 5, 1977, pp. 99-114.
- Convegno, Roma, Biblioteca Nazionale. *Problemi del libro in Italia: editoria, distribuzione, letture*, *Libri e Riviste d'Italia*, 29, 1977, pp. 631-826. (Raccoglie gli interventi dei vari operatori, uomini politici e di cultura intervenuti al convegno).
- GUIDETTI A., *L'editore sopra il moggio e sotto il torchio*, *Letture*, novembre, 1955, pp. 433-436.
- MAIANO G., *Editori a convegno*, *Il Giornale della libreria*, ottobre, 1958 pp. 1-2.
- VALLARDI A., *Prospettive e scopi*, *L'organizzazione del congresso di Firenze*, *Giornale della Libreria*, gennaio, 1956, pp. 18-20.

## III. Case editrici, Editori<sup>16</sup>

### Parte a:

- ALFIERI P. - MAZZONE G. (A cura), *I fiori di "Gutenberg". Analisi e prospettive dell'editoria alternativa, marginale, pirata in Italia e Europa*. Roma, Arcana, 1979, pp. 172 fig.
- ANDREOLI A. M., *Leo Longanesi*, Firenze, La Nuova Italia, 1980, pp. 160.
- Associazione Italiana Editori, *Gli editori italiani. Indirizzi e punti vendita*, Milano, Bibliografica, 1976, pp. 398.
- Associazione Italiana Editori, *Gli editori italiani. 2° ed. interamente rinnovata e ampliata*, Milano, Bibliografica, 1979, pp. 256.
- BAZLEN R., *Lettere editoriali*, Milano, Adelphi, 1968.
- BOMPIANI V., *Omaggio ad Arnoldo Mondadori*. Discorso tenuto da V. Bompiani in occasione della consegna della medaglia bodoniana all'editore A. Mondadori, Parma, Centro Studi G.B. Bodoni, 1970, pp. 14.
- BOMPIANI V., *Vita privata*, Milano, Mondadori, 1973, (L'editore racconta la sua vita).
- BONCHI B., *Valdemaro Vecchi. Pioniere dell'editoria e della cultura in Puglia*, Intr. di E. Garin, Bari-Santo Spirito, Edizioni del Centro librario, 1979.
- BONETTI M. (A cura), *Storia dell'editoria italiana*, Roma, Gazzetta del libro, 1960, pp. 424. (*L'editoria come cultura*).
- CALORO B., *Pionieri dell'industria italiana*, Milano, A. Mortelli, 1968, pp. 266. (Breve biografie attraverso cui si cerca di dare una visione delle vicende che hanno accompagnato la nascita dell'editoria italiana. Biografie di: U. Hoepli, pp. 122-130, Sonzogno, pp. 241-249, F. Vallardi, pp. 258-266).

<sup>16</sup> In questa sezione sono riportati i testi che trattano degli editori e della loro storia, degli organismi strettamente legati all'editoria, dei problemi concernenti le case editrici nel loro rapporto con gli intellettuali e gli apparati culturali, i problemi di carattere politico-editoriale che hanno portato alla produzione libraria di massa.

- CARCANO G., *L'affare Rizzoli, Editoria, banche e potere*, Bari, De Donato, 1978, pp. 195.
- CECCUTI C., *Un editore del Risorgimento: Felice Le Monnier*, Firenze, Le Monnier, 1975.
- Cento anni della fondazione della Casa Fratelli Alinari, 1854-1954. Firenze, tip. L'arte della stampa, 1955, 11 pp.
- CIAMPI A., *Società italiana degli Autori ed Editori (SIAE), Settantacinque anni di attività*, Roma, SIAE, 1957, pp. 228. (Atto di nascita. I primi 75 anni. Gli scrittori 1896-1919. Il sodalizio con gli editori. Configurazione della società. Che cos'è e come funziona la S.I.A.E. Le pubblicazioni della S.I.A.E.).
- (II) *Cinquantennio editoriale di A. Mondadori, 1907-1957*, Verona (Officine grafiche A. Mondadori), 1957, pp. 277.
- DE RITA G., *Situazione attuale e problemi emergenti nel settore editoriale* (Testo provvisorio), Saint Vincent, s.e., 1973, pp. 59.
- Editoria e biblioteche*. In « *Biblioteche e sviluppo culturale* », Roma, Editori Riuniti, 1978.
- (L') *Editoria oggi in Italia*, Roma, Romano libreria editrice, 1978, pp. VIII, 49.
- Edizioni di Giovanni e Vanni Scheiwiller, 1925-1965, Con uno scritto di F. Pound 1937*. Milano, All'insegna del pesce d'oro (U. Allegritti), 1968, pp. 73.
- FERRETTI G., *Il mercato delle lettere*, Torino, Einaudi, 1979, pp. 248. (L'autore ricostruisce le tappe e le vicende attraverso cui l'editoria italiana è passata dalla fase artigianale a quella industriale).
- FORMIGGINI A. F., *Parole in libertà*, Roma, ed. Roma, 1945, pp. 139.
- FORMIGGINI A. F., *Trent'anni dopo. Storia della mia casa editrice*, Roma, ed. Formiggini, 1951, pp. 206, tav. 16. [2ª ed. con introduzione di G. Turi, Modena, R.F. Levi ed., 1977]. (I profili. Tempo di guerra. Le collane. Enciclopedia delle enciclopedie. L'anonima Formiggini. Iniziative).
- (I) *Giunti tipografi editori di Firenze*, Firenze, Giunti-Barbera, 1978.
- GRILLANDI M., *Emilio Treves*, Torino, Utet, 1977.
- LA PENNA A., *La Sansoni e gli studi sulle letterature classiche in Italia*, Firenze, Sansoni, 1974, pp. 109. ( Fa parte del volume *Testimonianze per un centenario. Contributo a una storia della cultura in Italia*).
- MINICUCCI M.J., *Editoria per la gioventù, tra 800 e 900*, Firenze, Marzocco, 1978, pp. 28.
- Miscellanea di studi in memoria di Anna Saitta Revignas*, Firenze, Olschki, 1978, pp. VI, 348.
- NUTI E., *La gloriosa casa editrice Sonzogno*, Milano, Sonzogno, 1979, pp. 17-20, 29-32.
- Ottanta anni di vita associativa degli editori italiani, (1869-1949)*, Milano, A.I.E. (tip. A. Cordani), 1950, pp. 111, (Appunti storici raccolti da R. E. Ceschina. I primi quaranta anni di vita dell'associazione 1869-1901. L'attività dell'associazione dal 1910 al 1949. Giuseppe Pomba e le origini dell'associazione. Il Giornale della Libreria).
- PAGNINI C., *Centenario Smolars Trieste 1872-1972*, Trieste, Arti grafiche 1972, pp. 79, (Un pò di storia triestina. I primi cinquant'anni. Il secondo cinquantennio).
- PARENTI M., *G.C. Sansoni, editore in Firenze*, Firenze, L. Bandi, 1955, pp. 167, tavv. 9. (Il Torchio. Biblioteca degli editori italiani). (La nascita ufficiale della casa Sansoni. Il primo anno di vita. Le prime collezioni. La morte di G.C. Sansoni. I primi anni del nuovo secolo. Gli ultimi anni della gestione familiare. La società editrice G.C. Sansoni. La nuova Sansoni e le riviste. Le grandi collane e le enciclopedie. Oggi e domani).

- PATUZZI C., *Mondadori*, Napoli, Liguori, 1978, pp. 164.
- PEDRAZZI L., *L'editoria in Emilia Romagna*, Milano, s.e., 1974.
- (I) *Primi quarantacinque anni della casa editrice Ricciardi*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1952, pp. 106.
- Repertorio delle case editrici librerie italiane. 3° ed.*, Roma, D. Malato, 1978, pp. 172.
- Ricordo di Ugo Guanda*, Bologna, Assogendi - soc. tipografica editoriale, 1973, pp. 90, ritratto. (Testimonianze. Rievocazioni. Celebrazione del trentennio della casa editrice di Carlo Bo. Alcuni scritti di Guanda).
- RIVA F., *Il mio dimestico torchio*, Trieste, Tip. Litografia moderna, 1958, pp. 75. A cura dell'A.I.B., sez. Veneto. (Testimonianze per un centenario. Contributi a una storia della cultura italiana. Contributi a una storia della cultura italiana 1873-1973. Catalogo del 1932 postillato da G. Gentile).
- Rizzoli editore*, Milano, tip. Rizzoli, 1963, pp. 60. (Brevissima presentazione dell'azienda. Rassegna di alcuni libri e riviste).
- ROSSI A., *Il fascino perverso dell'editoria: storia pazza di editori, autori, stampatori ed altri sventurati*, Genova, Erga, 1976, pp. 143.
- SANTORO M., *L'attività di Pavese presso la casa editrice Einaudi*, Atti dell'Accademia Pantoniiana, 1973, pp. 1-20.
- SCIPIONI F. (Intr.), *Editoria oggi in Italia*, Roma, Romano Libreria editrice, 1978, pp. VIII, 494.
- (Un) *Secolo di vita della Unione Tipografica, Editrice torinese (1855-1954)*, Torino, Utet, 1955, pp. XXXIX, 666, tav. fuori testo. (Caratteristiche e cenni storici. Catalogo cronologico delle edizioni dal 1855 al 1954. Catalogo sistematico diviso per materia e per gruppi omogenei di opere. Indice alfabetico degli autori e delle collane).
- Società Italiana degli Autori ed editori, *Settantacinque anni di attività*, Roma, S.I.A.E., 1957, pp. 228, tav. ill.
- Società Italiana degli Autori ed editori 1882-1962, *Pubblicazione nella ricorrenza dell'ottantesimo anniversario della S.I.A. E. e in occasione de XII congresso della C.I.S.L.*, 18-23 giugno 1962. Roma, tip. Staderini, 1962, pp. 61.
- Società Italiana degli Autori ed editori 1882-1972, *La celebrazione di Roma del 28 maggio 1972*, Settimo Milanese, S.I.A.E., 1972, pp. 128, fig. tab., documentazione fotografica. (Scritti di M. Vinciguerra; A. Ciampi, I. Piazzetti, R. Rossellini, D. Fabbri, U. Mursia, un giudizio di A. Palazzeschi, pubblicazioni della S.I.A.E).
- SPADOLINI G., *Una casa editrice nella storia d'Italia*. Discorso pronunciato il 29 novembre 1959 in occasione del centenario della fondazione della casa editrice Zanichelli, Bologna, Zanichelli, 1959, pp. 58.
- SPAGNOL M., *Editoria e biblioteche in Editoria e sviluppo culturale*, Roma, Editori Riuniti, 1978, pp. 101-104.
- TAMBORNINO F., *L'organizzazione editoriale e scolastica*. (La ricchezza delle nazioni), Roma, Bulzoni, 1977, pp. X, 214. (Le funzioni nell'editoria. Il direttore commerciale. Editoria società e scuola).
- Testimonianze per un centenario. Annali della casa editrice Sansoni 1873-1973*, Firenze, Sansoni, 1974, pp. 357.
- VALLARDI A., *L'editoria italiana e la sua associazione dal 1869 al 1919*. Discorso, Milano, S.A. pubblicazioni editoriali, 1950, pp. 16. (Discorso pubblicato da Antonio Vallardi Presidente dell'A.I.E. il 29 aprile 1950 per gli ottantanni della vita associativa degli editori italiani).
- Venezia, città del libro: cinque secoli di editoria veneta e rassegna dell'editoria italiana*, Venezia, Fondazione Giorgio Cimi, 1973, pp. 125.

VICARI G., *Editoria e pubblica opinione*, Roma, ed. 5 Lune, 1957, pp. 171. (Tradizione e rinnovamento. L'atomizzazione culturale. La produzione editoriale e le esigenze del pubblico).

VIOINI G., *Guida all'editoria cattolica*, in *Le biblioteche parrocchiali*, Milano, NED, 1979, pp. 412-50.

## Parte b:

ALGARDI O., *Impresa editoriale (giornalistica e libraria)*, Rivista di Diritto Industriale, n. 4, 1977, pp. 486-508.

ATTANASIO P., *La concentrazione nell'editoria libraria*, Il Giornale della libreria, n. 6, 1988.

*Attività editoriale in Italia*, Realtà sociale, novembre, 1945, pp. 532-555.

BARBERI F., *La moderna industria editoriale*, Parola e il Libro, n. 2, 1970, pp. 108-114.

BOMPIANI V., *Che cos'è un editore*, Realtà nuova, aprile, 1962, pp. 336-341.

BOMPIANI V., *Spunti per un panorama dell'editoria italiana*, Libri e Riviste d'Italia, n. 99, 1958, pp. 627-632.

CADIOLI A. - PILATI A., *Crisi e trasformazione dell'editoria libraria*, Ikon, n. 5, 1979, pp. 77-89.

(Le) *Case editrici: Rizzoli*, Uomini e Libri, n. 13, 1967, pp. 18-20.

(Le) *Case editrici: la Mondadori, 1907-1967: sessanta anni di attività*, Uomini e Libri, n. 12, pp. 27-31.

*Che cos'è un editore*, Libro e notizie, luglio-agosto, 1967, pp. 180-191.

CIANFLONI F., *Il lavoro editoriale in Italia*, Quaderni Piacentini, a. IX, n. 41, 1970, pp. 180-191.

CONTU R., *Appunti sull'editoria italiana di trenta anni*, Ulisse, aprile, 1950, pp. 580-588.

DI FIORE A., *L'editoria a Roma*, Capitolium, n. 49, 1965, pp. 416-425.

EINAUDI G. - FERRETTI G. - FORTINI F., *Interventi sulla concentrazione editoriale*, Zibaldone, n. 2, 1973, pp. 222-223.

*Fascicolo speciale sulla nuova sede Mondadori*, Espansione, suppl. al n. 70, 1975, pp. 1-89.

FRASSONI A. - GRAZIOLI N., *I troppi libri dell'editoria italiana*, Mondo economico, 3 marzo 1979.

FRATTAROLO R., *Per una storia dell'editoria italiana*, Accademie e Biblioteche d'Italia, XL n. 6, 1972, pp. 390-404.

GRIBAUDI P., *Editoria: i fatti nuovi degli anni sessanta*, Studi cattolici, luglio-agosto, 1966, pp. 11-15.

GUARALDI M., *Per un'analisi dell'editoria*, Il Mulino, n. 161, 1966, pp. 286-295.

*Intervista con Arnoldo Mondadori*, La voce della Libreria, gennaio, 1964, pp. 1-2.

*Linee di riforma dell'editoria italiana*, Editoria sindacale, nn. 56-57, 1975, pp. 177-181.

NICOLINI A., *Panorama dell'editoria italiana*, Giornale della libreria, n. 1, 1975, pp. V-VI.

PECASIO L., *Tendenze dell'editoria moderna*, L'Italia che legge, settembre, 1945, pp. 2-3.

PEDRAZZI L., *Problemi dell'editoria italiana*, Il Mulino, 1966, novembre-dicembre, 1966, pp. 1035-1047.

(II) *Pellegrinaggio degli editori in terra santa per il XX anniversario dell'U.E.C.I.*,  
Libro cattolico, n. 3, 1964, pp. 159-174.

PETRONCELLI M., *Il magistero dell'editore*, Ecclesia, novembre-dicembre, 1958, pp. 596-601.

SERRA P., *Editoriale senza boom*, Paradosso, gennaio-aprile, 1963, pp. 37-50.

SPINEDI M., *Caratteristiche generali del settore editoriale librario*, Giornale della Libreria, ottobre, 1979, pp. 256-261.

Studi Industriali (A cura), *L'editore europeo volta pagina. Perché gli editori italiani affogano in un mare di titoli*, Il Sole 24 ore, 10 febbraio 1981, p. 3.

ZAZO E., *Alberto Mondadori*, L'osservatore politico letterario, n. 3, 1976, pp. 60-70.  
*Dizionario Enciclopedico Italiano*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1974, 2 voll.

*Enciclopedia Italiana*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, voll. I-XXXIV, Appendici I-V.

*Enciclopedia Motta*, Milano, F. Motta ed., 1957-1960, voll. 8, appendice.

*Enciclopedia Pomba per la faniglia*, Torino, Utet, 1960-1965, voll. 5.

*Grande Dizionario Enciclopedico*, Torino, Utet, 1966-1975, voll. 19.

#### IV. Il Libro<sup>17</sup>

##### Parte a:

AA.VV., *Il punto di vendita di libri*, Milano, Isedi, 1978.

ADVERSI A., *Storia del libro*, Roma, Sansoni, 1965, pp. 362. (Il commercio librario; Il libro stampato; Bibliografia).

Associazione librai italiani, *Le librerie italiane*, Milano, Bibliografica, 1979, pp. 322.

BALSAMO L., *Tecnologia e capitali nella storia del libro*, in *Studi offerti a Roberto Ridolfi*, Firenze, s.e., 1977, pp. 77-94.

BANDINI BUTI A., *Manuale di bibliofilia*, Milano, Mursia, 1971, pp. 316.

BARBERI F., *Profilo storico del libro*, Roma, Bulzoni, 1980, pp. 189.

BARBERI F., *Il libro a stampa (sec. XV-XX)* in *Notizie Introduttive e sussidi bibliografici*, Milano, Marzorati, 1965, pp. 85-144.

BARBERI F., *Per una storia del libro. Profili, note, ricerche*, Roma, Gela, 1973 1° ed., pp. 450.

BARONE - PETRUCCI A., *Primo non leggere. Biblioteche e pubblica lettura in Italia dal 1861 ai giorni nostri*, Milano, Mazzotta, 1976, pp. 208.

BATTISTINI G., *Cosa leggono gli italiani. Contributo ad una documentazione sui consumi editoriali*, Milano, il Millimetro, 1973.

BELLENGER L., *Saper leggere*, Roma, Editori Riuniti, 1980, pp. 141.

BO G., *Il libro, mezzo di comunicazione tra le classi e tra i popoli nel mondo d'oggi*, Firenze, Vallecchi, 1962, pp. 27.

BONFIGLI L. - ZUCHELLI P., *Le letture del ragazzo d'oggi*. Milano, Edizioni Motta, 1976.

<sup>17</sup> In questa sezione sono raggruppati i testi e gli articoli sul libro dal punto di vista storico e statistico, e quelli che analizzano i rapporti tra libro, lettore e editoria. Per ulteriori indicazioni sulla lettura cfr. E. Caporello - V. Cicogna, *Le Biblioteche di lettura, Bibliografia*, La critica sociologica, 110, estate 1994, pp. 80-107.

- BORRONI SALVADORI F., *Il bibliofilo in cucina*, Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, [1977].
- BRANDUANI C., *Memorie di un libraio*, (pref. di I. Montanelli), Milano, Longanesi, 1964, pp. 340.
- CAMPIONI R., *Oltre il testo*, Bologna, Istituto Beni Artistici e Culturali, 1981, pp. 239.
- CANDIANI F., *L'informazione bibliografica in libreria come servizio alla clientela*, (dattiloscritto), 1984.
- CAPPELLI C.A., *Il libro italiano domani*, Trieste, Tip. Litografica moderna, 1958, pp. 52.
- CAPPUCCIO G., *Validità perenne del libro*. Discorso tenuto dal prof. C. Cappuccio in occasione della giornata del libro, Pistoia, tip. Pistoiese, 1962, pp. 39, tav.
- CATERINO A., *Biblioteche e libri ieri e oggi*, Vari, Adriatica ed., 1973, pp. 208, tav. (Il libro, il libro xilografico. La stampa e l'editoria in Puglia nei secoli XIX e XX; Il libro moderno; La legatura; Il commercio librario).
- CELUZZA A., *La pubblica lettura in Capitanata e l'opera dell'amministrazione provinciale*, Napoli, Centro per l'editoria scolastica e popolare, 1971, pp. 53. (Il servizio nazionale di lettura; i centri servizi culturali).
- CHICCO F., *Libro e società*, Torino, Paravia, 1979, pp. 63.
- CIAMPI A., *Impiego del tempo libero in Calabria*. Indagine statistica campionaria, Roma, SIAE (tip. Failli), 1960, pp. XXII, 175. (Scopo e natura dell'indagine; primi risultati; consumi, impiego del tempo libero, la lettura, il cinema, la televisione. Appendice).
- (La) *Cultura italiana in Gran Bretagna. Contributi editoriali e di ricerca*, 1962, Roma, Ministero beni culturali e ambientali, 1981, pp. 113.
- DE GREGORI G. - VALENTI M., *Studi di biblioteconomia e storia del libro; in onore di Francesco Barberi*, Roma, Associazione italiana biblioteche, 1976, pp. XV, 647.
- DERITI R., *I bambini leggono. Una guida alla scelta*, Torino, Einaudi, 1978, pp. 145.
- Disgrazie (Le) del libro in Italia: appunti di uno scrittore*, Firenze, Vallecchi, 1953, pp. 17.
- FINI F. - CREMONINI C., *Libri e librai*, (A cura dell'ALI), Cagliari, Editrice sarda, 1973, pp. 453. (Il lavoro fornisce ampia informazione sul libro e sulla sua produzione ma si occupa anche della tipografia, dell'editoria e della sua distribuzione. Il libro ieri e oggi; Il libro in Italia; L'arte del libraio, Appendici e fonti bibliografiche).
- FOZZER M.C., *L'informazione al servizio del libro*, Venezia, Nuova editoriale, 1980, pp. XIII, 182.
- GALATI L., *Storia del libro e del giornale*, Vicenza, Edizioni Paoline, 1960, pp. 141.
- Istituto Centrale di Statistica, *Indagine speciale sulle letture in Italia al 6 luglio 1973*, Roma, Istat, 1975.
- Istituto Centrale di Statistica, *Indagine speciale su alcuni aspetti delle condizioni di vita delle popolazioni, Note e Relazioni*, 1958, n. 2.
- Istituto Centrale di Statistica, *Indagine speciale sulla lettura in Italia al 15 aprile 1963, Note e relazioni*, 1966, n. 28.
- Istituto Centrale di Statistica, *Indagine speciale sulla lettura in Italia al 6 luglio 1973, Note e Relazioni*, 1975, n. 53.
- Istituto Centrale di Statistica, *Statistiche culturali, Stampa periodica, produzione libraria*, Vol. VIII, 1975, Roma, ed. Abete, 1975 (?), pp. XV, 288.
- (II) *Libro storia e avvenire*, Novara, De Agostini, 1977.
- (II) *Libro d'arte in Italia*, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, 1980, pp. 77.

- (II) *Libro italiano, nella stampa britannica*, Roma, Ministero degli Affari esteri, 1980, pp. 210.
- (II) *Libro italiano nella stampa di lingua tedesca*, Roma, Ministero degli Affari esteri, 1979, pp. 255.
- MAREMMI G., *Scrittore sì, scrittore no*, Milano, Mursia, 1978, pp. 143.
- MORGANA M., *Restauro dei libri antichi*, Milano, Cisalpino-goliardica, 1979, pp. XVI, 192.
- Ottanta anni di vita associativa degli editori italiani, (1869-1949)*, Milano, AIE (tip. A. Cordani), 1950, pp.,111.
- PAPÒ R., *Il bel libro*, Venezia, (tip. G.B. Dorotti), 1959, pp. 48. Sollecitazioni. Opuscoli di varia bibliografia. (Il bel libro; L'oggetto naturale; L'ultimo stadio; il bibliofilo).
- PETRUCCI A., *Per una nuova storia del libro, (Pref. a La nascita del libro di L. Febvre e H.J. Martin)*, Roma-Bari, Laterza, 1977.
- PICCIONI E., *Libri italiani editi nel 1975*, Milano, Centro editoriale internazionale [1975].
- PICCONI STELLA S., *La fatica di leggere*, Roma, Editori Riuniti, 1964, pp. 401. (La formazione. Perché non leggono oggi; La scelta e l'acquisto; Che cosa leggono; Come leggono; Appendice; Documenti).
- RIVA F., *Il libro italiano: saggio storico tecnico, 1800-1965*, Milano, Scheiwiller, 1966, op. 96.
- SBARDELLA C., *Piccola enciclopedia del libro. Studi, ricerche, esperienze*, Milano, Massimo, 1975, pp. 156.
- SPADUCCI R., *Guida al libro d'antiquariato e d'amatore*, Roma, Tipografia artistica Domograf, 1976.
- Studi di biblioteconomia e storia del libro in onore di Francesco Barberi*, Roma, A.I.B., 1976, pp. XV, 647.
- TREVISANI P., *Cenni sulla storia del libro*, Parma, Istituto d'arte, 1948, pp. 66.
- VALLECCHI E., *Gli italiani e i libri*, Firenze, Vallecchi, 1953, pp. 18.
- VOLPINI V. - GUZZO A. - PAMPALONI G., *Libro e uomo*, Roma, Studium, 1972.
- ZANOLI G., *Libri, librai, lettori: storia sociale del libro e funzione della libreria*, Firenze, Ponte delle Grazie, 1989, pp. 189.

## Parte b:

- AGNATI G., *Libri di viaggio, guide e turismo*, Il Giornale della libreria, n. 5, 1976, pp. 99-105.
- ALBAREDA A.M., *Verso un mutamento radicale del libro*, Ecclesia, febbraio, 1946, pp. 89-95.
- (L') *Anno internazionale del libro*, Libri e riviste d'Italia, n. 257, 1973, pp. 13-17.
- (L') *Anno internazionale del libro. Il libro scientifico*, Ripresa Nazionale, n. 10, 1972, pp. 202-207.
- BARBATI C., *Il boom delle strenne*, Studi cattolici, novembre-dicembre, 1962, pp. 77-79.
- BARBERI F., *Il consumo del libro*, La parola e Il libro, n. 4, 1970, pp. 256-264.
- BARBERI F., *Pubblicità e vendita del libro*, La parola e Il libro, n. 3, 1970, pp. 171-180.
- BARBERI A., *Il libro per l'estate*, Giornale della libreria, n.6, 1976, pp. 123-126.
- BATTACCHI M.W., *Il boom editoriale della psicologia scientifica e della psicoanalisi*, Il Giornale della libreria, n. 4, 1976, pp. 75-78.
- BELLINI G., *Per una più ampia diffusione del libro*, Libro notizie, maggio giugno, 1962, pp. 13.

- BERNARDI U., *Dialetto come cultura*, *Giornale della Libreria*, 1976 n. 11-12, pp. 219-226.
- BISOL G., *Il libro cattolico nell'editoria italiana oggi*, *Giornale della Libreria*, n. 3, 1956, 77-78.
- BONATI G., *Libri di testo, libro della biblioteca*, *Giornale della Libreria*, suppl. al n. 5, 1977, pp. II-IV.
- BONVINCINI G., *Libri sull'Europa*, *Giornale della Libreria*, n. 2, 1978, p. 35.
- BORLENGHI A., *Il libro in Italia nel 1948*, *Svizzera italiana*, novembre-dicembre, 1948, pp. 371-381.
- BORSANI CONSO DENTI PIRELLA, *Libri di umorismo*, *Giornale della Libreria*, n. 7-8, p. 151, 1977.
- BOSCOE A., *Lo scambio librario italo-tedesco*, *Giornale della Libreria*, n. 5, 1975, pp. 120-122.
- CARUSO P., *Le collane di libri tascabili in Italia*, *Giornale della Libreria*, n. 10, 1978, pp. 241-242.
- CASOLARI G., *Il tascabile: consumo o cultura?*, *Lecture*, agosto-settembre, 1968, pp. 563-581.
- CATALANO F., *Il libro di storia*, *Giornale della Libreria*, n. 9, 1975, pp. 170-184.
- CHICCO F., *Indagine statistica sulla produzione editoriale fra il 1886-1960*, *Graphicus*, 1965, pp. 5-17.
- CIAMPI A., *Diffusione in Italia del libro e dei mezzi audiovisivi*, *Sacra doctrina*, aprile-giugno, 1963, pp. 142-159.
- CIAMPI A., *Libro e mezzi audiovisivi*, *Lo spettacolo*, ottobre-dicembre, 1958, pp. 292-222.
- Commercio librario. Un piano organico varato dall'Ali*, *Giornale della Libreria*, n. 11-12, 1977, pp. 243-244.
- CONFALONIERI G., *L'immagine del libro*, *Pagina*, gennaio, 1964, pp. 44-49.
- Confortanti ma non troppo gli ultimi dati dell'indagine Istat sulla lettura in Italia*, *Giornale della Libreria*, n. 2, 1975, pp. 29-32.
- (La) Conoscenza del libro attraverso radio, televisione e stampa quotidiana*, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Roma, suppl. a *Vita Italiana*, n. 2, 1976.
- Consegna Penna d'oro e Libro d'oro-1960*, *Libri e riviste d'Italia*, n. 142, 1961, pp. 1983-1990.
- Consegna Penna d'oro e Libro d'oro*, *Libri e riviste d'Italia*, n. 131, 1961, pp. 7-13.
- Consegna Penna d'oro e Libro d'oro-1960*, *Libri e riviste d'Italia*, n. 149-150, 1962, pp. 1063-1077.
- CONTI F., *I libri di architettura*, *Giornale della libreria*, n.4, 1978, pp. 95-101.
- Cosa leggono i ragazzi di oggi*, *Giornale della libreria*, n.3, 1977, pp. 61-62.
- COSTA P., *Due importanti iniziative nel campo della documentazione e informazione libraria*, *Giornale della libreria*, n.9, 1978, pp. 205-207.
- CREMASCHI I., *La nuova fantascienza*, *Giornale della libreria*, n. 1, 1976, pp. 4-10.
- DE TOMMASO V., *L'editoria italiana in cifre*, *Diritti della scuola*, 15 agosto 1964, p. 16.
- DEL BUONO O., *Il libro a fumetti per ragazzi*, *Giornale della libreria*, n.3, 1977, pp. 51-54.
- DELLE FAVE U., *Presenza del libro italiano all'estero*, *Libri e riviste d'Italia*, a. XIV, n. 149-150, 1962, pp. 1063-1077.
- DI STEFANO G., *Il libro come prodotto industriale e come oggetto d'arte*, *Realtà nuova*, n. 3, 1950, pp. 216-218.
- (La) Distribuzione del libro in Italia*, *Giornale della libreria*, n.2, 1978, pp. 44-51.
- DOSSENA G., *Libri di giochi*, *Giornale della libreria*, n. 7-8, 1979, p. 191.
- (L') Esportazione del libro italiano*, Roma, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Roma, SO.GRA.RO, 1962, pp. 42, suppl.

- FOELKEL F., *Il libro in Italia*, Tempo presente, aprile maggio, 1961, pp. 354-351.
- FRATTAROLO R., *Libro, librari, biblioteche*, Accademie e Biblioteche d'Italia, a. XXXVI, n. 3, 1968, pp. 1 26-129.
- FUBINI E., *Libri sulla musica*, Giornale della libreria, n. 12, 1978, pp. 283-290.
- FURLANI S., *La legge italiana sulla consegna degli esemplari d'obbligo*, Roma, A.I.B., Bollettino d'informazione, n. 1, 1980, pp. 3-12.
- GALLI E., *Innovazione e concorrenza nel commercio: situazione ed evoluzione del mercato del libro*, Studi di Mercato, n.2, 1974, pp. 86-91.
- GENTILE A., *Libri e biblioteche a Trieste. Con nota bibliografica*, Porta Orientale novembre-dicembre 1955, pp. 447-464.
- GIANCOLA R., *Il libro nella civiltà contemporanea*, Libri e riviste d'Italia, a. XXV, n. 284, 1973, pp. 927-932.
- GIANCOLA R., *I premi della Penna d'oro*, Libri e riviste d'Italia, a. XXV, n. 280-281, 1973, pp. 637-646.
- Giovanni Mardersteig e l'officina Bodoni*, 1-18, Libri e documenti, n. 1, 1980.
- GOGNA A., *I libri di montagna*, Giornale della libreria, n. 1, 1978, pp. 3-8.
- GUERRIERE G., *La diffusione del libro*, Almanacco Calabrese, 1965, pp. 141-151.
- Indagine statistica sulla vendita dei libri al 31.12.69*, Vita Italiana, n. 4, 1971, pp. 297-306.
- Indagine Istat sulla produzione libraria*, Giornale della libreria, 1976, n.9 204-206.
- Indagine Istat sulla produzione libraria*, Giornale della libreria, n. 10, 208-211, 1977.
- Indagine Istat sulla produzione libraria*, 1977. Giornale della libreria, 1979, n. 257.
- Indagine Istat sulla produzione libraria*, Giornale della libreria, n. 9, 1976, pp. 204-206.
- (La) Libreria e la diffusione di massa*, Giornale della libreria, marzo, 1968, pp. 159-165.
- (I) Libri tascabili*, Giornale della libreria, 1978, n. 10 pp. 237-240.
- (I) Libri dell'« anno internazionale del bambino »*, Giornale della libreria, Tutti i numeri, 1979.
- (I) Libri sulla violenza e l'aggressività*, Giornale della libreria, n. 5, 1978, pp. 127-130.
- Libri sull'Europa*, Giornale della libreria, 1979, n. 7-8, pp. 203.
- Libri gialli (quanto dureranno?)*, Nero su Bianco, n. 10-11, 1973, pp. 224-226.
- Libri sull'Europa*, Giornale della libreria, 1978, n. 5 127-130.
- (II) Libro e la stampa quotidiana*, Nero su Bianco, n. 12, 1977, pp. 266-268.
- LISTRI P.F., *Libri parascolastici di divulgazione scientifica per la ricerca scolastica*, Giornale della libreria, 1978, n. 3 67-79.
- LOI S., *La produzione libraria nel mondo*, Accademie e Biblioteche d'Italia, gennaio-aprile, 1975, pp. 45-49.
- MALAFARINA G., *Il libro di pittura e le sue prospettive*, Giornale della libreria, 10, 199-204, 1977.
- MALTESE, D., *Sistema bibliotecario nazionale e deposito legale*, Bollettino informazione A.I.B., n. 4, pp. 264-270, 1979.
- MANDILLO A.M., *Diritto di stampa, archivio nazionale del libro e bibliografia nazionale*, Bollettino informazione A.I.B., 4, pp. 245-246, 1979.
- MANDILLO A.M., *Sul deposito legale*, Roma, Bollettino informazione A.I.B., gennaio-giugno, 1982.
- MANFRÈ G., *Recensione a Il libro a stampa. I primordi*, Bollettino informazione A.I.B., 4 pp. 309-311, 1979.
- MARAZZI A., *Libri di antropologia*, Giornale della libreria, 1979, n. 11, p. 275.
- MARTINEZ E., *Inchiesta sulle letture dei ragazzi*, Giornale della libreria, 1975, n. 3, pp. 53-55, 1975.

- MASINI G., *Libri sulle conquiste spaziali*, *Giornale della libreria*, 1978, n.9, 199-204, 1978.
- MERLINI G., *Gli italiani, gli ultimi in Europa nell'indice di lettura dei libri*, *L'Editore*, febbraio, 28-36, 1978.
- NAVETTA A., *L'esportazione italiana dei libri*, *Il diritto negli scambi internazionali*, n. 2, 1972,,pp. 194-205.
- PADELLARO G., *Il libro e l'informazione*, *Libri e riviste d'Italia*, a. X, n. 103, 1958, pp. 1353-1356.
- PAGANINI V. - COSTA P., *L'esportazione dei libri italiani in Argentina*, *Giornale della libreria*, 1979, n. 5, p. 138.
- PAGLIANO UNGARI G., *L'Indagine sociologica sul pubblico del libro di cultura*, *Rivista di sociologia*, a. VIII, n. 1, 1970, pp. 161-172.
- PAMPLONI G., *Bilancio della narrativa italiana 1978*, *Giornale della libreria*, 1978, n. 9, 208-209.
- PENATI L., *I libri di marketing*, *Giornale della libreria*, 1977, n. 4 75-78.
- Penna d'oro e libro d'oro 1961*, *Libri e riviste d'Italia*, a. XIV, n. 152, 1962, pp. 1453-1458.
- Per il bilancio del libro italiano all'estero*, *Libri e riviste d'Italia*, a. XXV, n. 278, 1973, pp. 38-339.
- Per la diffusione del libro italiano. le proposte degli editori Laterza e Bompiani*, *Libri e riviste d'Italia*, a. I, n. 8, 1950, pp. 1-2.
- (II) *Pericolo di una pedagogia senza libri di testo*, *Giornale della libreria*, fascicolo dedicato ai libri di testo, 1975.
- PIZZETTI I., *I libri di piante, fiori e giardinaggio*, *Giornale della libreria*, n. 6, pp. 127-131, 1977.
- PORTINARI F., *I libri di gastronomia*, *Giornale della libreria*, 1978, n. 10, pp. 223-231.
- POZZI M., *La produzione libraria del semestre 1958*, *Libri e riviste d'Italia*, a. X, n. 101, 1958, pp. 1005-1007.
- PRAATESI F., *Libri sugli animali*, *Giornale della libreria*, 1978, n. 7-8, pp. 175-180.
- PRINZHOFFER R., *Libri di mare*, *Giornale della libreria*, 1979, n. 6, p. 172.
- (Un) *Problema culturale e sociale. Il libro economico*, *Vita italiana*, settembre 1966, pp. 745-750.
- Problemi del libro in Italia: editoria, distribuzione, lettura*, *Libri e Riviste d'Italia*, Maggio, 1977, pp. 8-828.
- Problemi del libro*, *Libri e riviste d'Italia*, a. VIII, n. 147, 1962, pp. 737-739.
- Produzione di libri a bassa tiratura*, *Graphicus*, n. 10, 1979, pp. 4-12.
- (La) *Produzione libraria nel 1953 con raffronti statistici*, *Documenti di Vita italiana*, n. 29, 1954, pp. 2301-2306.
- (La) *Produzione libraria italiana nel 1967: un dato finalmente certo*, *Giornale della libreria*, n. 8, 1968, pp. 375-376.
- (La) *Produzione libraria italiana*, *Vita italiana*, n. 10, 1972, pp. 895-908.
- Radiografia dell'editoria per ragazzi*, *Giornale della libreria*, n. 3, 1979, p. 88.
- RAGO M., *Suggerimenti ed esperienze per la diffusione del libro*, *Lecture per tutti*, agosto-settembre, 1952, pp. 7-9.
- RAVAGLIOLI A., *La penetrazione del libro*, *Leggere*, giugno, 1959, p. 72.
- RAVAZZI G., *Problemi di diffusione e diversificazione nel mercato e nella distribuzione del libro*, *Giornale della libreria*, n. 6, pp. 132-136, 1977.
- Rilancio del tascabile per una cultura liberamente accessibile*, *Uomini e libri*, giugno-luglio, 1973, p. 39.
- ROSSIGNANI M.P., *Libri di archeologia*, *Giornale della libreria*, 1978, n. 11, 251-259.
- Storia del premio, L'Italia che scrive*, a. XIV, settembre, 1962, pp. 169-170.

- Supermercato (II) del libro*, Uomini e libri, n. 12, 1967, pp. 37-38.
- TURRATI E., *Dati statistici*, L'Italia che scrive, num. unico, 1956, pp. 91-95.
- Vendita diretta dei libri per corrispondenza: postal market*, Giornale della libreria, n. 2, 1975, pp. 40-45, 1975.
- VIGNATI G., *Tribuna libera, dialogo aperto sul libro per bambini: la fiaba*, Giornale della libreria, 1979, n. 7-8, p. 199.
- VINAY A., *Deposito legale e controllo bibliografico*, Giornale della libreria, 1978, n. 2, p. 57.
- ZAMPETTI E., *Statistiche della produzione libraria. Le letture degli italiani*, Concretezza, luglio, 1958, pp. 10-15.
- ZANGA G., *I libri sulla pace e la non violenza*, Giornale della libreria, 1978, n. 5 pp. 123-126.
- ZANICCHI A., *Il successo del tascabile*, La parola e il libro, gennaio, 1966, pp. 3-9.
- ZANICCHI A., *Il libro come strumento di comunicazione sociale*, La parola e il libro, a. L, n. 5,,1967, pp. 3-9.

## V. Diritto d'autore

### Parte a:

- ALGARDI Z., *La tutela dell'opera dell'ingegno e il plagio*, Padova, Cedam, 1978, pp. VII, 520.
- ALGARDI Z., *Il plagio letterario e il carattere creativo dell'opera*, Milano, Giuffrè 1966, pp. XV, 813. (Il plagio letterario sulle opere intellettuali. Il plagio nell'evoluzione della conoscenza giuridica. Oggetto e forma del plagio. Il delitto di plagio nella legislazione italiana. Ambiente sociale e repressione del plagio. Bibliografia).
- AMMENDOLA M., *Invenzione, marchio opera dell'ingegno, rilevanza giuridica di rapporti intersoggettivi*, Milano, Giuffrè, 1977, pp. 149.
- ARE M., *L'oggetto del diritto d'autore*, Milano, Giuffrè, 1963, pp. 520. (L'opera dell'ingegno in generale. Analisi delle note specifiche delle opere dell'ingegno tutelate dal diritto d'autore. Determinazione dell'oggetto di tutela dall'iter dell'atto di creazione al suo risultato oggettivo. Diritto sull'opera e diritto sul mezzo di estrinsecazione. Tutela giuridica dell'opera dell'ingegno. Indice delle sentenze).
- BUCCI O., *Interesse pubblico e diritto d'autore. I principi della costituzione e le nuove tecniche di comunicazioni sociale nell'evoluzione del diritto d'autore*, Padova, Cedam, 1976, pp, 129.
- CANDIAN A., *Il diritto d'autore nel sistema giuridico*, Milano, (Ist. editoriale Cisalpino), 1953, pp. 105. (La natura giuridica. Principi e caratteri. Valutazione critica delle varie dottrine. Cenni sommari sul problema dei diritti della personalità).
- CARRELLI G., *Il contratto di edizione ed altri appunti in tema di diritto d'autore*, Milano, Pirola, 1966, pp. 72. (Del contratto di edizione. Cos'è il diritto d'autore. L'opera dell'ingegno tutelata. Del nome dell'autore e dello pseudonimo.

- CARRELLI G., *Il contratto di edizione ed altri appunti in tema di diritto d'autore*, Milano, Pirola, 1966, pp. 72. (Del contratto di edizione. Cos'è il diritto d'autore. L'opera dell'ingegno tutelata. Del nome dell'autore e dello pseudonimo. La protezione del titolo delle opere dell'ingegno. Del ritiro dell'opera dal commercio. Difese penali del diritto d'autore. Il cammino del diritto d'autore).
- DE DOMINICIS M., *La giurisprudenza costituzionale in materia di diritto d'autore*, Napoli, Editoriale Scientifica, 1977, pp. 164.
- DE GREGORI G., *Sulla legislazione italiana relativa al deposito degli stampati*, in *Studi di bibliografia e di argomento romano in memoria di L. De Gregori*, Roma, Palombi, 1949, pp. 418 con ritratto e dodici tavole.
- DE SANCTIS V., *Autore (diritto di)*, in *Enciclopedia del Diritto*, vol. IV, Milano, Giuffrè, 1959, pp. 378-443.
- DE SANCTIS V., *Contratto di edizione, contratti di rappresentazione e di esecuzione*, Milano, Giuffrè, 1984.
- DE SANCTIS V., *Il carattere creativo delle opere dell'ingegno*, Milano, Giuffrè, 1971.
- (II) *Diritto d'autore, volume celebrativo del cinquantenario della rivista*, Milano, Giuffrè, 1979.
- FABIANI M., *Il diritto d'autore nella giurisprudenza*, Padova, Cedam, 1972, pp. 245. (Oggetto del diritto d'autore. L'opera dell'ingegno, requisiti per la tutela, contenuto del diritto d'autore, modo d'acquisto e trasferimento del diritto d'autore, difese e sanzioni giudiziarie a tutela del diritto d'autore. Enti per la protezione e l'esercizio del diritto d'autore, diritti connessi all'esercizio del diritto d'autore. Sfera dell'applicazione della legge sul diritto d'autore).
- FRANCESCHIELLI R., *I privilegi di stampa e il diritto degli autori e degli inventori*, In *Studi in onore di A. Cicu*, a cura di E. Redenti e altri, Milano, Giuffrè, 1951, 2 voll. pp. XII, 672, 711.
- GALTIERI G., *Protezione del diritto d'autore e dei diritti connessi nella legislazione italiana*, Presidenza del Consiglio dei Ministri; 1980, pp. VII, 487.
- GALTIERI G., *Proprietà letteraria e artistica*, Roma, Veschi (Marves), 1969, pp. 269. (Lineamenti del diritto d'autore. Prefazione di V. De Sanctis. Disciplina giuridica del diritto d'autore. Diritti connessi all'esercizio del diritto d'autore. Attribuzioni della pubblica amministrazione in materia di diritto d'autore. Note bibliografiche alla fine di ogni capitolo).
- GIACHERY E., *Come pubblicare un libro, Diritto d'autore e sua tutela. Contratto di edizione, requisiti e stampa dei libri, segni grafici e ordinamento del testo, correzione delle bozze*, Roma, ed. dell'Ateneo, 1966 (?), pp. 162. (Diritto d'autore e sua tutela, contratto di edizione. Appendice: Diffusione del libro italiano all'estero, Bibliografia).
- GRECO P. - VERCELLONE P., *I diritti sulle opere dell'ingegno*, Torino, Utet, 1974.
- GRECO P., *Il diritto esclusivo di elaborazione e la possibilità della trasformazione fra opere letterarie ed opere figurative*, in *Studi in onore di G. Valeri*, Milano, Giuffrè, 1955, 2 voll., pp. VIII, 495, 475 con ritratto.
- ITALIA, *Disposizioni di legge sulla stampa e sugli stampatori*, Milano, tip. I.G.I.S., 1959, pp. 102. Prefazione di F. Staderini, a cura di G. Carmignano. In testa al front.: Associazione nazionale industrie grafiche, cartotecniche e trasformatrici.
- ITALIA, *Protezione del diritto d'autore e di altri diritti connessi al suo esercizio*, VI ristampa aggiornata, Roma, Istituto poligrafico dello stato, 1966, pp. 165. (Legge sulla stampa. Il principio della libertà di stampa nella Costituzione italiana. Disposizioni sulla stampa. Disposizioni sugli stampatori. Testo unico in materia di pubblica sicurezza. Norme per la consegna obbligatoria degli esemplari stampati e delle pubblicazioni. Disposizioni varie).

- ITALIA, (Repubblica Italiana), *I diritti degli autori, degli editori, degli esecutori e degli interpreti*. Raccolta sistematica della legislazione, Milano, Giuffrè, 1969, pp. 169. A cura di G. Padellaro. (Introduzione. Costituzione della Repubblica italiana. Protezione del diritto d'autore. Disciplina tributaria del diritto d'autore).
- ITALIA, (Repubblica Italiana), *Codice della proprietà industriale e del diritto d'autore. Legislazione interna, convenzioni e accordi internazionali, legislazioni straniere*, Milano, Giuffrè, 1960, pp. VI, 2090. Collezione legislativa diretta da G. Zanobini. A cura di E. Bonasi Benucci e M. Fabiani. (Legislazione interna, diritto d'autore — teatro, cinema, radio televisione, stampa —. Proprietà industriale, Convenzioni e accordi internazionali. Accordi bilaterali. Legislazioni straniere).
- LEFEVRE R., *Legislazione pubblicistica. Stampa, radio, spettacolo, pubblicità, diritto d'autore*, Roma, (Tip. delle Terme), 1952, pp. 178. (Leggi speciali sulla stampa. Appendice: La proprietà intellettuale, letteraria e artistica).
- LEONELLI L. - LEONELLI F., *La legge italiana sulla protezione del diritto d'autore e dei diritti connessi*, Milano, A. "Carisch", 1981, pp. 213.
- MANGINI V., *Commentario del codice civile. Libro V del marchio del diritto d'autore*, Bologna, Zanichelli, 1977, pp. XV, 235.
- MIRABELLA T., *Corso di legislazione sulla proprietà intellettuale. Diritto d'autore*, Lezioni svolte durante l'anno accademico 1952-53 (Università degli studi di Palermo), Palermo, ed. Denaro e La Fauci, 1954, pp. 90.
- PADELLARO G., *I diritti degli autori, editori, esecutori e degli interpreti*. Raccolta sistematica della legislazione vigente annotata con la più recente giurisprudenza, Milano, Giuffrè, 1969, pp. 169. (Nota introduttiva sulla generalità e sull'oggetto del diritto d'autore. L. 22.4.1969 con commento).
- PADELLARO G., *Lezioni di diritto d'autore. Con la collaborazione di M. De Dominicis e G.M. Ruggiero*. Napoli, Ed. Scientifica, 1975, pp. 268. (Generalità e oggetto del diritto d'autore. Diritti patrimoniali e morali dell'autore del libro. Il diritto di riproduzione meccanica spettante all'autore. Il plagio. Le trasmissioni di diritti sulle opere dell'ingegno. In appendice i testi delle convenzioni internazionali. Convenzione istitutiva della proprietà intellettuale).
- Protezione del diritto d'autore*. Legge 22 aprile 1941, n. 633 e regolamento del 18 maggio 1942, n. 1369, aggiornati con le disposizioni successive. Convenzione di Berna e Ginevra, tassa di concessione governativa, Milano, Pirola, 1956, pp. 120.
- Protezione del diritto d'autore*. Legge 22 aprile 1941, n. 633 e regolamento 18 maggio 1942, n. 1369. Disposizioni complementari, Convenzione di Berna e Ginevra. Copyright italiano, Milano, Pirola, 1972, pp. 136.
- Protezione del diritto d'autore e di altri diritti connessi al suo esercizio*. Legge 22 aprile 1941, n. 633 pubblicata sulla Gazzetta Ufficiale n. 166 del 16 luglio 1941. Regolamento e successive disposizioni. Roma, Istituto poligrafico dello Stato, 1946, pp. 103.
- S.I.A.E. (A cura), *La durata del diritto d'autore nel quadro dell'Integrazione europea*, Roma, fr. Palombi, 1960, pp. 165. Frontespizio e testo anche in francese. (La SIAE si è resa promotrice in campo internazionale per ottenere l'adozione di un termine generale della durata del diritto d'autore. Voto dell'assemblea delle commissioni di sezioni riunite dalla SIAE. Documentazione. Appendice).
- S.I.A.E. (a cura), *La durata del diritto d'autore nel quadro dell'integrazione europea*, Roma, Palombi, 1962, pp. 169. (La SIAE si è resa promotrice in campo internazionale per ottenere l'adozione di un termine generale della durata del diritto d'autore pari alla vita dell'autore, ottanta anni dopo la sua morte. See documentazione).

- SALANI A., *Una questione de iure condendo relativa al diritto d'autore*, Firenze, Salani, 1962, pp. 8. (Durata del diritto d'autore).
- SCALERA I., *Fallimento e diritto d'autore*, Milano, Giuffrè, 1969, pp. 95. Studi di diritto fallimentare raccolti da R. Provinciali. Istituto di diritto fallimentare, Università di Parma. (Premessa ed impostazione del tema. L'assoggettabilità e fallimento dell'opera dell'ingegno. Cenni sul diritto d'autore. Profili processuali. Indice delle fonti legislative).
- SCIALOJA A. - BRANCA G. (A cura), *Commentario del codice civile*. Libro V del Lavoro. Art. 2555-2642, Bologna, Zanichelli, 1947. pp. XV, 562. (Azienda, opere dell'ingegno e invenzioni industriali, concorrenza).
- VARRONE C., *Lezioni di diritto d'autore*, Napoli, Editoriale scientifica, 1977, pp. VII, 140. 2° ed. riveduta ed ampliata, Napoli, Editoriale scientifica, 1980, pp. VII, 170. 3° ed. ampliata, Napoli, Editoriale scientifica, 1981, pp. 229.

#### Parte b:

- CIAMPI A., *Diritto d'autore e diritti connessi*, Libri e riviste d'Italia, a. XIII, n. 141, 1961, pp. 1811-1818.
- CIAMPI A., *Diritto d'autore e diritti connessi*, Realtà nuova, n. 9, 1956, pp. 850-856.
- Convenzione universale del diritto d'autore*, Rassegna della proprietà industriale letteraria e artistica, n. 4-5, 1952, pp. 265-289.
- Convenzione universale e revisione della convenzione di Berna*, Il Diritto d'autore, a. 18°, n. 3-4, 1947, pp. 359-367.
- DE SANCTIS V., *Le revisioni di Parigi (luglio 1971) della convenzione universale del diritto d'autore e della convenzione di Berna, Atto di Stoccolma*, Il Diritto d'autore, n. 2, 1972, pp. 131-185.
- DE SANCTIS V., *Protezione delle opere letterarie e artistiche. Convenzione internazionale di Berna. Commento agli atti di Roma (1928) e di Bruxelles (1848)*, Il diritto d'autore, n. 3-4, 1948, pp. 263-307.
- FABIANI M., *Disciplina della concorrenza ed esercizio del diritto d'autore*, Rivista del diritto commerciale, maggio-giugno, 1956, pp. 205-226.
- FRANCESCHELLI R., *Ordinamento, natura e funzioni delle unioni internazionali per la protezione industriale letteraria e artistica*, Rivista di Diritto industriale, gennaio-febbraio, 1958, pp. 5-42.
- GALTIERI G., *La formalità nella convenzione internazionale del diritto d'autore*, Il Diritto-d'autore, aprile-giugno, 1966, pp. 178-183.
- GIANNINI A., *Di alcune questioni del diritto d'autore*, aprile-giugno, 1959, pp. 189-228.
- GIANNINI A., *Manoscritti e diritti d'autore*, Rivista di diritto industriale, gennaio-marzo, 196, pp. 37-60.
- GIANNINI A., *Proprietà letteraria e artistica dopo la quarta revisione della convenzione di Berna*, Rivista di politica economica, fasc. IV, maggio, 1949, pp. 546-558.
- GIANNINI A., *Protezione minima del diritto d'autore*, Rivista di diritto industriale, ottobre-dicembre, 1958, pp. 392-425.
- GIANNINI A., *Sul diritto d'autore come diritto naturale*, Rivista internazionale di filosofia del diritto, settembre-ottobre, 1956, pp. 602-607.
- GRAZIADEI E., *Corsi e ricorsi sulla storia del diritto d'autore*, Rivista di diritto commerciale e del diritto commerciale delle obbligazioni, novembre-dicembre, 1960, pp. 464-468.

- GRECO F., *Le misure cautelari dei diritti d'autore*, Il Diritto d'autore, gennaio-marzo 1958, pp. 1-41.
- GRECO F., *Saggio sulle concezioni del diritto d'autore*, Rivista di diritto civile, settembre-dicembre, 1964, pp. 539-583.
- GUICCIARDINI G.C., *La tutela giuridica del diritto d'autore*, Rivista penale, dicembre, 1964, pp. 823-839.
- LEONELLI L., *Protezione penale del Diritto morale d'autore*, Il diritto d'autore, dicembre, 1962, pp. 502-516.
- MARRUBINI C., *Legislazione del diritto d'autore*, L'Italia che legge, a. II, marzo, 1946, pp. 3-4.
- PADELLARO G., *La convenzione universale sul diritto d'autore strumento di pace*, Libri e riviste d'Italia, a. X, aprile, 1958, pp. 445-447.
- PADELLARO G., *Si estende il sistema internazionale del diritto d'autore*, Libri e riviste d'Italia, a. XVI, n. 173, 1964, pp. 1253-1255.
- POLILLO M., *Ma quanto dura questo diritto d'autore?*, Giornale della libreria, n. 10, 1978, pp. 232-233.
- SANTORO E., *Spunti in tema di riproduzione libraria delle opere dell'ingegno*, Avvenire e fede, n. 173, 1966, pp. 371-387.
- SPAZIANI TESTA E., *Le elaborazioni delle opere letterarie*, Il Diritto d'autore, ottobre-dicembre, 1959, pp. 545-617.
- ZIRANO G., *In tema di tutela del diritto d'autore*, Giornale della libreria, n. 1, 1978, pp. 23-24.

## V. Mostre e Cataloghi

### Parte a:

- ANNIBALDI G. - PIERPAOLI E., *Cinque secoli di arte tipografica jesine, Mostra della stampa a Jesi dal 1472, al 1972*. (Jesi), Edizioni della Biblioteca comunale, 1973, XV, 99 pp.
- Arcispedale Santa Maria Nuova Firenze, *Catalogo generale dei libri e riviste dell'arcispedale*, Firenze, Soc. medica arcispedale, [1978], pp. 148.
- Biblioteca universale Rizzoli 1980*, Milano, Rizzoli, 1981. (catalogo dei titoli BUR dall'aprile 1973 a dicembre 1979).
- BOTTASSO E., *Catalogo storico, (Pomba 1791 e Utet 1854)*, Torino, Utet, 1991.
- CANTERZANI G., *Catalogo ragionato dei libri a stampa pubblicati in Bologna, dai tipografi Dalla Volpe*, Bologna, Clueb, 1979, pp. XLVIII, 432. (Riproduzione di un catalogo ottocentesco).
- CARUSO L. - MICCINI E. - MANNUCCI M., *Formato lib&ro: mostra del libro-oggetto in Italia*, 7-15 gennaio 1977, Firenze, s.e., 1977, pp. [32].
- Catalogo collettivo della libreria italiana, 1948, con indice alfabetico per autori e per case editrici*, Milano, ed. Sabe, 1948, pp. CCXXVIII, 1784.
- Catalogo dei libri in commercio*, Milano, Bibliografica, 1975.
- Catalogo della mostra documentaria e bibliografica in occasione della seconda settimana del libro*, Sala Pitrè della Società siciliana per la storia patria, Palermo 28 novembre-6 dicembre 1953, Palermo, Scuola tipografica Boccone del povero, 1953, pp. 23.
- Catalogo delle edizioni Unicopli*, Milano, Unicopli, 1983, s. p. (catalogo ordinato secondo la CDD).

- Christie - Mason & Woods International, *Libri antichi e moderni provenienti dalla biblioteca del conte Bruzzo*, Roma, Arti grafiche Terenzi, 1977, 25 pp.
- Cinque secoli del libro italiano. Mostra storica*, Roma, s. e., 1965.
- Confederazione Generale italiana del Lavoro, *I centri di documentazione del sindacato, impianto e utilizzazione*, Roma, ed. sindacale, 1977, pp. 102.
- Editori, librai, cartolibrari e biblioteche d'Italia, 1969*, Roma, A.I.E., 1969, pp. XXXV, 264. (Presentazione. Associazioni editoriali e librerie per ordine alfabetico, Librai, cartolibrari e commercianti di libri e periodici. Indice delle case inserzioniste).
- Editoria per la gioventù, mostra di testi scolastici stampati a Padova dal 1748 al 1847*, Roma, s.e., 1979, pp. 54.
- Edizioni Bora. catalogo generale*, Bologna, ed. Bora, 1976, pp. 19.
- (Le) *Edizioni Zanichelli. 1859-1939*, Bologna, Zanichelli, 1984 (*Cataloghi ragionati*) Premessa di F. Enriques.
- Guida agli oscar mondadori 1965-1980*, Milano, Mondadori, 1981.
- Illustratori di libri per ragazzi presenti alla VII mostra degli illustratori*, Bologna, 5-8 aprile 1973, Bologna, Labanti & Manni, 1973.
- Infanzia e poesia*, Firenze, s. e., 1977, pp. 43.
- Istituto statale d'arte del libro. *Il libro come documento di civiltà*. Mostra delle edizioni dell'istituto dal 1922 al 1972, Urbino, Istituto statale d'arte del libro, 1972, fig. tav. In testa al frontespizio. Celebrazione dell'anno internazionale del libro indetto dall'Unesco. (Mostra documentativa del libro stampato dal XV al XX secolo).
- Laterza, un secolo di libri, 1885-1985*, Roma-Bari, Laterza, 1989, Premessa di F. Enriques.
- Libreria antiquaria Prandi. *Catalogo delle edizioni Prandi. Arte varia. Opere in esclusiva o di fondo*, Reggio Emilia, Libreria antiquaria Prandi, 1976, 49 pp.
- Libri di ornitologia per bibliofili. 30 incisioni*, Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, 1979.
- Libro e spettacolo. teatro, musica, cinema '800-'900, catalogo della mostra*, Firenze, Casalini libri, 1980, pp. VIII, 164.
- Libro italiano d'oggi*, Catalogo ufficiale trilingue (italiana-francese-arabo) dell'esposizione. Cinquantenario, Il Cairo - Alessandria, s.e., 1951, pp. 838. (Con Introduzione).
- (II) *Libro d'arte in Italia*. S.l., s.e., 1980. [Roma, Istituto Poligrafico dello Stato], 1980, pp. 77.
- (Le) *Livre italien d'aujourd'hui: catalogue officiel en trois langues de l'exposition d'editions italiennes de 1900 à nos jours*, (Le Caire; Alexandrie) Roma, tip. del Senato, 1951, pp. 816, 198. (Testo in italiano, francese e egiziano).
- MOGGI REBULLA P. (a cura) *I libri tascabili. catalogo per autori, titolo e materie*, Milano, Bibliografica, 1979, pp. XXVI, 528.
- Mostra bibliografica documentaria sull'editoria e le riforme a Pisa e Lucca nel 700*, Lucca, M. Pacini Fazzi, 1979, pp. 156.
- Mostra bibliografica del linguaggio grafico nella comunicazione visiva, dei caratteri di stampa di disegnatori europei di macchine grafiche di interesse storico*. Torino, Industrie grafiche Pozzo - Salv, 1965, pag. non numerate, (Mostra organizzata dall'istituto di scienza e arti poligrafiche della facoltà di architettura del Politecnico di Torino in occasione del 5° centenario dell'introduzione dell'arte tipografica in Italia).
- Mostra del libro d'artista*. Fortezza da Basso 30 maggio-7 giugno 1981, s.l., s.e., [1981], pp. 135.

- Mostra del libro italiano*, Ankara-Smirne-Istanbul, 1960. Catalogo, Roma, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Ministero Affari Esteri, 1960, pp.163 Presentazione di G. Girando, (Caratteristiche della finalità dell'editoria italiana d'arte. Opere di carattere generale. Case editrici).
- Mostra del libro italiano*. Mogadiscio 1967. Roma, Istituto poligrafico dello Stato 1967, pp. 79 (Significato e contenuto della mostra. Elenco delle case editrici presenti. Ministeri, Enti, Industrie presenti con pubblicazioni proprie. Enti che si occupano della diffusione del libro italiano. Accademie e biblioteche d'Italia).
- Mostra dell'editoria livornese, 1613-1900*. Casa della Cultura, maggio 1964; S.I., s.e., 1964, pp. 268 (I: *Esposizioni*, II: *Tipografia*, storia. Introduzione: dal manoscritto al libro; Edizioni e stampatori livornesi, La stampa periodica, Bibliografia).
- Mostra Molfetta che scrive*. Catalogo libri e opuscoli. Maggio 1964, s.l., s.e., 1964,(I: Esposizione, II: Bibliografia, III: Tipografia, Catalogo dei libri e opuscoli presentati alla mostra).
- Mostra storica della casa editrice Laterza*, Bologna, 8 giugno 1963, Palazzo dell'Archiginnasio, Bari, Laterza, 1963, 96 pp.
- Provincia autonoma di Trento, 9-13 gennaio 1976, *Manoscritto, stampa, editoria trentina*. Mostra bibliografica nel V centenario dell'introduzione della stampa, Trento, Arti grafiche Saturnia, 1976, pp. 61.
- RAI, Segreteria del Consiglio di Amministrazione, *Schedario pubblicazioni Rai 1925-1980*, Roma, stamperia Dema, 1981, 2 volumi.
- Rassegna dell'esoeditoria italiana*. Trento 1971. Per una verifica di alternative culturali. Culture alternative contemporanee, Catalogo delle esposizioni internazionali, Trento, Pro cultura, 1971, pp. 30. (Esposizione, Rassegna dell'editoria italiana, Industria editoriale 1958-71).
- Terza mostra internazionale del libro e del periodico cinematografico, (Catalogo)*, Venezia, tip. Sorteni, 1957, pp. 435. *La Biennale di Venezia, XVIII mostra internazionale di arte cinematografica*.
- Terza Fiera internazionale del libro per l'infanzia e la gioventù*, Bologna, 1966, Palazzo del Podestà, Catalogo ufficiale, Bologna, Steb, 1966. cc (50).
- Urso T., *I cataloghi editoriali*, Roma, A.I.B., 1976, pp. 569-573. *In Studi di biblioeconomia e storia del libro*.

#### Parte b:

- CALCAGNO G., *31° fiera di Francoforte*, *Giornale della libreria*, n. 11, 1979, p. 279, *Fiera del libro per ragazzi*, *Libri e riviste d'Italia*, n. 326, 1977, pp. 497-498.
- (La) *Fiera del libro per ragazzi*. *Libri e riviste d'Italia*, n. 350-351, 1979, pp. 283-286.
- (La) *Fiera del libro per ragazzi*. *Libri e riviste d'Italia*, n. 337-338, 1978, pp. 291-292.
- Fiera del libro di Francoforte*, *Giornale della libreria*, 12 settembre 1966.
- Francoforte 77: la Buchmesse vista dagli editori italiani*, *Giornale della libreria*, n. 11-12, 1977, pp. 272-273.
- Francoforte: una Buchmesse dedicata ai ragazzi*, *Giornale della libreria*, n. 11, 1978, pp. 272-277.
- MARCHIONNI G., Recensione a *La collezione bodoniana della biblioteca universitaria di Napoli*, *Bollettino informazioni A.I.B.*, n. 4, 1979, p. 319.
- (La) *Mostra nazionale del libro ai mercati traianei*, *Libri e riviste d'Italia*, a. XXV, n. 282-283, 1973, p. 793.

- PADELLARO G., *Mostra del libro italiano a Londra*, Libri e riviste d'Italia, a. XV, n. 166, 1963, pp. 1851-1853.
- ROSSO - MAZZINGHI S., *Venezia e il libro*, Giornale della libreria, n. 5, 1978, n. 131-133.
- SAGONE A., *Undicesima fiera internazionale dei libri per ragazzi*, Maternità e infanzia, 1974, n. 6, pp. 25-26.
- Sempre vitali gli italiani a Francoforte*, Giornale della libreria, 1975, n. 11, pp. 227-229.
- Sesta mostra del libro*, Giornale della libreria, 31 dicembre 1963, pp. 165-167.
- Settimana nazionale del libro*, Giornale della libreria, n. 11, 1979, p. 282.
- STIRO C., *Le pubblicazioni della Camera dei deputati nell'ultimo ventennio*, Libri e riviste d'Italia, n. 328, 1979, pp. 831-837.
- VINCENZI C., *La mostra del libro a Francoforte*, Civiltà delle macchine, sett.-ott. 1962, pp. 7-8.

## VII. Tipografia

### Parte a:

- BOB N. - SAMBONET R. - TOVAGLIA P., *Ricerca e progettazione di un simbolo*, Bologna, Zanichelli, 1977, pp. 80.
- CARANO R., *L'organizzazione dell'industria grafica nell'Europa occidentale*, Milano, Tip. figli R. Bertieri, 1954, pp. 415. Pubblicazione dell'E.N.C.C. (Contratti di lavoro. Prezzi di costo e vendita. Le piccole aziende grafiche. Le aziende dello Stato).
- CARLUCCIO L. - POSTIGLIONE F. (a cura), *L'arte grafica in Italia: la I.L.T.E.*, Torino, I.L.T.E., 1959, pp. 238. (Pubblicazione in occasione dell'esposizione nazionale grafica. La prima bibliografia d'Italia. Il libro alla portata di tutti. Nasce la grande azienda grafica).
- CASTELLANO LANZARA M.G., *Il quinto centenario dell'introduzione dell'arte tipografica in Italia*, a Conferenza alla F.I.D.A.P.A., 20 maggio 1965. Napoli, AGAR, 1966, pp. 20.
- CRISE S., *Di un patetico saggio di caratteri tipografici*.  
*Dizionario dei termini tipografici relativo al libro*, Bollettino del Sindacato Nazionale Scrittori, ottobre, 1964.
- Enciclopedia della stampa*, Torino, S.E.I. (Arti grafiche Ricordi), 1969-73, voll. 6. (Panorami storici. Linguaggi e stampa. Editoria. Repertorio bibliografico. Lessico. Vocabolario cartario, legale e giurisprudenziale).
- FARINELLA G., *L'arte della stampa*, Roma, Edizioni Paoline, 1958, pp. 204.
- FIGINI L. - CORDOVA F., *Arte e tecnica dell'impaginazione*, Milano, Method, 1971 pp. 233 (Ricerca grafica). (Come s'impagina oggi. La comunicazione per mezzo della stampa. Elaborazione. Bibliografia).
- FILIPPINI R., *Ristrutturazione industriale, professionalità e formazione. Un'indagine sul settore poligrafico-editoriale veneto e sull'addestramento professionale*. [Di] R. Filippini, G. Gottardi, A. Roncaccioli, Bologna-Padova, Patron, 1980, pp. 101.
- FUMANELLI L., *Il carattere nella storia e nell'arte della stampa*, Venezia, Centro Arti e Mestieri-Fondazione Cini, 1965, pp. 185.

- GERMAIN R. - FABRIS S., *Storia del disegno di lettere in Enciclopedia della stampa*, Vol. 1, Torino, Istituto di scienze ed arti grafiche del Politecnico, 1969, pp. 211-260.
- GIANNINI R., *La crisi dell'industria grafica napoletana e possibili rimedi*, Napoli, F. Giannini e F., 1960, pp. 20, (Giannini è componente della Giunta esecutiva dell'Unione degli Industriali della provincia di Napoli).
- (Le) *Industrie poligrafiche, editoriali e affini in Italia al censimento 16 ottobre 1961*, Roma, E.N.C.C., 1968, pp. XI, 362, (Introduzione. Industrie poligrafiche, editoriali, agenzie di stampa. Bibliografia).
- PELLEGRINI A., *Le industrie poligrafiche, editoriali e affini in Italia al censimento 16 ottobre 1961. Aspetti e carattere secondo l'ultimo censimento*, Roma, Tipografia Arte, grafica romana, 1957, pp. X, 101, (Pubblicazione dell'E.N.C.C.) (Censimento delle industrie poligrafiche editoriali al 5 novembre 1951. Censimento delle ditte. Le industrie poligrafiche al 1938).
- PELLITTERI G. - STEFANELLI G., *Il carattere. Storia. Evoluzione morfologica. Stile. Disegno. Fabbricazione. Struttura, materiale e uso dei caratteri a stampa*, Roma, Raggio, 1947.
- PELLIZZARI P., *L'opera tipografica di Alberto Tallone. Testimonianze, descrizioni, commento*, Alpignano, Stamperia Tallone, 1975, pp. LXXXVII, 251.
- PUGNO G.M., *Trattato di cultura generale nel campo della stampa*, Torino, SEI, 1964-69.
- ROSSI D., *Delle scritture (Storia dei caratteri tipografici)*, Milano, Campus, 1958., pp. 209.
- ROVIDA A., *L'arte della stampa. Cinque secoli di una gloriosa invenzione*, Roma, Mengarelli, 1945, pp. 158. (Opera a carattere divulgativo con elenco di grandi tipografi).
- SERPINI A. (a cura), *Storia delle tecniche grafiche. Notizie storiche per lezioni ai corsi professionali*, Milano, Laboratori Scuola Istituto Rizzoli, 1962, pp. 152, (La grafica nel XX secolo).
- SERPINI A., *Il carattere tipografico, Aspetti storici estetici e tecnici del carattere*, Milano, Rizzoli, 1960, pp. 132.
- SIMBOLI I., *L'arte della stampa in Recanati 1605-1955*, Recanati, tip. Simboli, 1955, pp. 32, tav. (Saggio di C. Benedettucci, Elenco delle opere stampate ed editate dalla tipografia Simboli).
- TAMARRO CONTI L., *Annali tipografici di Orvieto*, Perugia, s.e., 1977, pp. XXXII, 298.
- TREVISANI P., *Storia della stampa. Con premessa generale all'Enciclopedia poligrafica*, Roma, Ed. Raggio, 1953, pp. XXII, 379 (Enciclopedia poligrafica dedicata a grafie di ogni specializzazione).
- TUMIATI G., *Un avvenire nell'industria grafica*, Roma, SNIPG, 1964, pp. 30. (Tipografia. Il mondo della stampa. Il libro e le sue esigenze grafiche).
- ZIEGER A., *La tipografia e le società tipografe del Trentino*, Trento, Tipografia M. Rossi & C., 1950, pp. 16.

#### Parte b:

- Dizionario dei termini tipografici relativo al libro*, Bollettino del Sindacato nazionale scrittori, ottobre, 1967, pp. 44-47.
- MAGRI F., *Industria delle macchine*, *Tecnica grafica*, aprile, 1947, pp. 20-28.

NERI G., *Macchine tipografiche. Sviluppi della industria italiana*, Linea Grafica, n. 7-8, 1953, pp. 136-137.

SERVOLINI L., *Edizioni De Gregori con iniziali xilografiche*, L'Italia che scrive, febbraio, 1946, pp. 27-28.

## VIII. Carta

### Parte a:

ANNESI A. (a cura), *La nobile arte di pubblicare la carta*, Roma, Istituto Romano di arti grafiche Tuminelli, 1969, pp. 195. (L'industria della carta in Europa. Le conseguenze delle nuove macchine. Conclusioni).

BURGO L., *Carta: storia e tecnica antica e moderna*, Milano, Stabilimento Pizzi, 1955, pp. (256).

*Cartiere toscane*, Pescia, Stamperia Benedetti di Tongiorgi, 1960, pp. 44. (Edizione fuori commercio. Cartiere toscane, note e documenti).

DELL'ACQUA G., *La carta: origini, fabbricazione, tipi, usi*, Milano, Centro Studi grafici, 1947, Ente Nazionale Cellulosa e Carta, 1947.

(L') *Economia cartaria nella politica d'integrazione europea*, Roma, Tipografia A. Palombi, 1961, pp. 419. (La comunità economica europea. Associazione europea del libero scambio. Trattato di Roma e convenzione di Stoccolma. Le materie prime. Bibliografia).

Ente Nazionale Cellulosa e Carta, *Le industrie della carta e della cartotecnica in Italia al censimento 1961 e successivi aggiornamenti a Ottobre 1961*, Roma, Visigalli, 1966, pp. 254. (Imprese operanti nei settori della carta e della cartotecnica. I canali di distribuzione dei prodotti cartari).

Ente Nazionale Cellulosa e Carta, *Statistica mondiale dell'industria della carta, Supplemento 1953-1958*, Roma, E.N.C.C., 1960, pp. 83.

GASPARINETTI A.F., *Osservazioni intorno all'arte di fabbricare la carta*, Milano, 1962.

GASPARINETTI A.F., *Pietro Miliani fabbricante di carta*, Fabriano, Cartiere Milano, 1963, pp. VIII, 233.

GENTILE A., *Cartiere di Amalfi*, Napoli, Società editrice napoletana, 1978.

GOBBO F., *L'industria italiana della carta: un oligopolio imperfetto*, Bologna, Il Mulino, 1974, pp. 170.

ISTAT, *Industrie chimiche della carta e poligrafiche. censimento industriale e commerciale 1937-1939*, vol. IV, Roma, Istituto poligrafico dello Stato, 1947, pp. 136.

PALAZZO F.C., *Per un'industria della carta e della cellulosa nella regione siciliana*, Firenze, Tip. Giustina, 1956, pp. 126. (Conferenze tenute a Palermo nel gennaio e ottobre 1949. L'industria della carta nella regione siciliana. Appendici).

PISANI F., *L'industria del feltro e della carta. Dalle origini ad oggi*, Isola Liri, tip. Pisani 1966, pp. 254. (Imprese operanti nei settori della carta e della cartotecnica. I canali di distribuzione dei prodotti cartari).

RINALDI CARINI R., *La carta e la stampa*, La ricerca, Enciclopedia monografica Loescher, Torino, Loescher, 1966, pp. 59. (Visita alle cartiere italiane, vari tipi di carta e loro uso).

RUSCONI C.E., *L'industria della carta, pensieri e cifre*, Cuneo, Saste, [1976], pp. 115.

## Parte b:

- (La) *carestia mondiale della carta*, Tutto da tutto il mondo, n. 5, 1952, pp. 13-19.
- GALLO M., *Carta stampata di oggi e domani*, Accademie e Biblioteche d'Italia, a. XXXIX, n. 34, 1966, pp. 224-229.
- GIANNI E., *Arte della carta detta anche carta bianca*, Sapere, n. 309-310, 1947, pp. 338-341.
- GIANNI E., CARTA CELLULOSA E FIBRE TESSILI VEGETALI ED ARTIFICIALI. LA STAGIONE SPERIMENTALE, L'ingegnere, agosto, 1946, pp. 633-639.
- (L') *Industria della carta in Italia*, Pirelli, febbraio, 1960, pp. 42-45.
- (L') *Industria della carta*, Documenti di vita italiana, ottobre, 1962, pp. 10261-10264.
- Orientamenti moderni della tecnica cartaria*, Collegio degli Ingegneri di Milano. Atti, n. 6, 1963, pp. 121-134.
- PASTELLANI F. - BANDINI F. - STUCCHI P., *Le gigantesche macchine per la carta*, Successo, agosto, 1962, pp. 19-27.
- PEDRESCHI L., *L'industria della carta nelle province di Lucca e Pistoia*, Rivista geografica italiana, giugno, 1963, pp. 149-176.
- (La) *Produzione cartaria*, Vita italiana. Documenti e informazioni, agosto, 1966, pp. 631-663.
- RUSPA C., *Origine della carta e suoi sviluppi*, Realtà nuova, n. 9, 1949, pp. 536-543.
- ULRICH J.C., *Perfezionamento nell'industria della carta*, L'Italia grafica, settembre, 1957, p. 7.

## IX. Costi <sup>18</sup>

- Associazione nazionale industrie grafiche cartotecniche e trasformatrici, *Metodo di rilevazione del costo-ora nucleo produttivo in un'azienda tipografica di media dimensione*. (primo elaborato parziale e provvisorio) Milano, tipografia I.G.I.S., 1959, pp. 35. Presentazione di F. Staderini (Reparti e nuclei produttivi. Rivelazione delle spese generali d'amministrazione. Determinazione dei costi industriali. Prospetti riepilogativi).
- Associazione nazionale industrie grafiche cartotecniche e trasformatrici, *I costi-ora nuclei produttivi nella tipografia, linotipia, litografia, legatoria*. Milano, tipografia Tamburini, 1960, pp. 110. A cura di L. Maran. presentazione di F. Staderini. (Studi e tabelle sulla rilevazione dei costi del settore grafico).
- BIGNAMI A., *L'economia dell'impresa editoriale nel suo divenire storico*, Milano, EUB, 1957, pp. V, 327. (Mercato e aziende di produzione del libro prima dell'invenzione della stampa. Aziende di propaganda dopo l'invenzione della stampa. L'autrice ripercorre il divenire dell'impresa editoriale per cercare di comprendere il sistema di operazioni intrecciate che la caratterizzano. Ritrova le cause che sono lo stimolo al continuo trasformarsi e che conducono al delinarsi dell'impresa editoriale quale oggi ci appare, cioè sistema di operazioni collegate tra loro. (Dall'introduzione).
- CUDINI G., *Brevi note sulla gestione e sul bilancio ed esercizio delle cartiere*, Milano, Giuffrè 1954, pp. 37.

<sup>18</sup> I testi qui raccolti sono a carattere strettamente tecnico, ma possono senz'altro essere utili per uno studio di tipo economico dell'editoria; lo stesso vale per la sezione successiva che riporta alcuni Contratti collettivi di lavoro dell'area tipografica, cartaria.

- CUDINI G., *Costi e prezzi nelle aziende tipografiche di media dimensione*, Milano, Giuffrè, 1952, pp. 82. (Bibliografia. Scopo e limiti dell'opera. Le imprese, i costi comuni, i costi di reparto. Orari di lavoro).
- MARAN L., *Aziendologia grafica*, Milano, Gi-Emme (Zanoli), 1965, pp. 134. (Parte I — Le imprese industriali. II — Elementi di costo III. Rilevazione pratica dei costi ora nuclei produttivi in un'azienda tipolitografica - IV - Vantaggi dell'applicazione del costo ora nucleo produttivo al fine della determinazione dei preventivi. - V - Usi e consuetudini. Bibliografia).
- MARAN L., *Elementi di aziendologia grafica*, Como, P. Cairoli, 1963, pp. 101. (Industria grafica, Costi. Parte I - L'azienda e l'impresa (generalità). I costi ora nuclei produttivi nell'industria grafica esempio pratico di rilevazione di costi ora nuclei produttivi in un'azienda tipografica. Preventivo e prezzo di vendita).
- PAGNANO S.U., *Note sul processo produttivo dell'impresa editrice*, Catania, A.P.E., 1947 pp.40 (I - Caratteri dell'impresa editoriale libraria II - L'impresa editoriale libraria nei rapporti coi terzi. Funzioni gestionali dell'amministrazione delle imprese editrice-libraria. III. - I tipici fattori produttivi ed il sistema dei servizi economici nel processo tecnico editoriale. IV - Le acquisizioni dei fattori produttivi di edizione ed i relativi costi. V - La utilizzazione dei fattori produttivi editoriali nei processi di fabbricazione del libro. VI - Le erogazioni delle edizioni prodotte e i relativi incassi - VII Considerazioni della natura del costo della fase produttiva della composizione, ed costi suppletivi di produzione editoriale).
- VALLARDI L., *Costi e prezzi nell'industria grafica editoriale*, Milano, Vallardi, 1950, pp. 32, Edizione a cura della scuola del libro dell'Umanitaria. (Ricerca del costo. Spese e loro suddivisione. Costi e prezzi editoriali. Appendice).

## X. Contratti collettivi di lavoro

- Accordo del 24 novembre 1949 per la rinnovazione del contratto collettivo nazionale di lavoro nell'industria della trasformazione della carta e del cartone a cura della C.G.I.L., Roma, Bardi, 1950, pp. 28.
- Contratto collettivo nazionale del lavoro per i dipendenti dell'industria grafica ed affini. Seguito da note illustrative a cura di Giuseppe Cilenti. (Ass. naz. italiana industrie grafiche, cartotecniche e affini), Roma, tip. A. Staderini, 1947.
- Contratto collettivo del lavoro per i dipendenti dell'industria della trasformazione della carta e del cartone. (Federazione italiana lavoratori poligrafici e cartai) - Roma, tip. A. Staderini, 1947.
- Contratto collettivo del lavoro per i dipendenti dell'industria cartotecnica, (Federazione italiana lavoratori poligrafici e cartai) - Roma, tip. A. Staderini, 1947.
- Collezione contratti di lavoro: Contratto di lavoro collettivo nazionale per i dipendenti delle aziende cartotecniche e della trasformazione della carta e del cartone, anno 1958. Milano, L. di Pirola, 1958, pp. 131.
- (y) Contratti di lavoro vigenti. A cura del dott. Emanuele Levi, 39 - a: Contratto collettivo nazionale di lavoro per i dipendenti delle aziende grafiche ed affini stipulato il 1° Ottobre 1959 (in vigore dal 1° Gennaio 1960 al 31 Dicembre 1961) Con indice analitico legislativo e introduzione esplicativa, Milano, Giuffrè, (Varese, Multa paucis), 1960 pp. IV, 164.
- (y) Contratti di lavoro vigenti a cura del dott. Emanuele le Levi. 42: carta e cartone.

- Contratto nazionale 18 gennaio 1963. Tabelle indennità di contingenza dal 10 novembre 1962 al 30 aprile 1964. Milano, A. Giuffrè (Varese, Multa Paucis), 1964, pp. 111, 189.
- Contratto nazionale di lavoro Per le aziende grafiche. Pubblicazione a cura della sezione aziendale sindacale Mondadori. Milano, A. Mondadori (Verona, tip. Nigrizia), 1962.
- (y) Contratti di lavoro con i. decreti di obbligatorietà erga omnes, a cura del dott. Emanuele Levi. 42: Carta e carbone, cellulosa, pasta legno, fibra vulcanizzata e presfibra. DPR 2 ottobre 1960, n. 1443, 1434. Integrativo provinciale di Genova. D.P.:R. 20 luglio 1961, n. 1 60. Integrativo provinciale di Genova. D.P.R. 20 luglio 1961, n. 1060. Con introduzione esplicativa e indice analitico. Milano, Giuffrè, 1962, pp. VII, 346, 32.
- Collezione contratti di lavoro. N. 2082: Aziende editoriali. Impiegati e operai. Contratto nazionale 1962. Milano, L. di G. di G. Pirola, 1963, pp. 48.
- (y) Contratti di lavoro vigenti a cura del dott. Emanuele Levi 39 - a: Aziende grafiche ed affini Contratto collettivo nazionale 6 gennaio 1962. Con indice analitico legislativo ed introduzione esplicativa. Milano, A. Giuffrè (Varese, tip. Multa Paucis), 1963, pp.IV, 265.
- (y) Contratti di lavoro vigenti a cura del dott. Emanuele Levi. 43 Aziende cartotecniche e della trasformazione della carta e del cartone. Accordo per il rinnovo 20 maggio 1965, contratto collettivo 7 aprile 1963. Con in Introduzione esplicativa e indice analitico - legislativo, Milano, A. Giuffrè (Varese, Multa Paucis), 1965.
- (y) Contratti di lavoro vigenti a cura del dott. Emanuele Levi. 39 b: Aziende editoriali Accordo per il rinnovo 11 marzo 1965. contratto collettivo 14 febbraio 1962. Tabelle indennità di contingenza dal 10 febbraio 1962 al G aprile 1965. Con introduzione esplicativa e indice analitico - legislativo, A. frè (Varese, Multa Paucis), 1965, pp. XII 15.
- Collezione contratti di lavoro . 2066: Aziende cartotecniche, trasformazione carta e cartone. Impiegati, intermedi, operai. Contratto collettivo nazionale 20 maggio 1965. In vigore dal 24 maggio 1965 al 30 giugno 1967. Milano, L. di G. Pirola, 1966, pp. 153.
- Collezione contratti di lavoro. 2065: Aziende grafiche ed affini. Contratto collettivo nazionale 25.2.196 . Impiegati, intermedi, opera. In vigore dal 16 febbraio 1969, Milano, L. di G. Pirola, 1969, pp. 175.
- Collezione contratti di lavoro. 2082: Imprese editoria i e operai. Contratto di lavoro del 6 dicembre 1969 In vigore dal 1 febbraio 1970. Normativo ed economico. Milano, L. di G. Pirola, 1970 pp. 54, XIII.
- Collezione contratti di lavoro. 2065: Aziende grafiche ed affini. Contratto collettivo nazionale 21 febbraio 971 - Impiegati, intermedi , operai. In vigore dal 16 febbraio 1971, Milano, L. di G. Pirola, 1971, pp. 180, XIII.
- Collezione contratti di lavoro. 2066: Aziende cartotecniche, trasformazione carta e cartone. Impiegati, intermedi, operai. Contratto collettivo nazionale 22 luglio 1971, in vigore dal 22 luglio 1971 al 30 giugno 1973 Tabelle dei minimi di retribuzione, Milano, L. di G. Pirola, 1972, pp. 162, XIII.
- Collezione contratti. 2066: Aziende cartotecniche, trasformazione carta e cartone. Impiegati, intermedi, operai. Contratto collettivo nazionale 11 luglio 1973. in vigore dal 10 luglio 1973 al 30 giugno 1975. Tabelle minime di retribuzione. Milano, L. di G. Pirola, 1972, pp. 144, XIII.
- Accordo 20 giugno 1973 per il rinnovo del contratto collettivo delle industrie carta, cartone e cellulosa: accordo 11 luglio 1973 per il rinnovo del contratto collettivo delle aziende cartotecniche e trasformatrici. Roma, Buffetti, 1973, pp. 31.

- Collezione contratti di lavoro 2065: aziende grafiche ed affini Contratto collettivo nazionale di lavoro al 22 febbraio 1973. Impiegati, intermedi, operai. in vigore dal 16 febbraio 1973, Milano. L. di G. Pirola, 1973, pp. XIII, 132.
- Collezione contratti di lavoro. 2065: aziende grafiche ed affini e aziende editoriali. Contratto collettivo nazionale di lavoro 29 aprile 1977. Impiegati, operai. in vigore dal 29 aprile. Milano, Pirola, 1977, pp. 144.
- Contratto collettivo nazionale di lavoro per i dipendenti delle aziende grafiche ed affini e delle aziende editoriali. Maggio 1979, Milano, Pirola, 1979, pp. 142  
In testa al front.: Associazione italiana editori; Associazione nazionale Italiana industrie grafiche, cartotecniche e trasformatrici. Con appendici di leggi.

## Roma: identità culturale, cultura dei mezzi e cultura dei valori a proposito dello scacco metropolitano alla religiosità della diocesi<sup>1</sup>

### I. La questione dell'identità culturale.

#### I.1 - Roma città multifunzionale tra "mali" e "forzieri".

Nella ricerca dei tratti della identità culturale di Roma come collettività territoriale, non può trascurarsi introduttivamente il riferimento alle classificazioni delle città proposte dalla sociologia urbana. Così, utilizzando la classificazione per funzioni delle città proposta da Musil, Roma sarebbe città "mista", in quanto sia centro politico-nazionale (capitale di Stato) che centro culturale. Come centro culturale avrebbe sia carattere di città museo e città simbolo storico, sia carattere di centro religioso, sede di gerarchia religiosa e meta di pellegrinaggi<sup>2</sup>.

Su "Il Messaggero", quotidiano "storico" della città<sup>3</sup>, in due articoli di fondo del 15 dic. 1996, sotto il titolo comune "Tra presente e passato", V. Emiliani ed A. Giardina si sono cimentati sui temi dell'identità e della progettualità culturale di Roma<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Lo scritto fa parte di un più ampio lavoro, in corso di pubblicazione, sull'identità culturale di Roma.

<sup>2</sup> J. MUSIL, *Sociologia della città*, Milano, 1975, pp. 87-86, ove distingue tra centri politici, economici, militari, ricreativi, residenziali, culturali, misti. A parte le funzioni sottese da tale classificazione la città sarebbe comunque sempre "collettività territoriale" (p. 241).

<sup>3</sup> Cfr. G. TALAMO, *Il "Messaggero" e la sua città*, Firenze, 1979; *Il "Messaggero" un giornale durante il fascismo*, Firenze, 1984.

<sup>4</sup> V. EMILIANI, *Città da assistere? No. Forziere di tesori utili a tutti*; A. GIARDINA, *La ricchezza dell'urbe? Disponibilità ad assistere gli stranieri*.

Giardina è un noto storico del diritto romano, di cui è da ricordare in particolare il volume *L'Italia romana. Storia di un'identità incompiuta*, Bari, 1997, in cui è peraltro chiaro il tipo di accoglienza, di apertura di Roma antica agli stranieri: « nulla distingueva la posizione degli uni dalla posizione degli altri se non il momento della sconfitta... La sequenza guerra, sottomissione, fedeltà, romanizzazione accomunava i rapporti tra Roma e qualsiasi altra gente » (p. 5), e ciò nonostante il fatto che Polibio ritenesse i romani « più grandi di ogni altro popolo a mutare costumi e ad adottarne i migliori » (p. 7).

È in detto quadro, di egemonia armata che va dunque intesa l'affermazione che « la grande lezione di Roma riguarda la ricettività, la capacità di assimilare il meglio delle diverse tradizioni con cui veniva a contatto come si esprime l'a. in un'intervista rilasciata a A. Zaccuri, *Roma, Impero & Regioni*, in "Avvenire", 9-5-1997. E giustamente l'A, descrive il fenome-

Il primo evidenzia l'esigenza di *idee forti* per una città che all'epoca di Lamarmora era la quarta città d'Italia, tutt'ora in difficoltà amministrative per la sua gestione; e propone di smettere di considerarla una città da assistere, e di considerarla invece un forziere, "risorsa da valorizzare per l'intero paese". Qualcuno gli potrebbe obiettare che Roma è comunque da assistere, anche se forziere. Ma accettiamo l'invito a rimboccarci le maniche, anche se non è chiaro se dobbiamo ispirarci a Roma capitale, Roma religiosa, Roma museo od altra funzione della Città eterna.

Il secondo dedica il suo pezzo alla disponibilità di Roma. ad ospitare stranieri, tema che a mio avviso, al momento, non distinguerebbe la vocazione di Roma da quella di tante altre città italiane. Senonchè l'invito è motivato con riferimento alla disponibilità di Roma antica ad inglobare culture diverse ed ospitare bricconi vari, dall'"asilo" concesso dal fraticida Romolo ai fuorusciti di altre città al fine di rafforzare l'urbe, come ricordato da Livio e da Polibio: più gente = più soldati. Certo qui rimango sorpreso. Ma di che tipo di ospitalità parliamo? Qual'è il progetto culturale sottostante: l'impero romano, l'evangelizzazione di Pietro, o lo sfruttamento della manodopera sottopagata del terzo mondo?

Comunque anche qui Roma disporrebbe, secondo Giardina, di un "bene" da forziere: una risalente disponibilità all'ospitalità.

## *I.2 - Dalle funzioni urbane all'identità culturale. L'universalità come identità culturale di Roma?*

Sembra utile per valutare dette proposte, ed abbozzare delle risposte agli interrogativi or ora indicati, la rilettura del testo di una pregevole conferenza al Rotary Club di A. Paglietti di alcuni anni fa<sup>5</sup> la cui tesi era quella di *uscire*, la sintetizzo con mie parole, *dall'angusto ruolo di capitale*: « Roma è anche un'idea che è fonte di una rilevanza internazionale, ben superiore al ruolo economico della città, un'idea che qualifica Roma come crocevia tra ovest ed est, nord e sud ». Anche qui c'è purtroppo il riferimento al fraticida Romolo: « Romolo disegnò la città quadrata e la concepì aperta al nord ed al sud, all'est ed all'ovest per collegarsi al mondo intero ». Poi Paglietti così attualizza il riferimento: oggi « Roma ha ripreso la sua definizione di città aperta che già le davano gli antichi romani, per distinguerla dalle città fortificate », riferendosi con ciò al dialogo cristiano con "i fratelli maggiori" ebrei, alla costruzione di una moschea, alla previsione di costruire un tempio buddista.

Insomma oggi Roma si ripresenterebbe come città senza paura, aperta

no della romanizzazione come "uno dei più affascinanti e drammatici processi di acculturazione della storia europea" (*Quella metropoli in cui pagani e cristiani erano amici*, in "Il Messaggero", 15-2-1997. Enfasi del sottoscritto). Magari la Roma attuale fosse capace di un'incruenta acculturazione agli *standard* internazionali di gestione di una moderna metropoli!

<sup>5</sup> A.PAGLIETTI, *L'universalità della città di Roma*, Roma, 14-7-1987.

ai più deboli, « centro di libertà spirituale nel quale sperimentare vie sempre nuove per valori che trascendono i tempi ».

La vocazione universalistica di Roma, secondo ulteriori puntualizzazioni prospettate da Paglietti in un documento trasmesso il 17 dic. 1966 al « Movimento ecclesiale di impegno culturale » di Roma, con riferimento ad una auspicata ricerca sull'identità culturale della città, si potrebbe concretare in un progetto culturale che tenga conto del fatto che:

a) molti degli scompensi della città eterna (o "mali", secondo la dizione del noto convegno del Vicariato del 1974 sui problemi della città), sono dovuti ad eventi politici e migratori che Stato e Chiesa hanno avuto difficoltà a regolare fino all'inizio degli anni 80 (pontificato di Giovanni Paolo II, dell'immigrazioni, istituzione della comunità di S. Egidio; e aggiungerci: sviluppo del ruolo della Caritas romana);

b) le forze « non rassegnate della città, dopo il Guibileo e le Olimpiadi, sembrano proiettare la città verso ruoli più vivaci, metaclassici se non metacristiani, nel quadro della geografia urbana mondiale;

c) c'è spazio per un significativo ruolo di Roma non solo come realtà esponenziale del centro-meridione d'Italia, ma addirittura come realtà europea capace di bilanciare l'incipiente asse Parigi-Bonn.

L'analisi e la proposta di Paglietti partono dalla storia recente di una città che ha sperimentato senza adeguata soddisfazione il suo ruolo di centro burocratico dello Stato italiano, di capitale di una nazione sconfitta nella seconda guerra mondiale, di luogo di desiderio di immigrati dalle poche speranze, di centro propulsivo solo sulla carta della circostante regione, città né tutta democristiana né tutta comunista. Per il futuro, dice Paglietti, Roma che ospita una moschea e dieci sinagoghe, « si dichiara pronta ad ospitare uomini di ogni razza, cultura e religione. Appare come la città che vuol essere e diventare sempre più ospitale », di cui occorre valorizzare i "beni" esistenti « I dinamismi d'inculturazione etnica a Roma non sono più né per il rilancio della cultura italiana, né per il rilancio della cultura della romanità, e nemmeno per il rilancio della cultura cristiana: Si propone un nuovo impegno culturale che sia rispettoso di tutte le culture, di tutte le religioni, di ciascun uomo. Come tale Roma tende a qualificarsi come la città del Verbo che si fa carne ».

Dunque anche in Paglietti si trascende, come in Giardina, ogni tentazione di riduzionismo mercantile alla valorizzazione della funzione museo o simbolo storico, per proporre l'idea-guida di una progettualità volta ad un'accoglienza culturalmente incondizionata, aperta. Ma tale idea sembra dover fare i conti con due obiezioni critiche di base, una di carattere gestionale-organizzativo, ed una di carattere storico-concettuale.

La prima obiezione riguarda la *sostenibilità* materiale dell'accoglienza, in una situazione come quella romana che ha sofferto le difficoltà dell'immigrazione interna, e si sta riprendendo, razionalizzando le strutture urbane, approfittando dell'insperata stabilità demografica e dell'attuito conflitto sociale del momento. Sprovveduti ed inefficienti rispetto all'immigrato meridionale italiano diventeremo improvvisamente capaci e doviziosi di mezzi rispetto all'immigrato del terzo mondo? Certo sono cambiati

gli atteggiamenti culturali didattici, di cui non poterono fruire milioni di poveri meridionali, e di cui cominciano a godere invece oggi i figli degli extracomunitari all'insegna dell'*educazione interculturale*<sup>6</sup>. Ma è lecito domandarsi se, al di là di un generico appello ad un diverso e culturalmente aggiornato modo di atteggiarsi rispetto agli stranieri, non ci si debba porre il problema, amministrativo, urbanistico ed economico, di un rilancio della crescita, magari in termini di area metropolitana, della città di Roma.

La seconda obiezione riguarda la fisionomia della cultura romana. Se è vero, come sembra, che è arduo parlare di un'identità culturale di Roma, è pur vero che la cultura, a Roma, è comunque riconducibile a due filoni storicamente fondati e tuttora vitali: quello "civile" e quello religioso, filoni che, certamente presenti, anche e in varia percentuale, in tutte le realtà territoriali italiane, trovano a Roma canali istituzionali di respiro metanazionale. Ogni progetto culturale non potrà non fare i conti anche con i caratteri della cultura dei canali istituzionali, i quali non potranno appiattirsi sull'accoglienza ma dovranno elaborare *le regole dell'accoglienza*, dell'ospitalità stessa e della nuova cittadinanza dello straniero accolto, ospitato. È improbabile che l'accogliente — specie se aduso alla missione evangelizzante (la Chiesa di Roma), e comunque membro indipendente della comunità europea ed internazionale (lo Stato italiano) — rinunci alla sua identità ed alle ragioni del suo progetto di accoglienza e sviluppo nel nome di un astratto e distratto cosmopolitismo sincretistico e pragmatico.

### *I.3 - No al sincretismo e sì alla polarizzazione Religione/Cultura civile?*

Sembra così che l'identità culturale, nelle correnti prospettive "interculturali", negli studi, quindi, e nelle politiche pubbliche, non sia sempre correttamente considerata come presupposto di ogni apertura alla convivenza tra culture diverse. Contestata, almeno a parole, l'egemonia di una cultura sull'altra, l'interculturalità sembra talora protendersi più verso la sottovalutazione di culture consolidate sul territorio e nella storia che verso reciproche comprensioni e doverosi, anche se pacifici, confronti.

D'altro canto la dottrina cattolica della cultura, e cioè la costituzione *Gaudium et Spes* del Vaticano II, esalta la pluralità delle culture, ma nella prospettiva di una lievitazione in esse del seme dell'evangelizzazione.

Insomma il confronto tra culture e la ricerca della verità sembrano proibire che la *diversità delle culture* si trasformi in *culto della diversità*, esaltando globalizzazioni, ibridazioni, sincretismi culturali intesi come semplice « coesistenza o giustapposizione »<sup>7</sup>, con permanenza incontestata (altro che "effimero"! ) di "disordini... sporcizia... selvaggia"<sup>8</sup>. In que-

<sup>6</sup> H. A. CHANG, M. CHECCHIN, *L'educazione interculturale. Prospettive pedagogico-didattiche degli Organismi internazionali della Scuola italiana*, Roma, 1996.

<sup>7</sup> M. CANEVACCI, *Una esplorazione sulle ibridazioni culturali*, Genova, 1995, p. 17.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 10.

sta logica il *culto della diversità* (cosa ben diversa dalla *diversità delle culture*) giunge così ad intaccare la personalità, sospinta ad « osare di sfidare la rigida compattezza dell'io... renderlo plurale, chiamarlo ii »<sup>9</sup>. Patetici e irriverenti ritorni a Pirandello.

Va comunque realisticamente analizzata la funzione culturale di Roma sotto il profilo della sua polarizzazione storica ed ideologica. Cultura religiosa e cultura "laica" costituiscono indubbiamente due poli in parte materializzati nei diversi spazi ed edifici della città che distinguono la capitale dello Stato dalla "capitale" della religione. Ciò non esclude reciproche alleanze e solidarietà, coincidenze di valori e recisi contrasti storici, a parte il fatto che la cultura religiosa è di per sé sempre, per il fatto di riguardare realtà ultime, diversa dalle altre forme culturali che ne prescindano. Dal canto suo la forma culturale politica è di per sé condizionata storicamente dalle mediazioni di "governo" che deve realizzare tra i valori espressi dai vari soggetti sociali, mentre è sempre più chiaro, specie dopo l'esperienza sovietica, che di per sé non può imporre attraverso il monopolio della coercizione una "propria" ideologia o religione.

## II. L'identità religiosa.

### II.1 - La non esemplare religiosità nella diocesi di Roma.

Mentre si prepara, con programmi di evangelizzazione della città, al giubileo del 2000, la sede romana della Chiesa cattolica registra, alla fine degli anni '90, la dura notizia della non esemplare religiosità degli abitanti della capitale. Sulla base di dati rilevati in una ricerca nazionale del 1995 sulla religiosità in Italia viene segnalato che il livello della religiosità romana è inferiore a quello nazionale: rispetto a quest'ultimo sono meno i credenti praticanti, e sono di più (il doppio) i non credenti, e cioè la "non religione".

#### *Quale posto occupa la religione nella sua vita? (%)*

	<i>fonda- mentale</i>	<i>impor- tante</i>	<i>abbastanza importante</i>	<i>poco importante</i>	<i>del tutto irrilevante</i>
<i>Italia</i>	15,4	30,8	33,2	15,4	5,2
<i>Roma</i>	12,6	24,5	31,7	20,3	10,5
<i>Nord O.</i>	13,3	24,7	35,7	19,8	6,5
<i>Nord E.</i>	13,6	27,2	35,5	17,4	6,2
<i>Centro</i>	15,8	29,6	32,7	14,2	7,4
<i>Sud</i>	19,6	36,4	30,5	10,6	2,9
<i>Isole</i>	13,6	39,7	30,2	14,2	2,3

<sup>9</sup> Ibid., p. 91.

Tra i due poli è peraltro consistente una fascia di *religiosità diffusa*, anche se non praticante, definita anche *cristianità nascosta o credenza indifferente* <sup>10</sup>.

Commentando la situazione, con riferimento ai dati di una ricerca sulla religiosità romana di E.J.Pin del 1975, viene ritenuto inoltre che negli ultimi 20 anni la "secolarizzazione" della diocesi del Papa sia aumentata <sup>11</sup>.

Ma vediamo criticamente il senso di tale "scoperta", che mette di fronte allo scacco non solo della religiosità della diocesi del successore di Cristo, ma di quello stesso "determinismo ambientale" religioso, come lo chiamerei, evidenziato dai valori d'area geografica soprariprodotti.

Innanzitutto non sono note le ipotesi della ricerca. Inoltre i dati offerti dalla ricerca stessa sono tuttora in corso di approfondimento (mancano ad es. al momento le correlazioni tra religiosità, istruzione, livello sociale). Ancora: non abbiamo un monitoraggio sistematico degli andamenti diacronici della religiosità romana, Insomma:

a) il declino nel tempo della religiosità, soprattutto "praticante", avrebbe bisogno di più ampi spettri diacronici per poter iniziare un lavoro di interpretazione del fenomeno: c'è da chiedersi come fosse la religiosità romana nel 1789, nel 1870, nel 1918, nel 1939, nel 1945, tanto per porre delle date pregnanti di avvenimenti storici, a qualifica invariata di Roma come centro religioso mondiale;

b) occorrerebbero analisi sulla correlazione tra religiosità e vivibilità dell'ambiente nel tempo;

c) il dato quantitativo sembra reclamare l'acquisizione di dati anche qualitativi (opinioni sulla validità della fede e delle opere dei credenti; crescita di opere tipo *Caritas*; ecc.);

d) non sembra priva di significato la eventuale prossimità culturale tra credenti e non credenti (l'essere o meno i non credenti *naturaliter cristiani*, come direbbe Tertulliano);

e) occorrerebbe saper qualcosa sull'eventuale, contestuale declino di altre costellazioni di valori;

f) occorrerebbe conoscere il ruolo dell'"effetto città", o "effetto metropoli" sulla religiosità.

Vedremo più da vicino la penultima delle questioni (la questione delle altre costellazioni di valori) nel capitolo sull'identità civile. Vediamo qui di seguito quella dell'"effetto metropoli" sulla religiosità.

## II.2 - "Effetto metropoli" sulla religiosità dei romani?

Nei commenti raccolti nel citato volume di Cipriani non compare, a spiegare il livello insoddisfacente della religiosità dei romani, l'ipotesi che

<sup>10</sup> R. CIPRIANI (a cura di), *La religiosità a Roma*, Roma, 1997.

<sup>11</sup> S. BOLASCO, *Postfazione*, in Cipriani, cit., p. 289 ss.

il fatto dipenda dalla presenza della Curia o dalle cicatrici delle ferite storiche aperte nel secolo scorso con l'occupazione militare sabauda e la statizzazione della fisionomia della città. Compare invece l'ipotesi che a Roma la religiosità soffra di una accentuata secolarizzazione come in tutte le metropoli <sup>12</sup>.

Certo le tematizzazioni sociologiche classiche a proposito di "spirito" delle metropoli danno per scontate certe valenze negative di queste ultime sulle relative collettività. Quasi un secolo fa Simmel poneva il problema dell'intellettualismo come problema di « difesa della vita soggettiva contro la violenza della metropoli », e del carattere intellettualistico della vita psichica metropolitana nel suo contrasto con quella delle città di provincia <sup>13</sup>.

Di tale carattere intellettualistico-soggettivo Simmel non nascondeva i limiti rispetto alla "oggettività" dello spirito: la metropoli « concede all'individuo un genere ed un grado di libertà di cui non esiste l'uguale »<sup>14</sup>. « L'uomo metropolitano è "libero" in confronto alle piccinerie e ai pregiudizi di chi vive nelle città di provincia... (anche se) non è detto affatto che la libertà dell'uomo si debba manifestare come un sentimento di benessere della sua vita affettiva »<sup>15</sup>, e cioè l'intellettualismo può comportare squilibri individuali. Non solo: la metropoli provocherebbe un'atrofia della cultura individuale, un« regresso della cultura degli individui in termini di spiritualità, delicatezza, idealismo... Le metropoli sono i veri palcoscenici di questa cultura che eccede e sovrasta ogni elemento personale »<sup>16</sup>.

Al di là di tali autorevoli riferimenti mi sembra però che sia il caso di ricorrere a più concreti ed attuali riferimenti e confronti. Ad es. il caso della religiosità russa dimostrerebbe che si possono avere metropoli a religiosità maggiore di quella del resto del paese.

Una ricerca del 1996 dell'istituto demoscopico Vciom di Mosca <sup>17</sup> se-

<sup>12</sup> Cfr. F. GARELLI, *La religiosità dei romani*, in Cipriani, cit., p. 225.

<sup>13</sup> G. SIMMEL, *La metropoli e la vita dello spirito*, Roma, 1995 (ed orig. 1903), p. 37. La metropoli intensificherebbe la vita nervosa degli individui (p. 36), sospingendola, con la sua complessità e vastità, al calcolo ed all'esattezza (p. 4), alle massime prestazioni individuali (p. 44).

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 54. È peraltro doveroso ricordare che Simmel ritiene che la metropoli può offrire "spazi per i tentativi di conciliazione" dei due "appelli" che si esprimono al suo interno: "l'appello alla libertà ed alla eguaglianza e l'appello alla diversità ».

Non ritengo di andare oltre, in questa sede, sul tema, ma certo in linea di massima non si può non porre il problema del rapporto tra cultura religiosa e cultura di (esaltata nelle metropoli), che nelle società contemporanee, per lo più multiculturali, « si fa contenere, controllare, censurare... e, nello stesso tempo, tende a corrodere e disgregare le altre culture » (E. Morin, *L'industria culturale. Saggio sulla cultura di massa*, Bologna, 1962, p. 8). Secondo l'A. « essa non è autonoma in senso assoluto, può imbevversarsi di cultura nazionale, religiosa o umanistica. Essa non è la sola cultura del XX secolo. Ma è la corrente davvero di massa e nuova del XX secolo » (*ibid.*).

<sup>17</sup> Vedine la sintesi in B. DUBN, *Pravoslavie v social'nom kontekste*, in "Informacionnyj bjulleten monitoringa", 1996-6, secondo i cui dati i credenti in Russia sono il 55% della popolazione, con una percentuale di praticanti maggiore a Mosca e S. Pietroburgo (55%) rispetto al resto del Paese (45).

gnala che il rapporto tra credenti e non credenti in Russia è del seguente tenore, nettamente a favore dei credenti nelle metropoli:

Mosca e S. Pietroburgo	1,4
grandi città	1
piccole città	0,9
campagna	1,2

Un'altra ricerca, ancora del 1996, dell'Università statale di Mosca <sup>18</sup>, segnala che i credenti a Mosca sono, rispetto alla popolazione, del 15% più numerosi dei credenti del resto del Paese <sup>19</sup>; e che i credenti stessi sono più praticanti a Mosca che altrove:

*credenti non praticanti (%)*

Mosca	28
grandi città	45
campagna	55
Russia	49,5

Anche se si tratta di religione cristiana non cattolica ed i dati relativi risentono di lievitazioni storiche del tutto particolari, sembra opportuno tenerne conto per ogni approfondimento sulla situazione della religiosità romana ed i fattori del relativo *identikit* rispetto alla religiosità italiana del 1995.

Ovviamente mi sembra che vada comunque tenuto fermo che ogni approccio quantitativo alla religiosità, specie se volto ad una religione definita "sale della terra" come quella cristiana (che quindi non pretende di trasformare il mondo, come dire, in una salina) non può prescindere dalla condizione della cultura dei non credenti, dalla loro vicinanza di fatto ai principi religiosi irradiati dalle minoranze; come non può prescindere dai corsi e ricorsi degli scadimenti dei credenti nelle idolatrie di "vitelli d'oro", o da particolari andamenti storici della cultura e dell'"esperienza vitale" dell'uomo e della società, come direbbe Ferrarotti.

Tra l'altro gli stessi commentatori della secolarizzazione non escludono, al momento, la presenza di spazi virtuali per una nuova progettazione religiosa <sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Cfr. T. VARZANOVA, *Religioznost v Moskve*, in "Cerkovno-obsëstvennij vestnik", 1997-19.

<sup>19</sup> Credenti a Mosca (%):

si	36,4
piuttosto si che no	29,8
piuttosto no che si	9,8
no	19,9

<sup>20</sup> Nonostante il loro distacco dalla religione tradizionale i postmaterialisti riflettono più spesso dei materialisti sul significato e sullo scopo della vita... hanno un interesse potenziale verso la religione maggiore dei materialisti... Se è in atto un declino della religione, esso

### II.3 - Spazi di recupero religioso attraverso la destatalizzazione dell'inse- diamento universitario a Roma.?

Non si può trascurare un segno di possibili mutamenti già in atto delle condizioni giuridico-fattuali della religiosità romana. Si tratta di mutamenti connessi al generale mutamento storico che vede la Chiesa cattolica passata dalla chiusura a riccio contro una modernizzazione illuministica ad una Chiesa cattolica sopravvissuta a persecuzioni miserabili e predicatrice ora dell'inculturazione della Fede; ciò in contesti storici in cui l'industrialismo fa i conti con le povertà e le anomalie che ha provocato, e la cultura di massa, specie nelle grandi città, spadroneggia contro il brusio interculturale. Lo spazio per una progettazione culturale religiosamente orientata di successo sembra dunque da non escludersi, specie a fronte di autoreferenzialità narcisisticamente chiuse in se stesse, e la Chiesa cattolica romana e italiana sta tentando esplicitamente tale progettazione <sup>21</sup>.

In questa sorta di nuovo idealtipo storico dei rapporti tra Chiesa e Stato e religione e cultura, la secolarizzazione sembra processo di differenziazione sistemica in cui non solo il *religioso* perde il *temporale* ma il *politico* perde, direbbe Habermas, la *colonizzazione del mondo della vita*, mentre il *sociale* perde la *sudditanza* e acquista cittadinanza e pluralismo, come dovrebbe chiarire il seguente schema:

<i>sistemi</i>	<i>libertà da</i>	<i>rischi di</i>	<i>livelli sociali preval.</i>
religione	temporalità	contam. da potere	vertice
politica	colonizzazione	ideologizzaz.	vertice
società	sudditanza	anomia	base

Per Roma questa sorta di idealtipo storico dei nuovi rapporti religione-politica-società e Chiesa-Stato sembra lasciare nuovi spazi alla religiosità e trovare un campo specifico di approfondimento nell'evoluzione di quel *settore univessitario* in cui si esalta la fisionomia di Roma papale e "civile": una città con 31 università tra quelle laiche e quelle ecclesiastiche.

non è necessariamente legato alle condizioni della società industriale avanzata; forse le religioni istituzionalizzate stanno perdendo un vasto numero di aderenti, potenzialmente mobilizzabili, solo perché mancano di una proposta adeguata » (R. Inglehart, *Valori e cultura politica nella società industriale avanzata*, Grugliasco, 1993, p. 132).

La citazione non significa mia adesione alle concettualizzazioni dell'A. I valori c.d. postmoderni sembrano prodursi e riprodursi narcisisticamente in ambiti di mode culturali che sembrano più tentate di apparire che di essere coerenti, spesso intente a prendere a prestito alla giornata, talora senza un minimo di memoria collettiva, slogans e valori, tematizzazioni e problematizzazioni. Proprio la distinzione tra valori moderni e postmoderni fatta dal politologo Inglehart dimentica la storia, e si infervora per valori "espressivi" chiamati postmoderni » (che sono in effetti rinascimentali o liberali), non più moderni dei valori della fedeltà al lavoro e del rifiuto del parassitismo e dello sfruttamento del prossimo.

<sup>21</sup> Cfr. *Libro del Sinodo della Diocesi di Roma*, Roma, 1993, in particolare il cap. IV dedicato a "La cultura". Sul piano nazionale cfr. Cei, *Progetto culturale orientato in senso cristiano*, in "Supplemento" n. 58, di "Avvenire", 9-3-1997.

Secondo dati raccolti da R. Cipriani per il Vicariato di Roma, e cortesemente segnalatimi, la situazione studentesca delle università romane per l'anno accademico 1995-96 è del seguente tenore:

<i>università</i>	<i>n. studenti</i>
La Sapienza	168.219
Tor Vergata	18.153
Terza	14.047
Cattolica	2.801
Luisi	4.427
Lumsa	1.816
Campus bio-med.	213
Pontificie	16.226

Secondo dati fornitimi dal Rettorato dell'Ateneo salesiano nel 1996-97 il numero degli studenti delle 24 università pontificie è salito a 17.483.

Tali dati evidenziano una realtà universitaria ormai vivacemente pluralistica, ben lontana da quella degli anni 70 del secolo scorso, quando il governo statizzava *manu armata* l'università La Sapienza, chiudeva la Facoltà di Teologia e l'Università vaticana, e costringeva i professori relativi al giuramento allo Stato pena il licenziamento<sup>22</sup>. Specie a seguito della revisione del concordato lateranense del 1929, operata nel 1984, la questione della equipollenza dei titoli universitari ecclesiastici rispetto a quelli statali appare sbloccata<sup>23</sup>, e lo Stato quindi, specie a Roma, sede di tante università anche confessionali, sta ridimensionando il suo invadente centralismo e dando respiro pluralistico alla società ed alla cultura.

### III. Identità civile.

#### III.1 - Un'identità in crisi?

Le carenze di mappe demoscopiche territoriali adeguate, di dati disaggregati a livello romano in tema di "identità civile" o "cultura civile" che dir si voglia, impedisce raffronti "ravvicinati" tra le due identità. Tutto sommato, infatti, il dato di un certo interesse più specifico per la realtà romana, anche se non completamente pertinente, è quello che ci dà la citata ricerca sulla religiosità, secondo cui si è di fronte a "rigorismo in pubbli-

<sup>22</sup> Cfr. N. Spano, *L'Università di Roma*, Roma, 1935, p. 125 ss.

<sup>23</sup> Cfr. B. ESPOSITO, *Il riconoscimento civile dei titoli accademici ecclesiastici in Italia: studio per la realizzazione di un piano pluralistico*, Roma, 1996.

co” e “permissivismo in privato”<sup>24</sup>. Incidentalmente osserverei che questo distinguo” appare uno schierarsi utilitaristico, in quanto lascia spazio per l’interrogativo se il maggiore permissivismo nel “privato” (che riguarda tutti) rispetto al rigorismo nei confronti del “pubblico” (che riguarda i danni provocati da pochi nei confronti di tutti) non esalti una più accettata etica pubblica, ma esalti invece quest’ultima in termini di calcolata tutela coatta di propri interessi; così come il permissivismo lascia disarmate le valutazioni delle proprie possibili devianze morali ad evitare interventi coercitivi legali di cui lo Stato, come diceva Weber, ha il monopolio.

Dette carenze non esimono dal prendere atto, peraltro, ai fini quanto meno dell’impostazione del tema, che da più parti si lamenta che l’identità civile, in Italia, sia in crisi.

Si è affermato infatti, ad es., che « il senso dell’identità nazionale intesa come “religione civile” in Italia è assai debole »<sup>25</sup>. Ciò, a parte i separatismi alla Bossi od alla Ragusa di questi anni, avrebbe radici lontane: non si tratterebbe solo di un’“identità incompiuta” come quella, di cui parla Giardina, degli “italici” di Roma antica, ma di un’Italia « involgaritasi nelle competizioni particolaristiche »<sup>26</sup>, « caduta nel cosmopolitismo e nel manierismo estetizzante », caratterizzata dalla « precocità culturale e dal ritardo politico »<sup>27</sup>, dalla forbice, dopo il fallimento del tentativo di unificare l’Italia di Federico II data la presenza del Papato, tra politica e cultura<sup>28</sup>.

Qui Cerroni, cedendo ad argomenti che rievocano atmosfere cultural-politiche ottocentesche di lotta al potere temporale come lotta per la modernizzazione italiana nel suo complesso, certamente trascura il ruolo culturale che ha svolto per secoli il Papato in Italia; mentre non approfondisce le ragioni reali, non semplicisticamente ideologiche, del (persistente) divario tra nord e sud, assente in altri paesi come ad es. la Germania, ad unità nazionale coeva alla nostra ma di ben diverse *performances* economiche, culturali e politico amministrative.

Ma al di là di contestazioni storiografiche e di tentazioni di discutere

<sup>24</sup> Cfr. R. MION, *Credenza e significato della vita*, in Cipriani, cit., p. 69, che si rifà a G. ROVATI, *Etica pubblica, etica privata*, in V. Cesareo ed altri, *La religiosità in Italia*, Milano, 1995.

<sup>25</sup> Secondo C. TULLIO-ALTAN, citato in U. CERRONI, *L’identità civile degli italiani*, Lecce, 1996, p. 204. Sembra opportuno segnalare qui incidentalmente che l’uso dell’espressione “religione civile” come equivalente a “cultura civile” e simili è scorretto. In sociologia per religione civile si intende « that religious dimension, found... in the life of every people, through which it interprets its historical experience in the light of transcendent reality » (R. Bellah, *The Broken Covenant*, N. York, 1975, p. 3).

In effetti con l’espressione “religione civile” ci si riferisce quindi, sostanzialmente, ai rapporti tra Religione e Stato (R. J. Wuthnow, *Sociology of Religion*, in N. J. Smelser (ed.), *Handbook of Sociology*, Newbury Park, 1988).

<sup>26</sup> CERRONI, cit., p. 27.

<sup>27</sup> Ibid., p. 27, 53.

<sup>28</sup> « Abbiamo perduto la memoria della centralità che in Italia ha tenuto il potere temporale della Chiesa... La distruzione del potere temporale della Chiesa era una essenziale necessità fisica della modernizzazione italiana » (ibid., p. 167).

la storia a mezzo di “se” (se non ci fosse stato il Papato avremmo avuto una “questione meridionale”? Se la Germania non si fosse unificata nel secolo scorso ci sarebbero stati il nazismo ed i massacri della seconda guerra mondiale?) è certo che alla fine del secolo Roma viene a trovarsi non solo di fronte all’attacco politico “federalista” che la taccia di essere Roma “ladrona”, capitale dello spadroneggiamento centralista italiano; ma di fronte alla più culturalmente “spessa” discussione, avviata con gli anni 90, sulle carenze della cultura pubblica nazionale e dei relativi *mass media*. G.E. Rusconi si domanda se non stiamo cessando di essere nazione a favore di etnodemocrazie regionali e cittadinanza europea<sup>29</sup>, mentre R. Romeo è per un sostanziale “congedo” dalla nazione<sup>30</sup>, e G. Satta annuncia la “morte della patria”<sup>31</sup>. In particolare si lamenta che, al di là del riconoscimento in una patria comune, “presupposto essenziale per sentirsi, anzi per essere una nazione vitale”<sup>32</sup>, non abbiamo in effetti una “cultura repubblicana”<sup>33</sup>, una “cultura pubblica e mass-mediale” adeguata<sup>34</sup>.

Tale discussione, alimentata dal riferimento alle guerre europee di questo secolo come guerre civili, e cioè ideologico-culturali<sup>35</sup>, più che di interessi territoriali od economici, non riesce ad andare molto al di là della constatazione del dato costituzionale giuridico-formale come ultima spiaggia della nostra identità civile, riducendo il patriottismo ad un “patriottismo costituzionale” e l’appartenenza all’Europa ai diritti elettorali relativi<sup>36</sup>. Ormai insidiati dalla cittadinanza di “residenza” degli immigrati extraeuropei.

Insomma se la religiosità crea problemi per le sue definizioni e quantificazioni, l’identità culturale nazionale è tutt’altro che indiscussa una volta

<sup>29</sup> G. E. RUSCONI, *Se cessiamo di essere nazione. Tra etnodemocrazie regionali e cittadinanza europea*, Bologna, 1993.

<sup>30</sup> Riferito in Rusconi, cit., p. 14.

<sup>31</sup> G. E. RUSCONI, *Patria e repubblica*, Bologna, 1997, p. 8.

<sup>32</sup> Ibid., p. 47.

<sup>33</sup> Ibid., p. 7.

<sup>34</sup> RUSCONI, op. cit., p. 22. L’A. parla di « deficit di riflessione e di cultura pubblica in Italia attorno al rapporto tra democrazia e nazione » (p. 19), esprimendo il parere che « quando manca una solida cultura della nazione manca anche una seria visione del regionalismo europeo » (p. 20). Giunge comunque a parlare di « miserabile livello della cultura e della memoria storica del nostro paese... Si ha spesso la sensazione che sia più facile evocare la cittadinanza come *catalogo dei diritti...* che non come vincolo di reciprocità, base del solidarismo civico » (p. 35).

<sup>35</sup> RUSCONI (ibid), segnala, con riferimento a C. Schmitt, Molte ed altri, che l’idea della guerra civile (Buergerkrieg) e/o di religione era frequente nel discorso etico-politico, se non nell’analisi storica, dell’immediato dopoguerra (p. 101). E ritiene che il conflitto “civile” fosse già netto nello schieramento degli intellettuali tedeschi a favore della “Kultur” del loro paese contro la “Zivilisation” degli altri paesi europei all’inizio del 1° conflitto mondiale (p. 106).

<sup>36</sup> Ibid., p. 126, circa il patriottismo costituzionale, caldeggiato da Habermas. Nella seconda delle op., cit., Rusconi osserva da un lato che il patriottismo costituzionale, più che una fedeltà al passato... è un progetto per il presente »; e, dall’altro, che “*il demos europeo*”, che proietta l’identità nazionale su un’identità transnazionale... ha la forma ridotta dell’«elettorato » (p. 91).

che si prescinda dalla mistica velleitaria mazziniana <sup>37</sup> o da quella coercitiva del fascismo <sup>38</sup>. L'identità culturale politica, ammesso che esista, come ogni forma culturale ha bisogno di una alimentazione diuturna e diffusa. Come diceva Renan, « la nazione è un plebiscito di tutti i giorni » <sup>39</sup>.

Non è da trascurare, peraltro, quanto, in tema di cultura pubblica, civica, viene dalla ricerca di R. Putnam, che giunge a parlare di "determinismo ambientale" a fronte delle costanti divergenze della "performance pubblica" nelle Regioni italiane » <sup>40</sup>. Qui la cultura nazionale si frantuma" nelle culture regionali, per le quali con le tradizioni civiche sembrano portanti e differenzianti altri fattori, come quello economico o quello migratorio. Ma non sembrerebbero giocare alcun ruolo, secondo l'A., le tradizioni religiose: « le organizzazioni religiose in Italia rappresentano un'alternativa alla comunità civica, non ne sono un elemento costitutivo..., i sentimenti religiosi e l'impegno civile sembrano essere reciprocamente incompatibili » <sup>41</sup>. Per cui, secondo l'A., « il buon governo in Italia è un sottoprodotto delle bande musicali e delle squadre di calcio, non delle preghiere » <sup>42</sup>.

### III.2 - Ripensamenti "laici" sulla secolarizzazione.

Queste battute sul rapporto tra cultura politica (o cultura civica che dir si voglia) e religione non sono in Putnam analiticamente approfondite. Non si fa certo fatica ad ammettere che c'è una sorta di divaricazione (addirittura sul piano internazionale) tra religiosità, sviluppo economico e performance istituzionale intesa come "buon governo" nel senso oggettivo di capacità di efficienza ed efficacia e non di onestà pubblica). Ma sembrerebbe opportuno osservare:

1) il collegamento tra cultura civica ed associazionismo, ritenuto base della cultura civica, è ambiguo, dato che l'associazionismo del nord, ad es., ha favorito il fascismo <sup>43</sup>; inoltre da taluno si contesta che al sud ci sia meno associazionismo che al nord <sup>44</sup>;

<sup>37</sup> « Di fatto quel poco che nell'Ottocento italiano poteva alludere a una "religione civile" radical-repubblicana, si perde nel misticismo (talvolta un pò allucinato) del mazziniano presto risolti in puro anticlericalismo (ibid., p. 21).

<sup>38</sup> Cfr. E. GENTILE, *Il culto del littorio, La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Bari-Roma, 1993.

<sup>39</sup> Citato da Rusconi, prima op. cit., p. 37.

<sup>40</sup> R. D. PUTNAM, *La tradizione civica nelle regioni italiane*, Milano, 1993, di cui è evidente l'ispirazione ai sociologi della scuola "ecologica" di Chicago.

<sup>41</sup> Ibid., p.125.

<sup>42</sup> Ibid., p. 207.

<sup>43</sup> Cfr. per le fonti (dati di R. De Felice ed E. Gentile), G. BETTIN LATTES, *Le radici della cultura civica nell'Italia divisa*, in "Quaderni di sociologia", 1993-5.

<sup>44</sup> Il sud d'Italia registrerebbe una consistente crescita nel settore associativo tanto che, sotto questo profilo, la società meridionale appare oggi meno statica ed apatica di quanto

2) sarebbe da precisare se il fattore economico non abbia maggior forza esplicativa di quello associazionistico;

3) la religiosità, più che all'efficienza pubblica, andrebbe forse collegata all'onestà pubblica;

4) sembra da prendere atto che non solo la religiosità ma anche altre forme culturali hanno andamenti quantitativi non soddisfacenti;

5) è da approfondire l'ipotesi che la religiosità non si scaldi più di tanto a fronte degli imperativi della "nazione" e della "patria", magari perchè conduce a convincersi che *ubi bene ibi patria*, e che quindi il bene sia primario rispetto alla *patria*;

6) soprattutto è da approfondire l'ipotesi che l'identità civile sia variabile dipendente anche della identità religiosa, e che la secolarizzazione possa, almeno entro certi limiti, essere negativa per l'identità civile.

Circa quest'ultimo punto è da segnalare che si è giunti a riconoscere l'esigenza di correlare, sul piano nazionale, i valori militari (in crisi in Italia) agli altri valori, tra cui quelli religiosi<sup>45</sup>, lamentando la "crescita dell'individualismo narcisistico e l'erosione del senso di obbligazione sociale indotti dal consumismo e propagandati dal sistema dei media, intrinsecamente indifferenti ai confini nazionali"<sup>46</sup>. Come si è giunti a parlare di secolarizzazione per qualificare le cause dello scarso patriottismo giovanile italiano<sup>47</sup>.

talora si sostiene. È quanto emerge da un'inchiesta dell'Imes e del Foromez presentata a Catania da Maurizio Ridolfi, dell'Università di Viterbo, al convegno della Telecom sul tema « Comunicare nella metropoli. Nel sud ci sarebbero tre associazioni ogni 10.000 abitanti, al nord 2,5 », riferisce *La cultura fiorisce al Sud*, in "Corriere della sera", 18-3-1997.

La stessa fonte riferisce che il fenomeno appare concentrato in tre regioni: Sicilia, Sardegna, Calabria. Minimo appare in Molise, Puglia e Campania; intermedio in Abruzzo e Basilicata.

<sup>45</sup> R. CARTOCCI, A.M.L. PARISI (a cura di)!, « *Il sistema educativo e l'approccio ai valori e agli interessi nazionali nel settore della sicurezza e della difesa* », Roma, 1996, p. 119, segnalano che i sondaggi finora condotti indicano i nostri giovani tra i meno fieri, in Europa, della loro nazionalità. In Italia « la disponibilità a difendere il paese è non solo minima ma disancorata da più ampie costellazioni di valore... A differenza del resto dell'Europa la sensibilità verso il tema della difesa della patria è scollegata sia dalla religiosità che dai valori tipici del conservatorismo » (p. 117, 118). E commentano: « se il valore della difesa della patria fa parte a sè, privo di relazioni mutuamente fertilizzanti con altri valori, è destinato a divenire un ramo esile e di incerte prospettive... (Solo in Italia) la disponibilità alla difesa appare separata da valori che altrove invece sono ad essa molto prossimi » (p. 105, 106).

Appropriate appaiono peraltro le imputazioni di responsabilità per tale situazione ad "orientamenti particolaristici"; ma almeno in parte inappropriate quelle alle « utopie universalistiche di ispirazione cattolica, socialista o postmaterialista » (p. 157), se non l'altro per l'impiego inammissibile del termine "utopia", a parte l'inesistenza di un minimo di argomentazioni e riferimenti storico-empirici, ed il fatto che tali "utopie" non sembrano patriotticamente disfunzionali negli altri paesi europei.

<sup>46</sup> Ibid., p. 156.

<sup>47</sup> Ibid., p. 154. Vi si parla di « effetti (apparenti) della secolarizzazione sugli orientamenti dei giovani italiani ». Gli AA. a p. 143 additano, tra le altre componenti, operanti tra i due estremi della natura-cultura da una parte e dello Stato-istituzioni dall'altro: *epos*, *logos*, *topos*, razzismo, nazionalismo populista, *revivals* etnici, patria, cosmopolitismo, pacifismo, postmaterialismo, internazionalismo, multietnicità, civismo, etica pubblica, diritti/doveri di cittadinanza, invenzione della tradizione, tradizionalismo ritualistico, religione civile (nel senso precisato in precedente nota, e che qui viene inequivocabilmente assunta come componente dell'identità collettiva), legalismo dinastico.

Tale valutazione rimane di notevole interesse anche se, come visto in nota, gli AA, tendono comunque a ridurre il cosmopolitismo cattolico, unitamente a quello socialista, ad utopia.

Insomma funzionalismo perfetto: religione sì ma solo come religione civile?

Non si può non commentare che il rapporto tra religione ed identità civile — nonostante l'esperienza della secolarizzazione occidentale — sembra culturalmente un capitolo non completamente definito. E ciò non tanto per i *revivals* antisecolarizzazione dei fondamentalisti islamici (che erigono a codici statali le sacre scritture), o quelli di buona parte degli ortodossi russi (definiti nostalgici della dittatura e nazionalcomunisti)<sup>48</sup>, quanto per il dato oggettivo della coincidenza di molti dei valori civili con quelli religiosi, e per il ruolo insopprimibile della religione rispetto alle scelte valoriali "civili". Le autoreferenzialità sistemiche sembrano mostrare, nella loro connotazione centrifuga, una limitatezza teorica ed empirica che sospinge ad una più vasta indagine sul campo ed alla verifica delle concettualizzazioni vigenti in tema di condizionamenti intersistemici.

### III.3 - La "politica culturale" del Comune di Roma: dall'"identità culturale" ai riscontri della qualità della vita.

Meriterebbe approfondimenti, per una maggiore chiarezza sull'identità collettiva, religiosa e civile, della capitale, la storia delle politiche culturali del comune di Roma (come del resto la storia delle politiche culturali di tutti i comuni d'Italia). Una politica culturale comunale non è che una parte (anche se parte "pubblica") dei dinamismi culturali urbani, dato che la cultura, come non si fa per leggi, così non si fa certo per decreti, ordinanze e delibere assembleari, anche se con tali strumenti la si può condizionare. Tra l'altro l'esame di una politica culturale consente di verificare la correttezza delle accezioni di cultura sottostanti.

Negli anni 80 l'allora assessore comunista alla cultura del comune di Roma Renato Nicolini promosse brillanti iniziative di vivacizzazione degli spettacoli nella città, soprattutto estivi, al punto da conseguire l'appellativo di "signore dell'effimero". Anche per tali suoi precedenti, che peraltro contagiarono numerose altre amministrazioni comunali italiane, il Nicolini

<sup>48</sup> Così definiti da Irina Illovaiskaia Alberti in un'intervista rilasciata a V. Strada, *Gli ortodossi nostalgici solo della dittatura*, in "Corriere della sera", 19-7-1997. L'Alberti riduce il corrente appellativo di *nazionalpatrioti* in quello di *nazionalcomunisti*. In effetti la metà degli elettori del leader comunista Ziuganov è credente ortodossa; non solo, ma di tale metà il 27% è non praticante ed il 31% praticante (Dubin, cit.).

Non mancano ovviamente critiche all'impiego della religione ortodossa, dopo la caduta del regime "ateo" e la crisi dell'identità nazionale russa, come "religione civile" (*pravoslavizm*, "ortodossismo"). Esse evidenziano tra l'altro che « l'essere ortodossi non significa essere russi » (M. Zêrebjate'ev, V. Smirnov, *Russkoe pravoslavie-grazdanskaja religija postsovetskij Rossij?*, in « Cerkovno-obsčestvennyj vestnik », 1997-19).

è poi divenuto assessore alla cultura, nel 1994, dell'amministrazione pidiesina del comune di Napoli, in cui si starebbe distinguendo per l'ispirazione all'identità della cultura partenopea conseguendo l'ulteriore appellativo di assessore all'"identità"<sup>49</sup>.

Anche se l'"effimero" degli spettacoli a promozione comunale rientra tra gli eventi culturali, è anche certo che la cultura della città ne deborda macroscopicamente, e che la politica culturale di un comune non è che un fiume che scende, con acque più o meno limpide, al mare (della cultura). Ciò specie in una città come Roma in cui la cultura ha radici lontane e poli ispiratori, dalla società civile alle istituzioni statali a quelle ecclesiastiche, di rango elevato.

In effetti la politica culturale del comune di Roma si articola in modo da affiancare, come risulta dagli organigrammi dell'Amministrazione capitolina, al settore degli spettacoli quello delle biblioteche e degli archivi, delle ville, parchi e monumenti storici, restauri, diritti degli animali, giardino zoologico, sport e turismo. Tutto ciò a parte le competenze del concorrente « Dipartimento politiche educative e formative ».

Ferme restando queste articolazioni formali la politica culturale del sindaco Rutelli e della sua Giunta non sembra oggi volersi definire politica dell'*identità culturale* della città, ma soffrire in modo particolare il problema dell'interculturale connesso all'immigrazione extracomunitaria. È questo un tema che Roma sta esaminando più tardi, tra l'altro, di altre città europee, ma con affanni indiscutibili nonostante le sue eredità universalistiche<sup>50</sup>.

I palinsesti di tale politica risentono probabilmente della contingenza: anni di immigrazione e di giubileo, questi che viviamo, dopo l'epoca degli anni 60-70 segnati dalla "scoperta" di 200.000 baraccati e di 600.000 borgatari. Del resto una politica comunale complessiva risente oggi della più ampia cultura urbana-manageriale degli anni 90: rendere la propria città una città modello da un punto di vista amministrativo e di vivibilità puntando sulla coerenza e la severità gestionale senza abbandoni all'indifferenza liberista o a retoriche sociali<sup>51</sup>.

Di per sé, comunque, le politiche culturali urbane prestano il fianco ad ambiguità. Sono variabile dipendente o indipendente rispetto alla gestione complessiva della città?

Se la cultura, per una collettività, è il modo di rispondere ai suoi pro-

<sup>49</sup> È stato peraltro contestato dal suo compagno di partito (Rifondazione comunista) Guido D'Agostino, assessore all'educazione nella stessa amministrazione, con l'accusa di confondere la cultura con gli *eventi culturali*. (F. BUFI, *Nicolini non fa cultura. Bufera in giunta a Napoli*, in "Corriere della sera", 23-6-1997).

<sup>50</sup> In Italia per il momento siamo, per gli immigrati, al di sotto del 2% della popolazione nazionale, e nelle tre ultime posizioni per ospitalità ai medesimi in Europa (A. RICCARDI, *S. Egidio, Roma e il mondo*, Cinisello Balsamo, 1997, p. 188).

<sup>51</sup> Per la gestione più manageriale e meno devastata da insostenibili spese sociali delle grandi città statunitensi negli anni 90 cfr. E. CARRETTO, *Miracoli metropolitani*, in "Corriere economia", 23-6-1997.

blemi storici, un *habitus* idealmente ed operativamente orientato ad un tempo, essa è variabile indipendente che condiziona quasi deterministicamente il modo di risolvere tali problemi. Ma se intendiamo per cultura un modo d'agire sociale che muta nel tempo essa è variabile dipendente da iniziative di mutamento a lei interne od esterne, e, dal punto di vista di un'amministrazione comunale, diventa a sua volta oggetto di politica culturale come sospingimento a mutare nella società comunale le stesse basi culturali della gestione della città.

Insomma se l'amministrazione capitolina è particolaristica e clientelare essa non incide sulla cultura urbana, checchè essa proclami nei suoi programmi nei suoi palinsesti di giunta, palinsesti che rimangono sostanzialmente ripetitivi e passivi rispetto al passato ed alle iniziative esterne. Se essa è invece globalmente volta a perseguire l'efficacia (e cioè la soluzione dei problemi complessivi della città) attraverso l'efficienza (il corretto uso, cioè, delle risorse) allora il suo è impegno di mutamento culturale, rispetto a tali problemi, al meglio delle sue possibilità inventive e morali.

Qui si intrecciano i temi della pluralità delle funzioni di Roma come città, e quelli del riscontro delle classifiche internazionali del suo livello di vivibilità. La qualificazione di "città da terzo mondo" riguarda non i primi (Roma città sacra, Roma capitale) ma questi ultimi (ampio e aperto confronto sulla realtà urbana).

Si evidenzia altresì la possibile divaricazione storica tra i due temi: si può essere capitale di un paese membro dei G8 ma città mal gestita, città sacra ma con servizi che lasciano a desiderare. Ma in che misura si può ritenere che il primo tema (riguardante valori) rimanga separato dal secondo (fini operativi, risorse e mezzi) senza adattività, senza correlazione tra *cultura dei valori e cultura dei mezzi*? Già Ogburn aveva identificato il pericolo di tale scollamento parlando di *cultural lag* e di cultura non adattiva come cultura incapace di tradurre correttamente i valori in programmi operativi, obiettivi precisi, impiego di mezzi realmente disponibili.

Così, partendo dalla nozione corrente di cultura, intesa non solo come *valori e fini* di una società in un certo periodo storico, ma anche come *comportamenti e capacità operative reali*, proporrei di distinguere *cultura dei mezzi e dei fini* (intesi come obiettivi concreti) da *cultura dei valori*. Per cui occorrerebbe rispondere al quesito: *quali sono i tratti della cultura romana attuale in termini sia di valori, da un lato, che di capacità di definizione di obiettivi e di impiego dei mezzi dall'altro?*

In attesa di adeguati riferimenti empirici ed analitici rinvio all'"Appendice" per un modello interpretativo dei dinamismi sottesi da un tale interrogativo sui rapporti intercorrenti tra cultura dei mezzi/fini e cultura dei valori.

#### *IV. A mò di conclusione. Condizionamenti socioeconomici d'ogni progettazione culturale e ricorso ad indicatori ed indici di mutamento.*

Una progettazione culturale per Roma non sembra poter prescindere dalla relativa situazione sociale ed economica, ed in particolare dal lamena-

tato deficit di modernizzazione urbana <sup>52</sup>. Sul piano sociale risulta attenuato quel conflitto sociale che aveva contraddistinto la realtà urbana degli anni 60 e 70, in cui la città si trovava ad aver superato i tre milioni di abitanti <sup>53</sup>. Ricerche del Censis evidenziano il calo della conflittualità, ormai più micro che macroscopica, meno ideologica, lenita dal miglioramento dei servizi pubblici e dalla minore congestione abitativa <sup>54</sup>. Emergono invece i problemi dell'immigrazione straniera, soprattutto extracomunitaria, a connotazioni etniche più che classiste, favorita in genere dal facile accesso al nostro Paese e dalla presenza a Roma, in particolare, di ambasciate, consolati, strutture (specie cattoliche) di accoglienza <sup>55</sup>, problemi che rischiano di monopolizzare le tematizzazioni delle politiche culturali religiose e civili <sup>56</sup>.

Sul piano economico la situazione romana disorienta e non riesce ad ispirare progetti di miglioramento e sviluppo: Roma continua ad apparire più città ornamentale ed archeologica, a livello peraltro delle capitali del terzo mondo, come evidenziato addirittura dal dibattito alla Camera dei Deputati del febbraio 1985 <sup>57</sup>. Si parla così di città sospesa, con un alto tasso di scolarizzazione, superiore a quello delle medie nazionali e regionali italiane (anche se inferiore a quelle statunitensi e di diversi paesi europei), mentre perde i colpi sul piano economico: una città sospesa sul futuro del Paese, a modernizzazione incompiuta, carente di forti spinte progettuali e strategie definite <sup>58</sup>.

« Il crinale tra gli anni ottanta e novanta è segnato dalla "deindustrializzazione", dall'andamento piatto e calante del settore pubblico, dall'esplosione e poi dalla crisi del terziario... Il punto cruciale sembra quello di ridefinire una funzione e un'identità di Roma, nella dimensione naziona-

<sup>52</sup> CENSIS, *Ambiente urbano e competizione internazionale, Dossier*, Roma, 1990.

<sup>53</sup> Si ricorda che la popolazione di Roma era di circa 244.000 abitanti nel 1870. E val la pena di ricordare anche che la Roma augustea era giunta a superare il milione, cifra intorno alla quale Roma toccava ancora nel IV secolo, quando tutta la popolazione italiana si aggirava sui 6-8 milioni di abitanti.

<sup>54</sup> CENSIS, *Il conflitto sociale a Roma negli anni 90*, Roma, 1996, II, p. 17-20, 24-25.

In particolare il calo della conflittualità è caratterizzato dalla diminuzione dei conflitti sindacali (II, tab. 4), dalla concentrazione delle critiche sugli uffici pubblici (comunali 58,6%; statali 10,2%), su problemi di qualità più che di quantità, dal passaggio dell'attesa dei risultati immediati all'attesa di maggiore "visibilità" (p. 83). Il contesto sociale si "molecolizza" (p. 2), e la stampa è « più attenta a cercare lo scoop, a creare allarme, a farsi portavoce del particolarismo o di problematiche riguardanti quasi esclusivamente il centro storico piuttosto che ad informare e a sostenere l'interesse generale » (p. 10, mia enfasi).

<sup>55</sup> *Ibid.*, I, p. 39, 40.

<sup>56</sup> Cfr. Comune di Roma, *Etnie a Roma, Verso la costituzione di un centro multiculturale*, Roma, 1996.

<sup>57</sup> Associazione italiana casa, *La città sospesa, Trasformazioni e problemi di Roma dagli anni 80 ad oggi*, bozza, Roma, 1996, p. 4. Il testo si autodefinisce « sintesi del primo rapporto di un gruppo di lavoro coordinato da P. Ciofi ».

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 27, 36, 37. La graduatoria stilata da Legambiente sulla qualità dell'ecosistema urbano colloca Roma al 39° posto su 94 città considerate (p. 26).

le ed europea. In altri termini, appare inevitabile riprogettare Roma come nuova capitale di uno Stato decentrato e anche come sistema metropolitana in cui si incontrano il Nord e il Sud del mondo »<sup>59</sup>.

Qui, anche se non sembra giustificato e corretto il passaggio da un discorso di carattere economico ad uno di carattere politico, da un volto produttivo ad un volto di capitale della città, dimenticandone peraltro il volto religioso, è da prendere atto che non mancano analisti economici che in tale salto logico argomentativo esprimono comunque riserve pesanti sul ruolo di capitale della città stessa; « sembra inesorabilmente avviato a conclusione un intero ciclo storico di Roma capitale »<sup>60</sup>.

Avrei difficoltà ad accettare una tesi di carattere così radicale, anche perchè non suffragata da riferimenti ad esperienze di altre capitali e disattenta alle condizioni economico-occupazionali del Paese, della cui crisi risente necessariamente anche Roma. Non vedo inoltre la considerazione della correlazione tra le condizioni di Roma come realtà socio-economica e la sua condizione di capitale politica e religiosa, a parte la (non nuova) critica che si può rivolgere alle carenze degli interventi straordinari statuali a favore di una capitale negletta nelle sue difficoltà di città gravata da funzioni di "rappresentanza".

Propenderei piuttosto per l'approfondimento della comparazione urbana in termini di indicatori delle caratteristiche socio-economiche e culturali della città, al fine di evidenziare indicatori cruciali, da tenere in considerazione per la messa a punto di progetti per il futuro. Non credo che una politica culturale, un impegno culturale di carattere sia religioso che civile per la città, possa prescindere da questo lavoro di analisi, attento alle condizioni reali della città stessa prima di sfoderare aprioristicamente "principi" e opzioni di genesi o fattura retorica.

Ben venga dunque ogni proposta di serie di indicatori urbani relativi alla realtà socio-economica e culturale *effettiva* da un lato e *progettuale* dall'altro, capace di responsabilizzare ogni capacità di consapevolezza dei mezzi disponibili ed ogni capacità di messa a punto programmatica di fini concreti, fattibili, sostenibili, a fronte dei valori di cui si ritiene di essere alfieri e portatori.

Per quanto riguarda l'identità religiosa, in particolare, si dispone già dell'*indice di religiosità* messo a punto dalla citata ricerca Cesareo ed altri, utilizzando il quale la ricerca stessa ha evidenziato una sorta di "determinismo ambientale" religioso: più religiosità al sud, meno al centro, meno ancora al nord. Per coloro cui sta a cuore la religiosità romana non c'è che da rimboccarsi le maniche se non si vuole che Roma giaccia, come si è vista giacere, ad un livello inferiore a quello attendibile in base a tale "determinismo".

<sup>59</sup> Ibid., p. 72.

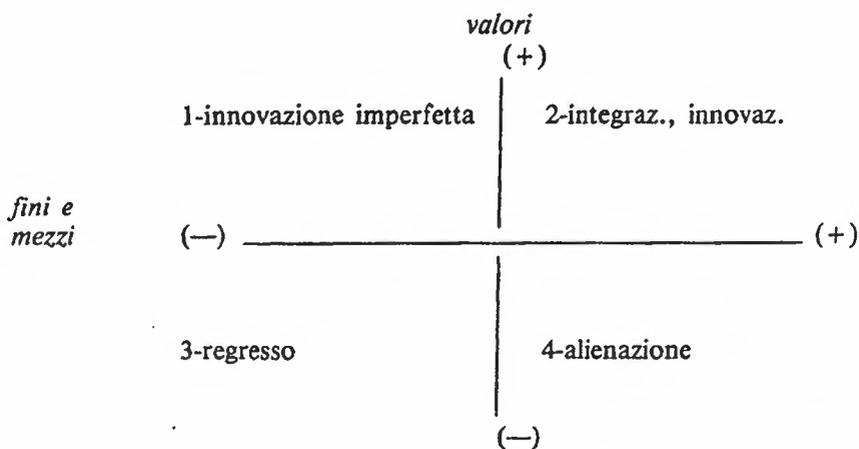
<sup>60</sup> Ibid., p. 7.

## Appendice

### Cultura dei valori e cultura del fini/mezzi <sup>61</sup>. Uno schema teorico.

Vediamo di rappresentare graficamente i rapporti teorici tra le due culture con riferimento ad una stessa collettività e non a *due* collettività, (come vedremo più avanti), rapporti intesi quindi come rapporti di *coerenza infraculturale*:

#### Coerenza infraculturale tra valori e fini/mezzi

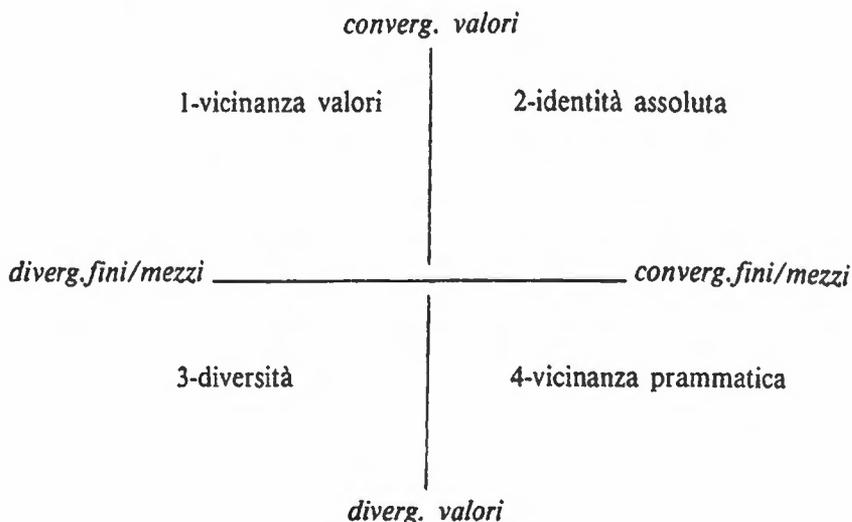


L'asse verticale riguarda i valori, quello orizzontale i fini ed i relativi mezzi. Se con i segni (+) e (-) intendiamo la maggiore o minore enfasi, a seconda dei casi, sui valori o sui fini/mezzi, abbiamo quattro situazioni, che possiamo denominare (come indicato nei quattro quadranti) di *innovazione imperfetta* o *retorica* (n. 1-enfasi su valori e non su fini/mezzi), *integrazione e innovazione* (n. 2-enfasi sia sui valori che sui fini-mezzi), *regresso* (n. 3-scarso enfasi sia sui valori che sui fini-mezzi), *alienazione* (n. 4-enfasi sui fini/mezzi e non sui valori). *Probabilmente le condizioni della cultura romana, sia religiosa che civile, sono quelle di cui al primo quadrante, e cioè dell'innovazione imperfetta o retorica.*

Se esaminiamo invece la condizione della cultura romana su di un piano comparato, sempre in termini di vario livello di enfasi su valori da un lato e su fini/mezzi dall'altro, occorre introdurre le nozioni di convergenza/divergenza tra culture di diversi paesi, come rappresentato nel seguente schema:

<sup>61</sup> La coppia, con i suoi dinamismi, interessa trasversalmente sia l'identità civile che quella religiosa.

## Convergenza/divergenza tra culture di diverse collettività rispetto a valori e fini/mezzi



Qui l'asse verticale riguarda l'andamento convergenza (in alto) / divergenza (in basso) relativo ai valori; e l'asse orizzontale riguarda l'andamento divergenza (a sinistra) / convergenza (a destra) relativo ai fini/mezzi. Del primo quadrante si avrà una "vicinanza valori" tra le due collettività, con divergenza in materia di fini/mezzi; nel secondo una identità assoluta di valori e fini/mezzi; nel terzo una diversità culturale assoluta; nel quarto una vicinanza solo prammatica.

Riferendoci ad una comparazione della cultura civile e religiosa romana con quella delle città più vivibili e ben organizzate il sociologo italiano portato ad escludere le ipotesi dell'identità o della diversità culturale assoluta (quadrante 2 e 3, dato che è improbabile che si possa dimostrare che le due culture siano assolutamente identiche o assolutamente diverse: tenderebbe a scegliere l'ipotesi di cui al quadrante n. 1 della vicinanza nella cultura dei valori con divergenza nella cultura dei fini/mezzi, o quella di cui al quadrante 4 riguardante la vicinanza prammatica.

Ovviamente è auspicabile una approfondita discussione per la validazione o falsificazione dello schema proposto, nonché delle sue applicazioni al caso romano.

Ancora sul piano delle suggestioni teoriche, questa volta di quelle indirizzate a spiegare i diversi livelli, in particolare, di capacità di definizione di fini e di impiego dei mezzi, ricorderei il modello del *determinismo ambientale* di Robert Putnam, messo a punto dal politologo statunitense a proposito della diversa *performance* delle Regioni italiane; *performance* diversa nonostante la comunanza di valori e norme costituzionali. Secondo tale modello interpretativo la minore *performance* sarebbe correlata sia

alla meno elevata condizione economica, sia alle carenze di esperienze associative e civiche, ed all'instabilità sociale. In una prospettiva di studio il modello potrebbe essere applicato anche nelle comparazioni interne ed internazionali riguardanti la *performance* delle istituzioni religiose e civili di Roma.

Una politica comunale ispirata a corretti metodi di gestione della città non può dunque non tentare, ad es., in contesti che soffrano di *cultural lag*, di puntare, al di là dei tradizionali eventi spettacolari più o meno effimeri e delle manutenzioni conservatrici, su mutamenti recuperativi di ritardi ed insufficienze culturali radicati nell'ambiente, favorendo anche l'iniziativa religiosa.

ROMANO BETTINI

# INTERVENTI

## La realtà del virtuale

Realtà del virtuale? Oppure: realtà virtuale? Non è una pedanteria da grammatico con del tempo da perdere. Ma prima di tentare una risposta, si presti orecchio a quella grande spia dei movimenti sociali reali che è il linguaggio comune. Nell'uso invalso in questo linguaggio quotidiano, ma anche nelle riviste a vario titolo specializzate in materia, la formula si presenta come un sostantivo seguito da un aggettivo qualificativo a preferenza del sostantivo seguito dal caso genitivo. Si dice correntemente « realtà virtuale », o VR, che sta per "Virtuale Reality". Realtà viene da *res*, "la cosa", che è qui, davanti a me, visibile e afferrabile, determinata, delimitata e conclusa. Ma la *res*, la realtà, la *cosa*, che in quanto *cosa* richiama anche la causa, oltre che come realtà fisica davanti a me, qui e adesso, può anche porsi come possibilità o potenzialità, secondo la classica distinzione aristotelica fra "atto" e "potenza", ripresa nella filosofia scolastica, specialmente di ascendenza tomistica. In altre parole, la cosa è realmente reale nella realtà data, circoscritta, oppure si ipotizza che la cosa abbia una realtà che è tale solo in potenza, ossia virtualmente.

Sta di fatto che la realtà virtuale è per definizione non reale. Essa potrà anche in avvenire essere reale; la vibrazione, o tensione, che in essa fin da ora è possibile avvertire può far presagire o anticipare quello che sarà domani. Per ora, non lo è ancora. Farla parlare per reale in quanto virtuale equivale ad una frode in commercio. In altra sede (si vedano specialmente i miei lavori *Mass media e società di massa*, 1993; *La perfezione del nulla — promesse e problemi della rivoluzione digitale*, Laterza, 1997), mi sono occupato di questo nodo problematico, che si colloca alle frontiere dello sviluppo socio-economico dei Paesi tecnicamente progrediti. Mi sia qui consentito riprendere e riformulare alcuni punti all'epoca accennati. Nessun dubbio che la comunicazione di per sé, con i suoi strumenti operativi, sia rapidamente divenuta una risorsa strategica. Il nuovo potere è lì. Per la semplice ragione che non si può controllare se non ciò che si conosce e che si può comunicare. Chi controlla la comunicazione mette una seria ipoteca sull'avvenire del mondo. Ciò non giustifica alcuna affrettata conclusione in termini grossolanamente apocalittici, come è recentemente accaduto a Jacques Derrida (J.D., *Ecografia della televisione*, tr.it. Raffaello Cortina, editore, Milano, 1997).

Derrida è tutt'altro che uno sconosciuto. Le sue ricerche sul significato dell'Europa come unità culturale sono note e non mancano di tratti acuti di interpretazione e di spunti originali. Può lasciar perplessi la sua tendenza

a vedere nel testo una monade conclusa e autosufficiente, che basterà “de-costruire” per farle dire tutto il senso di cui è gravida, ma le osservazioni geniali circa la “politica del nome proprio”, ch’egli applica industriosamente a Friedrich Nietzsche, sono da ritenere, pur non riuscendo affatto persuasivo il suo tentativo di mettere sistematicamente fra parentesi il contesto quasi che il “testo” potesse da solo reggere un qualsiasi impianto ermeneutico qualora non venga criticamente collegato né con il “contesto” né con “l’inter-testo”. Derrida è ad ogni buon conto specialmente celebre in tutte le università della costa occidentale degli Stati Uniti, da San Francisco e Berkeley a Los Angeles, a La Jolla e a San Diego. Qui le sue talvolta reboanti dissacrazioni non sono destinate ad incontrare quei salutari filtri critici e quei freni di cui avrebbero forse bisogno. Le sue de-costruzioni, come quella dell’“otobiografia” debitamente ridotta all’“otobiologia”, possono riuscire, a un pubblico relativamente digiuno di filosofia, alquanto divertenti, se non sempre illuminanti. Ma la lunga conversazione con Bernard Stiegler qui tradotta, quando non risuona di vietati trruismi e non ricanta le consuete virate apocalittiche contro i mass media genericamente intesi e troppo spesso confusi, dal cinema alla televisione e alla “realtà virtuale”, colpisce per il tono minacciosamente profetico e la sostanziale vacuità intellettuale. Derrida afferma che viviamo nell’epoca degli spettri, anzi degli spettri “di secondo grado”, che sarebbero quelli che richiamano altri spettri. In questo mondo spettrale, evanescente, privo di approdi materiali specifici e intelligibili razionalmente. Derrida si muove peraltro con una sicurezza invidiabile. Più che decostruzionista, appare espertissimo “spettrologo”.

Peccato che, nonostante questa ostentata sicurezza, cada in confusioni rimarchevoli. In particolare, non sembra avvedersi della radicale, qualitativa differenza fra cinema e televisione, cui già Marshall McLuhan ci aveva per tempo richiamati. Il cinema è, dopo tutto, fatto in moviola, ricorda l’arte dei grandi sarti: taglia e cuci. La televisione è documento in presa diretta e in tempo reale. Non solo. Tecnicamente — ma dalle caratteristiche tecniche dei *media*, da buon filosofo, Derrida si tiene prudentemente alla larga — le immagini del cinema si iscrivono sullo schermo che ci sta davanti; la luce ci nasce alle spalle. La televisione invece usa la nostra faccia come schermo; ci scrive le immagini sulla pelle; ci coinvolge fisicamente, oltre che psichicamente. Derrida si limita ad osservare che « il cinema è una fantomachia. La tecnologia moderna, benché scientifica, decuplica il potere dei fantasmi. L’avvenire appartiene ai fantasmi ». La scienza dell’avvenire sarà dunque la “fantasmologia”. Ma Derrida scava più a fondo e trova che qualunque cosa, ivi compresa la cronaca televisiva, per sapere come è fatta, “bisogna almeno sapere che è fatta”. È la scoperta dell’ombrello. Almeno dopo il Circolo di Vienna e il positivismo logico, tutti sanno che non si dà nulla di immediatamente osservabile, che noi possiamo vedere e osservare solo all’interno di coordinate mentali e di apparati teorico-concettuali prestabiliti. Che Derrida ne prenda atto, ci fa piacere, ma non è una novità sconvolgente.

Ciò che però sconvolge è la chiamata in causa di Karl Marx. Non

è solo il riflesso condizionato d'una comprensibile nostalgia per la propria gioventù. È una vera e propria operazione di contaminazione intellettuale che non può essere passata sotto silenzio. È vero che oggi i becchini di Marx sembrano più attivi e solerti di qualche decennio fa. Tutti sembrano preoccupati di mandare Marx in soffitta e di assicurarsi che riposi in pace e che non gli venga in mente di scendere al piano nobile. Derrida però si spinge oltre. Seppellisce Marx attribuendogli una teoria del feticismo delle merci in un mondo in cui le merci sono semplicemente scomparse e dominano incontrastati gli spettri. All'autore che ha meticolosamente analizzato il processo di riproduzione del capitale e che si è sempre misurato con le realtà non virtuali, bensì storicamente determinate dell'epoca in cui è vissuto non si potrebbe forse recare affronto moralmente più offensivo e intellettualmente più fuorviante.

Derrida presume di poterci dare l'"ecografia della televisione". Si propone dunque come l'operatore ecografico che analizza il feto prima della nascita, come ostetrico, come levatrice, non immemore forse del fatto che Marx aveva parlato della violenza come "levatrice della storia". Ma vi sono levatrici brave, che conoscono il mestiere, e levatrici inesperte e presuntuose che ammazzano il bambino. Temo che Derrida appartenga alla seconda categoria.

Lungi dal limitarsi a offrire il destro per un'ennesima "stroncatura" del marxismo (dopo la pubblicazione del famoso *Livre noir*, o "Libro nero del Comunismo" in Francia e in Italia gli sforzi in questo senso sembrano superflui), la comunicazione elettronicamente assistita, nelle sue forme televisive ma anche più come "realtà virtuale", evoca scenari e pericoli di straordinaria gravità. Non si tratta di *quérelles* filosofiche di scuola. È in gioco la stessa concezione dell'individuo come agente relativamente autonomo così come è stato elaborato sul piano teorico e costituito su quello socio-politico dalla tradizione del pensiero occidentale in tutta la sua portata. Sembra soprattutto intaccare la nozione della responsabilità personale come esperienza individuale coerentemente vissuta.

A prima vista le cose sembrano porsi su un piano ben diverso. Gran parte delle innovazioni della comunicazione tecnologica sembrano mosse da una cura particolare: assicurare la partecipazione dei fruitori, dare ad essi la possibilità di reagire o, quanto meno, di interagire. La parola d'ordine è da tempo sempre la stessa: rendere più attivo il ruolo dell'utente, scopo facilmente raggiungibile — si affermava fino a qualche anno fa — attraverso due vie fondamentali: il cavo, che avrebbe dovuto affiancare, se non sostituire, le linee telefoniche tradizionali mediante i cavi di fibra ottica a larga banda, invece del vecchio rame; i satelliti per le telecomunicazioni, grazie ai quali i flussi comunicativi viaggeranno via etere. Lo scopo finale è unico: recuperare la libertà di decisione del singolo utente con la gestione personale del palinsesto e del programma specifico, che risulterà quindi non più dato unilateralmente (autoritariamente) dall'emittente, come nel caso della vecchia televisione *generalista* o della più recente televisione *tematica*, bensì deciso di volta in volta dal destinatario, che, anche senza essere consapevole, darebbe così inizio a quel processo inedito che i futuro-

logi al servizio dei signori dei media non si stancano di salutare come la "demassificazione della società di massa".

In questo senso è forse legittimo affermare che la televisione si colloca al centro della rivoluzione dei servizi di comunicazione e che tale centralità potrà essere vittoriosamente conservata dall'apparecchio televisivo anche in grazia della sua facilità di uso a confronto con il personal computer, compreso quello casalingo, anche quando questo sia già fornito di monitor, quindi dell'interfaccia attualmente fondamentale per la diffusione video. Siamo alla vigilia di una serie di ibridazioni comunicative, basate sull'interazione critica fra i vari mass media e anche per questa ragione l'analisi e le previsioni hanno da essere prudenti, tenuto conto non solo dei costi, che i fornitori faranno puntualmente cadere sui clienti, ma anche delle ricadute in termini sociali e psicologici. È vero, come abbiamo più sopra osservato, che a parole la preoccupazione dominante sembra essere il rispetto dell'autonomia del singolo fruitore dei programmi che viene, anzi, promosso sul campo a "decisore" di ciò che intende vedere. Ma la situazione appare assai più complessa. Soprattutto a proposito della più raffinata tecnologia comunicativa, che vorrei definire "singolarizzata" e che si riassume nella VR, o "Virtual Reality", alcuni dubbi sono legittimi. Già il fatto che la "realtà virtuale" non sia riferibile ad un mezzo comunicativo specifico è fonte di qualche perplessità. L'unico mezzo tecnico che sembra indispensabile è il computer. Ma è pacifico, come da quasi tutti gli osservatori è riconosciuto, che la "realtà virtuale" è un ossimoro in cui il reale, o attuale, si contrappone al virtuale, o potenziale.

Operativamente parlando, al di fuori di ogni logica filosofica in senso stretto, sia aristotelico-tomistica, o logica formale fondata sul principio di non contraddizione (*nequit idem simul esse et non esse*), sia hegeliana, o concreta, emergono scenari dagli effetti imprevedibili, « Realtà virtuale — è stato osservato — è il nome che diamo ad ambienti artificiali costruiti con il calcolatore, cioè ambienti che non hanno consistenza materiale, come quelli fisici in cui viviamo normalmente, ma che tuttavia vengono vissuti come reali » (Cfr. L. Monti, *Virtuale è meglio: cronache del prossimo secolo*, Padova, Franco Muzzio Editore, 1993, p. 12). E ancora: « Immaginate un televisore che vi circonda con programmi tridimensionali: suono tridimensionale ed oggetti solifi che si possono raccogliere e manipolare, anche sentire con le dita e con le mani. Immaginate di calarvi all'interno di un mondo artificiale e di esplorarlo attivamente anziché scrutarlo da un punto di vista fisso attraverso uno schermo piatto in un cinema, su un televisore o sul display di un computer » (cfr. H. Rheingold, *La realtà virtuale*, Bologna, Baskerville, 1993, p. 547). L'immaginazione, in questo senso, non ha bisogno di particolari esperimenti. È già aiutata dalla cronaca spicciola. I giornali di fine febbraio 1998 recano notizie illuminanti dal punto di vista della realtà virtuale. Centinaia di ragazzi e ragazze fanno calca alle porte di un noto albergo romano perché si è sparsa voce che è sceso a questo albergo un divo divenuto all'improvviso famoso, protagonista di un film, *Titanic*, in cui tragedia e sentimentalismo dolciastro sono sapientemente miscelati ad ottenere effetti di emotività parossistica. Ma

l'attore non c'è, non è arrivato. La piccola folla insiste: c'è. Non solo c'è, ma si sa che si trova nella stanza 143. Il portiere assicura che questa stanza, non esiste. La folla non disarmo. Insiste e va ingrossandosi. L'assenza fisica del mito è evidentemente un dettaglio, non conta; anzi, alimenta il mito. Con la rivoluzione del computer e il cyberspazio la realtà virtuale è concepita come l'unica realtà vera, certamente più vera della realtà. Quello che conta, in realtà, è l'assemblamento, l'adorazione collettiva, l'autodivismo anonimo. La presenza dell'idolo, che di per sé è il simbolo di qualche cosa che non c'è, diventa superflua. Basta diffondere la voce ed ecco che la folla accorre. In questo senso, la realtà virtuale, è una sorta di nuovo *bricolage*: il meraviglioso, il mito fatto in casa. La si può anche concepire come una nuova versione della "diceria dell'untore", tanto che può riuscire suggestiva la convergenza odierna fra l'estrema raffinatezza tecnologica e la caccia agli untori della peste di un'epoca tramontata.

La preoccupazione per la fine del soggetto razionale e relativamente consapevole (Cfr. in proposito il mio *Homo sapiens*, Liguori, Napoli, 1995) non può essere spacciata come mera paranoia. Quando si ricordano, per esempio, i timori di un John Ruskin a proposito della prima "rivoluzione industriale" per dimostrare che erano infondati, si dimentica di aggiungere che, alla luce dei disastri ecologici prodotti dall'industrializzazione selvaggia, ci accorgiamo oggi che Ruskin non aveva tutti i torti. Altrettanto difficile, nelle condizioni attuali, è il negare che la realtà virtuale, quando sia sistematicamente scambiata e considerata come realtà reale, comporti il dissolversi della coscienza fra il "dentro" e il "fuori", fra il "sopra" e il "sotto", fra l'effettivamente esistente e il non ancora esistente — in una parola, fra il confine e la mancanza di confine, ossia lo sconfinato. Questo processo, al limite, comporta la frantumazione della personalità in nome, o con la lusinga, del suo arricchimento. Forse non è troppo presto per dire che questo arricchimento non tarderà a rivelarsi fittizio, puramente illusorio. Ciò che comprova e conferma è invece la caduta del senso dell'*àpeiron* e del terrore che tale caduta determinava presso i pensatori dell'antichità classica, da cui ha preso l'avvio la tradizione del pensiero, sia filosofico che tecnico, dell'occidente. Le innovazioni della tecnologia comunicativa, che oggi s'annunciano indebitamente con toni trionfalistici, non saranno né gratis né indolori, salvo forse che per i costruttori dei loro supporti tecnici. Siamo pronti a sostituire l'*Homo sapiens* socratico con l'*Homo sapiens* neo-elettronico?

FRANCO FERRAROTTI

## Tradizione e modernità a Vallepietra

È il 4 aprile 1998, un sabato, quando andiamo a Vallepietra con Maria Rosaria Damiani e con Federico Del Sordo, che sta preparando una tesi sulla prassi liturgica musicale e i giovani. Nella sera che scende si intravedono sui bordi della strada primule gialline e violette selvatiche che si affacciano a una mite primavera. Siamo stati invitati dal parroco di Vallepietra, don Domenico Tombini. Sembra che sia lui che il vescovo della diocesi di Anagni-Alatri, da cui Vallepietra dipende, abbiano apprezzato una puntata dedicata da Rai Educational, nell'ambito di una serie sui pellegrinaggi nel mondo, *Da qui all'eternità*, alla festa della Santissima Trinità. Ideatrice del progetto, Gabriella Pini. Regista di questa e di molte delle altre puntate, Pino Galeotti. Io avevo commentato il filmato, comprendente immagini da un celebre documentario del 1936 di Pozzi Bellini, foto di Morpurgo, di inizio secolo, e poi ancora riprese effettuate dalla Rai nel 1962. Don Domenico ci ha invitati ad assistere ad una sorta di prova del *Pianto delle zitelle*, culmine e completamento in genere del pellegrinaggio che ha luogo agli inizi di giugno.

Il *Pianto* fino ad ora l'ho sempre ascoltato all'alba, durante la festa della Santissima Trinità, sul Monte Autore. Nel gelo, dopo una notte passata in piedi, su e giù tra il paese di Vallepietra, dove la sera si snoda una solenne processione, e il santuario posto a circa 1800 metri.

Dopo ore passate a seguire il percorso delle Compagnie, che avanzano ognuna col proprio stendardo, con la propria canzone in lode della Santissima Trinità: un culto antico, un dogma impervio. Unico, credo, questo pellegrinaggio, approvato dalla Chiesa tardi, non senza perplessità, nonostante l'immagine che riproduce per tre volte lo stesso volto, con una iconografia che non è quindi quella consolidata nella prassi, nella tradizione Occidentale, che vuole piuttosto la presenza del Padre, del Figlio, dello Spirito Santo sotto forma di colomba. Venivano un tempo a piedi, da lontano, le compagnie. Fin dal Napoletano: Vallepietra è ai piedi dei monti Simbruini, non molto distante da Subiaco. Un lungo, faticoso percorso, cui andava poi ad aggiungersi l'ascesa notturna al monte Autore. Ancora oggi (ci sono stata più volte negli ultimi venti anni, e ancora recentemente, con un gruppo di studenti di Sociologia) la scalata al monte si fa di regola a piedi, nella notte, per incerti sentieri che fiancheggiano precipizi, al chiarore della luna. Ancora ci sono donne e uomini che fanno a piedi scalzi questo percorso accidentato, per sciogliere un voto, per chiedere una grazia.

Ancora durante la notte ardono fuochi sui pendii della montagna: a

scaldare le membra intirizzite, a fuggire le tenebre. Sempre infatti la luce ha combattuto, combatte le tenebre, il male. Il peccato. Con gli studenti, stupiti, increduli di fronte a tanto fervore, a tanto concorso di popolo, avevamo assistito al formarsi di lunghe fila, verso le tre, le quattro del mattino, davanti al Santuario: le Compagnie attendevano di poter entrare a vedere, un istante, la teca con la Santissima Trinità, a sfiorare l'architrave della porta. Sarebbero poi uscite camminando all'indietro, per rispetto, forse per un vago timore: non si danno le spalle a divinità potenti. Avevamo ascoltato insieme i canti che si levavano nella notte, all'alba: « Tutti quanti genuflessi / Siamo noi qui venuti / Onde tutti noi ci aiuti / O Santissima Trinità! ». Avevamo cantato in coro: « Viva viva sempre viva / Quelle tre persone Divine / Quelle tre persone Divine / La Santissima Trinità! » Avevamo ascoltato il grido levatosi più volte e poi ancora: "Viva la Santissima Evviva! ». Mentre più avanti e più indietro qualcuno cantava a piena voce: « E le Teppe son divine » (*le tre persone divine*) La Santissima Trinità! ».

Quella volta, gli studenti, verso le cinque di mattina, arrivati in cima al monte, entrati poi nel Santuario, erano stanchissimi e sfiniti: a Eugenio, che aveva la telecamera, tremavano le mani, aveva dovuto rinunciare a riprendere il *Pianto*. Poco male, avevo pensato. Lo faremo in un prossimo futuro. L'ho ascoltato altre volte. Un *Pianto* cantato da donne di Vallepietra vestite di bianco, con l'unica eccezione di Maria, nero vestita. Un *Pianto* che contempla pochi gesti rituali, una scarna recitazione. Musica e parole sono tutto, o quasi. Si svolgeva, un tempo, sul piccolo balcone del Santuario. Ultimamente, in uno spazio apposito, ricavato nella montagna, antistante al Santuario stesso. La gente ascoltava rapita parole antiche e colte, forse di fine '600. Un recitativo sobrio, che Emilio Cecchi ricordava oscillante su tre o quattro note. Voci aspre, non educate al canto. Eppure, forse per lo scenario, forse per la fede di chi il *Pianto* lo recita, di chi il *Pianto* lo ascolta, di enorme impatto. La gente, provata dalla nottata all'addiaccio, dalla salita del monte, dalla veglia prolungata, assiste in piedi, in silenzio, con volti rapiti. Al più, qualcuno sviene tra la folla: la recitazione dura circa un'ora. I miei ricordi dei *Pianti* cui ho assistito si confondono con quelli dei filmati che ho visto, delle foto che ho ammirato. Il filmato di Pozzi Bellini, in primo luogo. Un documentario scarno, girato con pochissimi mezzi, senza pretese. Ma con Pozzi Bellini c'era anche Emilio Cecchi, e il risultato era di un forte spessore. Magistrale nella sua sobrietà ed efficacia. All'epoca, non aveva passato la censura: mostrava, probabilmente, troppa miseria e povertà, troppe bocche sdentate, piedi callosi. Non dava l'idea della forza marziale del popolo italico. Ha circolato quindi poco e tardi, questo bellissimo filmato. L'avevo visto, credo negli anni '80, con Ferrarotti, a Valle Giulia, in occasione di una mostra. Ci aveva così colpito che avevamo subito invitato l'autore alla Facoltà di Magistero, in piazza Esedra: una bellissima occasione, per i nostri studenti.

Recentemente invece mi era giunto un filmato contemporaneo, a colori, curato dal parroco, attraverso l'ammiraglio Nicola Violante. Poi, per la preparazione della puntata di Rai Educational, avevo visto per la prima

volta un filmato Rai, credo del 1962, girato con larghezza di mezzi: un po' sulle orme di quello, precedente, di Pozzi Bellini. Ero così stata portata dalle circostanze a riandare ai tanti gesti e significati di questo antico rituale, di questa festa penitenziale che ancor oggi attrae centinaia di persone, che ancor oggi le porta a percorrere sentieri di sofferenza e di liberazione. Ancora mi ero imbattuta nella Compagnia di Ceccano, nel lento, solenne inginocchiarsi del suo capo, una persona di una certa età che lentamente si inginocchia, che bacia i piedi dei componenti la sua Compagnia, in un gesto che indica devozione, pietà, umiltà. Ancora avevo assistito agli antichi riti del comparaggio, alle dita intrecciate nell'acqua del Simbrivio, al segno della croce che sancisce vicinanza, intenti di unione. Ancora avevo vissuto la intensità del momento in cui i pellegrini gettano dietro di sé, in acqua, un sasso, lasciano dietro di sé un mondo di pesantezza, di durezza, di peccato: « A valle i peccati miei! » è il grido che si diffonde per la valle. Avevo ascoltato, ancora, di nuovo, il *Pianto*. Un *Pianto* in cui Maria si rivolge in modo aspro, con durezza, verso la Maddalena, cui aggiunge: « Ferma, raffrena la tua doglia ardente./ Accetta, o Maddalena, il mio consiglio./ Io sola pianger devo amaramente: ». Un rabuffo incomprendibile, eccessivo per chi non conosce il testo antico, poi rivisto dalla Chiesa. Un testo in cui Maddalena esprimeva un dolore cocente, un'angoscia di tipo prettamente femminile: Gesù in croce aveva ricordato Maria sua Madre, aveva ricordato Giovanni, il discepolo prediletto; aveva rammentato e scusato « d'ignoranza » i suoi crocefissori, si era ricordato persino dei ladroni che morivano al suo fianco. Solo lei aveva dimenticato: Maddalena. Per lei, non un cenno, non una parola: e questo lei non riesce a sopportarlo, di questo non si dà pace. E si interroga, sconvolta: « Eppure ero tua amante e tu mio sposo./ Qual mio peccato ha sciolto il nostro amore? /...Giacché non mi dà morte il mio dolore,/ Regina di dolor, fa le vendette./ Se per me giace morto un innocente/ Ora uccidimi tu, Madre dolente ». Di qui il rimprovero di Maria, l'affermazione altrimenti difficile da accettare:... « io sola pianger devo amaramente ». Un pezzo di enorme efficacia: quale madre non si immedesimerebbe in Maria? Quale donna che abbia amato non comprenderebbe in profondità il dolore, tutto umano, della Maddalena?

Avevo fatto cenno a tutto questo, commentando la puntata su Vallepietra. E don Domenico mi aveva detto che, in accordo con il Vescovo di Anagni-Alatri \*, sarebbero state ripristinate le parole originarie del testo: decisione coraggiosa e certamente notevole. D'altronde, qui si piange sul Cristo morto ma anche sulla propria vita terrena. Si piange Cristo ma anche si piangono i tanti dolori dell'esistenza, le fatiche, gli affanni, i distacchi, la morte. Chi non ha un genitore, un fratello, una persona cara da piangere? Chi non si è addolorato per un qualche distacco da un essere amato?

Ma intanto siamo arrivati a Vallepietra, quasi irriconoscibile con le sue vie, con le sue piazze vuote. Ci viene incontro don Domenico e ci fa strada verso i locali della parrocchia. E mentre aspettiamo l'inizio del *Pianto* conosciamo il maestro di musica, uno Sparagna imparentato con il cul-

tore di canzoni popolari, noto suonatore di organetto. Conosciamo il regista. Un regista? Cambierà tutto. Sarà tutto già cambiato, penso. E mi preoccupa. Anche se questo regista sembra molto attento, molto cauto: ci spiega alcuni piccoli cambiamenti introdotti l'anno passato, accenna a quelli che vedremo stasera. Si interroga sui possibili mutamenti futuri: forse, il colore delle vesti? Certamente, l'ordine di alcune scene. Probabilmente, l'entrata in scena di Maria, di Marta, della Maddalena: la Passione è un fatto soprattutto femminile. Sono le pie donne che si occupano, che si preoccupano di Cristo. Forse qui potrebbero seguire dall'inizio, un piccolo gruppo a parte... Ci viene mostrata la copia di un manoscritto — l'originale sembra sia a Pontecorvo — da cui si trae conferma che le parole del *Pianto* risalgono a fine '600. Beviamo caffè caldi, riceviamo le parole, ristampate, del *Pianto*: ed è tornata la versione originaria. Un notevole ritorno alla tradizione, al passato. Scendiamo in Chiesa: una Chiesa gremita di fedeli seduti composti nei banchi: nulla a che vedere con quanto avviene durante la festa della Santissima Trinità. Siedo accanto al Vescovo, che sembra essere stato favorevolmente colpito dall'attenzione dedicata dalla Rai a questa celebrazione locale: d'altro canto, con la gente del luogo in passato hanno salito le pendici del monte letterati e persone di cultura come il poeta Pascarella, caro al cuore dei romani, come Alfonso M. Di Nola, altro studioso di questi rituali. Stasera, anche il Vescovo non sa bene cosa lo aspetta. Abbiamo capito comunque che assisteremo a una sorta di « prova generale » in vista della prossima celebrazione, in giugno. Ascolteremo, *vedremo* un *Pianto* che ha subito modifiche nelle forme espressive, che ha di nuovo le parole di un tempo. Un richiamo al passato, qualche concessione alla modernità. Un ritorno alle origini, un'apertura sul futuro.

E in effetti davanti a noi, sui due lati della Chiesa, si aprono due interni: pochi oggetti di uso quotidiano, tavoli, sedie. Da un lato si sistemano a cardare la lana due donne, ognuna con un lungo abito caratterizzato da un unico colore, con semplici sandali ai piedi. Dall'altro lato, due donne dal consimile abbigliamento, intente a lavori domestici: una gira in un grande paiolo la polenta, l'altra pulisce un bel cespo di insalata. Un ambiente domestico reso con sobrietà, scene da una vita quotidiana. Più indietro, in centro, il palcoscenico, collegato con il resto della chiesa da un largo asse facilmente percorribile: da lì saliranno i personaggi più importanti, dopo aver percorso la navata. Un sapiente gioco di luci accompagna lo svolgersi della Passione, dalla presentazione dei vari elementi simbolici — la colonna, la sferza, la corona di spini, il fiele... — all'ingresso del Cristo sofferente sotto il peso della croce, pungolato dal soldato che poi ne accerterà la morte, che se ne giocherà ai dadi la veste con un compagno. Assistiamo al tutto attraverso un velo: che rende sfumati i contorni, più sognati gli eventi. Il pallido, esangue giovane Cristo dai lunghi capelli scuri è ormai morto, ha esalato l'ultimo respiro. Può essere tirato giù dalla croce. Ricompare poco dopo, attraversando la Chiesa, portato a braccia da uomini vestiti di scuro, dai piedi nudi: un ingresso di grande efficacia. Fa molto effetto altresì quello di Maddalena in rosse vesti, con un lungo, rosso velo di tonalità diversa. Una Maddalena che si abbatte a terra, pro-

strata sull'asse di legno. Una Maddalena che alza il suo lamento e piange sul corpo martoriato di Cristo. Ed ecco Maria in nere vesti, Maria il cui volto spicca pallido sul bianco di una fascia che borda l'abito luttuoso. Maria che, in ginocchio, si torce le mani, che le leva al cielo invocando il Figlio morto, gridando il proprio dolore; « Non ditemi Maria di grazia piena,/ chiamatemi Maria, mar di dolore,/ ch'ogni cruccio al mio cuor ha la sua vena ». Una Maria che, una ad una, vede e piange le piaghe che coprono il corpo di Cristo; che piange i piedi bucati dai chiodi, il cuore trapassato dalla lancia. Che sviene.

Ed ecco che subentra Marta, Marta che in tanta angoscia porta parole di consolazione, di speranza: « Oggi Cristo perdona a chi si pente:/ venite tutti, peccatori amati,/ da sdegnato rendetelo clemente./ Lasciate ed aborrite li peccati,/ di Maddalena seguite la via,/ che tutti vi saranno perdonati... »

Un dramma si è svolto davanti a noi tutti, con noi tutti. Una catarsi si è realizzata. Dopo il *Pianto*, la promessa del perdono. Della gioia. L'incanto si spezza, le sedie vengono spostate. Il Vescovo dice alcune parole di ringraziamento, di augurio. Risponde a un bimbo che gli aveva chiesto: « Che vuol dire *zitella*? » Effettivamente anche qui le cose sono mutate: un tempo, protagoniste erano giovani ragazze da marito, vergini promesse spose. La « carica » si tramandava da famiglia in famiglia. Oggi possono essere donne adulte, sposate, con figli. Sempre, però, di Vallepietra: nonostante si tratti di un paese di trecento abitanti in tutto, gestisce da sé, interamente il *Pianto*.

Interrogativi si affollano. Anche il Vescovo, che si è pubblicamente rallegrato per la nostra presenza, chiede cosa pensiamo di questa diversa « messa in scena » del *Pianto*. Lo chiede anche don Domenico, si informano il regista, molti abitanti di Vallepietra. Cosa rispondere? Non so proprio. Trovo certamente notevole il ripristino delle antiche parole, dei versi originali, e me ne rallegro. Trovo che il *Pianto* come lo conoscevo, come l'ho più volte ascoltato, è scomparso. So che quello non potrà tornare: sono mutati i tempi, e indubbiamente così il *Pianto* è molto più fruibile. Sarà, d'ora in poi, un *Pianto* da vedere, più che non da ascoltare. D'altronde, se questo è avvenuto vorrà dire, immagino, che c'è un adeguamento ai tempi: la nostra è una società legata alla comunicazione visiva, allo spettacolo. E qui il regista ha avuto, indubbiamente, una mano sapiente, leggera.

Come reagiranno i fedeli, i pellegrini? Da lì, immagino, dovrà trarsi il verdetto in merito. Non certo da qualche studioso di Sociologia della Religione che può nutrire rimpianti per la solenne sobrietà delle versioni precedenti e che, insieme, non può non riconoscere l'efficacia di questa nuova versione. Certo, così ci si trova di fronte a una recitazione della Passione che è tipica della settimana dell'Avvento, che è recitata, con qualche variante, un po' in tutti i paesi del Centro e del Sud d'Italia. Un *Pianto* che acquista in efficacia, che perde in unicità. Resta comunque l'abbinamento al pellegrinaggio annuale al Santuario in occasione della ricorrenza

della Santissima Trinità, a farne ancora un *unicum*. Per il resto, bisognerà attendere la reazione dei fedeli. Comunque, per quanto mi riguarda sono ben lieta di avere visto il *Pianto* sia nella sua forma originaria sia in questa nuova, forse non ancora definitiva, versione.

MARIA IMMACOLATA MACIOTI

\* Monsignor Luigi Belloli,

## Città e letteratura.

### Percorsi di attribuzione di significato ai luoghi.

Il condizionamento reciproco esistente tra letteratura e città è assai composito. Come ha recentemente osservato James Donald in *This, here, now: imagining the modern city*, Sallie Westwood e John Williams (ed.), *Imagining cities, Scripts, signs, memory*, Routledge, London, 1997:

« ...la relazione tra il romanzo e la città non è semplicemente di rappresentazione. Un testo è attivamente costitutivo di una città. Scrivere non significa semplicemente registrare o riflettere le caratteristiche di una città, ma è anche un'operazione volta a costruire una immagine di città per il lettore!. Il periodo della nascita del romanzo corrisponde ad una fase di sviluppo di altri generi di codifica e descrizione della realtà urbana. Le indagini sulla popolazione, i rapporti della polizia, le statistiche, i reportage giornalistici e fotografici rendono la città un oggetto di conoscenza e dunque un oggetto governabile. I confini tra queste forme di documentazione e la narrativa sono più permeabili di quanto si possa credere. C'è un grande flusso di immagini e dati tra il percorso di archiviazione e quello di narrazione. Entrambe contribuiscono alla definizione di canali di rappresentazione simbolica della città, di proiezioni, di fobie ed ansietà » (*op. cit.* pag. 187).

Anche la sociologia urbana, intesa come percorso specifico di riflessione scientifica sulla città, sembra presentare numerosi addentellati con la letteratura. Soprattutto Georg Simmel e, più in particolare, le categorie simmeliane dell'atteggiamento *blasé*, della libertà e della contemporanea omologazione e spersonalizzazione dei costumi in ambito urbano, hanno trovato riscontro in molta narrativa moderna, in particolare della prima parte del Novecento. È il caso di *Berlin Alexanderplatz* (1929) di Alfred Döblin, e di *Mrs Dalloway* (1925) di Virginia Woolf, i cui protagonisti sono vittime della esperienza metropolitana caratterizzata da forme di disagio, psichiche e spaziali, molto simili a quelle identificate da Simmel (Donald, *op. cit.* pag. 193).

Naturalmente, il rapporto tra la letteratura e la città, con i relativi richiami storici e sociologici cui questo rapporto rimanda, presenta prospettive temporali ben più ampie. Un breve ma denso saggio di Edoardo Sanguineti: (« Lo scrittore nella città », Grafio (a cura di), *La città. Proiezioni e scritture*, Giunti, Firenze, 1997), da un lato, riconferma l'emergere dei principali scrittori europei che hanno trattato della città: da Balzac per Parigi, a Dickens per Londra, fino a Joyce per Dublino oltre a poeti come

Poe, Baudelaire ed Eliot; dall'altro, ripercorre la storia della letteratura italiana: Dante, Boccaccio, Parini, Manzoni, Pascoli, D'annunzio, Palazzeschi, Vittorini, Calvino, etc. per come questi autori hanno affrontato il tema urbano nella loro opera<sup>1</sup>.

Si può comodamente affermare che la letteratura fornisce da sempre materiale di documentazione e pagine descrittive utili, sia allo studioso di scienze sociali che al lettore comune, per l'interpretazione del vivere urbano e, viceversa, la riflessione sociologica e le pratiche di vita quotidiana nella città costituiscono il succo vitale della letteratura.

Nel caso in cui il destinatario del messaggio sia lo scienziato sociale, questi potrà utilizzare la rappresentazione letteraria della città e dei suoi attori come dati di tipo prevalentemente qualitativo per ridefinire, confermare, correggere le proprie ipotesi teoriche inerenti i modelli di vita, produzione e consumo urbano. Questa funzione sociologica della narrativa è riproponibile anche per il lettore comune sebbene ad essa se ne aggiunga un'altra di natura più emozionale, di suggestione. Come infatti sottolinea Hana Wirth-Nesher in *City Codes, Reading The Modern Urban Novel*, Cambridge University Press, New York, 1996, la narrativa propone rappresentazioni della città utili alla riflessione sugli aspetti endemici: positivi o negativi, del modello urbano, ma anche una mappatura immaginaria della vicenda narrata cui si accompagna un processo particolare di identificazione e di rappresentazione simbolica nei lettori che conoscono o frequentano (abituamente o per turismo) determinati luoghi o personaggi descritti nei romanzi.

Wirth-Nesher (*op. cit.* pag. 11) cita come esempi i quartieri londinesi in cui hanno trovato ambientazione le avventure di Sherlock Holmes, la casa del fabbro ferraio a Boston descritta nel poema di Longfellow, il pub di Larry O'Rourke e l'accademia di danza Maginni nella Dublino di Joyce. Luoghi magici, inventati o preservati, comunque ancora oggi rinvenibili.

In questi casi, la profondità della suggestioni create appositamente mediante la narrazione è il risultato di una combinazione che prevede tanto la dimensione tecnico-estetica legata alla qualità della narrazione stessa quanto la dimensione emotiva connessa alla possibilità del riscontro concreto. La possibile frequentazione diretta da parte del lettore dei luoghi descritti si pone in alternativa a forme estreme di *sradicamento* e di *incorniciamento* degli oggetti o delle situazioni in un contesto museale-teatrale, di filtro e mediazione; presuppone piuttosto una collocazione il più naturale possibile degli oggetti e delle situazioni stesse raggiungibili attraverso un percorso spontaneo di avvicinamento, spesso itinerante ed esplorativo.

I luoghi narrati presentano peraltro una forte carica simbolica indipendentemente dai richiami di carattere storico-architettonico. Spazi squallidi e anonimi come le stazioni della metropolitana, i supermarket, gli aeropor-

<sup>1</sup> Oscar Wilde sottolineava che Londra è diventata nebbiosa solo dopo che gli impressionisti l'hanno dipinta. Prima non l'aveva mai vista nessuno e solo una volta rappresentata diventa parte del patrimonio di una città.

ti, le superstrade, le periferie possono infatti diventare i luoghi del racconto, e dunque risultare riconoscibili e caricati di senso da parte del lettore che vi transita più o meno saltuariamente.

In un episodio del film *Caro diario* di Nanni Moretti del 1993, il protagonista vaga solitario con la propria vespa nel mese di agosto in alcuni quartieri residenziali romani finché non arriva sul litorale ostiense nel punto dove nel 1975 è stato ucciso Pier Paolo Pasolini e ora sorge una piccola stele. Si tratta di un posto — lo sterrato dell'Idroscalo — abbandonato, desolato che però, in conseguenza sia dell'evento vero e proprio (l'assassinio di Pasolini<sup>2</sup>), che della rilettura letteraria-filmica<sup>3</sup>, diventa un luogo impregnato di significati.

Un altro episodio, tra i mille che possono essere portati come esempio, si trova nel libro di Sandro Veronesi: *Gli sfiorati*, Mondadori, Milano, 1990, e viene ampiamente commentato nel già citato volume a cura di Grafo. In un passaggio del romanzo l'autore si sofferma su di un problema di carattere prospettico in base al quale la libreria Feltrinelli di via del Babuino a Roma sembra inspiegabilmente spostarsi lungo l'asse stradale. Ogni volta si ha cioè l'impressione di dover percorrere quasi tutta la via per arrivare alla libreria, da qualunque punto si imbocchi la via stessa. In realtà la libreria Feltrinelli è collocata esattamente a metà di via del Babuino. La spiegazione di questo fenomeno sta, come ricorda l'autore stesso, nella sproporzione tra la dimensione ridotta delle tre strade che si dipartono da piazza del Popolo e l'ampiezza della piazza stessa. Non è qui importante soffermarci sulla illustrazione geometrica del fenomeno registrato da Veronesi quanto sulle ricadute che tale semplice episodio ha, attraverso la sua narrazione, rispetto a una nuova rappresentazione di via del Babuino da parte del lettore che più o meno abitualmente percorre quella strada.

Non è difficile nella letteratura più recente trovare storie ambientate nei cosiddetti non luoghi postmoderni — cioè luoghi dai caratteri omogenei, rinvenibili quasi ovunque come, ad esempio, sono i *fast-food* — oppure in luoghi in continua trasformazione perché invasi dal terziario e dai turisti o, infine, in luoghi abbandonati e degradati. Tali storie contribuiscono di fatto a conferire valore e significato a questi siti, a connotarli, a codificarli nella nostra memoria. In questo frangente la letteratura è fonte di riscatto e recupero di una identità non solo degli individui, ma anche dei luoghi anonimi, dimenticati, irricognoscibili perché omologati<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> La funzione *territoriale-connotativa* della letteratura naturalmente si rafforza se è accompagnata da una funzione evocativa, se cioè la narrazione fa riferimento ad episodi realmente accaduti nei luoghi descritti.

<sup>3</sup> Sia Sanguineti (*op. cit.* pag. 59) che Donald (*op. cit.* pag. 188-189) riprendendo Benjamin sottolineano, peraltro, come molta della letteratura sulla città abbia mediato il proprio stile narrativo dalla rappresentazione cinematografica dell'esperienza urbana ed in particolare dalla tecnica del montaggio.

<sup>4</sup> Va peraltro osservato che mentre per i nomi delle persone esistono limiti di uso dettati dal rispetto della riservatezza, i nomi dei luoghi possono essere, quasi sempre, deliberatamente inseriti nei testi.

Dunque, la letteratura contribuisce ad alimentare un processo di rimappatura dello spazio e dei significati ad esso connessi da parte del lettore; ne nasce una geografia che si basa sulle coordinate dettate dalla letteratura stessa. Praga è, ad esempio, una città che può essere completamente reinterpretata e percorsa seguendo le tracce narrative e residenziali di Franz Kafka (A. M. Ripellino, *Praga magica*, Einaudi, Torino, 1973), ma questo vale probabilmente per molte altre città e per altri scrittori non così importanti e famosi ma che propendono, attraverso riferimenti geografici precisi e dettagliati, per una ambientazione del racconto potenzialmente riconoscibile e dunque rivisitabile da parte dei lettori <sup>5</sup>.

Le pagine di Döblin (*Alexanderplatz*, Rizzoli, Milano, 1995) descrittive della vita berlinese degli anni 20 e caratterizzate da un ritmo narrativo incalzante che mima la frenesia della vita urbana, sono in grado di rispondere:

— sia alle esigenze sociologiche di verifica del modello simmeliano de *La metropoli e la vita mentale*, in termini di intensificazione dell'agitazione nevrotica, di necessaria lucidità e predominio dell'intelletto nell'uomo metropolitano;

— sia ai bisogni di identificazione territoriale <sup>6</sup> da parte dei lettori dell'epoca.

« Il tram n. 68 passa per la Rosenthaler Platz, Wittenau, Stazione Nord, Sanatorio, Weddingplatz, Stazione di Stettino, Rosenthaler Platz, Alexanderplatz, Straussberger Platz, Stazione della Frankfurter Alle, Lichtenberg, Manicomio di Herzberge.

Le tre società di trasporto berlinesi, tram, ferrovia aerea e sotterranea e omnibus hanno concordato un'uguale tariffa. Il biglietto per adulti costa venti centesimi, per scolari dieci. Un ribasso di tariffa è concesso al disotto di 14 anni, a studenti sprovvisti di mezzi, invalidi di guerra, e persone gravemente impedita nella deambulazione, dietro un certificato degli Uffici di beneficenza distrettuali. Informati bene sulla rete tramviaria. Durante i mesi d'inverno la porta anteriore non deve essere usata né per entrare né per uscire, trentanove posti a sedere, ..., chi vuol scendere si prepari per tempo, è proibito ai viaggiatori di parlare al manovratore, è pericoloso salire o scendere mentre la vettura è in moto » (pag. 58- 59).

In un brevissimo racconto-reportage di Eraldo Affinati: *La città spenta*, recentemente pubblicato sul già citato *Diario* (12 ottobre 1997), settima-

<sup>5</sup> In questo esercizio di rimappatura della città sembra collocarsi anche l'iniziativa del 1997 di *Diario*, inserito nell'*Unità* che ha riproposto attraverso l'iniziativa "Zeppelin, città raccontate da scrittori", il profilo letterario di sette città italiane: Roma (12 marzo), Firenze (19 marzo), Parma (26 marzo), Napoli (2 aprile), Venezia (9 aprile), Milano (16 aprile), Palermo (23 aprile). Per ciascuna città vengono riproposti alcuni brani di scrittori famosi oltre ad una descrizione dei luoghi di vita o fonte di ispirazione per gli scrittori stessi.

<sup>6</sup> Nel brano riportato, questa opportunità offerta ai lettori di identificazione nei confronti del territorio avviene attraverso l'enucleazione di alcune fermate di tram. Sul valore simbolico e le reminiscenze storiche, collettive e personali, attribuibili ai nomi delle fermate dei mezzi pubblici si veda in particolare: Marc Augé, *Un etnologo nel metrò*, Elèuthera, Milano, 1992.

nale che nel frattempo si è reso indipendente dall' *Unità*, si ritrova parte di questo approccio narrativo e soprattutto una serie di riferimenti tanto ad alcune variabili sociologiche (l'immigrazione, le nuove forme di povertà) quanto ad alcuni luoghi di Roma <sup>7</sup>.

Eccomi qui, dove sono nato: Piazza Vittorio. Esquilino, Roma. Mentre lo sguardo sale come una pianta rampicante lungo i muri scalcinati dei palazzi umbertini in via di progressivo disfacimento, avverto il rumore meccanico del mio apparato percettivo nel momento stesso in cui entra in azione: 1997, seconda domenica d'ottobre, ore nove di mattina, crisi di governo, zona ad alta densità memoriale, campi magnetici, amici, ricordi, fidanzati. Quasi fossi un robot elettronico, ne deduco: troppi dati disponibili, troppa emozione, troppe cose da dire. Annoto ciò che vedo: arabi, indiani, polacchi, filippini; è tutto un rompicapo di lingue, idiomi, pelli, costumi, odori, e pensionati che leggono seduti sulle "nuove panchine di Rutelli", come le chiamano qui, piantate sul travertino (...).

Imbocco via Principe Eugenio passando in mezzo ai derelitti che hanno trascorso la notte distesi sui cartoni di imballaggio sotto i portici (...).

All'incrocio con via Manzoni, mi trovo di fronte al supermercato con macelleria *kosher*. I commessi portano il *Kippah*. *Il piccolo copricapo tondo degli ebrei. Trent'anni fa, negli stessi locali si andava a prendere il maritozzo con la panna. Rispetto ad allora, solo il casermone della Fiat è identico* » (pag. 14-15).

*Questo excursus molto veloce nella letteratura sulla città ha voluto porre in rilievo una funzione specifica della letteratura stessa nel fornire elementi sufficientemente precisi per una riorganizzazione simbolica dello spazio urbano da parte del lettore. Da una letteratura sulla città intesa come strumento per la teorizzazione sociologica il centro dell'attenzione si è dunque spostato sui risvolti sociologici inerenti il processo di identificazione e rappresentazione territoriale dei lettori attraverso la narrativa. Il cerchio si è chiuso in corrispondenza di una nuova possibile attribuzione di senso, seppure solo letterario, anche a luoghi anonimi, dimenticati o di smarrimento, spesso neppure riconoscibili o mnemonizzabili vista la crescente omologazione dei caratteri che (non) li contraddistinguono* <sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Oltre che a Simmel, una lettura sociologica del pezzo di Affinati rinvia ai temi cari a Robert E. Park e, più in generale, alla scuola di Chicago degli anni '20 orientata ad individuare e studiare le *aree naturali* « dove ogni individuo può o deve vivere »: quartieri etnici, *slums*, quartieri alti, zone industriali, etc.

<sup>8</sup> Il percorso di trasformazione da *non luogo* o da luogo dimenticato a *luogo altro* (dunque dotato di senso) avviene oggi non solo nella letteratura ma anche attraverso altre forme artistiche: si è già citato il campo cinematografico, ma una delle arti "minori" cui spetta, per eccellenza, questa funzione di riconsegna di significato ai *non luoghi* è quella dei graffiti metropolitani. Al proposito le esperienze più recenti di riflessione e ricerca sono quelle condotte nell'ambito del progetto « Il linguaggio della città: il writing milanese » presentato da Nicolò Leotta al convegno *Dritto e Rovescio* organizzato dal Dipartimento di Sociologia dell'Università degli Studi di Milano, presso la Triennale di Milano, 16-17-18 ottobre, 1997 e disponibile presso il Laboratorio di Sociologia Visuale della Cattedra di Sociologia Urbana, in CD-rom.

All'origine di queste considerazioni sta la consapevolezza, credo ormai diffusa, che le città moderne si stanno profondamente modificando, che molti segni si sono definitivamente persi o si stanno pian piano dissolvendo<sup>9</sup>, tanto che diventa fondamentale ricercare nuove strategie di ambientazione culturale e simbolica. Come rileva D. J. Walmsley in *Urban Living. The individual in the city*, (Longman Scientific e Technical, London, 1988), l'ascrizione dei significati all'ambiente urbano avviene attraverso varie modalità di simbolizzazione. Dal simbolismo basato sugli archetipi che si materializzano nella fase iniziale della evoluzione della specie umana a quello cosiddetto di associazione inerente l'esperienza diretta degli individui, da quello di associazione di stampo culturale (all'interno del quale è possibile far confluire la matrice letteraria) fino a quello familiare riguardante la definizione di un territorio e di una rete di relazioni quotidiane.

Rispetto ai processi di trasformazione in corso che caratterizzano le società più avanzate, anche le quinte del palcoscenico goffmaniano paiono in continua mutazione e con esse i codici di rappresentazione e controllo della realtà. Da qui la necessità per gli attori di recuperare nuovi punti di riferimento, anche paesaggistico, o quantomeno di esplorare la città non solo fisicamente, o virtualmente passando per i media televisivi e cibernetici, ma anche attraverso la letteratura<sup>10</sup>. Sempre più quotidiane risultano le forme di mobilità zigzagante da parte del cittadino cui corrisponde la frequentazione distratta o il passaggio rapido in luoghi centrali o periferici, oppure in *non luoghi*. La frantumazione dei codici interpretativi classici ed il sovrapporsi delle immagini in un mosaico indistinguibile che accompagna l'errabondare moderno richiamano l'esigenza non solo di pratiche di razionalizzazione dei tempi, oggi sempre più oggetto di studio e ricerca, ma anche una socializzazione rinnovata con lo spazio per la storia, le funzioni e i significati che esso lascia di volta in volta intravedere e che la letteratura può fare emergere in modo più netto, specialmente laddove i siti sono orfani di precise connotazioni. Il ritorno piuttosto massiccio di una narrativa neorealista che ha per oggetto la città, corrisponde in parte ad un tentativo ultimo di riappropriazione quantomeno simbolica dei luoghi. Da questo punto di vista la letteratura nasconde in se stessa una valen-

<sup>9</sup> I *non luoghi* si stanno espandendo talmente da generare le cosiddette *no-towns*: città autostradali, iperestese, senza confini, né centro. Per una analisi della narrativa post-moderna americana ambientata in un contesto dalla *perduta direzionalità* e dalla *smaterializzazione* dello spazio metropolitano si veda in particolare Daniela Daniele, *Città senza mappa. Paesaggi urbani e racconto postmoderno in America*, Edizioni dell'orso, Alessandria, 1994. Questa idea della dilatazione infinita della città futura si ritrova in un testo a cura di M. Pageiti dal titolo molto simile al precedente e precisamente: *La città senza confini. Studi sull'immaginario urbano nelle letterature di lingua inglese*, Bulzoni Editore, Roma, 1995.

<sup>10</sup> La letteratura, sebbene costituisca un frangente di approfondimento e riflessione ancora elitaria, rappresenta pur sempre un percorso meno specialistico rispetto alla sociologia urbana e all'urbanistica nel processo di attribuzione di senso al territorio. Essa, da un lato, sconta il soggettivismo dello scrittore inevitabilmente insito in ogni prova narrativa (e peraltro riscontrabile anche in qualsiasi riflessione sociologica) ma, dall'altro, costituisce un ambito particolarmente fertile di suggestioni nel rappresentare la realtà dunque nel determinare le occasioni di identificazione del lettore con i siti descritti.

za quasi di natura terapeutica in quanto può favorire una frequentazione più consapevole e meno distratta degli ambienti, può cioè costituire un'occasione importante per lo sviluppo di un rapporto intimo con il territorio fondato sull'esercizio delle interpretazioni possibili, sui sentimenti e le emozioni legate ad episodi realmente accaduti o inventati. Restano, peraltro, evidenti gli effetti non sempre positivi di questo percorso di apprendimento e di identificazione, principalmente afferenti ad un sovraccarico di informazioni e sollecitazioni e, conseguentemente, ad una possibile accentuazione dell'atteggiamento *blasé* da parte del cittadino.

GIANPAOLO NUVOLATI

## Virginia Nathan: Roma 1943-45.

La luce — stupenda — di Giacomo Balla, pre-futurista, illumina Virginia Nathan Mieli (medesima luce nel ritratto che Balla dedica alla propria madre). Sulla bianca e lucida cornice del frontespizio la riproduzione dell'olio di Balla imprime maggior risalto ai lineamenti dell'Autrice (cfr. V. Nathan, *Roma 1943-45. Una famiglia nella tempesta*, Edizioni SEAM, Roma, 1997, introduzione e note di Maria I. Maciotti, prefazione di Francesca Boesch).

Un resoconto autobiografico su anni tragici che ogni generazione spera di *non* dover più rivivere. Il sole sorgerà ancora, ma con maggior fatica, come per l'omino che, vanga sulle spalle, inizia l'attraversamento del ponte (l'omonima testata della rivista fiorentina fondata da Piero Calamandrei).

Radici anglosassoni — la casa di Hampstead — per Virginia Nathan, figlia di Joe, funzionario della Banca d'Italia a Londra. Il nonno, Ernesto Nathan, sindaco di Roma, novembre 1907, e Gran Maestro della Massoneria. Ma anche radici portoghesi, da parte materna, con avi danesi.

Le memorie di Virginia, introdotte da Maria I. Maciotti (cfr. *Ernesto Nathan*, Ed. Newton, Roma, 1995) partono da Roma o, meglio, dalla tenuta « I galli » nei pressi di Tivoli. È il 1943. La « lunga notte » del 1943, prafrasando un sobrio ed antiretorico *film*, in bianco e nero, di Florestano Vancini. Il varo delle « leggi razziali », il rifiuto della direzione ditattica di Tivoli di accettare l'iscrizione di Virginia e delle sorelle, il licenziamento di Joe dalla Banca d'Italia, convincono la famiglia di Virginia a riparare in Australia. Tuttavia, l'improvviso ritorno di Joe a Roma, e i' ancor più repentina sua malattia, costringono tutta la famiglia al rimpatrio.

Il sequestro dei passaporti vuol dire fuga da « I galli » verso l'Abruzzo: « (...) mio padre era uno degli ebrei più conosciuti di Roma, mia madre, australiana, era considerata *nemica* dei fascisti ». Purtroppo, Virginia deve abbandonare il « rifugio » abruzzese perché sopraggiungono i tedeschi. Eludendo le « retate », si ritorna a Roma, in Via Torino n. 122, al terzo piano dell'appartamento ove il nonno, Ernesto, era scomparso il 9 aprile 1921.

La tempesta prosegue: da Via Torino a un convento di suore nel cuore della Suburra: «(...) dall'angolo della viuzza si potevano intravedere il Foro e i Mercati di Traiano lungo la salita del Grillo ». L'interminabile notte sembra trovare bagliori di speranza con lo sbarco di Anzio. Sembra. La tragedia, per la capitale, è soltanto iniziata.

Joe Nathan ripara in un seminario di Via Cavour. Per Roma « città

aperta » (con tutta l'ambiguità del termine) significa il terrore della « banda Pollastrini » e della « banca Koch ».

Joe Nathan viene individuato e recluso in Via Tasso, sede della Gestapo; poi, a Regina Coeli (con ironia, definita « Grand Hotel » da Joe). L'allora governatore della Banca d'Italia, più volte ospite a Tivoli e in via Torino, « non spenderà una parola per salvare Joe » (infine liberato dagli anglo-americani).

Il dottor Carretta, con linciaggio « pilotato », paga per tutti (come da tradizionale copione, anzi è la cortina fumogena per i « mandanti » del linciaggio). È la Questura ad aggiornare l'elenco dei « politici » e dei cittadini di religione ebraica. È la Questura a fornire gli elenchi, ai tedeschi per l'olocausto nei pressi delle catacombe di San Domitilla sulla Via Ardeatina. È la Questura che compila gli elenchi dei politici, decimando, esclusivamente, « Bandiera Rossa » e Partito d'Azione (il comando militare clandestino è nei pressi di P.zza Fiume, ricorda Riccardo Bauer). Kappler si salva (come da copione) e, tra l'altro, porta con sé l'antefatto che conduce (tramite i « confidenti » della Questura) alla cattura e all'esecuzione del deputato socialista Bruno Buozzi: il fragoroso silenzio che, tutt'ora, perdura sulla vicenda — tranne la costituzione di parte civile delle due figlie di Buozzi — rimanda alla quasi analoga soppressione di Jean Mulin, *leader* della Resistenza francese.

Al linciaggio del direttore di Regina Coeli si aggiunge la « fuga », dal liceo classico « Virgilio » di Roma, del gen. Roatta, comandante dei servizi segreti (SIM), attraverso cui passa l'eliminazione dei fratelli Rosselli, e in continuità, non soltanto ideale, con il quadriumviro gen. De Bono, capo della pubblica Sicurezza nella fase del delitto Matteotti. La « fuga » del gen. Roatta diviene paradigma per successive « fughe ». Intanto, entra in funzione la rete d'espatrio « Odessa » per SS e Gestapo.

A p.zza Bologna, Eugenio Colorni, prefatore (con due documenti di A. Spinelli e rilievi di E. Rossi e M. Rossi Doria) del *Manifesto di Ventotene* (gennaio 1944), cade in uno Scontro a fuoco con i militi della PAI. Colorni, il maggior studioso italiano di Leibniz nel decennio 1930-1940.

Minette Maciotti conosce Virginia Nathan il 23 aprile 1996 a Roma, in Via dell'Olmata (S. Maria Maggiore), in occasione della ridenominazione dell'Istituto professionale statale per i servizi commerciali e turistici: nuovamente dedicato ad Ernesto Nathan come prima del fascismo. Da quell'incontro scaturisce un fitto scambio epistolare. Maciotti riceve il manoscritto sul periodo 1943-45; poi quello sugli anni precedenti, partendo da Hampstead. Virginia invia anche un antico *album* di fotografie: i ritratti, al mare, fissano una favolosa età lontana. L'ultima estate prima della tempesta. Colori ed atmosfere che rimandano ai *films* di Pupi Avati.

Le memorie di Virginia sono ricordi vergati a distanza di anni — precisa Maciotti — in tempi e spazi diversi. Non diario quotidiano, troppo rischioso nel 1943-45. D'altronde, Joe, per ovvi motivi di sicurezza, « aveva proibito si prendessero note, appunti ». Quindi, memorie descritte con gli occhi di allora (e, a Roma, nel più alto significato, si usa — o, meglio, si usava — l'espressione: « rubar con gli occhi »).

Il « cammino della speranza », parafrasando Pietro Germi. Gli occhi di una diciottenne che sperimenta e supera la « cognizione del dolore ». Il titolo originario è *La cantastorie. Roma 1943-45*. Proprio a significare — aggiunge Maciotti — « la volontà di ricordare fatti e sentimenti privati (...) non ci sono battaglie, se non lontane, segnalate dal rombo del cannone; non ci sono atti eroici, non ci sono combattenti armati ».

Una « piccola storia ». Tante *parvulae historiae* per ricostruire la « storia complessiva ». Senza retorica, senza « aria fritta ».

Combattenti disarmati, come tanti, romani o no, in quella « lunga notte » di Roma « città aperta ». Lo sbarco di Anzio resta, volutamente, immobile.

Nei microcosmi del « privato » familiare ed affettivo si attua la difesa e il rifugio ai perseguitati.

La Roma « città aperta », a differenza del « modello Vichy », non conosce nè la delazione di massa, nè il collaborazionismo di massa. Nella Roma « città aperta » non c'è « Lacombe Lucien » a livello generalizzato. La rete dei microcosmi socio-familiari, sulla base di radici etiche, si apre ai perseguitati.

Altro tipo di « supplenza », periodo 1943-45, coprono « basso clero » e parroci (citati da Maciotti nell'introduzione). La ricerca del prof. Gabriele De Rosa su *Cattolici, Chiesa, Resistenza*, delinea — con significative differenze rispetto alle specificità regionali e al destino amministrativo (Roma « città aperta », territori di Salò, « repubbliche partigiane », province meridionali del « governo Badoglio ») — variegiate scelte pastorali e personali. In ogni caso, una radicata diffidenza dell'alta e media gerarchia ecclesiastica per la democrazia parlamentare.

Il « privato » come valore ispiratore dei diritti di libertà individuale, spazio di autogoverno. Ambito privato inteso come società civile. Una storiografia, quindi, che ponga al centro non la separazione del « privato », ma comunicazione pubblico-privato. Sì, combattenti disarmati, evitando di scivolare nella retorica-santuario dell'« impegno » e dell'« ispirazione militante ».

La « resistenza » dei microcosmi familiari significa uscire dalla « virtù privata » e non chiudere gli occhi su persecuzioni ed ingiustizie. Una « resistenza silenziosa » che aiuta le fughe per i tetti di Trastevere o per i cortili della « barriera » Trionfale. Resistenza significa anche — e soprattutto — fornire vestiario ai perseguitati. E molti romani — al pari di tanti italiani — hanno parenti, prigionieri di guerra, nei campi d'internamento tedeschi ed anglo-americani.

Settembre 1943, « settembre nero » della monarchia e dello Stato Maggiore. Settembre di vergogna (non molto dissimile dall'ottobre 1922). I soldati italiani lasciati allo sbandio (nella premeditata ed ambigua formula « la guerra continua »); o al sacrificio esemplare (il gen. Gandin a Cefalonia); o al riscatto individuale (il col. Giuseppe Cordero Lanza di Montezemolo).

Nelle parole di Virginia la figura del padre appena liberato da Regina Coeli: « (...) Era magro, barba lunga, incolta. Rise, dicendo che aveva mantenuto la tintarella.(...) si era messo a canticchiare *Sulla carrozzella* mentre lo trasportavano a casa di zio Romolo ».

Ore due del mattino 4 giugno 1944. Dalla soffitta del convento, su Via dei Fori Imperiali, Virginia vede entrare gli anglo-americani: « Letteralmente impazzimmo. Roma era sveglia, nessuno era andato a dormire. Fu uno dei momenti più drammatici e straordinari. Mammà ed io corremmo giù per le scale, fuori dal convento, e percorremmo la salita del Grillo fino a giungere in Via Nazionale. Tutta Roma era per strada. Ci sedemmo sulla gradinata della Galleria Nazionale e, senza parlare, guardammo l'intera città impazzire. Eravamo tutti vivi, l'intera famiglia Nathan era viva e sopravvissuta al terrore, alla miseria, all'inferno. Avevamo vinto e, finalmente, liberati da quei crudeli invasori ».

Dopo siffatte esperienze, per molto tempo, negli abitanti di Roma « città aperta », sarebbe rimasta la sensazione d'esser accampati sull'acqua: allegria di naufraghi, direbbe Giuseppe Ungaretti. Il volto di Anna Magnani (l'avrei osservata, più tardi, frequentando la scuola media « E.Q. Visconti » a Palazzo Altieri, n.d.r.) contribuisce a dare concretezza all'« allegria » (con dissimulate pieghe di malinconia) delle donne romane.

Avevamo vinto. L'omino era (ed è) ancora sul ponte. Tante volte il ponte, insieme all'omino, è stato fatto saltare. Non soltanto come metafora.

Forse l'originario titolo *La cantastorie* più efficacemente e compiutamente avrebbe sintetizzato gli « occhi della memoria ».

GIUSEPPE BARBALACE

# CRONACHE E COMMENTI

## Dio - Famiglia e (prossimamente) Patria

### “Aprile” di Nanni Moretti

*Ho sempre rifiutato la collocazione di un film o di un regista “a sinistra” o ai suoi possibili opposti sulla base di dichiarazioni ideologico-programmatiche da parte del regista stesso. Diciamo che un film è di sinistra se ha un linguaggio innovativo, se sperimenta inquadrature e contesti, se esplora piani sequenza e intrecci. Se cioè il cinema funziona non come ripetizione del già detto, ma come continua sfida percettiva e cognitiva, visiva e emotiva. Fin dal suo primo film, Nanni Moretti mi è sembrato un “monarchico” (anzichè autarchico); monarchico nel senso etimologico di avere se stesso come unico referente del potere (io = dio), la sua voce, il suo quartiere, i suoi amici. E ora, per disgrazia del cinema quanto per il piacere della coppia, anche il figlio: che già immaginiamo realizzerà il suo primo lungometraggio sul padre ormai anziano e debole e sul nipotino, in una saga infinita che saremo tutti costretti a vedere. I Moretti come i Buddenbrook di Monteverde. Moretti che scopre la bellezza del partorire un figlio e di fare la couvade (io = famiglia).*

*Anche se c'è un disperato tentativo di internazionalizzazione del film con la scena a Hyde Park (provincialmente penosa e filmicamente retrò: era meglio Europa di Notte) e il colloquio col giornalista francese, Aprile racchiude anche la terza topica del mammismo tricolore anti-leghista (io = patria).*

*Ma Aprile è soprattutto un film moralista: come un maestrino rancoroso ma noioso, Moretti ci fa l'elenco delle cose che detesta. Nanni — involontaria parodia dell'Albertone nazionale ne “Il Moralista” — ha scoperto che L'Espresso mette le donnine nude in copertina. Che i giornalisti sono endogamici e i politici non sono di sinistra. Ottimo. Magari anche che Beniamino Placido gli farà sempre e comunque sciatti articoli di elogio. Ma non è possibile sentirlo insolentire populisticamente e verbosamente artiste d'avanguardia (Orlan, la cui critica alle identità fisse deve essere per lui inconcepibile) o Strange Days (i suoi incubi per questo film potrebbero essergli terapeutici: una inquadratura della Bighelow vale tutti i suoi film). Immagino i suoi orrori oer ogni comunicazione cyborg, e internet la scoprirà alla prossima puntata. Eppure nei titoli di coda abbiamo letto i nomi di Nono e Schoenberg (un mix di attori e parenti), entrambi - sem-*

*bra - sperimentatori musicali. Tutto ciò che si muove, esplora o fa ricerca è condannato o ignorato.*

*Moralistica è anche la sua presenza pugliese ("io sono venuto qui e voi no!"), le escursioni veneziane con la gag ripetitiva sul cappuccino, il suo riciclare la vespa (il privato paterno che stravince sul politico dalemiano per ben 4.200 kg.). Con ben altra audacia formale e tension e esistenziale Wim Wenders ha fallito nel suo tentativo di far coincidere il mondo-della-vita con la cinepresa — il mondi della-presenza — nei suoi due film portoghesi e berlinesi. Qui, invece, ci dobbiamo accontentare della battutina sui centimetri della vita passata e quella futura. Ma se continua così, Moretti di vita futura filmica (l'unica che ci interessa qui) ne avrà a disposizione alcuni millimetri.*

*Solo, in quanto superbamente geniale, unico vero attore vivente se-guace rigoroso e rinnovatore del metodo Stanislavskij, dosato nelle pause, modulato nella voce, crudelmente commosso nell'identificazione incarnata col suo "Grande Regista", sapiente nella gestualità dell'intero, mobilissimo viso come drammaturgia applicata, come muscolo recitante, come palpebra estraniante, come sorriso sadiano, come mento puntante, viso come palcoscenico, viso alla Cronenberg come crash o videodrome, che compare nel primo piano sequenza, l'unico degno di questo nome dell'intero film — è lui: Emilio Fede nel TG4. A lui va il nostro sentito riconoscimento per aver fatto rivivere la grande tradizione del cinema popolare italiano.*

MASSIMO CANEVACCI

## **Telelavoro: un'opportunità o un rischio?**

*Il telelavoro si sta diffondendo sempre di più sia presso alcune grandi imprese (specie del comparto informatico e del settore delle comunicazioni), sia nelle piccole imprese di servizi. Si tratta di un tipo di lavoro in cui le dimensioni tradizionali dello spazio e del tempo sono modificate in virtù dell'adozione di strumenti informatici e/o telematici. Perciò da più parti si sta segnalando la necessità di una sua regolamentazione in modo che possa rappresentare effettivamente un'opportunità per i lavoratori, tanto più apprezzata in momenti di crisi di occasioni di lavoro e non, invece, un fattore di rischio o di danno. Al riguardo, infatti, si segnalano tutta una serie di problemi. La tutela di alcuni diritti fondamentali per il lavoratore, quali il diritto all'informazione, ovvero sia la cosiddetta socialità informatica o ancora il diritto all'inviolabilità del domicilio. Per socialità informatica s'intende soprattutto l'esistenza di un collegamento interattivo con la sede del datore di lavoro (o del committente), oltre che del dialogo con tutti gli utenti del sistema. In questo discorso ovviamente rientra anche il diritto al collegamento con le rappresentanze sindacali aziendali (R.S.A.) e le associazioni professionali dei telelavoratori autonomi. Essa ha impor-*

*tanti ricadute sullo sviluppo delle conoscenze professionali, sulle possibilità di carriera, sui rapporti organizzativi, associativi, sindacali, sulla tutela dei propri diritti, sullo sviluppo della contrattazione collettiva (per la verità, ancora ad uno stadio iniziale), ecc.. Ciò pone l'ulteriore problema della tutela della riservatezza delle comunicazioni instaurate dal lavoratore nell'espressione di tale diritto. Il telelavoro introduce modificazioni profonde nell'organizzazione del lavoro e delle relazioni. Il telelavoratore rimane fortemente integrato rispetto al contesto produttivo grazie alle tecnologie informatiche e telematiche e, d'altra parte, il fatto di lavorare fuori presa non gli consente una autonomia maggiore poiché comunque non può sottrarsi al controllo dell'imprenditore. Tale situazione particolare può accentuare la debolezza sociale di questa figura, che rischia di rimanere isolata rispetto ad altre categorie di lavoratori che operano nell'impresa ed è, in più, immediatamente controllabile. In questo senso può costituire una forma per eludere le leggi in vigore di tutela del lavoro, per creare fasce di lavoro sottotutelato, per ledere i diritti fondamentali della persona.*

*Nonostante tutti questi aspetti problematici, si stanno sviluppando varie forme di telelavoro (mobile, a domicilio, di tipo subordinato o autonomo-parasubordinato, a parte il telelavoratore imprenditore o libero professionista, che è, però, la figura forse meno bisognosa di tutela in questo ambito). Un altro aspetto interessante — tutto da definire — è poi quello che inerisce l'alternanza tra lavoro interno e telelavoro, dove è evidente che andrebbero studiati meccanismi a livello normativo (legislativo e contrattuale) per evitare che la condizione di telelavoratore equivalga ad una condizione di lavoro "confinato", che riduce nei fatti le possibilità di carriera e di stabilizzazione del rapporto di lavoro. Inoltre, dal momento che uno dei fattori principali della debolezza contrattuale ed economico-sociale dei lavoratori parasubordinati è dato dall'assenza di stabilità del posto di lavoro, si potrebbe stabilire un diritto al rinnovo del contratto di collaborazione, quando, trascorso un certo periodo di tempo, il committente continui a ricorrere a forme di telelavoro autonomo per la realizzazione delle medesime attività. Per quanto riguarda la retribuzione, in assenza di accordi collettivi applicabili che fissino parametri determinati, andrebbero stabiliti minimi tabellari in modo da assicurare il rispetto del principio della retribuzione sufficiente (art. 36 della Costituzione), dopo aver acquisito naturalmente, attraverso la prassi ormai consolidata della concertazione tra le organizzazioni sindacali, le opinioni delle parti a confronto. Infine, è il caso di ricordare che questo nuovo modo di lavorare può rappresentare una soluzione ideale al problema della ricerca di uno sbocco lavorativo per numerose categorie di persone: donne che devono occuparsi della famiglia o che, comunque, hanno obblighi di cura nei confronti di persone anziane, malate ecc.; giovani studenti; persone con problemi di deambulazione o affette da altri handicaps ecc.. In questo senso esso rimane un'opportunità notevole che, tuttavia, va regolamentata al più presto.*

MARIAROSARIA DAMIANI

## A proposito di Destino

Il Destino, film del regista egiziano Youssef Chahine, è storia del fanatismo religioso che si sviluppa intorno alla figura di Averroè, filosofo arabo del XII° secolo (Cordoba 1126-Marrakech, Marocco, 1198), autore di opere che riguardano il diritto, l'astronomia, la medicina, la teologia, la filosofia. Siamo nell'Andalusia retta dal califfo Al Mansur. Averroè è giudice supremo e suo uomo di fiducia. In questa veste discute del Corano nella moschea e assiste al crescere del fanatismo religioso e delle sette che lo sfidano sempre più apertamente e che cercano di farlo cadere in disgrazia agli occhi del califfo. Come spesso avviene nella storia, le sette sono manovrate politicamente. In questo caso, è lo sceicco Riad che se ne serve per raggiungere il suo scopo: rovesciare Al Mansur e prenderne il posto. Il califfo ha due figli cui però, non si cura affatto, preso com'è dal suo ruolo di uomo di potere, Nasser e Abdal, né nutre alcuna stima nei loro confronti. Nasser è un discepolo di Averroè e vive a stretto contatto con il maestro. Abdal, invece, cerca un rifugio e il calore e l'affetto necessari per crescere presso una comunità di gitani, dove viene accolto come un figlio da una famiglia.

A un certo punto, Abdal viene adescato dai fanatici e dopo un training durissimo, fatto anche di lunghe marce nel deserto per annientarne l'intelligenza e la volontà, finisce con il diventare membro della setta. Chahine rende bene l'idea del processo di trasformazione in atto nel giovane e delle lusinghe a cui viene sottoposto. Il leader della setta lo fa sentire importante, dicendogli che hanno bisogno di lui e del suo sapere; che è stato scelto per le sue doti particolari; che lo ha visto in sogno sul trono dell'Andalusia. Gli dà il sostegno affettivo di cui ha bisogno, esortandolo ad aprirgli il cuore e a confidarsi con lui. Gli dice che adesso sono loro, i membri della setta, la sua vera famiglia. Dopo essersi divertiti alla locanda, propone di andare nella moschea per farsi perdonare insieme gli eccessi commessi; gli prospetta la conoscenza del divino: attraverso di essa tutto gli apparirà più limpido e trasparente. Mentre Abdal è preda dei fanatici, che lo stanno "educando", viene ferito, Maruan, che gli ha fatto da padre nella comunità gitana. L'attentatore, un seguace appartenente alla stessa setta di Abdal, viene arrestato. Averroè deve giudicare questo giovane. Il califfo vorrebbe che fosse adottata una punizione esemplare: la morte, perché chi ha ucciso (o ha cercato di uccidere) deve essere ucciso. Ma Averroè decide diversamente, infliggendogli il carcere: l'Islam non può condannare a morte chi è caduto nell'eresia senza esserne consapevole. Illuminante pure la testimonianza della madre del giovane imputato.

Averroè le chiede cosa faccia il figlio tutto il giorno. Nulla, gli risponde. Dorme. Crede che la felicità sia dare ordini. Ma perché non si trova un lavoro? ribatte Averroè. Perché non è facile, risponde la madre, trovatglielo voi e, d'altra parte, a nessuno piace rimanere una nullità per tutta la vita. Il fanatismo quindi sembra attecchire sul vuoto esistenziale della persona e, al tempo stesso, sul suo desiderio di affermarsi, sia pure come membro di un gruppo, e di contare qualcosa. Dopo la sentenza, la donna

*si informa se il giudice potrà mai cambiare parere e quando le viene risposto che ciò non avverrà fintanto che Averroè sarà giudice appare molto contenta e sollevata e fa i suoi migliori auguri al giudice: mi sembra significativo di come sovente, da parte della gente del popolo, la giustizia venga spesso percepita come esercizio di arbitrio e non come giustizia vera e propria.*

*La sentenza manda su tutte le furie il califfo Mansur, che si sente sfidato nella sua autorità. Il filosofo gli risponde senza mezzi termini che finché sarà lui a dover giudicare, giudicherà a suo modo e secondo i suoi principi etici. Si rende però conto dolorosamente che i fanatici stanno prendendo piede nel regno anche dalle sfide che gli vengono lanciate nella moschea. Mentre egli sostiene pubblicamente che qualunque uomo può essere messo in discussione, che il Corano va interpretato e che il lavoro sul piano della ricerca ripaga sempre chi lo compie i fanatici sostengono, invece, che il testo parla chiaro e che è meglio non far nascere dubbi in campo religioso. Averroè non li considera uomini di fede, ma mercanti, maestri di scaltrezza, orientati verso il male. I suoi tentativi di aprire gli occhi al califfo sui pericoli cui va incontro lo stato se si lascia loro campo libero (indottrinando i giovani verso il male, attentano ai principi stessi della civiltà) purtroppo restano vani.*

*Una notte i fanatici si spingono al punto di appiccare un incendio al suo studio, in modo da distruggerne i libri: non riescono nell'intento perché, erano già stati nascosti e messi in salvo da un discepolo (in cantina... insieme alla farina).*

*Quando il filosofo viene informato della sorte di Abdal, corre ai ripari e con l'aiuto dei gitani riesce a sottrarlo alla setta, grazie all'intervento di Maruan, che pagherà con la vita per il fatto di aver salvato il giovane. La sua morte farà ritornare in sé Abdal. Stravolto per questa perdita, va a cercare conforto da Averroè che lo tratta duramente. Gli rimprovera di essersi creato da solo il suo inferno e di fronte al suo tentativo di giustificarsi (voleva portare la parola del divino nel mondo), mette a nudo la sua presunzione. Che ne sa lui di chimica, di medicina, della verità, della giustizia, dell'amore, per avere la presunzione di trasmettere la parola di Dio? Contro le sue lamentele nei riguardi del padre, che non si è preso cura di lui, Averroè risponde che ciascuno ha i suoi limiti e ognuno dona quello che ha. In quanto a Maruan, essere padri non si limita a dare la vita, ma vuol dire anche scegliere consapevolmente di esserlo. In questo senso il comportamento di Maruan era stato molto nobile. È troppo facile giustificare il proprio odio scaricando la colpa sugli altri. Maturità significa prendere in mano la propria vita e fare delle scelte, assumere consapevolmente decisioni; scegliersi un destino, insomma, sia pure con i limiti posti dalle situazioni.*

*Illuminante anche il colloquio del filosofo con il califfo, nel momento in cui rassegna le sue dimissioni da giudice supremo perché ormai non c'è più spazio per la giustizia. Il califfo lo tratta come se avesse di fronte un burocrate, ma Averroè gli ricorda che i mali veri della società sono l'orgo-*

*glio, la vanità, l'ignoranza; che la politica senza la morale è destinata a fallire; che il pensiero non si può fermare.*

*Non gli viene risparmiata l'umiliazione e il dolore di vedere i suoi libri messi al rogo. Tuttavia, in quel difficile momento, ha il sostegno del popolo e di quanti devono a lui l'educazione dei propri figli.*

*Un film veramente bello, dai ritmi serrati, molto curato nella realizzazione (nelle scene, nelle musiche), pieno di idee, di suggestioni. Il figlio del califfo che si mescola ai gitani. Il filosofo che, nonostante tutto il suo sapere, si chiede ancora cosa sia in fondo la religiosità. L'idea che il suo pensiero debba raggiungere qualcuno per avere un senso, che debba essere utile per alimentare la riflessione. Il convincimento profondo secondo cui i principi fondamentali della civiltà non possono essere violati, che bisogna guardarsi dall'imbarbarimento, che è poi uno dei pericoli maggiori delle società occidentali. L'idea della doppia appartenenza di chi nasce in un posto ma poi si forma e lavora in un altro (nel film, il nipote di Averroè che era fuggito dalla Francia dove il padre era morto sul rogo e aveva trovato rifugio presso lo zio in Andalusia, che considerava la patria dell'umanesimo), e tante altre.*

*Un film che si segnala all'attenzione anche per la delicatezza con cui affronta temi complessi e delicati. Quando il califfo Mansur chiede ironicamente al figlio Nasser (che vorrebbe che intervenisse per salvare il fratello Abdal) se abbia bisogno di altro, Nasser gli risponde secco: « Che tu ci prenda finalmente sul serio ». Comunque, un film contro il fanatismo e i rischi della degenerazione del potere, a favore della tolleranza, del libero pensiero, delle idee e dei libri che ne sono il veicolo, dell'affetto e dell'amore.*

MARIAROSARIA DAMIANI

## **Realtà interculturale e politica interculturale a Roma \***

*Col titolo « La città invisibile. Guida alla Roma multiculturale », è stata pubblicata nel mese di dicembre 1997 la seconda edizione (la prima risale al 1995) di una guida ragionata alle diverse culture presenti a Roma che ormai, con una presenza di circa 200.000 cittadini stranieri, è diventata più simile alle altre capitali europee anche per questa diversificazione etnica.*

*Scopo della Guida, come illustra nella prefazione l'assessore comunale alla cultura Gianni Borgna, è quello di aiutare a leggere il fenomeno dell'immigrazione come una grande risorsa umana, culturale e spirituale e di portare la città ad accettare le diversità e i cittadini a confrontarsi con altre lingue, altri usi, altri costumi e altre identità culturali.*

\* La città invisibile, Guida alla Roma Multiculturale, Roma c'è guide, Roma, dicembre 1997, 176 pagine.

*Il lavoro è stato curato da Gabriella Sanna, della sezione Biblioteche Multiculturali del Comune, mentre il gruppo redazionale — molto opportunamente composto da italiani e da immigrati — è stato coordinato da Ugo Melchionda.*

*Con una grande curiosità e senza il solito velo dei pregiudizi gli autori hanno cercato di fare il punto sulla nuova Roma che sta nascendo a seguito di questa nutrita presenza multiculturale.*

*Il volume è diviso in otto sezioni, per aree geografiche:*

- mondo arabo*
- Africa subsahariana*
- subcontinente indiano*
- estremo oriente*
- America latina*
- cultura ebraica*
- rom, sinti e camminanti*
- città interculturale.*

*Per ogni sezione, partendo da un succinto sommario statistico (i dati vengono ripresi dal « Dossier statistico immigrazione '97 » della Caritas di Roma), vengono esaminati questi aspetti:*

- religioni*
- lingue*
- corsi di studio*
- letterature*
- librerie*
- case editrici*
- biblioteche*
- giornali*
- radio*
- arte*
- artigianato*
- arti marziali*
- cinema*
- musica*
- cucina*
- ristoranti*
- botteghe*
- associazioni.*

*Il tentativo — ben riuscito — della Guida consiste nel dare pennellate d'insieme su ciascuno di questi aspetti e di fornire gli indirizzi delle strutture di riferimento, corredate di schede illustrative.*

*Si tratta di un tentativo, che non poteva essere procrastinato, come spiega la sociologa Maria Immacolata Maciotti nella sua introduzione:*

*« Non ce ne eravamo forse pienamente resi conto, ma viviamo ormai in una realtà caratterizzata dalla compresenza di diversi tipi di cultura — se si voglia restituire al termine la sua pienezza, la sua accezione antropologica, che lo lega allo spessore anche nella vita quotidiana —, dai contatti reciproci, dagli scambi tra individui, gruppi, associazioni di più recente*

*insediamento con quelli che da più tempo vivono nel contesto romano. Un dato di fatto, la multiculturalità della città, oggi ».*

*Prendendo lo spunto da questa pregevole realizzazione editoriale e dalle intenzioni dei suoi promotori, torna naturale svolgere alcune considerazioni sulla politica interculturale a Roma, capitale dell'immigrazione in Italia.*

*1. La Guida è una magnifica occasione per passare dall'inquadramento quantitativo del fenomeno migratorio alla sua valorizzazione qualitativa.*

*La Caritas di Roma dal 1991, con la pubblicazione del « Dossier statistico sull'immigrazione », raccoglie tutti i dati possibili sulla presenza straniera in Italia e mostra che i numeri aiutano a non aver paura di questa nuova realtà e a leggerla con esattezza e interesse. Si tratta però solo del primo gradino, di una fase per così dire preparatoria.*

*Con questa Guida si entra nella fase qualitativa e si riesce veramente a leggere dietro le cose. Con un'altra espressione si può dire che, mentre il « Dossier statistico » ha aiutato a prendere coscienza delle comunità esistenti, la Guida fa entrare in relazione interattiva con tali comunità.*

*Si passa dal multiculturalale, e cioè dalla semplice presenza, all'interculturale, e cioè allo scambio. È questo l'investimento più fruttuoso per il futuro, perchè l'Italia è ancora in prevalenza arroccata sull'inutile dilemma « Immigrazione sì o immigrazione no? ».*

*In molti ambiti si pensa più alle espulsioni che alla costruzione delle possibilità di convivenza. E talvolta anche negli ambienti più aperti la comprensibile preoccupazione di avere un livello sufficiente di garantismo nella nuova legge, in corso di approvazione al Parlamento, ha forse causato dei ritardi nelle pratiche di convivenza interculturale. Chi svolge un lavoro sociale, conosce bene tali carenze. La mediazione interculturale resta affidata in prevalenza alla buona volontà dei singoli e delle associazioni. Sono troppo pochi, troppo esigui e troppo sporadici i supporti per incentivare l'avvio di una società interculturale.*

*In un panorama così desertico la Guida costituisce una pregevole eccezione.*

*2. La Guida, giunta a distanza di due anni e con notevoli perfezionamenti rispetto alla seconda edizione, induce a pensare che non vi può essere una vera politica interculturale in assenza di continuità.*

*Ciascuno di noi ha avuto modo di conoscere delle iniziative belle ma effimere e inefficaci, perché viziate dalla discontinuità. I cambiamenti culturali, invece, abbisognano di ripetizione, di riproposizione con aggiustamenti degli schemi iniziali, di insistenza secondo nuove angolature, di approfondimento degli aspetti trascurati, di riflessione sulle esperienze fatte e così via.*

*Non è una vera politica culturale, ma piuttosto una sua caricatura, quella che cambia di continuo le sue decisioni di base. Gli operatori e anche i semplici cittadini hanno bisogno di poter contare su qualche appuntamento ricorrente, su una linea di continuità.*

*Motivi così validi portano ad auspicare che la Guida venga ormai considerata uno strumento essenziale nella politica interculturale della città di Roma. Se non è possibile un appuntamento annuale, va bene anche*

*l'attesa di due anni. Però sarebbe bello essere certi che i ricercatori hanno già ripreso il loro lavoro in vista di una terza edizione, ancora più perfetta rispetto a questa già bellissima realizzazione.*

*L'auspicio è, quindi, che di questo sussidio si crei l'esigenza e che tanta gente ne attenda con impazienza la prossima uscita nell'intento di poter conoscere meglio Roma.*

### **3. Come utilizzare la Guida?**

*Gli immigrati, solo provocatoriamente, costituiscono una città invisibile. Il loro numero, le loro caratteristiche, le strutture che hanno realizzato, sono fattori che concorrono a renderli facilmente percepibili.*

*Purtroppo questo può avvenire solo ad un livello superficiale, semplicemente visivo e non interculturale. Si pone, così, il problema di utilizzare la Guida come un cuneo per intaccare una superficie di indifferenza o quanto meno di disattenzione.*

*Senza'altro va in tal senso l'inserimento di questo titolo nella collana « Roma c'è guide », che può fungere da efficace rete di distribuzione. Ciò però non basta e, ai fini dell'efficacia, bisogna servirsi anche di altre reti.*

*— La rete della scuola non può essere trascurata.*

*I docenti possono diventare dei ripetitori preziosi, come sempre a Roma si è constatato nell'esperienza corale del « Forum per l'intercultura ». E i loro studenti saranno portati a vivere con gusto, fantasia e tanta capacità innovativa la convivenza in una società composta da tante comunità e anche in classi dove gli studenti stranieri non costituiscono più l'eccezione.*

*— Un'altra rete da non trascurare è l'università.*

*Si tratta della struttura competente ad approfondire ciò che avviene nella società e bisogna riconoscere che vi sono non pochi accademici che svolgono questo ruolo egregiamente.*

*Ma non sempre le cose vanno così bene. Gli operatori sociali, che hanno l'abitudine di aiutare i laureandi a redigere le loro tesi, rimangono spesso sconcertati dal quadro di riferimento, che oscilla tra i temi enciclopedici e quelli piuttosto futili.*

*La « Guida » aiuta ad effettuare una saldatura tra mondo della ricerca e mondo sociale. Sono innumerevoli gli spunti per proporre delle tesi sulla presenza interculturale nella nostra città agli studenti di sociologia, di diritto, di lettere, di economia, di statistica, di architettura.*

*— Vi è anche la rete degli operatori delle strutture pubbliche e delle organizzazioni sociali.*

*Forse è la cerchia di persone più sensibilizzate; si tratta solo di favorire al loro interno la diffusione della Guida nella maniera più ampia.*

*Si può concludere con una battuta ironica, ma estremamente positiva. Forse la prossima volta il titolo di una Guida simile andrà cambiato, perché il cammino effettuato nel frattempo consentirà di inquadrare come « visibile » la comunità straniera. Naturalmente una considerazione simile vale, oltre che per Roma, per tutte le città dove è consistente il numero degli immigrati.*

FRANCO PITTAU

## A proposito di schiavi

*Amistad (Amicizia) — il titolo dell'ultimo film di S. Spielberg — prende il nome dalla nave dove furono imbarcati nel 1839 una quarantina di schiavi neri per essere portati dalla Sierra Leone, in Africa, fino agli Stati Uniti d'America, dove sarebbero stati venduti ai bianchi. Si tratta di una vicenda realmente accaduta, di cui discussero ampiamente i giornali dell'epoca e per cui si mobilitò il movimento abolizionista, rappresentato nel film da uno storico nero e da un bianco, la cui opposizione alla schiavitù aveva motivazioni religiose (era un cristiano praticante).*

*La storia, però non tratta solo di schiavismo e di razzismo. Non si limita cioè a raccontare una battaglia ideale che ancora oggi infiamma gli animi ed è fonte di dibattito, ma è qualcosa di più. Essa si intreccia strettamente con la storia degli Stati Uniti di quel periodo, dove il Presidente stava per concludere il suo mandato e ambiva a essere rieletto. Come fare per conquistare l'elettorato? conveniva schierarsi a favore della causa degli schiavi e quindi con gli Stati del Nord o, all'estremo opposto, mettersi dalla parte dei proprietari terrieri del sud che ne avevano bisogno nelle piantagioni, nelle famiglie ecc.? Il problema evidentemente non era solo ideologico, morale e religioso ma soprattutto economico e politico.*

*Giunti negli Stati Uniti, gli schiavi vengono imprigionati in attesa del processo. Gli abolizionisti si attivano per trovare un avvocato difensore e ingaggiano un giovane, il quale si presenta, come esperto in questioni di proprietà. Non era forse questa una contesa che riguardava la proprietà, dal momento che in fondo si trattava di merci?*

*Il processo si presenta fin dall'inizio tutt'altro che semplice per la difesa. Non si riesce a comunicare con gli schiavi, che parlano una lingua indecifrabile. Quindi non si riesce ad accertare da dove provengono (dall'Africa, da Cuba o da quale altro posto?). In più, i contendenti che rivendicano diritti su di loro sono numerosi: la regina Isabella di Spagna (all'epoca, una bambina), la quale riteneva che le appartenessero in virtù di un trattato che legava gli Stati Uniti e la Spagna; i bianchi, che li avevano imbarcati originariamente sulla Amistad e che esibiscono una ricevuta di acquisto emessa a Cuba (dove la schiavitù era ammessa) come prova del loro status di proprietari; alcuni ufficiali di marina che avevano ristabilito « l'ordine » sulla nave, dopo che i neri erano insorti contro i mercanti bianchi ed erano riusciti a sottometerli. Pertanto, in virtù di questo loro intervento ritenevano di poter vantare dei diritti di proprietà.*

*L'avvocato difensore si rende conto che la prima cosa da fare per venire a capo della faccenda è accertare da dove vengono, per poter stabilire se siano realmente degli schiavi. Senza dubbio era da escludere che fossero cubani, visto che non parlavano una parola di spagnolo.*

*Durante una ricerca sull'Amistad compiuta per raccogliere elementi utili per la difesa, egli trova la nota di carico della nave, dove era stato riportato l'elenco di coloro che erano stati imbarcati, con il loro nome. Il nome d'origine degli schiavi era Africano. Ad esso successivamente era*

stato giustapposto un nome europeo. Da questo documento l'avvocato deduce che provenivano dall'Africa, dove erano stati acquistati per essere poi venduti negli Stati Uniti.

Dalla testimonianza di un ufficiale della marina britannica, che con la sua nave batteva le coste dell'Africa occidentale a caccia di mercanti di schiavi — la Gran Bretagna abolì formalmente la tratta degli schiavi nel 1803 — apprende che esiste una località, Lomboko, nella Sierra Leone, dove si trovava la cosiddetta fortezza degli schiavi, una sorta di mercato all'ingrosso di questo particolare tipo di mercanzia. La marina britannica, nonostante gli sforzi compiuti, non era ancora riuscita a localizzare dove si trovasse questa Lomboko, che nei suoi piani avrebbe dovuto essere distrutta.

Frattanto la vicenda assume sempre più un valore simbolico nella lotta tra sostenitori e oppositori dell'abolizione della schiavitù.

Il Presidente degli Stati Uniti viene informato dai suoi collaboratori del rischio che il giudice possa dar ragione agli schiavi e decidere che venga restituita loro la libertà. Di fronte a questa eventualità, che potrebbe pregiudicare seriamente la sua rielezione, decide di sostituirlo con un altro, a lui più favorevole.

A questo punto il processo si complica per gli abolizionisti, i quali decidono di cambiare strategia: bisogna cercare a tutti i costi di ricostruire la storia degli schiavi, capire chi siano realmente, se si vuole arrivare alla verità e alla loro libertà.

Resta aperto il problema di come fare per comunicare. Alla fine si riesce a trovare un mediatore culturale (non un semplice traduttore) che aiuta le parti a comprendersi reciprocamente. Grazie al suo intervento, essi riescono a comunicare con il leader degli africani, Cinqué, che mettono al corrente dell'accaduto. Questi collabora, raccontando la loro storia. Dopo la sua testimonianza, il giudice non se la sente di negare l'evidenza dei fatti e di falsificare il verdetto. Perciò respinge le pretese dei vari contendenti e dispone che venga restituita la libertà agli imputati, i quali potranno tornare alle loro case, se lo vorranno, a spese del governo degli Stati Uniti. Il Presidente, però, non può accettare la sentenza e si appella alla Corte Suprema. Il momento è drammatico per gli schiavi perché tra i nove giudici componenti della Corte ben sette sono notoriamente schiavisti.

A questo punto sembra che gli eventi stiano precipitando. Fortunatamente, però, gli abolizionisti riescono a coinvolgere nella difesa al processo l'ex governatore del Massachusetts, figlio di uno dei padri fondatori degli Stati Uniti ed egli stesso convinto, abolizionista. Questi difenderà la causa degli schiavi di fronte alla Corte Suprema. Nel corso della sua arringa, che rappresenta un momento cruciale del film, si chiede per quali ragioni una vicenda come quella, dei neri della Amistad sia arrivata addirittura alla Corte. Forse per il rischio imminente di una guerra civile? Come risolvere il problema del riconoscimento della libertà di questi schiavi, che sembra sull'orlo di spaccare in due il paese? La risposta viene fornita indirettamente dagli stessi africani. Come essi si riferiscono agli antenati nei momenti di difficoltà perché li guidino, analogamente i padri fondatori degli

*Stati Uniti devono rappresentare un riferimento costante per i cittadini per vincere il pregiudizio, l'incertezza, la paura. In questo caso la via da seguire è scritta nella Dichiarazione d'indipendenza (1776), là dove riconosce che tutti gli uomini sono uguali e dotati di diritti inalienabili (il diritto alla vita alla libertà, alla felicità). Sono i Washington, i Jefferson, i Franklin, gli Hamilton, gli Adams che li devono guidare nel giudizio perché « noi oggi siamo com'eravamo... ». Si fa strada in questo modo l'idea della memoria collettiva come fonte costitutiva dell'identità. Di fronte al rispetto per la propria storia e al dovere della coerenza con il Proprio passato, relativamente poco importa se questo vuol dire andare incontra a una guerra civile.*

*Il film cattura l'attenzione in tutti i sensi: per la storia, realmente accaduta e tuttora attuale. Cosa sono infatti le immigrazioni clandestine e il traffico illecito di manodopera se non una forma moderna di schiavismo? Per le scene, girate in Africa, oltre che negli Stati Uniti; per i dialoghi spesso efficaci, per le situazioni in esso rappresentate.*

*Quando l'avvocato difensore comunica a Cinqué che il giudice, nel corso del primo processo, è stato sostituito, Cinqué furibondo esclama « Ma che razza di paese è questo?! ». Il suo popolo non si sarebbe mai sognato di sostituire un capo mentre stava facendo il suo lavoro, con un altro. Anche il tema dello strapotere dell'esecutivo nei confronti del potere giudiziario — il Presidente sostituisce un giudice con un altro più compiacente — mi sembra interessante e attuale, visto che, come viene osservato giustamente nel film, è l'indipendenza dei giudici che ci rende liberi o, per lo meno, essa rappresenta un presupposto necessario per la nostra libertà. Quando il giovane avvocato difensore si sforza di far comprendere a Cinqué la complessità e le sottigliezze del sistema giudiziario americano e delle sue procedure facendo largo uso di verbi espressi al condizionale, il traduttore-mediatore gli fa presente che per nella lingua sua e di Cinqué una cosa « è » o « non è », senza mezzi termini, ma non « potrebbe » essere. Il film inoltre è ricco di immagini suggestive e toccanti per lo spettatore: la vera e propria selva di catene, cui restavano inchiodati per giorni e giorni gli schiavi nella stiva della nave; l'immagine del bianco che nega il cibo al nero perché tanto sta per morire; l'espressione del volto di Cinqué, un misto di sorpresa e di nostalgia quando tra le piante che l'ex governatore gli mostra nella sua casa scopre una violetta africana, che all'improvviso, per un attimo, lo riporta a casa.*

MARIAROSARIA DAMIANI

# SCHEDE E RECENSIONI

ROSS ABBINNETT, *Truth and Social Science*, Sage Publications, London, 1998, pagg. 200; ERNST BLOCH, *Ateismo nel Cristianesimo*, Feltrinelli, Milano, 1998, pagg. 336; ROBERTO CIPRIANI, *Manuale di sociologia della religione*, Borla, Roma, 1998; pagg. 341.

Il libro di Ross Abbinnett comporta una lettura impegnativa. Può apparire di primo acchito come una rapida scorribanda da Hegel al "decostruzionismo" odierno, ma non è una passeggiata. È una trattazione densa del problema della verità nelle scienze sociali, un testo in cui si rischia di incepciare ad ogni riga. Chi ancora dubiti dello "spessore" filosofico, come si dice, della sociologia e delle altre scienze sociali più recenti, vale a dire antropologia culturale e psicologia sociale, qui è ampiamente servito. Muovendosi con impressionante sicurezza fra Kant e Hegel, l'autore non tarda a scorgere il fondamentale dilemma che viene posto al pensiero moderno dalla questione della verità. Pur non trascurando la sottile analisi heideggeriana della verità platonica come "disvelamento", Abbinnett non se ne lascia irretire e giunge, con fervore e coraggio intellettuale non comuni, ad interrogare il punto cruciale: qual'è il fondamento della verità? Su che cosa riposa il concetto di verità? È la verità il risultato di un convincimento interno, in tutto analogo al ragionamento cartesiano intorno al "dubbio metodico", che appunto può dubitare di tutto eccetto che di sé dubitante?

Il legame che Abbinnett istituisce fin dalle prime pagine fra il suo modo di procedere e le tre critiche kantiane, con un'ovvia enfasi sulla "Critica del giudizio", gli consente di sottrarsi al fascino

di una costruzione puramente, e sterilmente, intellettualistica. Con un ragionare che mi sembra molto debitore a Husserl, che peraltro non viene mai citato, Abbinnett avrebbe emendato il cogito cartesiano con un'aggiunta fondamentale: non "cogito, ergo sum" ma, semmai, "cogito, ergo sum cogitans", evitando così di assorbire nel puro pensiero tutta l'opacità, ma anche la ricchezza esperienziale, dell'esistere.

Muovendo, dunque, da Kant, da quella consapevolezza razionale (*rational self-awareness*) che appunto secondo Kant sempre interviene fra il desiderio e il suo effettivo soddisfacimento, l'autore passa piuttosto agevolmente al concetto hegeliano di *Sittlichkeit*, o "costume morale", tanto da essere in grado di rispondere al dilemma, se la verità riposi tutta e solo su una certezza interiore oppure su un sentimento condiviso (*a shared feeling*) sul piano della comunità, che in effetti la verità sfugge ad una definizione solipsistica per porsi invece come realtà inter-soggettiva e bene comune. Recenti interpretazioni di Hegel, per esempio quella "decostruzionistica" di Jacques Derrida, sembrano al riguardo indebitamente riduttive. Esse tendono infatti a concepire il "superamento" della dialettica hegeliana unicamente entro lo "spazio" della legislazione esistente dalla quale lo "spirito" abbia già escluso ogni possibilità di perdita o di dispersione. È appena necessario osservare che consimili interpretazioni lasciano aperta la questione del rapporto fra violenza, razionalità e comunità e della composizione delle contraddizioni determinate in una totalità superiore.

Diversa e, a mio parere, più profonda è l'interpretazione del pensiero hegeliano-

no che ancora una volta emerge dal libro di Ernst Bloch, famoso autore di *Spirito dell'Utopia e Chiarimenti su Hegel*. È straordinario come questo marxista eterodosso e, in verità, nemico acerrimo e coerente di tutte le ortodossie, riesca alla fine a porsi come una sorta di mistico di tutte le religioni e di ateo ossessionato dal mistero di Dio. Nella *Fenomenologia dello spirito* di Hegel Ernst Bloch scorge il "romanzo" della costituzione del soggetto moderno e nello stesso tempo riprende una frase di Marx, del Marx non de-dialet-tizzato dai dogmatici ripetitori delle sue formule scolasticamente svuotate: « Apparirà allora — dice Marx in una frase alla maniera di Malebranche volta al problema della conoscibilità degli oggetti — che il mondo possiede da lungo tempo il sogno di una cosa, di cui deve possedere soltanto la coscienza per possederla realmente ».

Altro che materialismo metafisico alla Büchner: Come chiarisce egregiamente nella sua "introduzione" Francesco Coppellotti, Bloch non ha mai avvertito alcun bisogno di fare autocritiche, più o meno clamorose, come invece era toccato a György Lukács. Non aveva mai nutrito alcuna illusione circa gli effetti miracolosi di rivolgimenti puramente economici o strutturali, non accompagnati dalle fondamentali prese di coscienza in radice "religiose", tese ad affermare un "trascendere senza trascendenza", convinte che "il meglio della religione è che essa suscita eretici". Bloch è dunque *naturaliter* cristiano ossia seguace del Cristo come "segno di contraddizione", e non è per caso che già nel 1930 egli abbia a scrivere: "Nel *citoyen* si nasconde la *bourgeois*; Dio ci faccia grazia di ciò che si nasconde nel compagno".

Dal testo di Bloch si ricava un'idea dell'ateismo e della secolarizzazione altamente stimolante. Ma è dall'opera di Roberto Cipriani che la carriera di questi concetti, per cosa dire, viene attentamente esplorata e ricondotta alle sue manifestazioni più importanti. Cipriani presenta, con molta modestia, il suo lavoro come un contributo manualistico. È pe-

rò sufficiente uno sguardo all'"indice" per rendersi conto del suo carattere comprensivo e della sua impostazione per molti aspetti originale. L'eredità dei classici e i presupposti storico-filosofici del fenomeno religioso sono attentamente ripresi e criticamente vagliati per giungere, attraverso l'accurata analisi del pensiero di Durkheim, Weber, Simmel, Freud e James in materia di religione, all'esame degli autori contemporanei e degli sviluppi recenti, ivi compresi l'apporto della "Scuola di Francoforte" e le teorizzazioni della "religione civile", che ha avuto in Robert Bellah un autore rappresentativo.

La ricchezza del pensiero di questo stuolo di autori, resa da Cipriani con mirabile acutezza, rende ancor più avvertibile l'insufficienza della contestualizzazione storica e ambientale delle varie correnti teoriche. È probabile che la stessa ampiezza dedicata all'esposizione critica dei differenti mondi di pensiero abbia indotto l'autore a rinviare ad altra occasione questo aspetto della questione, che di per sé costituirebbe un capitolo interessante della "sociologia della cultura". Quanto viene qui offerto già si merita, con pochissime riserve, la gratitudine del lettore.

F. F.

JOHN. V. BUCKLEY, *Going for Growth - Realizing the Value of Technology*, New York, McGraw-Hill, 1988, pp. 127.

L'Autore è Capo della Divisione « Tecnologia Globale » della nota Società di Consulenza Aziendale, la P.A. Consulting. Come lo stesso Amministratore Delegato della Società (*Group Chief Executive*) scrive nella prefazione al libro del Buckley, la tesi prioritaria dell'opera è che la funzione R&S (Ricerca e Sviluppo) va gestita alla stregua delle altre risorse dell'azienda, cioè come parte integrante della strategia globale della medesima. Questo è giusto e semplice da affermare,

eppure è un concetto rivoluzionario. In effetti al giorno d'oggi il dipartimento R&S di un'azienda anche moderna è sovente un misterioso centro di cervelloni scorbutici e intoccabili, i cui interessi poco o nulla hanno a che vedere con le esigenze del mercato, con il dinamismo dell'impresa o con gli interessi degli azionisti. L'Autore insiste sulla necessità che il CEO (*Chief Executive Officer* o Amministratore Delegato), senza farsi intimidire dai suoi Einstein, eserciti il suo mandato di Capo Supremo anche sul gruppo R&S. In particolare, il CEO attribuirà le risorse umane, finanziarie e materiali necessarie solo a quei progetti che gli sembrano in grado di contribuire seriamente alla crescita della ditta e che dunque siano nell'interesse degli azionisti. In questa difficile scelta, il CEO si farà assistere da un CTO (*Chief Technology Officer* o Membro del Comitato Esecutivo responsabile degli indirizzi tecnologici dell'impresa), capace di formulare le classiche domande critiche « Perché? » « Cosa? », « Quando? », « Chi? » « Come? » e « Dove? » (domande sviluppate nell'appendice del libro).

La figura chiave dell'impresa è il CEO, alla cui *Leadership* è affidata la funzione essenziale di formulare e realizzare la strategia d'azienda. Nel contempo, è suo dovere assicurarsi che gli scienziati e gli ingegneri del gruppo lavorino a progetti mirati a sostenere tale strategia. Poco importa se la R&S è centralizzata (in casa) o decentralizzata (fuori azienda), quel che importa è che i programmi di ricerca e sviluppo siano strettamente legati agli obiettivi dell'azienda e contribuiscono al progresso della medesima.

Buckley ha senz'altro messo il dito su una delle pecche dell'azienda di oggi: la resistenza del « centro ricerche » ad adattarsi alla globalizzazione e a riorganizzarsi. Si ha spesso l'impressione, dice giustamente l'Autore, che le aspirazioni personali e professionali dei ricercatori abbiano diritto di precedenza sugli obiettivi dell'azienda. In tali circostanze, il CEO deve energeticamente intervenire, abbattere

le barriere culturali che separano il gruppo R&S dal resto dell'organizzazione e ottenere che il ricercatore lavori al successo dell'impresa.

Un libro importante quindi, che andrebbe meditato dai nostri capitani d'impresa e che sarà senz'altro utile alle scuole di gestione della tecnologia e di consulenza imprenditoriale. Nonostante un giudizio globalmente positivo, qualche osservazione va comunque avanzata sulla forma e almeno una critica fondamentale si impone quanto alla sostanza.

L'Autore inizia la sua opera con una ammissione schietta; « Non sono un tecnico ». E purtroppo si vede! La confusione tra ricerca, tecnologia ed innovazione è totale, irritante e costante. Le definizioni che l'Autore dà di concetti così importanti come la ricerca fondamentale o di base, la ricerca applicata, lo sviluppo o la stessa innovazione, lasciano il lettore altamente perplesso. L'accento è quasi sempre sui prodotti, poco si parla di processi o di servizi. Rara è la menzione dei diritti di proprietà industriale, non si tratta sufficientemente di brevetti, licenze, *know-how* (conoscenze tecniche), *skills* (abilità), informazione o formazione.

La ricerca in generale e la ricerca fondamentale in particolare, appaiono all'Autore praticamente inutili (« non è la scienza fondamentale la molla per le nuove tecnologie industriali, sibbene la tecnologia del giorno o quella preesistente »). Come reagirà a questa affermazione una ditta alla frontiera della biotecnologia come l'americana *Genentech* (cliente, secondo la copertina del libro, della *Consulting* di Buckley)? Allo scrivente risulta che la *Genentech* investe un buon 40% delle vendite in ricerca, una parte sostanziale di questa essendo ricerca fondamentale. « In genere » scrive l'Autore « l'azienda non deve investire in alcun tipo di ricerca fondamentale ». Eppure, secondo le statistiche ufficiali americane (*National Science Board*, washington), l'industria di quel Paese investe ogni anno, su fondi propri, circa 5,1/2 miliardi di \$ US nella ricerca fundamen-

tale. Perfino l'industria di un piccolo Paese emergente come Taiwan spende (*National Science Council*, Taipei) 90 milioni di \$ US per la ricerca fondamentale... Come la mettiamo?

MANFREDO MACIOTI

ANNARITA CALABRÒ, *L'ambivalenza come risorsa*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 310.

Nella storia del pensiero mitico, la risposta che l'oracolo sempre dava, era ambivalente. L'oracolo rispondeva al questuante qualcosa che poteva assumere prospettive non compatibili, o ambivalenti, permettendo in questo modo al Destino di potersi manifestare indipendentemente dall'oracolo. Perché il futuro prospettato dall'oracolo al questuante si palesa come ambivalente? Perché così il questuante capisce che la risposta è rivolta proprio a lui. L'oracolo conosce colui che domanda, e quindi sa anche l'ambivalenza che in lui si cela. Non cerca di eluderla, o di cancellarla, ma al contrario su di essa fa perno perché la risposta sia comprensibile a colui che chiede.

Nel pensiero sociologico moderno questa lezione non va perduta, semplicemente si attualizza. A.R. Calabrò studia le forme generali dell'ambivalenza, con riferimento al pensiero di Simmel, Elias e Merton: il suo lavoro nasce come necessità di porre un ordine alle sue ricerche empiriche, ma anche come ipotesi di lettura di una sociologia capace di individuare in un nucleo esistenziale quel sentimento che spinge il ricercatore sociale a porsi delle domande su se stesso e sul senso della propria ricerca.

Tutto ciò non ha necessariamente a che fare con la ricerca della chiarezza interiore, con la strategia razionale e con l'azione razionale: la riduzione dell'ambiguità a una più cartesiana soluzione operativa può anche assumere questa prospettiva, ma non ne è questa l'unica o la più importante qualità. Infatti, l'am-

bivalenza risorge di continuo e sfida la razionalità sul suo proprio terreno, sia nella complicità-conflittualità tra ragione e passioni, sia in quell'incerto rapporto, pieno di buchi neri, e che segna la relazione tra l'identità sociale e l'inaccessibile nucleo individuale, capace di sfuggire a ogni controllo. L'uomo necessita di una società per nascere, ma poi ad essa non si riduce definitivamente, e la sa anche trascendere.

L'ambivalenza è sia parte di un ordine necessario, che di un disordine preterintenzionale. Vive la sua perenne presenza come un dato strutturale sia dell'ordine che del disordine: ineliminabile compagna dell'ordine (su cui riposa l'integrazione sociale, il controllo e il carattere storico di ogni esperienza collettiva) ma anche del così detto disordine, segno di turbativa, di cambiamento e di aspirazioni che si rinnovano.

In ogni forma di ordine sociale, un disordine più profondo minaccia ogni equilibrio raggiunto; così come in ogni movimento rivoluzionario, un più generale bisogno di quiete richiama il rivoluzionario verso i valori intimi e domestici.

Quell'asimmetria tra *individuo e società* che sottostà ad ogni prospettiva "di sinistra" è anche congiunta con ogni altra simmetria tra il singolo e il suo sistema sociale, e ciò sta alla base di tutte le concezioni politiche "di destra": l'ambivalenza è una quotidiana, ineluttabile condizione di vita.

Dunque, tanto vale assumere questo terreno come un fecondo punto di partenza, e non credere di poter risolvere l'ambivalenza nell'inutile tentativo di ridurlo ad una forma del suo contrario.

In contesti culturali diversi sull'ambivalenza si sono soffermati studiosi di differente orientamento teorico.

G. Simmel fu interessato a mettere in luce la modernità dell'ambivalenza, in quel processo di infinite rotture con la tradizione che la vita borghese, urbana, coordinata, organizzata e democratica, sottintende. Rottura con la tradizione e ripensamento della storia nel pensiero di Simmel, si fondono, sviluppando una *fi-*

*losafia del danaro* quale sintesi ambivalente della felicità e delle aspirazioni individuali.

Più legato a studiare i diversi piani storici del formarsi e del consolidarsi delle società, N. Elias discute della simultaneità e della compresenza di quelle opposte tensioni che vanno verso il formarsi delle regole, ma anche verso le loro rotture: la società più rozza e quella "delle buone maniere" non si contrappongono necessariamente, ma reciprocamente si coniugano: vincerà la spinta più coordinata e più forte, ma non, necessariamente, *contro* l'altra — l'antagonista —, bensì insieme all'altra che, si appariva antagonista, ma che era anche leggibile come una delle facce possibili di uno stesso, e più profondo, modello generale. (Come due persone che litigando apparentemente si contrappongono, ma invece cooperano mediante il litigio).

Sulle relazioni tra ambivalenze strutturali e comportamenti sociali connessi ai ruoli, R.K. Merton ha sviluppato poi un'analisi che per il suo spessore funzionalista forse può apparire più noiosa e meno brillante di quella degli altri due, ma che pure tocca questioni che hanno un loro peso: il conflitto di interessi, il conflitto tra i ruoli e nei ruoli, la relazione tra regole e istituzioni, tra senso sociale e funzionamento istituzionale, ecc.

Libro a suo modo originale, e attraverso da una sincera, positiva curiosità, quello della Calabrò offre al lettore non solamente una rilettura di questi tre sociologi (insieme a F. Alberoni e P. Crespi), ma anche una pacata critica a certe troppo illuministiche interpretazioni politiche, più volte a ridurre che a accettare il carattere complesso della ricerca sociale.

GIULIANO DELLA PERGOLA

MARIO CAPANNA, *Lettera a mio figlio sul Sessantotto*, Rizzoli, Milano, 1998, pagg. 169.

È stato spesso lamentato negli ultimi tempi, e con buone ragioni, il silenzio dei

genitori, specialmente di ceto medio urbano, nei riguardi dei loro figli. Questo silenzio è di regola giustificato con il lavoro extra-domestico del padre che è nello stesso tempo assorbente e stressante, ma anche affrontato, con spirito di sacrificio, per garantire il benessere alla famiglia: "papà è al lavoro... papà non ha tempo... papà deve tornare subito in ufficio". Accade che il genitore silenzioso, se non distratto, cerchi il perdono dei figli con regali più o meno vistosi nelle festività tradizionali, come Pasqua o Natale.

Mario Capanna è al riguardo una felice eccezione. Nel solco di una letteratura di edificazione morale, scrive una lettera al figlio sulla sua esperienza di vita fondamentale, che è il '68. Capanna fu infatti all'epoca uno dei leader più noti della contestazione studentesca nell'università di Milano, grazie anche, è lecito immaginare, all'aspetto di prestantza fisica, sottolineata da una fitta zazzera nera alla carbonara. Impresa, per lui, non nuova. Sul Sessantotto era già tornato con un libro precedente, *Formidabili quegli anni*, non privo di quel tanto di iperbolico, se non di magniloquente, che normalmente si accompagna e tende a rendere più struggente la nostalgia. In questo libro epistolare, che vuol essere sostanzialmente l'apertura di un discorso familiare fra padre e figlio, il lettore ben disposto potrebbe attendersi toni e contenuti diversi, un'attenzione più sobria agli aspetti della quotidianità della contestazione, forse uno stile meno predicatorio e più legato a quei problemi del giorno per giorno con cui i contestatori del '68, a parte le grandi dichiarazioni ideologiche circa l'"immaginazione al potere" e "il nuovo modo di fare l'automobile", dovevano poi misurarsi quando occupavano le sedi universitarie e i centri di ricerca: chi fa la guardia stanotte; dove sono i vivandieri; a chi tocca occuparsi dei "tazebao" e della distribuzione dei volantini presso il gran pubblico, il famoso "volantinaggio".

Aspettative, da parte del lettore simpatetico, che m'appaiono del tutto legittime, ma che in questa lettera paterna mi

mi sembrano destinate ad andare deluse. Non che Capanna sia parco di informazioni sul '68, ma la sua preoccupazione è ancora quella di trent'anni fa: la lotta contro il potere e l'autorità, la globalità della lotta, una certa fretta, che mi era sembrata già evidente in un precedente scritto, quello sul *Fiume della prepotenza*, a confondere la globalità dell'impostazione contestatrice con l'attuale globalizzazione dell'economia. In una parola, la conferma di quello che mi sembra a tutt'oggi il limite più grave della contestazione giovanile e studentesca che meritoriamente Capanna cerca di spiegare al figlio ossia la determinazione non sufficientemente chiara dei bersagli; un attacco frontale, che, per essere generoso, finisce per travolgere tutto e lasciare il vuoto che trova; un'incapacità di analisi che dà corpo alle ombre mentre trascura le apparentemente piccole riforme che recano in sé, potenzialmente, effetti veramente "formidabili".

Una lettera al figlio poteva essere l'occasione buona per una rivisitazione critica del passato d'un uomo e delle illusioni di una generazione. In particolare, si poteva tentare una prima risposta, piena, non più polemica ma tranquilla, serena, circa le ragioni del fallimento del '68 e della tragica deriva, per una parte di esso, verso la violenza irrazionale e i comportamenti criminali. Per esempio: « se il potere non dialoga e non si confronta con i cittadini — scrive Capanna — la sua legittimità non ha fondamento. ... La contestazione non può che essere globale. ... La lotta antiautoritaria diviene tensione libertaria e costruttiva per un presente e un futuro desiderabili ».

D'accordo. Ma potere e autorità non possono essere allegramente confusi. Il potere può essere ricondotto alla pura forza, alla violenza brutta. Ma l'autorità, andrebbe chiarito al figlio, non solo non è da confondersi con il potere, ma va ancora distinta, in sé, fra "autorità autoritaria" e "autorità autorevole", Autorità, da *augère*, è anche ciò che fa crescere, e l'atteggiamento del figlio verso

il padre, la sua richiesta di chiarimenti al genitore affinché l'esperienza paterna si faccia in qualche modo guida per la carriera del figlio, non è forse legato a quella dolce "dipendenza accettata" che è alla radice di ogni processo educativo?

La lettera di Capanna è stata una buona idea. Se in qualche passo riesce irritante è forse a causa di quel tono che gli inglesi chiamano *self-righteous* e che non sarebbe giusto indicare come compiaciuto perché segnala piuttosto il disappunto del lettore quando si avvede che la lettera sarebbe stata anche più utile e "umana", se avesse fatto sorgere il dubbio, nel padre e nel figlio, che qualche cosa, in tanta generosità di intenti, era andata storta.

FRANCO FERRAROTTI

ROCCO D'AMBROSIO, JUERGEN GEBHARDT, DIETMAR HERZ, MICHAEL C. IKEGWUOHA, GIAN FRANCO LAMI, STEPHEN A. MCKIGHT, LUIGI MUSTRORIGIO, PETER J. OPITZ, GEOFFREY L. PRICE, TITO SCHABERT, DAVID WALSH, EUGENE WEBB, GIOVANNI FRANCHI, ERIC VOEGELIN, DANTE GERMINO, LUIGI FRANCO, *La scienza dell'ordine - saggi su Eric Voegelin*, Antonio Pellicani editore, Roma, 1998, pp. 260.

Nella collana diretta da Antimo Negri, escono questi saggi, diversi per impostazione e tematica, ma tutti imperniati su una figura di grande rilievo, abbracciandone sia il pensiero che le origini socio-culturali e la formazione nonché la fortuna, soprattutto nella cultura francese, e non dimenticando di pubblicare, in appendice, le lettere al filosofo del diritto Giorgio Del Vecchio. Non è purtroppo possibile, nell'ambito di una breve nota, dar conto esaurientemente dei vari punti di vista, ma non si può passar sotto silenzio quello che ci appare come il saggio più denso di spunti e di rilievi spesso originali circa « la storia critica dopo Agostino e Orosio: il ritorno di Voegel-

lin a Platone » (pp. 141-162). In esso si osserva che Voegelin era ben lontano dall'accettare il punto di vista di Machiavelli, e in ciò si avvicinava all'interpretazione di Machiavelli offerta da Leo Strauss, in *Thoughts on Machiavelli*, in cui il segretario fiorentino è presentato come un « teacher of evil » cui non è possibile concedere alcuna attenuante. Per Voegelin, invece, pur rifiutando l'amoralismo machiavellico, si riconosce che il « mito della virtù » aveva un senso solo in un mondo, quale quello classico greco-romano, in cui l'onore agli occhi della comunità si ponesse come il bene supremo. È da notare, inoltre, che secondo Voegelin solo in Occidente si fa strada la « filosofia della storia ». Resta da osservare che ciò è possibile perché l'Occidente si autoproclama come punto terminale e approdo del processo di incivilimento dell'umanità. Ma le riflessioni di Voegelin non si possono tranquillamente interpretare come commento ancillare rispetto al « dogma » dell'eurocentrismo. Vanno invece viste come la delicata transizione da una concezione occidentalistica della storia al dubbio che ne *Le Leggi* platoniche viene cautamente espresso dallo « straniero di Atene » in vista di una concezione della storia essenzialmente problematica, destinata a succedere al provvidenzialismo della *Città di Dio* di Agostino e delle « Storie contro i pagani » di Paolo Orosio.

F.F.

FRANCO MARTINELLI, ANNA MARIA D'OTTAVI, MAURO VALERI, *Immigrati a Roma. Processi di adattamento di Filipini, Egiziani, Srilankesi, Etiopi*, Roma, Bulzoni, 1998, pp. 271.

Il testo, avverte nella *Introduzione* Franco Martinelli, si propone di dar conto di alcuni percorsi, di alcuni processi di integrazione: quelli delle comunità filippina, egiziana, etiopica e srilankese.

Processi, percorsi, perché i risultati delle ricerche qui esposti ci dicono che non si tratta di una realtà già pienamente esistente, realizzata. Scopo dichiarato del libro quindi è quello di dar conto di questa situazione e, insieme, dare possibilità di auto-espressione ai gruppi nazionali presi in esame e dare informazioni in merito ai cittadini. Martinelli indica le aree su cui si è maggiormente incentrato l'interesse dei ricercatori, nel tentativo di esplorare questi percorsi: l'area dei consumi, quella della conoscenza da parte degli immigrati della città di Roma, e ancora il tema dell'alloggio, visto in relazione a quello dell'identità. E ancora, denuncia la situazione di sfruttamento in cui ancora oggi troppi immigrati vivono: con parole dure. « Le opinioni degli immigrati stranieri a Roma — di questi gruppi di Africani e Asiatici — hanno prodotto una casistica dettagliata delle forme di sfruttamento del lavoro, della rapina degli affitti, dell'indifferenza della pubblica amministrazione, della lontananza degli abitanti, che forse va ascritta questa all'interno di quell'atteggiamento... distaccato dell'uomo nella grande città, già segnalato con riferimento a contesti diversi e in un tempo già lontano dal sociologo Georg Simmel ». (p. 13). Indifferenza e estraneamento, quindi, nella città. E sfruttamento. Un convincimento profondo, quello di Martinelli, poiché la denuncia viene ripresa nelle conclusioni, allorché parla delle locazioni: « La presenza... di una massa di potenziali affittuari... i quali non sono in grado, per la loro condizione di non legalità formale o per la provvisorietà del loro permesso di soggiorno o anche per la loro condizione psicologica di subalternità, di contrattare liberamente, offre occasione ai proprietari di offrire in locazione appartamenti o locali di basso standard abitativo e a prezzi elevati ». (p. 265). Non solo, Martinelli parla anche di « blindatura » della città, dei suoi luoghi pubblici e indica la chiusura del piazzale della Stazione Termini, i giardini di via delle Terme, le cancellate lungo la gradinata dell'abside di Santa Maria Mag-

giore, già denunciata da Monsignor Luigi Di Liegro. Oggi si potrebbe aggiungere a questo elenco anche il Colle Oppio, nei cui giardini gli immigrati sostavano e si incontravano, entrando o uscendo dalla mensa gestita dalla Caritas diocesana.

Vengono quindi presentati i risultati dell'osservazione scientifica e delle interviste condotte presso le quattro comunità, vengono sottolineati alcuni tratti caratteristici. Così ad esempio veniamo a conoscere la tendenza alla "socializzazione anticipatoria" degli egiziani, la loro tendenza a sposarsi con una donna italiana, evitando così, tra l'altro, di dover aspettare dieci anni per ottenere la cittadinanza italiana. Sono infatti per lo più giovani uomini, che lavorano soprattutto nella ristorazione. Non c'è un forte associazionismo, scarsi i contatti con le rappresentanze consolari e ufficiali. Difficili anche i contatti con la Questura: tanto che nel dibattito seguito alla presentazione del volume, il 18 marzo '98. In Campidoglio, si propone di spostare le pratiche amministrative, almeno per il rinnovo dei documenti, presso i comuni. C'è invece un certo associazionismo tra i filippini, da lungo tempo ormai presenti a Roma, tanto che si può parlare ormai dei loro consumi: al di là del risparmio per la restituzione del denaro utilizzato per il viaggio, dell'invio dei soldi a casa, i filippini — oggi, oltre 60.000 presenze — ormai comprano, consumano, vivono abbastanza pienamente a Roma. Tanto che ci sono ben 7 banche filippine in Italia, che gestiscono il loro denaro. Per quanto attiene allo Sri Lanka, il testo propone una sintetica notazione storica ricordando come, in passato, si siano avute soprattutto domande per essere accolti come rifugiati: un trend oggi in calo, visto che in Italia arrivano soprattutto cingalesi. Gli Srilankesi presenti in Roma lavorano soprattutto nel settore domestico (come i filippini, come gli etiopi). Sono state le donne, in questo come in altri casi (v. il Capo Verde) a mediare il lavoro per gli uomini. Che resta problematico, deludente in relazione alle posizioni sociali, ai gradi di istruzione di

partenza. Spesso, un lavoro sottopagato: tanto che uno dei più seri problemi per chi oggi vive a Roma è quello di decidere se tentare o meno vertenze con datori che non tengono conto delle ore di lavoro in più, che hanno pretese eccessive e intendono dominare, indirizzare totalmente la vita di chi presta servizio nelle loro case. Diverse le situazioni abitative, comune anche agli altri gruppi di immigrati il desiderio di un appartamento, di una stanza, di uno spazio propri. Forti i legami con i connazionali.

E ancora, gli etiopi: di cui si dice, in primo luogo, che vanno visti come distinti dagli eritrei: spesso i dati si riferiscono a entrambe le comunità. Anche qui, in passato si sono avute domande per lo status di rifugiato, domande derivate dal brusco passaggio dal regime paternalistico di Haile Selassie a quello ben diverso di Menghistu. Oggi, la situazione sembra quella del tentativo di stabilizzazione più che non quello del transito, in Italia, anche se i loro lavori restano essenzialmente precari, anche se si denuncia il fatto che la situazione abitativa è stata spesso, è a volte ancora di estremo degrado, se ci sono italiani, romani che pensano che la loro presenza degradi i condomini.

Certo, il quadro che esce da queste indagini porta nuovi elementi nel dibattito sulle immigrazioni. Conferma anche, purtroppo, antiche certezze: quella dell'inserimento precario o a basso livello degli immigrati, quello della difficoltà ad avere rapporti di amicizia e scambio con gli italiani (ma forse, dice Martinelli, è un problema particolarmente evidente nella grande città e non riguarda solo gli immigrati), quello della esistenza di forme di sfruttamento. Conferma anche una tendenza già messa in luce anni fa da Maria de Lourdes Jesus in un suo intervento riportato in *Biografia storia e società*, un volume che avevo curato per la casa editrice Liguori di Napoli: quella per cui gli immigrati conoscono prima Roma dai libri, dai racconti degli amici, dei parenti, dalle cartoline. E si aspettano una città d'arte, con palazzi, monumenti, musei bellissimi. Poi, scopriranno che

tutto ciò esisterà per loro solo da lontano, dal finestrino di un autobus. Scopriranno che a casa, nei paesi di origine, hanno in realtà visto, ammirato di Roma più di quanto non sia loro possibile vedere, ammirare in loco: il lavoro preme, il tempo libero è scarso se non inesistente.

Insomma, un libro interessante, che propone aspetti, come quello dei consumi, dei rapporti con gli enti pubblici, fino ad ora poco esplorati. Sarebbe stato interessante che ci fosse stata una più ampia riflessione preliminare sui temi dell'adattamento, dell'integrazione, trattati qui a volte come sinonimi, mentre esiste ormai un ampio dibattito in merito ai modelli di possibile convivenza, alla intercultura. Ancora, sarebbe interessante capire meglio cosa si intenda quando si parla, all'inizio, di una Roma che ospiterebbe « una cultura subalterna a quella nazionale ». Comunque, temi tutti che potranno essere ripresi in futuro, visto che la problematica della immigrazione e della possibile integrazione resterà con noi ancora a lungo.

MARIA IMMACOLATA MACIOTTI

CARITAS DI ROMA, FRANCO PITTAU (a cura di), *Forum per l'intercultura. Nuovi itinerari didattici*, Roma, Anterem, 1997, pp. 175.

La scuola continua ad essere uno dei veicoli principali di stereotipi e pregiudizi, di incapacità ma anche di difficoltà nell'avvio e nello sviluppo di una reale educazione dell'incontro e dello scambio (Paola Tabet, *La pelle giusta*, Torino, Einaudi, 1997). Ciò non toglie che essa sia una realtà in fermento e che al suo interno contempli spinte contrastanti. Se, in parte, si configura come mondo della trasmissione di sapere già dato e spesso inquinato da pre-saperi e pre-giudizi, essa si pone anche come realtà alla ricerca di un sapere nuovo, da costruire ed esperire; spazio possibile dell'incontro, del dia-

logo con la diversità, della concretizzazione dell'interazione con l'alterità.

Questo è quanto ci consente di vedere e ci invita a cogliere l'ultima pubblicazione della Caritas, curata da Franco Pittau, *Forum per l'Intercultura. Nuovi itinerari didattici*.

Il testo si compone di quattro parti, la prima delle quali rivolta ad una contestualizzazione teorica ma anche sociale degli obiettivi del Forum per l'Intercultura. Seguono le parti dedicate ai laboratori, alle ricerche svolte o in corso di svolgimento, e infine, alle esperienze dei partners europei.

Il Forum per l'Intercultura è una iniziativa per l'aggiornamento dei docenti promosso a partire dagli anni '90 dalla Caritas Diocesana di Roma, insieme ad una trentina di associazioni di Italiani e di immigrati. Come nelle affermazioni del direttore della Caritas. Don Guerino di Tora, « l'obiettivo del Forum è quello di favorire una lettura positiva dell'immigrazione nell'ottica di una società chiamata a convivere con nuove culture e di una unione, non solo più integrata al suo interno ma anche sollecitata ad essere più aperta ai paesi dai quali provengono gli immigrati ».

A sostanziare la scelta di convivenza fra provenienze differenti Don Luigi Di Liegro aveva, in questo stesso testo, segnalato la scarsa importanza della provenienza religiosa di coloro che si muovono intorno alla Caritas e al Forum considerando « invece determinante che abbiano sempre la stessa passione per la dignità della persona umana e l'interesse a strutture di convivenza più rispettose ». D'altro canto non è un caso che nel libro, diversi interventi abbiano sottolineato la presenza e compartecipazione delle associazioni di immigrati e dei loro esperti, i quali, come hanno precisato Franco e Lidia Pittau insieme ad Angela Deriu. « Non sono stati degli invitati ma dei protagonisti ».

Di questa nostra scuola italiana, di cui spesso siamo costretti a lamentare il ritardo rispetto alle istanze sociali, il Forum ci incoraggia ad apprezzare e valo-

rizzare quella componente che si interroga, che vive sulla propria pelle, nell'esperienza didattica e formativa quotidiana, le difficoltà dell'attuazione dell'educazione interculturale, del confronto con la diversità e del dialogo, anche conflittuale, con i propri limiti conoscitivi e metodologici. A tali istanze il Forum ha tentato e tenta di rispondere puntando al raggiungimento e alla conservazione di un'ottica globale, per guardare un mondo abitato da società distinte ma economicamente e socio-culturalmente sempre più interdipendenti.

All'offerta degli strumenti teorici necessari ad una « presa di coscienza del mondo come sistema unitario e ad una conseguente revisione critica di ogni modello mono-societario e monoculturale », è stato affiancato il perseguimento della traduzione didattica dei temi d'aggiornamento, anche attraverso mostre dei "prodotti interculturali" degli allievi degli insegnanti coinvolti nelle esperienze dei diversi laboratori. Ciò ha richiesto l'incontro fra persone che, avendo funzioni educative, oltre ad interrogarsi sulle dinamiche che regolano i rapporti formativi, si sono rese disponibili a vivere se stesse come l'"altro dell'altro". L'ascolto e la reciproca conoscenza, sono stati gli "strumenti" primi del cammino formativo verso il miglioramento delle conoscenze, delle abilità e delle competenze indispensabili alla costruzione di un'effettiva comunità dialogante con altri di altre lingue, culture e fedi religiose.

A partire dalla suddetta impostazione, le finalità dei vari laboratori didattici del Forum risultano individuabili in: 1) conoscenza del fenomeno dei flussi migratori nella loro portata nazionale e internazionale, 2) guida ad un'interpretazione delle diverse culture, di cui i migranti sono portatori, come occasioni di crescita ed arricchimento, 3) destrutturazione dei meccanismi comunicativi dei mass-media che incidono profondamente sulla falsa rappresentazione dello straniero, 4) acquisizione di competenze teoriche e metodologiche per impostare progetti didat-

tici di educazione interculturale che tocchino sia il modo di insegnare le discipline che la qualità dell'"ascolto" in classe. Sostanzialmente i laboratori sono stati finalizzati all'attuazione di percorsi formativi che, allargando gli orizzonti culturali degli insegnanti, potessero ripercuotersi sugli alunni. Come momento di autoverifica infatti, gli insegnanti sono stati invitati a presentare progetti didattici personalizzati, da sperimentare con gli alunni attraverso l'elaborazione di "prodotti interculturali".

Il testo illustra laboratori ricchi di proposte operative, didattiche e disciplinari. In particolare la Fondazione italiana per il volontariato ha presentato i gruppi di cooperative learning come valida alternativa ai gruppi di lavoro tradizionali. L'esperienza dei laboratori è stata maturata con la partecipazione attiva dei testimoni "stranieri" e con l'uso didattico di materiale straniero. La letteratura e il cinema africani, proposti dall'associazione Baobab, hanno avuto un ruolo centrale in due diversi laboratori. Gli insegnanti hanno potuto esperire i più diversi mezzi comunicativi, dalla lettura al video, dal linguaggio del corpo al teatro e al cinema, dalla radio al giornale murale.

Il volume presenta anche l'ampia attività di ricerca in cui il Forum è impegnato:

1) *I figli degli immigrati a scuola*. A fronte del persistente calo della popolazione scolastica italiana si registra un aumento sostanziale di quella straniera che con 13.000 unità, calcolabile nella media dello 0,5% tocca la punta più elevata nella scuola elementare con lo 0,7%.

2) *Il fenomeno del turismo in Italia: dati statistici, libri di testo e atteggiamento degli studenti*. L'Italia e Roma vi emergono come mete turistiche centrali, soprattutto per gli stranieri. L'analisi dei testi adottati presso gli istituti tecnici per il turismo mostra, una trattazione prevalentemente tecnicistica del fenomeno turistico a scapito di quella culturale ed una presentazione dello stesso viziata da stereotipi. Non stupisce quindi che l'inda-

gine fra gli studenti di due istituti tecnici per il turismo di Roma abbia evidenziato una tendenza a considerare il turista straniero in maniera superficiale e stereotipata.

3) La ricerca su l'immagine de *L'Islam nei libri di testo* per le scuole medie inferiori ha rilevato che gli autori compiono gli errori più grossolani nei capitoli tesi a spiegare i fondamenti della religione islamica, a causa della permanenza della visione eurocentrica e al ricorso, come fonti di informazioni, a testi di divulgazione anziché a fonti arabe o a quelle occidentali di arabisti e islamisti.

4) La Fondazione Migrantes e l'Equipe del Dossier statistico Immigrazione hanno presentato nel testo i risultati dell'annuale *Stima dell'appartenenza religiosa degli immigrati in Italia*.

5) *Federico II capo di uno Stato multi-etnico*. Francesco Leggio illustra il contesto storico e politico della Sicilia di Federico II come importante precedente di stato multi-etnico il cui capo ebbe un atteggiamento di grande apertura al mondo dell'Islam.

6) L'osservatorio nazionale sulla xenofobia, presentando *I dati sul razzismo a Roma*, ha dovuto rilevare nel 1996 un aumento degli episodi di violenza rispetto all'anno precedente, mentre le comunità più colpite risultano essere quella nigeriana, la marocchina e quella del Bangladesh. In generale ad essere aggrediti sono soprattutto gli « stranieri dal colore nero della pelle ».

7) Franco Pittau, con la collaborazione dell'Equipe del Dossier Statistico Immigrazione, offrendo dati socio-statistici relativi all'*inserimento degli immigrati*, riassume le chiavi di lettura della presenza straniera in Italia, a) nella polietnicità, b) nell'aumento annuale fisiologico sottoposto a brusca impennata in occasione degli interventi legislativi di sanatoria, c) nell'imporsi di diversi e importanti indici di stabilizzazione della popolazione immigrata, d) nel ruolo di accoglienza e smistamento svolto dalle regioni del centro sud italiano e da quello prevalentemente di inserimento svolto da

quelle del Nord, e) nel costante impegno conoscitivo per l'acquisizione degli strumenti necessari ad una lettura del fenomeno migratorio anche come risorsa.

Nella parte finale del libro vengono presentate le relazioni concernenti gli scambi e le collaborazioni con i partners internazionali. In effetti il Forum per l'intercultura dopo diversi anni di collaborazione con l'Institut du Monde Arabe di Parigi, ha esteso i contatti e gli scambi alla Germania, al Belgio, al Portogallo e alle università di Murcia (Spagna) e di Rethymno (Grecia). Lo scambio è evidentemente importante sia per la globalità del fenomeno migratorio, che non si pone mai solo come una questione nazionale, sia per il confronto che consente fra Stati con diversa esperienza temporale di immigrazione. Evidentemente come hanno osservato F. e L. Pittau e A. Deriu, il Forum necessiterebbe di un'ulteriore estensione dei contatti anche ai paesi di origine degli immigrati. Poiché ciò non è previsto nei programmi comunitari il Forum si è avvalso della possibilità di inviare responsabili di associazioni di immigrati nelle delegazioni che si recano all'estero. In questa, come già nelle altre iniziative, si può constatare la volontà di forzare la persistente visione dell'Immigrazione straniera come "problema europeo" a favore di una sua interpretazione come occasione transnazionale di scambio e reciproco arricchimento (in senso culturale ma aggiungerei anche in senso economico) fra "comunicanti" in posizione paritetica.

STEFANIA ALOTTA

BARBARA RIVA, (1997), *Il New Age fra secolarizzazione e nostalgia*, Soc. Ed. "Il Ponte vecchio", Cesena. Prefazione di Ines Briganti, Presentazione di Sergio Belardinelli.

*Il New Age* è espressione di un autentico risveglio religioso o è un'altra forma di reazione alla crisi della moderni-

tà? Sono ormai trascorsi vent'anni dal noto articolo *Return of the Sacred*, pubblicato da Daniel Bell sul "British Journal of Sociology" [n. 4 december: 419-448, ora in Id. (1980), *Sociological Journeys*, Heinemann, London ], ma non si può certo dire che l'animato dibattito da esso sollevato sulla religiosità contemporanea possa dirsi quietato. Del resto, il nostro non è tempo di conclusioni, ma solo di transizione verso un avvenire quanto mai incerto. Ben vengano, pertanto, gli studi seri che, senza la pretesa di emettere sentenze, consentono tuttavia di cogliere alcuni aspetti dell'attuale religiosità, che si presenta effervescente e, pertanto, quanto mai sfuggente.

A questo genere appartiene la ricerca di Barbara Riva, *Il New Age fra secolarizzazione e nostalgia*, in cui la sociologa cesenate si propone di esplorare la religiosità dei giovani romagnoli. Ad un campione di 218 studenti frequentanti la quinta classe di 4 scuole medie superiori di Cesena (giovani d'ambo i sessi d'età 17-18 anni) è stato somministrato un questionario strutturato, che tuttavia si distingue da altri, impiegati in più note indagini nazionali sui valori della popolazione, per un'attenzione maggiore posta su orientamenti ed atteggiamenti che denotano una visione cosmica della vita, del mondo e della realtà. Conoscenze e credenze astrologiche, magiche, parapsicologiche ed esoteriche qui vengono sondate con maggiore attenzione rispetto alle indagini finora condotte secondo l'impostazione della *sociologie religieuse*, e ciò al fine di evidenziare l'esistenza di una sensibilità "acquariana" o comunque orientata a un rapporto diretto col sacro nella natura.

L'indubbio vantaggio offerto da questa impostazione innovativa, che alle pratiche ed alle credenze caratterizzanti la religione-di-chiesa riserva uno spazio minimo, addirittura nullo nei casi di valori e comportamenti etici, è certo di scandagliare quella "nebulosa mistico-esoterica" a cui, secondo Françoise Champion [*La nébuleuse mystique-esoterique* in Hervieu-Léger D. e Id.

(1990), *De l'émotion en religion. Nouveaux et traditions*, Centurion, Paris], si orienta la nuova religiosità. Innovativa appare anche l'impostazione data da Riva all'analisi dei dati raccolti; la distinzione del campione in tre gruppi: cattolici osservanti convinti (31,7%), atei e religiosamente indifferenti (2,9%) e «*bricoleurs*» o soggettivizzatori (65,4%), è fatta apposta per evidenziare tutti coloro — la grande maggioranza dei giovani intervistati — che si dichiarano cattolici con dubbi, credenti non praticanti o che organizzano la propria spiritualità nel privato cercando risposte molteplici — anche di tipo sincretistico — al proprio bisogno di senso.

È certo questo il risultato più interessante del lavoro della Riva. Esso fa affiorare e documenta quanto in altre e ben più famose indagini nazionali sulla religiosità si è potuto solo intravedere, e cioè la diffusione disponibilità dei giovani a trascendersi, senza però accettare il volto tradizionale della Transcendenza. Però, alla diminuita presa della religione-di-chiesa non corrisponde affatto il diffondersi dell'ateismo o dell'indifferenza religiosa, quanto una esuberanza di religiosità, che tuttavia fatica a darsi forme definite. Deita in termini teorici, non la secolarizzazione né la risacralizzazione, ma la de-secolarizzazione appare la risposta emergente al dibattito sollevato da Bell.

Questa indagine, pertanto, accerta una diffusa disponibilità tra i giovani cesenati alla soggettivizzazione delle credenze secondo l'atteggiamento del bricoleur anticipato da Thomas Luchmann in "La religione invisibile", (Milano, Bologna, 1969). Il *New Age*, di cui Riva ricostruisce nei primi capitoli di quest'opera alcune delle principali forme (Findhorn, il *channelling*, Reiki, le medicine e le terapie alternative, ecc.), costituisce certo la risposta più adatta alla sensibilità religiosa emergente nella società post-moderna, intesa, questa, come la situazione di crisi e de-costruzione della modernità. Ma tra l'accertare empiricamente la disponibilità dei giovani ad esplorare forme nuo-

ve di religiosità, e l'affermare che essi aderiscono al *New Age* c'è uno iato, che tuttavia Riva si guarda bene dal colmare. «Non tutto ciò che può apparire tale è cultura del *New Age*» sono le conclusioni che ella trae da una discussione e col cantautore Franco Battiato [ibidem: 91-94]. Modo, questo, certo stimolante e poco convenzionale (almeno nel senso accademico) per concludere un'opera che si legge volentieri anche per l'uso attento di immagini e rappresentazioni grafiche, e che mira ad essere fruita pure da un lettore giovane e/o di cultura non specialistica.

L'impostazione innovativa peraltro comporta alcuni inconvenienti. L'autonomia nella formulazione degli indicatori si paga con la mancanza di comparabilità coi risultati tratti dalle principali indagini nazionali, sia quelle propriamente socio-religiose, sia quelle condotte nel mondo giovanile e però contenenti domande pure su questo aspetto. L'impiego poi di strumenti propri della *survey* avrebbe potuto essere completato con dati raccolti mediante altre metodologie qualitative. Infine, l'impiego della teoria multidimensionale della religiosità avrebbe potuto portare ad individuare ulteriori campi da esplorare e, soprattutto, avrebbe aiutato ad interpretare la nuova religiosità entro la tendenza generale alla distanziamento degli individui dalle istituzioni che caratterizza la post-modernità, inserendo in tal modo i risultati empirici ottenuti entro un ampio quadro teorico, capace di connettere la sociologia della religione col dibattito di fondo sui caratteri dell'attuale transizione sociale.

Questi rilievi critici non sono tali tuttavia da infirmare il lavoro della Riva, che al contrario rappresenta un contributo stimolante per studiare empiricamente un tema, la nuova religiosità e, in particolare, il *New Age*, su cui abbiamo avuto finora molti contributi filosofici e storico-religiosi, ma pochissimi propriamente sociologici.

STEFANO MARTELLI

GIOVANNI SANTAMBROGIO, *Saggezza delle virtù*, Morcelliana, Brescia, 1998, pp. 167.

La crisi e quindi la caduta dell'assolutismo ideologico hanno finalmente riaperto la strada alle riflessioni morali, disancorate dalla presunzione di una storia concepita *a priori* come un percorso necessitato e legate invece all'*uomo in situazione*, chiamato a decidere e a scegliere e pertanto a realizzare, drammaticamente, ossia senza poter contare su alcuna rete protettiva dogmatica, il suo destino. L'etica che nasce sulle ceneri delle ideologie globali è un'etica, afferma limpidamente Santambrogio, « non assoluta, che rifugge dall'eterno per ancorarsi alle situazioni quotidiane..... la realtà la reclama per dare dignità all'uomo, risolvendolo dalla barbarie ».

Sulla via di questo ragionamento, complesso e sottile a un tempo, Santambrogio ritrova il carattere innovativo e, anzi, per molti aspetti « rivoluzionario », della tradizione cristiana non solo nel senso ormai banalizzato, che « non possiamo non dirci cristiani », ossia non nel senso di un cristianesimo ridotto ad amorfo e indistinto costume antropologico, bensì del cristianesimo storico così come si esprime nelle virtù teologali e cardinali. Lunghi dall'essere « superate » dal mondo moderno e post-moderno, queste virtù ancora oggi esprimono un ideale che investe e dà senso ai comportamenti quotidiani, scorgendo nella storia « la scrittura del destino » e nella fede « una dimensione cognitiva e razionale », che recupera l'insegnamento classico, platonico e aristotelico nelle versioni agostiniana e tomistica, mentre svela impietosamente i limiti e le aporie degli odierni moralisti post-ideologici, i quali campano di vita grama sulla « morale provvisoria » di Cartesio oppure sulla tensione superomistica di Nietzsche, che Santambrogio felicemente traduce come filosofia dell'« oltreuomo ».

Sarebbe troppo difficile e complesso dar conto qui dell'acribia straordinaria con cui l'autore riesce a far allignare e

dare frutto, nel mondo di oggi, quel timore salutare dell'*àpeiron*, o dello « sconfinato », che presso gli antichi blocca l'*hybris* dei moderni e spiana la strada verso la serenità della saggezza e quel « principium sapientiae » che nell'insegnamento biblico e della patristica è il « timor Domini ». IL grande teologo Josef Pieper, insieme con Romano Guardini, accompagna Santambrogio nella sua originale ricerca di senso per l'uomo moderno. Forse una piccola menda si può cogliere in questo aureo libretto là dove Santambrogio, per un eccesso di generosità ecumenica, cita autori che appartengono a mondi di pensiero non compatibili. Martin Heidegger, per esempio, non può parlare di etica vissuta in senso proprio perché, con lui, il soggetto cessa di pensare, e quindi di scegliere, ma « è pensato dal pensiero ». Ciò non toglie nulla ma anzi, sottolinea la validità di questa ricerca.

F.F.

EUGENIO SCALFARI, *Il labirinto*, Rizzoli, Milano, 1998, pag. 212.

Era stato facile profeta chi aveva previsto, contro le decise affermazioni dell'autore, un sèguito a *Incontro con Io* e *Alla ricerca della morale perduta*. Eugenio Scalfari, soprattutto dopo *Incontro con Io*, torna a interrogarsi sulla sostanza e sui labirintici processi di formazione della personalità. Gli va dato atto, a questo proposito, di una notevole coerenza e di un coraggio intellettuale fuori del comune. Basterebbe, per convincersene, rileggere con la necessaria lentezza alcuni capoversi del penultimo capitolo di questo "labirinto": «Ma ora comunque tu sia non m'importa, m'importa la tua assenza, un dolore acuto che non si allenta, una fitta nel cuore che non dà tregua, batte alle tempie insieme col sangue e ogni battito è dolore che si rinnova ... Mi manchi, manchi alla mia spersa solitudine, alle mie labbra aride, all'animo

tremante che da solo non so rassicurare in questo deserto buio dove i corpi galoppiano annientando la speranza e la vita».

È vero: la natura di quest'ultimo libro non è più chiaramente autobiografica. Ma è lecito il dubbio che non vi sia libro che non ammonti in definitiva a un resoconto, per così dire in filigrana, delle esperienze personali di chi lo scrive. Scalfari non rinuncia a certi depistaggi, che peraltro solo il lettore ingenuo potrà assecondare. Lo stile, il modo stesso di costruzione della frase, tutta la logica del racconto sono lì a smentirlo. Come accade a gran parte della letteratura italiana moderna, il tema è la famiglia, una famiglia, beninteso, disgregata, ceto medio urbano, "incostante". È una famiglia che non esclude la "dissolutezza", che anzi la richiama nelle sue feste danzanti, nei bisbigli che animano gli angoli bui: «Hai ragione — disse — questa storia è un po' dissoluta. C'è un minorenne, un rapporto omosessuale e un pizzico d'incesto». Ci sono, naturalmente, le "due mani unite" che "sfiorano i seni turgidi", e così via. Eppure, si direbbe che il romanzo non decolli. C'è forse nello Scalfari romanziere un eccesso di zelo nel lavarsi le mani rispetto alla cronaca, nel prendere le distanze dal mestiere di giornalista, in cui è principe riconosciuto.

Una preoccupazione con effetti negativi, che lo inclina alla introspezione insistita («guardare dentro di sé... *in quanto* il far della mente sull'oggetto...»). Quanto sa di editoriale domenicale quell'"in quanto che". Oppure, in una vena contraria e simmetrica, si disserta sulla "chimica dei corpi", lasciando nel lettore l'impressione che si stia tornando alla sessualità paleo-positivistica di Paolo Mantegazza.

La scrittura di Scalfari è in molti passi gradevole, ma temo che la concettosità nuoccia al leggero svolgimento del racconto mentre le digressioni filosofeggianti, interesse a parte, sembrano avere un carattere posticcio, anche quando toccano gli "uomini della città" o la "vita veloce", ossia problemi veri, esperienze del

vissuto quotidiano che oggi coinvolgono milioni di persone. Non è, nonostante tutto, la "commedia umana" di Balzac: dinamica, bottegaia e metropolitana. C'è la famiglia italiana in via di emancipazione, ma ancora sostanzialmente provinciale e chiusa nei suoi riti domenicali. Ma, stranamente, non emergono neppure quelle corpose cure quotidiane — dal tetto che perde al riscaldamento — che donano tanto sapore e un carattere umilmente realistico persino al Goethe dei "Dolori del giovane Werther" e delle "Affinità elettive".

Piacerebbe trovare qui, nell'affresco o, se si vuole, nell'accattivante politico di Scalfari, qualche notazione di ordine pratico. No. Tutto è dannatamente intimo, introspeffivo. Questi personaggi, sia che muoiano o che facciano l'amore o vadano a passeggio, non sembrano avere problemi d'affitto, di tasse scadute, debiti da saldare. Vivono, se vivono, in un mondo rarefatto di puri sentimenti: esseri impervii all'esterno, già morti prima di morire. Forse era proprio questo l'intento di Scalfari, ma allora occorre convenire che *Gli indifferenti* di Alberto Moravia erano, come documento, più persuasivi e più crudeli.

Il testo di Scalfari appare in qualche luogo piuttosto scontato. Che Brahms avesse un "effetto rapinoso" lo sapevamo già fin dall'*Aimez-vous Brahms?* di Françoise Sagan e non è comunque una novità da dare le vertigini. Lo stesso vale per la "sonata a Kreutzer" e la sua tolstojana "tempesta di affetti e tensioni", per non citare la "grande synthèse" di amore e morte di Flaubert, qui forse troppo insistita e esibita per riuscire credibile. Lo stile è tuttavia, in generale, fluido e il libro si legge con piacere, salvo forse qualche costruzione grammaticale e sintattica che ha, a dir poco, del temerario (per esempio, a pag. 188: «Soltanto Tu ed Io insieme possono fermare la cavalcata dei corpi verso il nulla»: perché non preferire la prima persona plurale invece della terza?).

La professione del giornalismo è importante nel mondo moderno. Se non è

il "quarto potere", essa esercita certamente un'influenza notevole sulla formazione e sugli orientamenti della pubblica opinione. Ma il giornalismo è un'infezione aspecifica per la quale non si è ancora trovato un vaccino efficace. Chi nasce, come Scalfari, giornalista per vocazione e temperamento resta probabilmente tale fino alla fine. È già accaduto. Non mi stupirci se Scalfari decidesse di tornare al giornalismo del giorno per giorno e non gli bastassero i fondi domenicali sul giornale che fu suo. Arrigo Benedetti, con cui Scalfari aveva a lungo lavorato, dopo *Il passo dei Longobardi*, tornava generosamente a dirigere un quotidiano moribondo, il "Paese Sera". Uomini di questa tempra sono più che mai necessari al giornalismo italiano.

F.F.

WILLIAM SIMON, *Postmodern Sexualities*, Routledge, London and New York, 1998, pag. 179; GIANNI BORGNA, *Il mito della giovinezza*, Laterza, Roma-Bari, 1998, pag. 115.

FULVIO SCAPARRO, *Storie del mese azzurro*, Rizzoli, Milano, 1998, pag. 190.

Forse è vero che i luoghi comuni sono luoghi di perdizione, se non *lieux d'aisance*, come voleva lo scrittore cattolico oltranzista Léon Bloy, vale a dire "gabibetti di decenza". Secondo un diffuso luogo comune sono scomparse le stagioni intermedie, quelle che mitigavano e in qualche modo temperavano il passaggio dai rigori dell'inverno alle calure torride dell'estate. Anche le stagioni della vita umana, e non solo quelle del clima, sembrano sottoposte a variazioni notevoli. Dov'è finita la prima maturità di un tempo? Sembrava un ponte anche gradevole fra adolescenza e età matura. Ora le cose appaiono più complesse. Lunghi dallo scomparire, le stagioni intermedie s'allungano. L'adolescenza è protratta, si prolunga al di là dei venti, venticinque anni. Giovani che hanno ormai raggiun-

to un'età in cui in altri tempi sarebbe stato del tutto normale avere una famiglia propria, moglie o marito e figli, con i mezzi della propria indipendenza nelle proprie mani, vivono ancora nella casa dei genitori, accumulano, inevitabilmente, un grado di frustrazione scarsamente tollerabile; avvertono nel profondo la contraddizione fra l'esigenza dell'autonomia personale e la permanenza in famiglia con i genitori, amati e odiati nello stesso tempo.

William Simon esplora il sottofondo psicologico di questa innaturale situazione anche nei suoi risvolti sessuali più intimi. La lunga adolescenza odierna provoca regressioni vistose. Dopo tanto parlare e scrivere di "liberazione sessuale" si registrano timori e pudori che ci riportano addirittura alle ipocrisie dell'etica vittoriana, quando si fasciavano accuratamente le gambe dei pianoforti perché venivano ritenute troppo procaci. Simon si domanda del resto, con una punta di innegabile civetteria: «Freud stesso, si è mai masturbato durante la sua adolescenza?». Nessuno può oggi rispondere a domande consimili, ma Simon nota con indubbia pedanteria che in tutte le migliaia di pagine scritte da Freud si trovano solo quattordici riferimenti all'orgasmo. Forse troppo poco per l'inventore della psicoanalisi e il sovrano teorizzatore del complesso della *libido*.

Centrale è la considerazione degli aspetti problematici dell'adolescenza nell'aureo volume di Gianni Borgna, che ha il grande merito di inquadrare la giovinezza nel contesto storico e politico. Il carattere drammatico dell'adolescenza viene colto da Borgna sulla scorta degli studi di Erik Erikson, il quale afferma che l'adolescenza non è uno stato di affezione morbosa, ma una "crisi normativa", cioè una fase normale di crescente conflittualità, caratterizzata da apparente fluttuazione della forza dell'io e tuttavia anche da un alto potenziale di crescita, con grandi riserve di energia e di spinte generose che hanno bisogno di ideali cui servire. È soprattutto su questo punto che i regimi dittatoriali moder-

ni hanno ampiamente capitalizzato, sfruttando a fondo il bisogno giovanile di dedizione, di uscita da se stessi e di autorealizzazione nella fedeltà ad un compito che li trascenda e dia significato alla loro vita.

Il silenzio di troppi genitori, a questo proposito, è stato grave. Hanno creduto di essere di mente aperta, di lasciare tutta la libertà ai loro giovani, e non si sono accorti che la loro mente era semplicemente vuota e che i loro figli, iperprotetti ma nello stesso tempo lasciati a se stessi, prede dell'angoscia di chi sia ridotto a mero "produttore di consumo", scivolavano inevitabilmente nella depressione. È forse a questo punto che i vecchi, da una società panlaborista come quella industriale già considerati dei "vuoti a perdere", possono invece riscoprire la loro funzione vitale essenziale: sono i signori della memoria, i custodi naturali della tradizione e dei suoi valori ancor oggi innovativi.

Il libro di Fulvio Scaparro è al riguardo un accattivante grido di speranza. In una vita tutta giocata sul cambiamento e sulla velocità si è portati a scambiare l'esperienza per puro pregiudizio. Errore fatale, che liquida sommariamente la memoria. Ma senza memoria del passato non c'è futuro e lo stesso presente si riduce a frenetico correre privo di senso. Il tentativo di Scaparro è degno della più attenta considerazione. Egli cerca di narrare la vecchiaia ai giovani, senza infingimenti, con sobria tranquillità, chiamando le cose con il loro nome. Ma soprattutto senza illusioni e senza eccessi: «un eccesso di stimoli per chi troppo a lungo ne è rimasto privo, può indurre sofferenza e rigetto. ...Da molti segnali ...mi accorgo che c'è maggiore attenzione nei confronti di noi vecchi. ...Ci tengono d'occhio, non si fidano». Il vecchio, anche nella società industriale di oggi, non appare più innocuo. La conclusione che Scaparro ne trae è semplice e insieme rassicurante: «vuol dire che ci considerano ancora vivi!».

F.F.

PAOLA TABEL, *La pelle giusta*, Einaudi, Torino, 1997, pp. 220.

Nel 1973 lo storico dell'antisemitismo Léon Poliakov, scrivendo dell'autocensura operata dalla stessa cultura antirazzista occidentale, osservava che « *Tutto avviene come se per vergogna o per paura di essere razzista, l'Occidente non voglia più esserlo mai stato* ». Quindi aggiungeva che « il problema del "passato non superato" della Germania, che preoccupa giustamente una minoranza di intellettuali tedeschi e che negli altri paesi alimenta la riflessione di varie critiche, deve essere considerato come il problema di tutto l'Occidente, che si rifiuta di intervenire nel profondo di una vecchia piaga ideologica » (Poliakov, 1973).

Paola Tabet offre un interessante contributo di ricerca empirica sulle forme concrete di realizzazione delle società multi-culturali, e un'analisi critica di quella che è stata e continua ad essere la "mancata elaborazione" del ruolo della cultura italiana di fronte alle questioni razziali e di razzismo.

La ricerca si fonda sulla raccolta di circa settemila temi svolti dagli alunni della scuola dell'obbligo ed è finalizzata all'individuazione delle modalità di percezione e rielaborazione del sistema di pensiero razzista da parte dei bambini italiani fra i 7 e i 13 anni.

A partire da un'analisi qualitativa degli elaborati degli scolari, di cui quello di base era intitolato *Se i miei genitori fossero neri*, sviluppa lo studio delle forme di pensiero sugli "altri", e della costruzione dell'idea di "differenza" e di "razza" nei bambini.

Presentando anche, circa duecento temi in forma integrale, il libro assume una valenza che è conoscitiva e di denuncia allo stesso tempo. I bambini risultano « presi nell'ingranaggio della riproduzione dell'ideologia razzista nelle sue varie forme » e, attraverso i loro temi, ci obbligano « a fare i conti con il peso di un sistema di pensiero razzista » fortemente radicato nella struttura della nostra società e della nostra cultura. La ricerca,

con i suoi sconcertanti risultati, rappresenta una chiamata in causa di tutto il sistema educativo e didattico italiano, tanto più se si considera che essa, come ha evidenziato l'autrice, ha preso le mosse da un seminario universitario di "etnologia" da cui emergeva, inequivocabilmente, l'assenza di chiarezza e di problematizzazione delle questioni e delle elaborazioni concettuali intorno al razzismo, persino nei contributi degli studenti universitari. Si tratta di una ulteriore conferma della necessità di riappropriarsi di un passato con cui la cultura europea occidentale sembra non voler fare i conti, preparandosi così alla possibilità di una sua spaventevole riattualizzazione. « Ricordare è divenuto(...) un imperativo morale (...) per non mutilare la propria coscienza storica e per dar corso ad un effettivo pentimento, premessa e precondizione per evitare ricadute, sempre possibili, nella negazione dell'umanità (Ferrarotti, 1993).

La ricerca della Tabet, proprio perché coinvolge i bambini italiani, obbliga a sganciare la responsabilità sociale da un concetto astratto di società, consentendo di individuare i soggetti di tale responsabilità, negli adulti tutti, ma soprattutto insegnanti e genitori, nei mass media, in ogni singolo giornalista, regista, produttore...

Se, da un punto di vista metodologico la Tabet lamenta l'impossibilità di seguire la presentazione dei temi ai piccoli scolari, e quindi la perdita di informazioni extratestuali importanti, come le loro espressioni particolari di disagio, risatine e battutine, non di meno dobbiamo notare l'impossibilità di cogliere anche le modalità con cui gli insegnanti hanno comunicato il titolo del tema. Da questa ricerca sulla percezione razziale e sulla presenza di un'ideologia razziale nei bambini arriva soprattutto un monito a tutto il sistema scolastico, alla preparazione degli insegnanti e alla loro immediata responsabilità. Come rileva la Tabet, « Ai ragazzi manca, si può dire, la minima informazione sulle diverse culture dell'Africa e sui paesi africani contempora-

nei. Di questa disinformazione va chiesto conto *anche* alla scuola, a partire dai libri di testo fino alle rappresentazioni in qualche modo condivise dagli insegnanti e al linguaggio da essi usato » (p. XLV). Diventa allora lecito domandarsi cosa sono, per gli insegnanti, concetti come quello di cultura, intercultura, etnia, Africa, razza, società multiculturali.

Chiamato in causa l'intero mondo adulto che accoglie, guida ed educa i bambini, la critica coinvolge l'intera cultura italiana che della conoscenza e consapevolezza storica ha fatto un museo con accesso troppo libero.

I temi raccolti si impongono come una sintesi immediata di stereotipi non rielaborati da una cultura adulta, ma che appartengono agli adulti, e che affondano le loro radici in un passato storico e ideologico ancora ben presente e agente nella società italiana. Attraverso i temi raccolti, la conferma che le relazioni fra i gruppi umani possono essere esaminati da un lato come rapporti fra sistemi di immagini stereotipate e dall'altro come rapporti di potere. Ma l'analisi attraverso la categoria della "rappresentazione" solo arbitrariamente può essere divisa da quella fondata sulla categoria delle "relazioni di potere". La paura e il dis gusto verso il diverso emergono, nell'analisi della Tabet, come costruzione sociale imposta ai bambini attraverso parole, atteggiamenti, gestualità e commenti. Sono sentimenti che assumono una precisa funzione nei rapporti di potere tra gruppi sociali, fra i "noi" e gli "altri", legittimando la discriminazione e l'umiliazione degli "altri". Contrastata l'idea predominante della paura del diverso come reazione istintiva e quindi naturale, giustificata e giustificabile, la stessa idea di "razza" perde il suo valore universale, diventando « solo una particolare modalità culturale di costruzione della differenza di potere tra gruppi, connotata da rapporti storico-sociali definiti. (p. XXXII). I temi dei bambini afferma la Tabet « non sbagliano, ma *rispecchiano e rispettano una specifica classificazione sociale, una proiezione dei rapporti di po-*

tere tra i gruppi sociali, quando fanno di albanesi, tunisini, marocchini o jugoslavi dei "negri" (p. XXXII).

Dalla ricerca emerge una particolare rappresentazione italiana, ma ovviamente non solo italiana, dell'Africa, dello straniero e dell'immigrato; una cultura omogenea che appartiene agli italiani, e che unisce l'Italia degli stereotipi e gli italiani attraverso gli stereotipi. Rileva infatti la Tabet che nei temi si ritrovano pressoché tutti gli elementi e gli schemi presenti su scala nazionale e che compongono un sistema di pensiero collettivo che pur con diversificazioni e contraddizioni possiede complessivamente una elevata omogeneità. Un sistema collettivo di immagini che non nasce, come molti vogliono sostenere, con la trasformazione dell'Italia in paese di immigrazione. Nasce molto prima, in una storia assolutamente reale di colonizzazione e di giustificazione intellettuale e pseudoscientifica della stessa colonizzazione. Nasce dalla costruzione di un'ideologia della razza e delle relazioni interetniche della cui mutazione popolare, denuncia la Tabet, manca ancora una coscienza chiara. Nel frattempo continua ad essere trasmessa ai nostri bambini a cui, in tal modo viene negato « il diritto a un'informazione libera e alla conoscenza, che è un diritto umano fondamentale ». facendo subire loro una violenza. (p. 206). Una cosa è certa: sebbene non in maniera problematizzata, i bambini presentano « *un'acuta percezione dei processi di razzismo quotidiano*. Essere neri oggi in Europa e in Italia è assai diverso che essere bianchi » (p. XLVIII). I bambini lo sanno e, come mostra la Tabet, reagiscono al tema loro proposto sfuggendo persino all'ipotesi di avere dei genitori negri. Hanno capito che essere negri non è una questione solo di pelle ma sempre più una questione di appartenenza o meno all'élite, al vantaggio economico, alla cultura del consumo e soprattutto alla possibilità reale o apparente del consumo. Ecco perché il negro non è solo l'africano nero ma anche l'albanese o il cinese. Dunque, denuncia la Tabet, « l'ideolo-

gia razzista si palesa come *un elemento costitutivo della socializzazione* dell'individuo, un dato centrale della cultura che i bambini ricevono » (p. LXII) e subiscono.

Restano sospesi alcuni interrogativi che sottolineano l'importanza degli studi sulla percezione della differenza e sull'incontro interculturale nel suo concreto realizzarsi: a) come i bambini di oggi rielaboreranno domani questa loro infarinatura di educazione interculturale, guidata da insegnanti non sempre all'altezza della situazione, come denuncia la stessa Tabet? b) Verso quale tipo di società multiculturale ci stiamo avviando? c) Società razzista come destino o come possibilità evitabile?

La Tabet non poteva non credere nel potere dell'educazione. Così dalla critica del sistema educativo italiano può emergere una nuova forma di educazione che, abbandonata la strada della rimozione e dell'oblio del passato, deve e

può trovare in quest'ultimo la spinta verso una società dell'incontro e del pensiero interculturale. Il che è evidentemente possibile solo sganciando il concetto di razza da quello di cultura perché, conviene la Tabet, gli elementi fondamentali dell'ideologia della "razza" consistono da un lato proprio nel « classificare i gruppi umani in unità chiuse e distinte e per di più gerarchizzate, le "razze", sulla base di tratti biologici e presunti tali » e dall'altro nell'« attribuire a questi tratti, colore di pelle o altro tratto somatico scelto come rappresentativo, delle qualità psichiche culturali ». Un'ideologia e un pensiero razzista « presente nei bambini *perché* radicato saldamente nella struttura della nostra società, nella nostra storia e nella nostra cultura » (p. 208).

STEFANIA ALOTTA

## Summaries in English of some articles

ALFREDO CAPONE — *The male body between anthropology and history.* This paper contends that the Christian scission between body and spirit had negative effects throughout history. In particular, the male body has been taken for granted and therefore excluded from serious studies contrary to the feminine qualities. Hence, a privileged, and unjustified, relationship between masculinity and the cultivation of pure theoretical studies, especially due to the initiation rites by which members were under strict obligation of secrecy and celibacy.

ROMANO BETTINI — *Rome: cultural identity and religiosity.* This is a summary of a wide scope research of a longitudinal nature carried on about religiosity in Rome and in its hinterland. How far could local policies enhance religious values and behavioral patterns seems to be the key-question of this investigation which is still in progress.

ELISABETTA FERNANDEZ — *Omosexuality: erotic disposition, not deviance.* The main contention of the author is that omosexual behavior does not have much to do with deviance, but rather with some erotic dispositions which are culturally conditioned. Through a vast bibliographical survey it is maintained that, rather than trying to discipline sexual behavior according to rigid norms, a certain degree of acceptance of individual dispositions as far as erotic patterns are concerned would probably reduce tensions and unnecessary suffering.

ALESSANDRA PUGLIESE — *Cold War in Hollywood.* Interesting critical rivisitiation of the "House Committee on Unamerican Activities", starting its action and police initiatives in 1947 and being the strong judiciary arm of McCarthyism. The author has conducted interviews with the surviving main characters of that period in 1995 and has been able to explore aspects of everyday life of the blacklisted people which are not usually known to the large public.

## IL POLITICO

182

(Luglio-Settembre 1997)

Carla Antonucci, *Bundesrat e rappresentanza del territorio. La tradizione storica del federalismo tedesco dall'impero alla costituente del '49.*

Nico De Federicis, *Lo Stato contemporaneo tra democrazia e liberalismo*

Simona Rossi, *Costituzione e forze costituenti. Le suggestioni kantiane*

Elisa Signori, *La "conquista fascista" dell'Università. Libertà d'insegnamento e autonomia nell'Ateneo pavese dalla riforma Gentile alle leggi razziali*

Giovanni Cordini, *Cittadinanza e condizione giuridica degli stranieri. A proposito di recenti studi.*

Andrea Saccoman, *Note sull'esercito italiano dall'unità alla grande guerra.*

### RECENSIONI E SEGNALAZIONI

---

Direzione e redazione: Facoltà di Scienze Politiche, Università di Pavia,  
Strada Nuova 65, Casella postale 207, 27100 Pavia

Amministrazione: Dott. A. Giuffrè editore, Via Busto Arsizio 40, 20151  
Milano

Abbonamenti 1997: Italia lire 90.000. Estero lire 135.000.

Ridotto studenti lire 80.000

**LA CRITICA SOCIOLOGICA**

Periodico Trimestrale diretto da Franco Ferrarotti

Corso Vittorio Emanuele, 24 - 00186 Roma

Spedizione in Abb. Postale - 45% - Art. 2 comma 20/b

Legge 662/96

L. 19.000