

intervista di FLEURY (elegantissimo imitatore di stelle)

Documenti sulla  
sepolture di ALFRED  
JARRY



a cura di  
di Alfredo  
Pansalone



MIGNANI

a cura di  
di Carlo Romano  
(TRUFFAUT  
KIROU)



bollettino n. 2

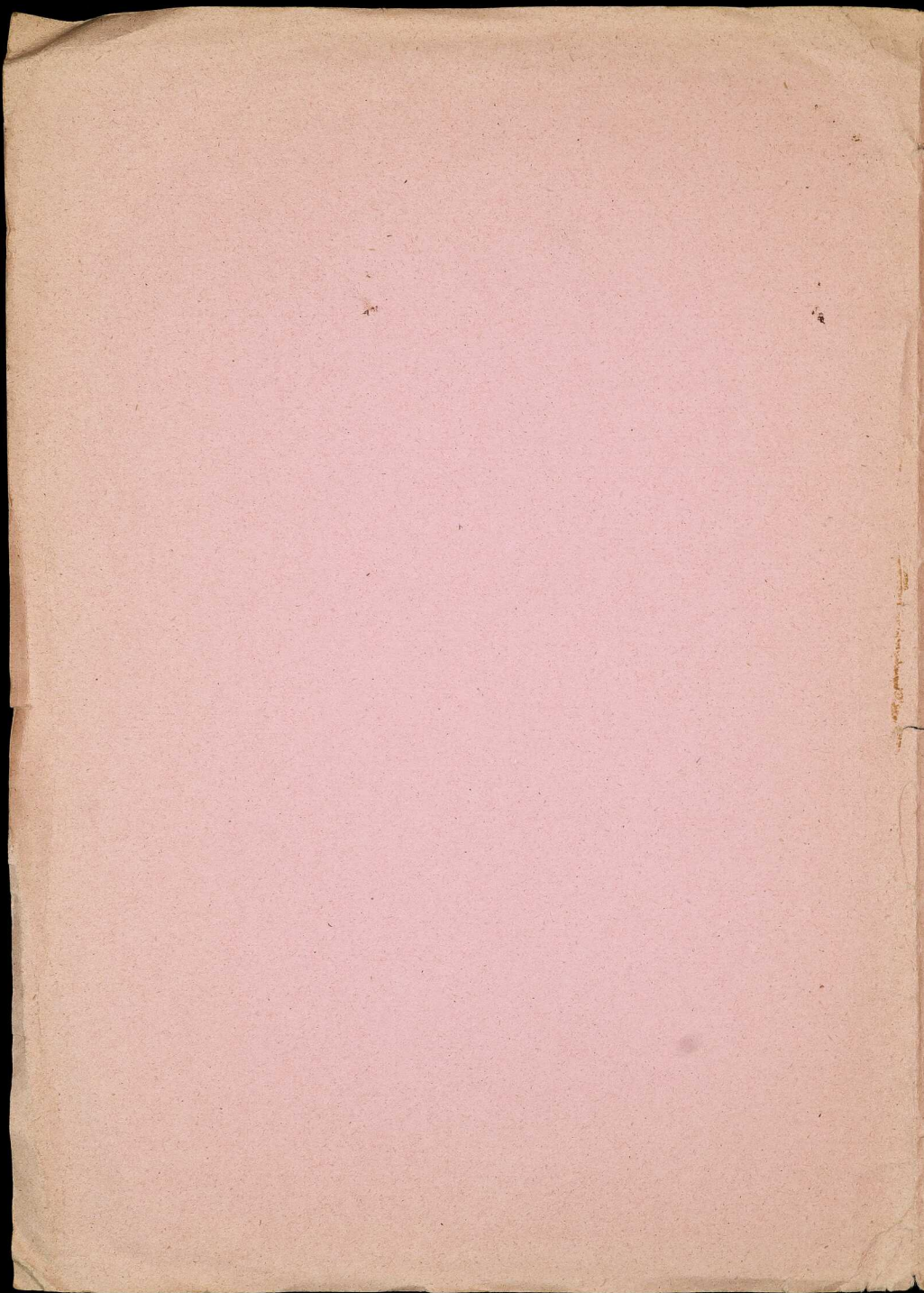


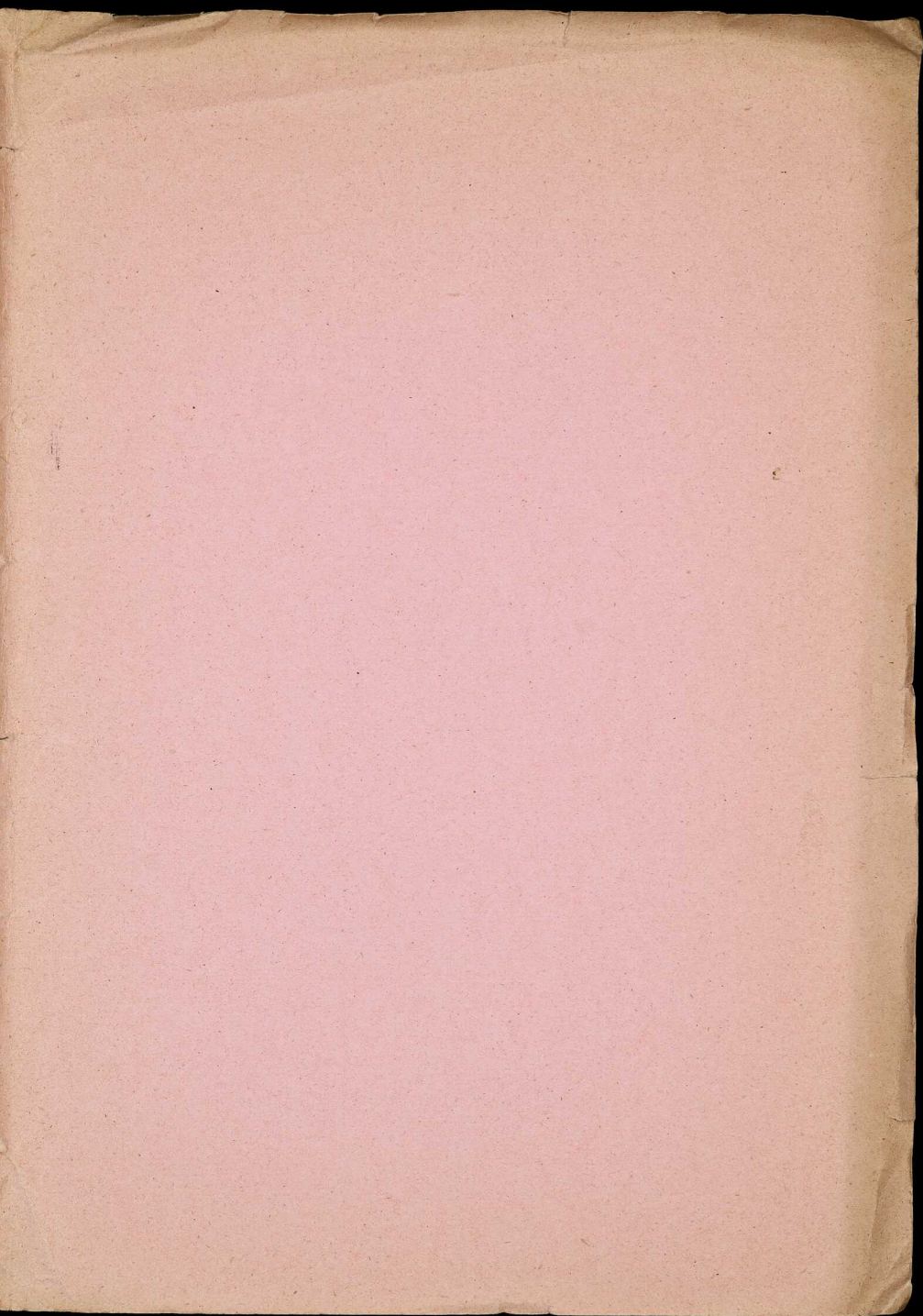
**BIZARRE and UNUSUAL**  
array of pictures, books,  
stories, drawings, movies.  
For the devotees of excitingly different type merchandise. Catalogue \$1, returned with free order.

1988, Dept. VS-606 02, Hyde St., Boston MA, U.S.A.

**Etc.**

**ATELIER  
BIZZARRO**  
centro studi e documentazioni  
sull'immaginario  
piazza paleramo 9/9  
16129 genova italy





Dato lo stadio di evoluzione a cui siamo giunti, non sarà possibile evitare che la compagine della nostra vita venga, abreve scadenza, sgretolata, fluidificata e liricizzata da un'invasione di -Energie Fantastiche-. Questa che io faccio è una facile profezia. La rivoluzione fantastica di Sam Dunn non è stata che un'avvisaglia. -Noi Viviamo Sopra Una Polveriera Di Fantasia Che Non Tarderà A Scoppiare-. Il silenzio scettico di Sam Dunn ritarderà ma non impedirà l'avvento meraviglioso che molti indizi già annunciano. E chissà? Forse egli non ha voluto affaticarsi per tramandarci delle verità che erano in cammino -E Che Si Sarebbero Rivelate Per Forza Da Sole-.

Tutti conoscono le poche righe pazzarello-  
ne che egli scrisse alcuni minuti prima di morire:  
"Io sono un attimo BIZZARRO galleggiante nella  
pazzia dell'esistenza....."

-Bruno Corra-

=====  
Redazione: Romano-Mignani atelier bizzarro cento studi e documentazioni sul  
ni-Passadore- l'immaginario - piazza palermo 9/9 16129 genova  
italy  
secondo bollettino contenente

-Sommario-----

Testi:

- Di etica professionale 1974- di Rolando Mignani
- NANO=ONAN controluce- e -proto sEXduality- di Ugo Carrega

Dossier CONTRO LE IDEOLOGIE DELLA REALTA':

- Marxismo e teoria rivoluzionaria (bilancio provvisorio)- (parte dedicata alla definizione di "immaginario) prima parte - a cura di Alfredo Passadore (Marxismo I)
- Neorealismo?- di Ado Kirou e -Georrrge Sadoul e la verità storica- di Francois Truffaut - a cura di Carlo Romano (Cinema I)

Documenti:

- Documenti sulla sepoltura di Alfred Jarry-

Schede:

- Il revival italiano del film storico-mitologico- a cura di Carlo Romano
- Flory, elegantissimo imitatore di stelle- a cura di Mario Romano

-Segnalazioni- a cura di Carlo Romano

finito di cicl. in proprio il 15-4-1974/Suppl. a -Resine- aut. Trib. Genova  
/n. 16-72 del 25-5-1972 (N. 8)

THE  
REPORT  
OF  
THE  
COMMISSIONERS  
OF  
THE  
LAND  
OFFICE  
FOR  
THE  
STATE  
OF  
NEW  
YORK  
FOR  
THE  
YEAR  
1880

ALBANY:  
PUBLISHED BY  
J. B. LIPPINCOTT & CO.,  
1880.

CONTENTS  
PART I.  
GENERAL STATEMENT OF THE  
LAND OFFICE.  
CHAPTER I.  
LANDS BELONGING TO THE STATE.  
CHAPTER II.  
LANDS BELONGING TO THE COUNTY.  
CHAPTER III.  
LANDS BELONGING TO THE TOWNS.

CHAPTER IV.  
LANDS BELONGING TO THE  
INDIVIDUALS.  
CHAPTER V.  
LANDS BELONGING TO THE  
CHURCHES.  
CHAPTER VI.  
LANDS BELONGING TO THE  
UNIVERSITIES.

CHAPTER VII.  
LANDS BELONGING TO THE  
INDIVIDUALS.  
CHAPTER VIII.  
LANDS BELONGING TO THE  
CHURCHES.  
CHAPTER IX.  
LANDS BELONGING TO THE  
UNIVERSITIES.

atelier bizzarro centro studi e documentazioni sull'immaginario

TESTI

-DI ETICA PROFESSIONALE 1974.-  
di Rolando Mignani.

Si è parlato a sufficienza che la nostra è una società dove la comunicazione visiva fruisce massimamente di codificazioni ottiche per quel tanto di configurazione estetica del messaggio nella quale siano scongiurati & sollecitati rispettivamente da una parte atteggiamenti sin-estetici dall'altra atteggiamenti sin-cretici. L'utente è condotto a subire il messaggio visivo per grandi schemi vettoriali aperti a soluzioni programmate entro una soglia emotiva appositamente destrutturata(...) per orientare l'occhio acriticamente. Gli viene sottratta l'Osservazione intesa come mono-polizzazione ottica cerebralizzata dagli/negli altri sensi (sinestesia/riduzione eidetica). Una partecipazione totale che innalzi assolutamente i contenuti a coesioni gestaltiche è sottilmente esorcizzata destituendo alle forme visive esclusivamente quei contenuti parziali attesi, previsti, riconosciuti dall'utente più sprovveduto per quanto riguarda la decifrazione oggettiva. Per ciò che riguarda invece la funzione soggettiva dell'opinione pubblica colpita, e inconsciamente costretta da questo tipo di reazione visiva, ebbene penso essere di pertinenza della psicosociologia interessata a studiare i tempi a lunghe scadenze dell'integrazione individuale al sistema. E' Giemgiois che respingeva le domande di carattere politico. Bertolbroc rinunciava decisamente al lirismo degli alberi fioriti POIché in verità(...) il -TUTTALTRO- rivoluzionario si poteva anche FARE in POIEsia, con POIEsia, per POIEsia. -Adognibuonconto & communeSIA- l'arte non ha mai impedito il sopruso (casomai MITIgato), la miseria, la guerra. Circa la sintonia masochistica dell'innovazione POIetica con la realtà sociale in senso fruttuoso per l'uomo sfruttato io mi rifiuto ovviamente di MITIgarmente il portato reificante: mi rifiuto di recuperarla nella "catarsi" della mia nevrosi o inflazionarla mercantilmente nel recupero-nevrotico della mia catarsi: non rifiuto invece questa conclusione:

il concetto psicoanalitico di sublimazione artistica nel senso creativo del POIEIN è una cosa : altra cosa è la sublimazione artistica esercitata autisticamente come -valvola de/confittuale- : cosa ancora diversa è la sublimazione artistica coltivata socialisticamente in vitro come eversione impotente allibita nei propri allibi : diversità (nonpertantopursempre) nascosta svelata nel ~~pharmacologia~~ narcisismo + nero.

=====  
=====

Faint, illegible text at the top of the page, possibly a header or title.

Main body of faint, illegible text, appearing to be several paragraphs of a document.

TESTI:

-NANO=ONAN controluce-  
G  
-proto sEXduality-

di Ugo Carrega

**NANO**

carrega "controluce" 1958

1911  
1912  
1913

1914  
1915  
1916

1917

i fatti del quotidiano

"proto sEXduality"

cerrega *St* 1959

(Pensando a Pullando -  
5 years later (now).)

John Smith (name)  
Chicago, Ill. (place)

1900	1000
1901	1000
1902	1000
1903	1000
1904	1000
1905	1000
1906	1000
1907	1000
1908	1000
1909	1000
1910	1000





nessuno ha il coraggio di vivere  
al livello dei propri sogni.

4

nessuno ha il coraggio di vivere  
al livello dei propri sogni.

3

100

Il presente documento è riservato  
ai soli destinatari autorizzati  
per qualsiasi altro uso è vietato

100

100

Il presente documento è riservato  
ai soli destinatari autorizzati  
per qualsiasi altro uso è vietato



**atelier  
bizzarro**

fogli volanti  
Escoedizioni - collana "Le parole tra noi leggere  
centro studi e documentazioni sull'immaginario piazza palermo  
9/9 16129 genova italy

o o

biz



dalla schedina edito  
in nessun luogo".

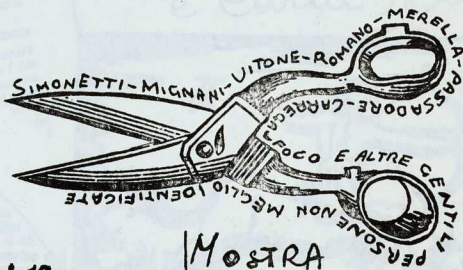
LA RADICALITA' LINGUISTICA  
E' UN ASPETTO DELLA RADICALITA'  
TOUT-COURT:  
"alla sera se fa caldd Vo' a man-  
giare a Perinaldo, Per la stra-  
da incontro un guitto, Che vol-  
fare il farabutto. Or io  
dico, s'è un pitoc-  
co, Vada a leggersi il Barlocco."



Cinema. Buon trio c  
Preminger, Cukor,  
quest'autunno con gli  
Con due anni di rita-  
stro di Londra" (Dr  
W. Baker 1971) e "L  
circus, 1971) di R.  
Sempre della Hamme  
Il demonio" (Demon  
kes, con il grande c  
parte di primo pian-  
de "Il terrore viene  
re il suo "I racconti  
crypt, Amicus 1972)

**libreria  
sileno**

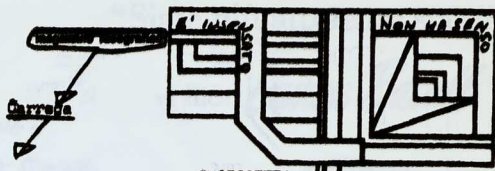
**galleria mazzini 13 r.** ←  
**16121 genova**  
**tel. 590520**



**Mostra  
DALL' 1  
FEBBRAIO**

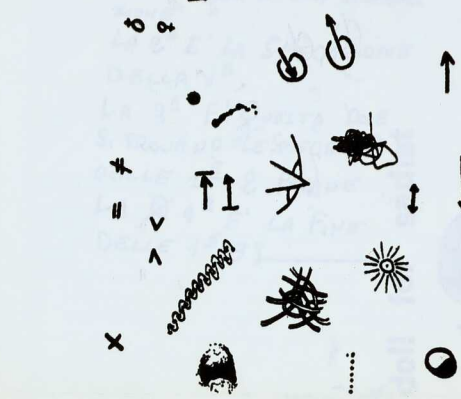
ciclostilato in proprio il 25 gennaio 1974, a cura di  
Carlo Romano -





CURIOSITE'  
 J'interroge le sphinx:  
 il me dit  
 avoir inventé le desert.

Francis Pica  
 BICO



*Uino Latilla  
 e Carla Boni*



stante le conclusioni di Kent, ac-  
 cite da mio marito con favore,  
 mi spara che venir da lui scu-  
 via faccia bene all'unità del  
 matrimonio. Gli (genti) solo  
 ermano, in modo mane-  
 autorità maritale. So-  
 il conoscere il vostro  
 perchè, come detto,  
 le lettore.  
 Anna C., Roma  
 laccio, di essere  
 nostro, fra i no-  
 per rian, suo ma-  
 sco, la sua, a d'uo-  
 no curiosa, anno  
 parere anche, non  
 è un vostro fedel-

che possiamo dire...  
 molto orgogliosi di av-  
 sri lettori un uomo com-  
 rito. Vede, se c'è una figu-  
 mo che ci dà fastidio è il ti-  
 domestico. Forse suo marito  
 appartiene a questa categori-  
 certo, comunque, che, come let-  
 tore di Kent è piuttosto disatten-  
 to. La notizia che abbiamo pub-  
 blicata nel numero otto, infat-  
 ti, non avalla il suo comportamen-



"Siate più attraente stasera"

vi dice *Lauren Bacall*

TAVOLA ESPLICATIVA:

LA 1<sup>a</sup> PAGINA E' UNA CHIARA-  
ZIONE

LA 2<sup>a</sup> E' LA SPIEGAZIONE  
DELLA 1<sup>a</sup>

LA 3<sup>a</sup> E' QUESTA DOVE  
SI TROVANO LE SPIEGAZIONI

DELLE 1<sup>E</sup> E 2<sup>E</sup> PAGINE

LA 4<sup>a</sup> E' LA FINE  
DELLE 1<sup>E</sup> E 3<sup>E</sup>

doll for sadist



"Abbiate cura della vostra pelle, come faccio io, usando regolarmente il Sapone profumato Lux, che le conferisce una straordinaria freschezza."

Ogni responsabilità è di  
Bizzarro e non

IN  
SIE  
ME

9 "stelle" su 10 sono dello  
stesso parere

TRENTOTTENNE superdotato,  
cerco signorine o coppie per in-  
contri indimenticabili.

Patente auto 94166  
Fermo posta centrale - Bologna

GIOVANE 45enne, cerca signora,  
massimo 60enne, oppure vedova,  
per vivere insieme. Ho bisogno di  
molto affetto. Risposta a tutte.  
Sono vedovo con casa in affitto.  
Carta d'identità 44799416

Fermo posta centrale - Vicenza

SIGNORA 29enne, ottima presen-  
za, rotondella, bel seno sodo, as-  
sistenza di amore affettuoso, conoscerò  
le amiche. Se richiesto dispongo  
di auto. Telefono.

Patente auto 1185418  
Fermo posta centrale - Milano



Il fascino più semplice, più sicuro,  
alla portata di ogni donna: una carna-  
gione perfetta, un'epidermide vellutata.

Ecco perché, come Lauren Bacall,  
dovrete incominciare da oggi ad usare il  
Sapone profumato Lux.

La sua morbida schiuma "purifica" la pelle, che acquista quel-  
la freschezza che vi farà stasera più attraente... più ammirata.

LA RESPONSABILITA' E' MIA  
E NON LORO

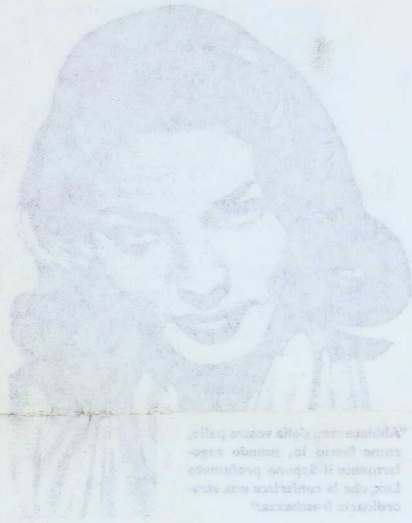
ABBUON BIZZARRO ③

**LUX** sapone per toilette

PREZZI RIDASSATI

"Siate più attente stasera"

vi dice **Luxon Soap**



Adattata alla vostra pelle,  
con il suo profumo delicato,  
la Luxon è la sapone più  
adattato al vostro tipo di  
pelle.

Le "stelle" su 10 sono dello  
stesso genere

Il nostro più pregiato sapone  
è fatto di olii nobili e di  
essenze preziose, un profumo  
delicato, una schiuma  
ricca e morbida, una  
azione igienizzante che  
vi libera dalla  
pulverosità e dalla  
irritazione della  
pelle.



**LUX**  
Sapone per toilette

MADE IN ITALY

LA 1<sup>a</sup> È LA FINE  
LA 2<sup>a</sup> È LA FINE  
LA 3<sup>a</sup> È LA FINE  
LA 4<sup>a</sup> È LA FINE  
LA 5<sup>a</sup> È LA FINE  
LA 6<sup>a</sup> È LA FINE  
LA 7<sup>a</sup> È LA FINE  
LA 8<sup>a</sup> È LA FINE  
LA 9<sup>a</sup> È LA FINE  
LA 10<sup>a</sup> È LA FINE

Operazione di pulizia  
della casa

LA RESISTENZA È LA  
E NON TARA  
RIPRODURRE



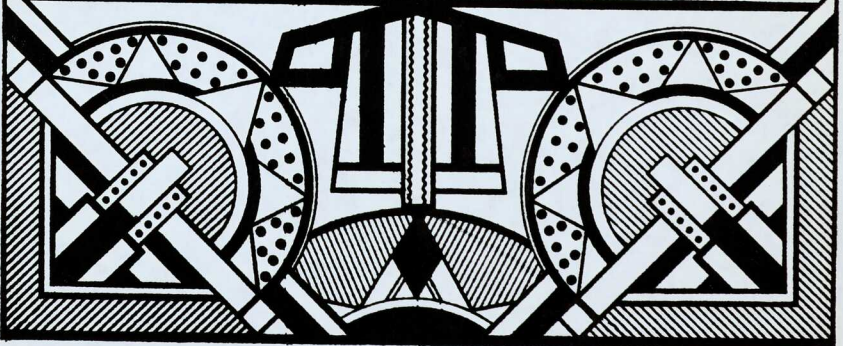
Sapevo che queste feste si svolgono nel più assoluto disordine, morale prima che materiale. Gente senza principi corrompe l'aerflot per meglio digerire le stonachevoli triglie del signor Muiot, libertino e disgustoso epigono di quel Joe' mC. Crea che inghiotti in una sola volta 55 Rancho Notorius regalategli dal padrone delle ferriere sulle cime tempestose dove stanno le famose 3 campane per aver perso una scommessa riguardante il vincitore di Rischiatutto.

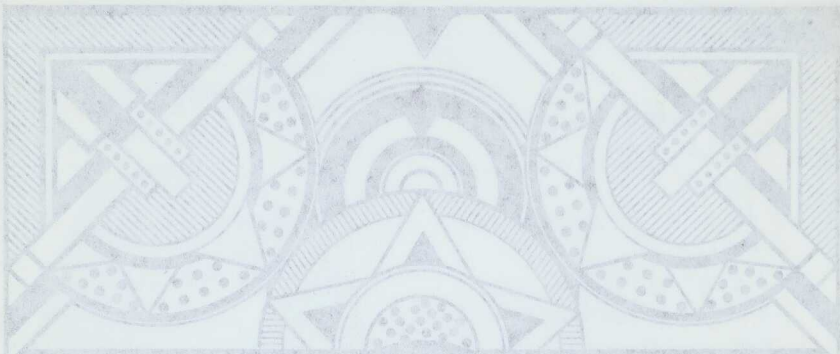


*geniale!*

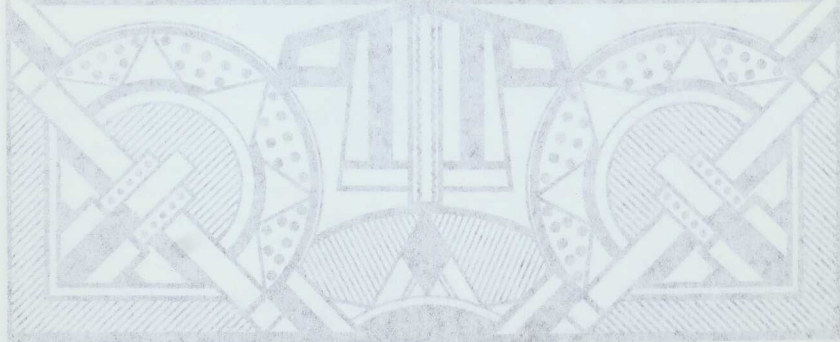
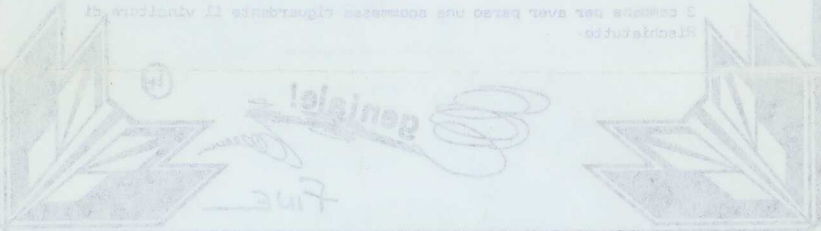
(4)

FINE





Il presente documento è riservato ai soli destinatari autorizzati. Qualsiasi divulgazione non autorizzata è vietata. Per informazioni sui diritti di proprietà intellettuale, visitate il sito web di Microsoft. © 2003 Microsoft Corporation. Tutti i diritti sono riservati.



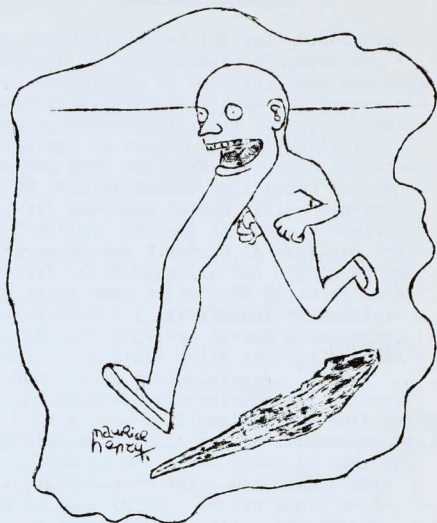
atelier bizzarro centro studi e documentazioni sull'immaginario piazza  
palermo 9/9 16129 genova italy

*l'oscuro  
di  
Marx:*

NATO  
IL

5/5/1818

segno zodiacale  
TORO  
pianeta  
VENERE  
metallo  
RAME  
colore  
ROSA  
fiore  
ROSA  
numero  
4  
parte del corpo  
GOLA  
carattere  
OSTINATO+GENTILE+METODICO  
personaggi dello stesso segno  
AUDREY HEPBURN+FREUD+BALZAC+  
+MACHIAVELLI



DOSSIER CONTRO LE IDEOLOGIE DELLA REALTA'  
marxismo (I):

Paul Cardan - Marxismo e teoria rivoluzionaria - (prima parte)  
a cura di Alfredo Passadore



*[Faint, illegible handwritten text or scribbles]*



*[Faint, illegible text or markings at the bottom of the page]*

#### NOTA DEL CURATORE

"Marxismo e teoria rivoluzionaria" (di cui qui, divisa in due parti, riproduciamo la conclusione) comparve sui numeri dal 35 al 40 di *Socialisme ou Barbarie* come una sorta di "bilancio provvisorio" dell'esperienza del gruppo all'interno della teoria rivoluzionaria. Di fatto, più che di un bilancio, si trattava in realtà di una conclusione a cui il gruppo approdava dopo una serie tortuosa di esperienze, iniziate nel 49 coll'abbandono dell'ormai languente IV Internazionale, per sboccare infine nelle socche "sociologiche" della "critica" sociale di Morin e soci.

(Per una storia dei rapporti fra S.ou.B. e la sinistra tradizionale, cfr. l'articolo di M.Lippolis sul n°5 di *Agaragar*). Relegato nel periodo buio della vita della rivista, a cui si preferiscono piuttosto i riferimenti "operaisti" precedenti, questo "bilancio" contiene invece conclusioni coerenti coll'impostazione generale della critica operata da S.ou.B. nei sedici anni della sua esistenza.

In esso infatti appaiono espressi coerentemente i filoni principali della sua concezione, dall'esaltazione dell'autonomia come fattore determinante della scelta rivoluzionaria, in stretta sintonia con quelle che erano state le tesi dei Tribunisti olandesi e prima ancora della Luxemburg, alla critica della burocrazia come fattore determinante nello sviluppo del capitalismo di stato sovietico, per finire al preteso "superamento" del concetto di contraddizione in Marx, che Cardan reimposta in senso unitario all'interno della dialettica fra struttura e sovrastruttura.

E' l'ultimo punto che qui ci interessa soprattutto, in quanto su di esso è incentrata l'impostazione del rapporto fra immaginario sociale (ideologia) e struttura economica che Cardan tenta in queste pagine di sviluppare, in antitesi al "funzionalismo" marxista e no.

Come dicevamo si è voluto vedere in questo "revisionismo" di Cardan la fase finale del suo anti-marxismo ormai latente, che avrebbe coinciso con lo scioglimento della rivista. L'intento di Cardan è invece tutt'altro, essendo volto piuttosto a proseguire ed allargare quelle che già erano state le promesse di "Capitalismo moderno e rivoluzione" (di cui è comparsa una prima edizione italiana nel 1967 a cura del circolo R.Luxemburg di Sampierdarena, ripresa nell'antologia, per altro sconsigliabile per molte falsificazioni e mistificazioni, pubblicata da Guanda), orientate verso una critica positiva del concetto di contraddizione, la cui portata non è negata ma piuttosto estesa all'intero processo sociale.

Se da una parte non siamo fra quelli che considerano l'"invarianza" del marxismo come l'essenza della sua intrinseca verità, essenza di cui costoro mostrano bimestralmente il magico disciogliersi a folle di fedeli stupiti e commossi, daltronde non possiamo che constatare come la maggioranza dei pretesi tentativi di "superamento" siano quasi sempre caduti in nullità teoriche ed in banalità di vario genere. Questo è in parte il limite di Cardan stesso, poiché solu-

zioni innovatrici sono spesso seguite da scadimenti di tono che inficiano tutto il ragionamento, e la critica resta sovente nel campo "formale" senza scendere a dettagli più corposi e credibili. Infatti, data la noncuranza con cui Cardan annovera Marx tra i "funzionalisti" in generale, senza meglio specificare i limiti di questa unione, c'è da notare come non sottolinei mai abbastanza la differenza fondamentale tra la dialetticità delle categorie marxiane e la staticità degli equivalenti che Cardan gli raffronta. Nonostante questo resta la validità fondamentale del discorso sull'"ideologia", che non può più semplicemente essere posta a livello di realizzatrice della legge del valore, a rimorchio di più complesse "leggi economiche", ma diventa a sua volta condizionante i modi di produzione, e modo di produzione lei stessa. L'unità tra componente sovrastrutturale e struttura, realizzata coerentemente dal capitale nel processo produttivo, diventa, estesa a livello sociale come legge dominante, il modus vivendi dell'intera società, che vi acquisisce la propria giustificazione ma anche la propria continuità garantita. (Cfr. al proposito l'articolo "Ter la critica dell'ideologia-merce" in Comontismo n°1). In questo senso le pagine che seguono, più che essere uno dei tanti "revisionismi" di marca intellettuale, appare come un tentativo, limitato ma fondamentalmente valido, di puntualizzare un problema la cui entità assume un carattere fondamentale per la moderna teoria rivoluzionaria. Cardan non riesce ad uscire dai limiti strutturali che caratterizzano tutta l'impostazione di S.ouB., ed in questo si spiega anche l'imminente fine della rivista, ma riesce quanto meno a reimpostare il problema in un modo passibile di sviluppi futuri (la cui continuità, non più rappresentata da S.ouB., passerà a gruppi come l'Internazionale Situazionista) di cui qui sono coerentemente espresse le premesse indispensabili.

a.p.

## LOGICA DEL PROGETTO RIVOLUZIONARIO.

La rivoluzione socialista mira alla trasformazione della società attraverso l'azione autonoma degli individui, e all'istituzione di una società organizzata in vista dell'autonomia di tutti. E' un progetto. Non è un teorema, la conclusione di una dimostrazione che indichi ciò che deve ineluttabilmente accadere : l'idea stessa di una tale dimostrazione è assurda. Ma non è nemmeno un'utopia, un atto di fede, una scommessa arbitraria.

Il progetto rivoluzionario trova le proprie radici ed i propri punti d'appoggio nella realtà storica effettiva, nella crisi della società stabilita, e nella critica della maggioranza degli uomini che vi vivono. Questa crisi non è quella che il marxismo aveva creduto di discernere, la "contraddizione tra lo sviluppo delle forze produttive e il mantenimento dei rapporti di produzione capitalistici". Essa consiste piuttosto nel fatto che l'organizzazione sociale non può realizzare i fini che si propone se non attraverso mezzi che la contraddicono, facendo sorgere esigenze che non può realizzare, ponendo criteri che non può applicare, norme che è obbligata a violare. Domanda agli individui, come produttori o come cittadini, di restare passivi, di limitarsi all'esecuzione del compito che è loro imposto; nella misura in cui constata che questa passività è il proprio tumore, sollecita l'iniziativa e la partecipazione, per scoprire ben presto che non può sopportarle più a lungo, nella misura in cui mettono in questione l'essenza stessa dell'ordine esistente. Deve vivere su una doppia realtà, dividere un ufficiale ed un reale che si oppongono irriducibilmente. Non soffre semplicemente di un'opposizione tra classi che restano esterne l'una all'altra; è conflittuale in se stessa, positive e negative coesistono come intenzioni d'agire nel nucleo del suo essere, nei valori che proclama e che nega, nel suo modo d'organizzare e di disorganizzare, nella socializzazione estrema-atomizzazione estrema della società che crea. Ugualmente, la critica di cui parliamo non è semplicemente la lotta dei lavoratori contro lo sfruttamento, né la loro mobilitazione contro il regime. Manifesta nei grandi conflitti aperti e nelle rivoluzioni che segnano la storia del capitalismo, è costantemente presente, in modo implicite e latente, nel loro lavoro, nella loro vita quotidiana, nel loro modo d'esistenza.

Talvolta ci si accusa : inventate una crisi della società, battezzate crisi uno stato che è sempre esistito. Volete, costi quello che costi, scoprire una novità radicale nella natura o nell'intensità dei conflitti sociali attuali, perché questo soltanto vi permetterà di pretendere che uno stato radicalmente nuovo si prepari. Chiamate critica dell'esistenza dei rapporti sociali qualcosa che è sempre esistita, a causa degli interessi differenti e opposti di gruppi e di classi. Tutte le società, per lo meno quelle storiche, si

sono trovate divise e questo non le ha portate che a produrre altre società, ugualmente divise.

Rispondiamo che un'analisi precisa mostra come gli elementi profondi della crisi della società contemporanea sono specifici e qualitativamente unici. Ci sono, senza dubbio, degli pseudo-marxisti primitivi che, ancor oggi, non sanno invocare altro che la lotta di classe e ci si gargarizzano, dimenticando che la lotta di classe dura da millenni, e che non potrebbe per nulla fornire, in se stessa, un punto d'appoggio al progetto socialista. Ma ci sono anche sociologi pseudo-obiettivi - e altrettanto primitivi - che, avendo appreso che bisogna diffidare dei progetti egocentrici e "epococentrici" e rifiutare la tendenza a privilegiare la nostra epoca come qualcosa di assolutamente a parte, bloccandosi qua, appiattiscono la realtà storica, e sotterrano sotto una montagna di metodologia cartacea il problema centrale della riflessione storica, il conoscere la specificità di ciascuna società in quanto specificità di senso o di dinamica di questo senso, il fatto incontestabile, anche se misterioso, senza il quale non si darebbe storia, che certe società introducono dimensioni inesistenti prima, dal nuovo qualitativo, in un senso diverso da quello puramente descrittivo. Non c'è interesse a discutere questi argomenti pseudo-filosofici. Chi non può vedere come tra il mondo greco e il mondo egitino-assiro-babilonico oppure tra il mondo medievale e quello rinascimentale c'è, quale che siano le continuità e i rapporti di causa evidenti, un'altra differenza, un altro tipo, grado e senso di differenza che tra due alberi o anche tra due individui umani della stessa epoca - costui manca di un senso essenziale per la comprensione del fatto storico, e farebbe meglio ad occuparsi d'ontologia o di botanica.

E' una tale differenza che l'analisi mostra tra la società contemporanea e quelle che l'hanno preceduta, preso globalmente. Questo è prima di tutto precisamente il risultato di una descrizione sociologica rigorosa che rispetta il proprio oggetto e lo fa realmente parlare, invece di schiacciarlo sotto il peso di una metafisica a buon mercato, che afferma che tutto ritorna sempre immutato. Consideriamo il problema del lavoro : è un fatto che lo schiavo o il servo si oppongono al proprio sfruttamento, vale a dire rifiutano uno sforzo supplementare o domandano una più grande fetta del prodotto, combattono gli ordini del padrone o del signore su un piano per così dire di quantità. E' un fatto radicalmente diverso che l'operaio sia obbligato a combattere gli ordini della direzione per poterli applicare, che non più la sola quantità del lavoro o del prodotto, ma anche il suo contenuto e il modo di produrlo siano oggetto di una lotta incessante - in breve, che il processo di produzione non faccia più nascere un conflitto esteriore al lavoro stesso, ma debba appoggiarsi su una contraddizione interna, l'esigenza simultanea d'esclusione e di partecipazione all'organizzazione ed alla direzione del lavoro.

Consideriamo il problema della famiglia e della struttura della personalità. E' un fatto che l'organizzazione familiare abbia sempre contenuto un principio repressivo, che gli individui siano sempre stati obbligati ad interiorizzare un conflitto tra le loro pulsioni e le esigenze della organizzazione sociale data, che ciascuna cultura, arcaica o storica, abbia presentato, nella sua "personalità base", una tinta "nevrotica" particolare. E' un fatto radicalmente diverso, che non si abbia più un principio discernibile alla base dell'organizzazione o piuttosto della disorganizzazione familiare attuale, né della struttura integrata della personalità dell'uomo contemporaneo. E' senz'altro stupido pensare che i fiorentini, i romani, gli spartani, i mundugumori o i kwakiutl fossero "sani", e che noi contemporanei siamo "nevrotici". Ma non è per questo più intelligente dimenticare che il tipo di personalità dello spartano, o del mundugumori, quali che possano essere state le sue componenti "nevrotiche", era funzionalmente adeguato alla sua società, che l'individuo stesso si sentiva adatto ad essa, che poteva farla funzionare secondo le sue esigenze e formare una nuova generazione che facesse altrettanto; mentre le o la "nevrosi" dell'uomo d'oggi si presentano essenzialmente, dal punto di vista sociologico, come fenomeni di inadattamento, non solamente vissuti soggettivamente come un malessere, ma soprattutto come ostacoli al funzionamento sociale degli individui, nella misura in cui gli impediscono di inserirsi adeguatamente nelle esigenze della vita qual'è, e si riproducono amplificate nella seconda generazione. La "nevrosi" dello spartano era ciò che gli permetteva di integrarsi nella sua società - la "nevrosi" dell'uomo moderno è ciò che glielo impedisce. E' superfluo ricordare ad esempio, che l'omosessualità è esistita in tutte le società umane - e dimenticare che è stata ogni volta qualcosa di socialmente definito: una deviazione marginale tollerata o disprezzata, o sanzionata; un costume valorizzato, istituzionalizzato, con una funzione sociale positiva; un vizio largamente diffuso; e che oggi è....che cosa? O dire che le società hanno potuto accordarsi una immensa varietà di differenti ruoli della donna - per dimenticare e far dimenticare che la società attuale è la prima in cui non ci sia per la donna nessun ruolo definito - e per conseguenza diretta ed immediata, altrettanto per l'uomo.

Consideriamo infine, la questione dei valori della società. Esplicito o implicito, si è sempre avuto in ciascuna società un sistema di valori - o due, che si combattevano, ma erano presenti. Nessuna coercizione materiale ha mai potuto essere durevolmente - vale a dire socialmente - efficace, senza questo "complemento di giustificazione"; nessuna repressione psichica ha mai giocato un ruolo sociale senza questo prolungamento alla luce del giorno, un superio esclusivamente inconsciente non è mai stato concepibile. La società ha sempre supposto delle regole di condotta, e le sanzioni a queste regole non erano mai né solamente inconscie, né solamente materiali-giuridiche, ma sempre anche sanzioni sociali informali, e sanzioni meta-sociali (metafisiche, religiose, etc. - in breve immaginarie, ma questo non ne diminuisce in niente l'importanza).

Nel caso, rarissimo, in cui queste regole erano apertamente trasgredite, non lo erano che da una piccola minoranza (nel XVIII° secolo in Francia, ad esempio, da una parte dell'aristocrazia). Attualmente, le regole e le loro sanzioni sono quasi esclusivamente giuridiche e le forme inconscie non costituiscono più regole, nel senso sociologico, sia che, come sostengono certi psicanalisti, il super-io subisca un considerevole indebolimento (1), sia che la componente, (e dunque la funzione propriamente sociale) del super-io si frantumi nella polverizzazione e nel confondersi delle situazioni e dei "tipi di personalità" che sorgono nella società moderna. Al di là delle sanzioni giuridiche, queste regole non trovano, il più delle volte, nessun prolungamento di giustificazione nella coscienza della gente.

Ma il fatto più importante non è tanto il cedimento delle sanzioni che proteggono le regole-divieti: quanto la scomparsa quasi totale delle regole e dei valori positivi. La vita di una società non può fondarsi soltanto su una rete di divieti, di ingiunzioni negative. Gli individui hanno sempre ricevuto dalla società in cui vivevano ingiunzioni positive, orientamenti, la rappresentazione di fini valorizzati - di volta in volta formulati universalmente e "incarnati" in quelle che ora, per ciascuna epoca, il proprio "ideale collettivo dell'Io". Non esistono, a questo proposito, nella società contemporanea, che residui di fasi anteriori ogni giorno sempre più corrosi e ridotti ad astrazioni senza rapporto con la vita (la "moralità" o un'attitudine "umanitaria"), o anche piatti pseudo-valori la cui realizzazione costituisce nello stesso tempo una autodannunzia (il consumo come fine in sé, o la moda o il "nuovo").

Ci accusano: pure ammettendo che ci sia questa crisi della società contemporanea, non potete ugualmente porre legittimamente il progetto di una nuova società; poiché da dove potete trarre un contenuto qualsiasi, se non dalla vostra testa, dalle vostre idee, dai vostri desideri - in breve, dal vostro soggettivo arbitrario?

Rispondiamo: se si intende con ciò che non possiamo "dimostrare" la necessità o l'eccellenza del socialismo, come si "dimostra" il teorema di Pitagora; o che non possiamo mostrarvi il socialismo mentre si sviluppa nella società, come si può mostrare un puledro mentre ingrossa il ventre di una giumenta, avete senza dubbio ragione, ma date altrettanto bene a vedere di ignorare che non si ha mai a che fare con questo genere di evidenze in nessuna attività reale, né individuale, né collettiva, e che voi stessi vi lasciate alle spalle queste esigenze quando intraprendete qualcosa. Ma se volete intendere che il progetto rivoluzionario non traduce che l'arbitrario soggettivo di qualche individuo, il fatto è che ora avete scelto di dimenticare, a dispetto dei principi che invocavate prima, la storia degli ultimi centocinquanta anni, e che il problema di una diversa organizzazione della società è stato costantemente posto, non da riformatori ed ideologi, ma da movimenti collettivi immensi, che hanno cambiato la faccia del mondo, anche se hanno fallito rispetto alle loro intenzioni originarie.

Inoltre non vedete come questa crisi di cui abbiamo parlato non è semplicemente "crisi in sè", questa società conflittuale non è una trave che imputridisce col tempo, una macchina che si arrugginisce con l'uso; la crisi è crisi di fatto anche quando è contemporaneamente critica, risulta da una critica o la nutre costantemente. La conflittualità del lavoro, la distruzione della personalità, il cedimento delle norme o dei valori, non sono e non possono essere vissuti dagli uomini come semplici fatti o calamità esteriori, fanno contemporaneamente sorgere risposte e intenzioni, e queste, nella misura in cui finiscono per costituire la crisi come crisi reale, vanno al di là della semplice crisi.

E' certamente falso e mitico voler trovare, nel "negativo" del capitalismo, un "positivo" che si costruisce simmetricamente millimetro per millimetro, sia secondo lo stile oggettivista di certe formulazioni di Marx (come ad esempio quando il "negativo" dell'alienazione è visto depositarsi e sedimentarsi nell'infrastruttura materiale di una tecnologia e di un capitale accumulato che contengono, con il loro inevitabile corollario umano, il proletariato, le condizioni necessarie e sufficienti del socialismo), sia secondo lo stile soggettivista di qualche marxista (che vede la società socialista per così dire, presente e costituita nella comunità operaia della fabbrica e nel nuovo tipo di rapporti umani che vi compaiono). Inoltre lo sviluppo delle forze produttive, quanto l'evoluzione delle attitudini umane nella presente società capitalista, presentano significati complessi, non così semplicemente contraddittori, secondo il senso di una dialettica primitiva che procede per contrapposizione di contrari - significati che si potrebbero chiamare, in mancanza di altri termini, ambigui.

Ma l'ambiguo che qui intendiamo, non è l'indeterminato o l'infinito, il qualsiasi. L'ambiguo non è tale che per l'intersezione di svariati significati suscettibili di essere precisati, senza esserne inizialmente implicato in nessuno. Nella crisi e nella critica delle forme di vita sociale mosse dagli uomini contemporanei, ci sono fatti carichi di significato - l'usura dell'autorità, l'esaurimento graduale delle motivazioni economiche, l'attenuazione dell'influsso dell'immaginario, la non accettazione di regole semplicemente ereditate o imposte - che non possono essere organizzati che attorno all'uno o all'altro di questi due significati centrali: o come una sorta di decomposizione progressiva della vita storica, emergenza graduale di una società che sarà al limite estraneità degli uomini gli uni agli altri e di ciascuno a se stesso, deserto sovrappopolato, folla solitaria, non più incubo, ma anestesia condizionata; oppure, facendo leva soprattutto su ciò che appare nel lavoro degli uomini come tendenza verso la cooperazione, l'autogestione collettiva delle attività e la responsabilità, interpretiamo l'insieme di questi fenomeni come il sorgere nella società della possibilità e della richiesta dell'autonomia.

Si dirà ancora: non è che una interpretazione quella che date; converrete che non è la sola possibile.

In nome di che cosa la fate; in nome di che cosa pretendete che l'avvenire a cui mirate sia possibile e coerente, soprattutto, in nome di che cosa lo scegliete ?

La nostra interpretazione non è arbitraria, in un certo senso non è che l'interpretazione del discorso che la società contemporanea fa su se stessa, l'unica prospettiva in cui diviene comprensibile la crisi dell'industria quanto quella della politica, l'apparire della psicanalisi quanto quello della psicologia, etc. Abbiamo cercato di mostrare che per quanto è dato vedere, l'idea di una società socialista non presenta alcuna impossibilità o incoerenza (2). Ma la nostra interpretazione è anche, effettivamente, una scelta : un'interpretazione di questo tipo e di questa portata non è possibile, in ultima istanza, che in relazione ad un progetto. Affermiamo qualcosa che non si impone naturalmente o geometricamente, preferiamo un avvenire ad un altro - anzi a qualsiasi altro.

Questa scelta è arbitraria ? Se si vuole, nel senso che ogni scelta lo è. Ma, di tutte le scelte storiche, questa ci sembra la meno arbitraria che abbia mai potuto presentarsi.

Perchè preferiamo un avvenire socialista a qualsiasi altro ? Decifriamo, o crediamo di decifrare, nella storia effettiva, un significato - la possibilità e l'esigenza di autonomia. Ma questo significato non acquista tutto il suo peso che in funzione di ulteriori considerazioni. Questo semplice "dato di fatto" non è sufficiente, non potrebbe come tale imporsi. Non accettiamo ciò che la storia contemporanea ci offre, semplicemente per quello che "è" o per quello che "tende ad essere". Se arrivassimo alla conclusione che la tendenza più probabile, o anche certa, della storia contemporanea, è l'istaurazione universale dei campi di concentramento, non per questo concluderemo di doverla appoggiare. Se affermiamo la tendenza della società contemporanea verso l'autonomia, se vogliamo lavorare alla sua realizzazione, è perchè affermiamo l'autonomia come nodo d'essere dell'uomo, che valorizziamo, riconoscendovi la nostra aspirazione essenziale, un'aspirazione che supera le singolarità della nostra costituzione individuale, la sola che sia pubblicamente difendibile con lucidità e coerenza.

C'è dunque qui un duplice rapporto. Le ragioni per cui miriamo all'autonomia sono e non sono attuali. Non lo sono, poichè affermiamo il valore dell'autonomia quale che siano le circostanze, e più approfonditamente, poichè pensiamo che l'obbiettivo dell'autonomia tenda ineluttabilmente a emergere là dove c'è l'uomo e la storia, che, allo stesso titolo della coscienza, l'obbiettivo dell'autonomia è il destino dell'uomo, che, presente dalle origini, costituisce la storia piuttosto che esserne costituito.

Ma ci sono ragioni ugualmente attuali, in mille modi così evidenti che sarebbe ozioso riferirle. Non solo perchè le concatenazioni con cui noi ed altri perveniamo a

questo obbiettivo e alla sua concretizzazione lo sono. Ma inoltre perchè il contenuto che possiamo darle, il modo in cui pensiamo che possa incarnarsi, non sono possibili che oggi e presuppongono tutta la storia precedente, e inoltre in modi che ancora non supponiamo. In particolare, la dimensione sociale esplicita che possiamo dare oggi a questo obbiettivo, la possibilità di una diversa forma di società, il passaggio da un'etica ad una politica dell'autonomia (che, senza sopprimere l'etica, la conserva e la supera), sono chiaramente legati alla fase concreta della storia che stiamo vivendo.

Ci si può infine domandare : perchè allora pensate che questa possibilità appaia giusta adesso ? Rispondiamo : se il vostro perchè è un perchè concreto, abbiamo già risposto alla vostra domanda. Il perchè si trova in tutti quei concatenamenti storici particolari che hanno condotto l'umanità là dove si trova adesso, che hanno fatto della società capitalista e della fase attuale quest'epoca singolarmente singolare che abbiamo tentato di definire più sopra. Ma se il vostro perchè è un perchè metafisico, se ricomincia a domandare : qual'è il posto esatto della fase attuale in una dialettica totale della storia universale, perchè la possibilità del socialismo emergerrebbe in questo momento preciso nel piano della Creazione, qual'è il rapporto elaborato da questo costituente originale della storia che è l'autonomia con le figure successive che assume nel tempo - ci rifiutiamo di rispondere; poichè, anche se la questione avesse senso, sarebbe puramente speculativa e consideriamo assurdo sospendere il fare e disfare, aspettando che qualcuno elabori rigorosamente questa dialettica totale, o scopa nel fondo di un vecchio amadio il piano della Creazione. Non cadremo certo nell'idiozia per il dispetto di non possedere il sapere assoluto.

Ma rifiutiamo la legittimità della questione, rifiutiamo che ci sia un senso a pensare in termini di dialettica totale, di piano della creazione, di elucidazione esaustiva tra ciò che si fonda col tempo e ciò che si fonda nel tempo. La storia ha fatto sorgere un progetto, questo progetto lo facciamo nostre perchè vi riconosciamo le nostre aspirazioni più profonde e pensiamo che la sua realizzazione sia possibile. Siamo qui, in questo preciso punto di spazio e tempo, tra questi uomini, in questo orizzonte. Il sapere che questo orizzonte non è il solo possibile non gli impedisce di essere il nostro, ciò che dà forma al nostro paesaggio d'esistenza. Il resto, la storia totale, di tutte e di niente, è il risultato di un pensiero senza orizzonte, vale a dire di un non-pensiero.

## SIGNIFICATO DELL'AUTONOMIA L'INDIVIDUO.

Se l'autonomia è al centro degli obbiettivi e delle vie del progetto rivoluzionario, è necessario precisare ed elucidare questo termine. Teneteremo questa analisi dapprima là dove sembra più facile: a proposito dell'individuo, per passare poi sul piano che soprattutto ci interessa qui, il piano collettivo. Cercheremo di capire cos'è un individuo autonomo - e cos'è una società autonoma - o non alienata.

Freud ha proposte come culmine della psicanalisi "Wo Es war, Ich soll Werden" (3). L'Io è qui, in prima approssimazione, il cosciente in generale. L'Es propriamente origine e luogo delle pulsioni ("istinti"), deve essere considerate in queste conteste come rappresentante dell'inconscio nel senso più largo. L'Io, coscienza e volontà, deve prendere il posto delle forze oscure che, "in me", dominano, agiscono per me - "mi agiscono" come diceva G. Groddeck (4). Queste forze non sono semplicemente - nè tanto, le vedremo più avanti - le pure pulsioni, libido o istinto di morte; è la loro interminabile, fantasmagorica e fantastica alchimia, sono anche e soprattutto le forze di formazione e di repressione inconscie, il Super-io e l'Io inconsci. Una interpretazione della frase diventa ora necessaria. L'Io deve prendere il posto dell'Es - ciò non può significare né la soppressione delle pulsioni, né l'eliminazione o il riassorbimento dell'inconscio. Si tratta di prendere il loro posto in quanto istanza di decisione. L'autonomia, sarà allora il dominio del cosciente sull'inconscio.

Senza pregiudizio per la nuova dimensione del profondo rivelata da Freud (5), queste è il programma della riflessione filosofica sull'individuo da venticinque secoli, di volta in volta il presupposte e il risultato dell'etica come l'hanno vista Platone o gli stoici, Spinoza o Kant. (E' di importanza immensa in sé, ma non per questa discussione, il fatto che Freud proponga una via efficace per raggiungere ciò che era rimasto per i filosofi un "ideale" accessibile solo in funzione di un sapere astratto). Se all'autonomia, la legislazione o regolazione da parte di se stessi, si oppone l'eteronomia, la legislazione o regolazione da parte di un altro, l'autonomia è la mia legge, opposta alla regolazione da parte dell'inconscio che è una legge altra, la legge di un altro diverse da me.

In che senso si può dire che la regolazione da parte dell'inconscio è la legge di un altro? Di quale altro si tratta? Di un altro in senso letterale, non di un "altro Io" sconosciuto, ma di un altro in me. Come dice Jacques Lacan, "L'inconscio è il discorso dell'Altro"; è, per una parte decisiva, il deposito delle mire, dei desideri, degli investimenti delle esigenze, delle attese - dei significati di cui l'individuo è stato oggetto, dalla sua nascita in poi, da parte di quelli che l'hanno generato e allevato. Allora l'autonomia diventa: il mio discorso deve prendere

il posto del discorso dell'Altro, d'un discorso estraneo, che è in me e mi domina : parla per me. Questa delucidazione indica anche la dimensione sociale del problema (poco importa che l'Altro di cui si tratta sia all'inizio l'altro "congiunto", familiare; poiché per una serie di articolazioni evidenti, la coppia familiare rinvia in fondo alla società intiera ed alla sua storia).

Ma qual'è questo discorso dell'Altro - non tanto rispetto alla sua origine, ma quanto rispetto alla sua qualità? Fino a che punto potrebbe essere eliminato? La caratteristica essenziale del discorso dell'Altro, dal punto di vista che qui ci interessa, è il suo rapporto con l'immaginario. Il soggetto, dominato da questo discorso, di fatto, si considera qualcosa che non è (o che in tutti i casi non è necessariamente per se stesso), e per lui, gli altri ed il mondo intero subiscono un travestimento corrispondente. Il soggetto non si definisce, ma è definito da qualcun altro, esiste dunque come parte del mondo di un altro (certamente travisato a sua volta). Il soggetto è dominato da un immaginario vissuto come più reale del reale, benché non conosciuto come tale, precisamente perché non conosciuto come tale. (6).

L'essenziale dell'eteronomia - o dell'alienazione nel senso generale del termine - a livello individuale, è il dominio di un immaginario autonomizzato che si è arrogato la funzione di definire al posto del soggetto sia la realtà, sia i suoi desideri. La "repressione delle pulsioni" come tale, il conflitto fra il "principio del piacere" e il "principio di realtà", in senso funzionale o "economico" (7), non costituiscono l'alienazione individuale che è in sostanza l'impero quasi illimitato di un principio di non-realtà. Il conflitto importante a questo riguardo, non è quello tra pulsioni e realtà (se questo conflitto fosse sufficiente come causa patogena, non ci sarebbe mai stata una sola soluzione, anche approssimativamente normale, del complesso di Edipo dall'origine del tempo, e mai un uomo e una donna avrebbero potuto camminare su questa terra). E' invece quello tra pulsioni e realtà da una parte, e l'elaborazione immaginaria in seno al soggetto, dall'altra (8). L'Es in questa frase di Freud, va dunque interpretato come indicante essenzialmente questa funzione dell'inconscio che investe di realtà l'immaginario, l'autonomizza e gli conferisce potere di decisione - restando il contenuto di questo immaginario in rapporto con il discorso dell'Altro ("ripetizione", ma anche trasformazione amplificata di questo discorso).

E' dunque là dove era questa funzione dell'inconscio, ed il discorso dell'Altro che gli fornisce alimento, che l'Io deve arrivare. Ciò significa che il mio discorso deve prendere il posto del discorso dell'Altro. Ma cos'è il mio discorso? Cosa vuol dire un discorso che è mio?

Un discorso che è mio, è un discorso che ha negato il discorso dell'Altro; che l'ha negato non necessariamente nel suo contenuto, ma in quanto discorso dell'Altro; detto altrimenti, mostrando sia l'origine che il senso di

questo discorso, che l'ha negato e affermato con coscienza di causa, rapportandone il senso a ciò che si costituisce come verità propria del soggetto - come mia propria verità.

Se la frase di Freud, in questa interpretazione, fosse assunta in modo assoluto, proporrebbe un obbiettivo inaccessibile. Mai il mio discorso sarà integralmente mio, nel senso definito più sopra. Evidentemente non potrei mai recuperare tutto, spesso potrei semplicemente ratificare. Inoltre - ci torneremo poi - la nozione stessa di verità propria del soggetto è anch'essa un problema molto più che una soluzione.

Ciò è altrettanto vero riguardo alla funzione immaginaria dell'inconscio. Come pensare ad un soggetto che abbia totalmente "riassorbito" la sua funzione immaginaria, come si potrebbe inaridire questa fonte nel più profondo di noi stessi, da dove sgorgano sia fantasmi alienanti sia libere creazioni più vere della verità, deliri irreali e poemi surreali, queste doppie fontane eternamente ricominciate senza il quale nessuna cosa avrebbe fondamento, come eliminare ciò che è alla base, o in ogni caso è inestricabilmente legato, a ciò che fa di noi degli uomini - la nostra funzione simbolica, che presuppone la capacità di vedere e di pensare una cosa come non è ?

Per tanto se non si vuol fare della massina di Freud una semplice idea regolatrice definita in riferimento ad uno stato impossibile - dunque una nuova mistificazione - vi è un altro senso possibile. Deve essere vista non come rinviate ad uno stato acquisito, ma ad una situazione attiva; non ad una persona ideale che sarebbe diventata Io una volta per tutte, che confidasse in un discorso esclusivamente suo, non producesse mai fantasmi - ma ad una persona reale, che non arresta il suo movimento di riacquisizione di ciò che era acquisito, del discorso dell'Altro, che è in grado di svolgere i propri fantasmi come tali e non si lascia infine dominare da essi - a meno che non lo voglia. Non è semplicemente una "tendenza", è una situazione, definibile con caratteristiche che tracciano una separazione radicale tra sé e lo stato di eteronomia.

Queste caratteristiche non consistono in una "presa di coscienza" effettuata per sempre, ma in un diverso rapporto tra conscio ed inconscio, tra lucidità e funzione immaginaria, in una diversa attitudine del soggetto verso se stesso, in una modificazione profonda del rapporto attività-passività, del segno sotto il quale questa si effettua, del posto retrospettivo dei due elementi che lo compongono. Come ben poco si tratti in tutto questo di una presa di potere della coscienza in senso stretto, lo mostra il fatto che si potrebbe completare la frase di Freud col suo contrario : Dove l'Io è, l'Es deve sorgere (Wo Ich bin, soll Es auftauchen). Il desiderio, le pulsioni - che si tratti di Eros o di Thanatos - sono l'io stesso, e si tratta di condurle non solamente alla coscienza, ma all'espressione e all'esistenza (9). Un soggetto autonomo è quello che si sa fondato a concludere : questo è certamente vero : questo è il mio desiderio.

L'autonomia non è quindi una delucidazione senza residui ed un'eliminazione totale del discorso dell'Altro non riconosciuto come tale. E' l'istituzione di un rapporto diverso tra il discorso dell'Altro e quello del soggetto. L'eliminazione totale del discorso dell'Altro non riconosciuto come tale, è uno stato a-storico. Il peso del discorso dell'Altro non riconosciuto come tale, lo si può verificare anche in coloro che hanno tentato il più radicalmente possibile di raggiungere il culmine dell'indagine e della critica dei presupposti taciti - che siano Platone, Descartes, Kant, Marx o Freud stesso. Ma ci sono precisamente quelli che - come Platone o Freud - non si sono mai arrestati in questo movimento; e ci sono quelli che si sono fermati, e che talvolta, per questo, si sono alienati al loro proprio discorso divenute altro. C'è la possibilità permanente ed attuabile in permanenza di confrontare, obbiettare, tenere a distanza, separare e infine trasformare il discorso dell'Altro in discorso del soggetto.

Ma questo soggetto, cos'è? Questo terzo termine della frase di Freud, che deve pervenire là dove era l'Es non è certamente l'Io puntuale dell'"io penso". Non è il soggetto-attività pura, senza ostacolo né inerzia, questo fuoco fatuo dei filosofi soggettivisti, questa fiamma priva di ogni supporto, vincolo e nutrimento. Questa attività del soggetto che "opera su se stesso" incontra come proprio oggetto la folla dei contenuti (il discorso dell'Altro) con la quale non giunge mai a termine: e, senza questo oggetto, essa semplicemente non è. Il soggetto è anche attività, ma attività è attività su qualche cosa, altrimenti non è niente. E' dunque co-determinata da ciò che si dà come oggetto. Ma questo aspetto di inerzia reciproca di soggetto e oggetto - l'intenzionalità, il fatto che il soggetto non esiste che nella misura in cui si dà un oggetto - non è che una prima determinazione relativamente superficiale, è ciò che porta al mondo il soggetto, ciò che lo avvia in permanenza lungo il cammino. C'è n'è un'altra, che non concerne l'orientamento delle fibre intenzionali del soggetto, ma la loro stessa materia, che porta il mondo nel soggetto e fa entrare la strada in quella che questo poteva credere la sua alcova. Poiché questo soggetto attivo che è soggetto di..., che evoca dinanzi a sé, pone, oggettiva, scruta e mette a fuoco, cos'è - è pura contemplazione, capacità nuda d'evocazione, messa a fuoco, scintilla fuori dal tempo, a-dimensionalità? No, è contemplazione e supporto di contemplazione, pensiero e supporto del pensiero, attività e corpo agente, - corpo materiale e corpo metaforico.

Un punto di vista che non contenga qualcosa di già visto non può vedere niente; un pensiero che non contenga qualcosa di già pensato non può pensare niente (10). Ciò che abbiamo chiamato supporto non è il semplice supporto biologico, perché un contenuto qualsiasi è sempre di già presente non come residuo, scoria, ingombro o materia indifferente ma condizione officiente dell'attività del soggetto. Questo supporto, questo contenuto, non è né semplicemente del soggetto, né semplicemente dell'altro (o del mondo).

E' l'unione prodotta e produttrice di sé e dell'altro (o del mondo). Nel soggetto come soggetto c'è il non-soggetto; e tutte le trappole in cui cade essa stessa, la filosofia soggettivista le scava dimenticando questa verità fondamentale.

Nel soggetto esiste certamente come momento "ciò che non può mai diventare oggetto", la libertà inalienabile, la possibilità sempre presente di rovesciare il punto di vista, di fare astrazione da ogni contenuto determinato, di mettere fra parentesi tutto, compreso se stesso, salvo il sé in quanto capacità di risorgere come presenza e prossimità assoluta nell'istante in cui prende le distanze da se stesso. Ma questo momento è astratto, vuoto, mai ha prodotto e produrrà altro che l'evidenza muta e inutile del "cogito sum", la certezza immediata di esistere come pensante, che non può ugualmente giungere legittimamente ad espressione con la parola. Poiché non appena la parola stessa non pronunciata apre una prima breccia, il mondo e gli altri si infiltrano ovunque, la coscienza è inondata da un torrente di significati che proviene, se così si può dire, non dall'esterno ma dall'interno. Non è che con il mondo che si può pensare il mondo. Appena il pensiero è pensiero di qualche cosa, il contenuto risorge, non solo in ciò che bisogna pensare, ma anche in ciò per cui deve essere pensato (darin, wordurch es gedacht wird).

Senza questo contenuto, non si troverebbe al posto del soggetto che il suo fantasma. In questo contenuto, c'è sempre l'altro e gli altri, direttamente o indirettamente. L'altro è presente tanto nella forma che nel contenuto del discorso, come esigenza di confronto e di verità (il che non vuole evidentemente dire che la verità si confonde con l'accordo delle opinioni). Il che, infine, non è che una lontana parvenza del nostro proposito di dimostrare che il supporto di questa unione di soggetto e di non-soggetto nel soggetto, la cerniera di questa articolazione dell'io e dell'altro, è il corpo, questa struttura "materiale" greve in senso virtuale.

Il corpo, che non è alienazione - cosa che non significherebbe niente - ma partecipazione al mondo e al senso, attaccamento e mobilità, pre-costituzione di un universo di significati prima di ogni pensiero riflesso. E' perché "dimentica" questa struttura concreta del soggetto che la filosofia tradizionale, narcisismo della coscienza affascinata dalle proprie forme nude, abbassa al rango di condizioni di schiavitù tanto l'altro quanto la corporeità. Poiché vuole fondarsi sulla libertà pura di un soggetto immaginario, si condanna a ritrovare l'alienazione del soggetto reale come problema insolubile; ugualmente, volendo fondarsi sulla razionalità esaustiva, deve costantemente appoggiarsi sull'impossibile realtà di un irrazionale irriducibile. E' così che diventa infine un'impresa irrazionale e alienata; tanto più irrazionale, quanto cerca, approfondisce, epura indefinitamente le condizioni della propria razionalità; tanto più alienata, quanto non cessa d'affermare la propria nuda libertà, mentre questa è di volta in volta incontestabile o vana.

Il soggetto in questione non è dunque il momento astratto della soggettività filosofica, è il soggetto reale penetrato da parte a parte dal mondo e dagli altri. L'io dell'autonomia non è il Sé assoluto, monade che netta e pulisce la propria superficie esterna-interna per eliminarne le impurità portate dal contatto altrui; è l'istanza attiva e lucida che riorganizza costantemente i contenuti aiutandosi con questi stessi contenuti, che produce con un materiale e in funzione di bisogni e di idee esse stesse miste, in parte già trovate, in parte da essa prodotte. Non si tratta più, almeno sotto questo aspetto, d'eliminazione totale del discorso dell'altro - non solo perché è un compito interminabile, ma perché l'altro è ogni volta presente nell'attività che lo "elimina". E' per questo che non può più esistere la "verità propria" del soggetto in senso assoluto. La verità propria del soggetto è sempre partecipazione ad una verità che lo supera, che si radica e lo radica infine nella società, anche quando il soggetto realizza la propria autonomia.

#### DIMENSIONE SOCIALE DELL'AUTONOMIA.

Abbiamo parlato a lungo del senso dell'autonomia per lo individuo. Prima di tutto, infatti, era necessario distinguere chiaramente ed approfonditamente questo concetto dalla vecchia idea filosofica della libertà astratta, che ha perpetuato le sue risonanze fino al marxismo. Inoltre solo questa concezione dell'autonomia e della struttura del soggetto rende possibile e comprensibile la prassi come l'abbiamo definita (11). In ogni altra concezione questa "azione di una libertà su un'altra libertà" resta una contraddizione in termini, un'impossibilità perpetua, un miraggio, o un miracolo. Oppure deve confondersi con le condizioni ed i fattori dell'eteronomia, poiché tutto ciò che proviene dall'altro concerne i "contenuti della coscienza", la "psicologia", è dunque di ordine causale; l'idealismo soggettivo ed il positivismo psicologistico si incontrano infine in questa visione. Ma in realtà, è solo perché l'autonomia dell'altro non è folgoranza assoluta e semplice spontaneità che posso seguirne lo sviluppo. Proprio perché l'autonomia non è l'eliminazione pura e semplice del discorso dell'altro, ma l'elaborazione di esso, in cui l'altro non è materiale indifferente ma conta rispetto al contenuto per quanto dice, un'azione inter-soggettiva è possibile e non è condannata a restare vana o a violare con la sua semplice esistenza ciò che pone come proprio principio. Per questo è possibile avere una politica della libertà, e non si è ridotti a scegliere tra il silenzio e la manipolazione, né alla semplice consolazione: "dopo tutto, l'altro ne farà ciò che vorrà". Per questo io sono infine responsabile di ciò che dico (e di ciò che non dico) (12).

Infine, è l'autonomia stessa, quale l'abbiamo definita, a condurre direttamente al problema politico e sociale. La concezione che abbiamo chiarito mostra sia che non si può volere l'autonomia senza volerla per tutti, sia che la sua realizzazione non la si può concepire pienamente se non come impresa collettiva. Se non si tratta più di intendere con questo termine né la libertà inalienabile di un soggetto astratto, né il dominio di una coscienza pura su di un materiale indifferenziato e essenzialmente "uguale" per tutti e per sempre, ostacolo bruto che la libertà dovrebbe superare (le "passioni", l'"inerzia", etc.); se il problema dell'autonomia è che il soggetto riscontra in se stesso un senso non suo che deve trasformare utilizzando; se l'autonomia è quel rapporto in cui gli altri sono sempre presenti come estraneità e come identità del soggetto - allora l'autonomia non è concepibile, anche filosoficamente, che come un problema e un rapporto sociale.

Per altro questo termine contiene più di quanto abbiamo spiegato, e rivela anche una nuova dimensione del problema. Ciò a cui ci siamo direttamente riferiti, finora, è l'intersoggettività, anche se l'abbiamo assunta in una estensione illimitata - il rapporto di persona a persona, anche se è articolato all'infinito. Ma questo rapporto si situa in un insieme più vasto, che è il sociale propriamente detto. In altri termini, che il problema dell'autonomia rinvii subito, o s'identifichi, nel problema del rapporto tra soggetto e altro - o altri; che l'altro o gli altri non vi appaiano come ostacoli esteriori o maledizioni subite - "l'Inferno sono gli altri" (13) "c'è come una maledizione nell'esistenza in molti" - ma come costitutivi del soggetto, del suo problema e della sua soluzione possibili, richiama ciò che dopo tutto era chiaro fin dall'inizio per chi non sia mistificato dall'ideologia di una certa filosofia: sapere che l'esistenza umana è un'esistenza di molti e che tutto ciò che è detto al di fuori di questo presupposto (anche quando si cerca penosamente di re-introdurre "un altro" che, vendicandosi di essere stato escluso all'inizio dalla soggettività "pura", non lo permette), è puro non-senso. Ma questa esistenza a più, che si presenta anche come inter-soggettività prolungata, non resta, e a ben vedere non è, dall'origine, semplice inter-soggettività. E' esistenza sociale e storica, e questa è per noi la dimensione essenziale del problema. L'inter-soggettività è, in qualche modo, la materia di cui è fatto il sociale, ma questa materia non esiste che come parte e momento di questo sociale che compone, ma che anche presuppone. Il sociale-storico (14) non è né l'addizione indefinita delle reti inter-soggettive (pur essendo anche questo), né, certamente, il loro semplice "prodotto". Il sociale-storico è il collettivo anonimo, l'umano-impersonale che riempie ogni formazione sociale data, ma l'ingloba anche, che racchiude ogni società tra le altre, e le iscrive tutte in una continuità dove in qualche modo sono presenti quelle che non esistono più, quelle che sono altrove e anche quelle che devono nascere. Sono, da una parte, strutture date, istituzioni e opere "materializ-

zate", materiali o no; dall'altra ciò che struttura, istituisce, materializza. In breve, è l'unione e la tensione della società da istituirsi e di quella istituita, della storia fatta e di quella che si fa.

L'ETERONOMIA ISTITUITA :  
L'ALIENAZIONE COME FENOMENO  
SOCIALE.

L'alienazione trova le proprie condizioni, al di là dell'inconscio individuale e del rapporto inter-soggettivo che vi si gioca, nel mondo sociale. C'è, al di là del "discorso dell'altro", ciò che lo carica di un peso implacabile, e che limita e rende quasi vana ogni autonomia individuale (15). E' ciò che si manifesta come massa di condizioni di privazione e di oppressione, come struttura solidificata globale, materiale e istituzionale, dell'economia, del potere e dell'ideologia, come induzione, mistificazione, manipolazione e violenza. Nessuna autonomia individuale può superare le conseguenze di questo stato di cose, annullare gli effetti sulla nostra vita della struttura oppressiva della società in cui viviamo (16).

Di fatto l'alienazione, l'eteronomia sociale, non appare semplicemente come "discorso dell'altro", - benchè questo vi giochi un ruolo essenziale come determinazione e contenuto dell'inconscio e del conscio della massa degli individui. Ma l'altro vi sparisce nell'anonimato collettivo, nell'impersonalità dei "meccanismi economici di mercato" o della "razionalità del Piano", della legge di qualcuno presentata come la legge tout court. Congiuntamente, ciò che rappresenta ormai l'altro non è più un discorso : è un mitra, un ordine di mobilitazione, un foglio di paga e delle merci care, una decisione del tribunale e una prigione. L'altro" è ormai "incarnato" al di fuori dell'inconscio individuale - anche se la sua presenza per delega (17) nell'inconscio di tutti gli interessati (quello che tiene il mitra, quello per cui lo tiene, e quello contro cui lo tiene) è condizione necessaria di questa incarnazione : l'inverso è ugualmente vero, la detenzione del mitra da parte di qualcuno è senza dubbio condizione dell'alienazione perpetuata; a questo livello la questione della priorità dell'una o dell'altra condizione non ha senso, ciò che ci importa qui è la dimensione propriamente sociale (18).

L'alienazione appare quindi come istituita, in ogni caso pesantemente condizionata dalle istituzioni (prendendo qui la parola nel senso più largo, ivi compresa naturalmente la struttura dei rapporti reali di produzione). Il suo rapporto con le istituzioni si presenta come doppio.

In primo luogo, le istituzioni possono essere, e lo sono effettivamente, alienanti nel loro contenuto specifico.

Lo sono nella misura in cui esprimono e sanzionano una struttura di classe, più in generale una divisione antagonistica della società, e, di conseguenza, il potere di una categoria sociale determinata sull'insieme. Lo sono ugualmente in modo specifico per ciascuna delle classi o strati di una società data. Così l'economia capitalista - produzione, divisione, mercato etc. - è alienante in quanto consustanziale alla divisione della società in proletari e capitalisti; lo è anche in modo specifico per ciascuna delle due classi presenti, per i proletari chiaramente, ma anche per i capitalisti; abbiamo altre volte rettificato il primitivo punto di vista marxista sui capitalisti come semplici ruote dei meccanismi economici (19), non bisognerà evidentemente cadere nell'errore opposto e sognare di capitalisti liberi rispetto alle "loro" istituzioni.

Ma al di là di questo aspetto e in modo più generale - poiché questo vale anche per le società che non presentino divisioni antagonistiche, come molte delle società arcaiche - c'è un'alienazione sociale di tutte le classi indifferenziate nei confronti delle istituzioni. Non intendiamo con questo gli aspetti specifici che affliggono "ugualmente" le diverse classi, il fatto che la legge, anche se serve la borghesia, contemporaneamente la lega. Intendiamo il fatto, senz'altro più importante, che l'istituzione una volta posta sembra autonomizzarsi, che possiede una sua inerzia ed una propria logica, che supera nella sua sopravvivenza e nei suoi effetti la propria funzione, i propri "fini" e "ragioni d'essere". Le evidenze si rovesciano; ciò che poteva essere visto "all'inizio" come istituzioni al servizio della società, diventa una società al servizio delle istituzioni.

#### IL "COMUNISMO" NELLA SUA ACCEZIONE MITICA.

Il superamento dell'alienazione sotto questi due aspetti è stata, come si sa, un'idea centrale del marxismo. La rivoluzione proletaria dovrà approdare, dopo un periodo di transizione, alla "fase superiore del comunismo" e questo passaggio segnerà "la fine della preistoria dell'umanità e l'entrata nella sua vera storia", "il salto dal regno della necessità al regno della libertà". Queste idee sono rimaste imprecisate (20), e non tenteremo qui di esporle sistematicamente, né di discuterle alla lettera. E' sufficiente ricordare che hanno caratterizzato, più o meno esplicitamente, non solo l'abolizione delle classi, ma l'eliminazione della divisione del lavoro ("non ci saranno più pittori, ma uomini che dipingono"), una trasformazione delle istituzioni sociali che è difficile distinguere, al limite, dall'idea della soppressione totale di ogni istituzione ("deperimento dello Stato", eliminazione di ogni coercizione economica) e, sul piano filosofico, l'emergere di un "uomo totale" e di un'umanità che ormai "dominerà la sua storia".

Queste idee, malgrado il loro carattere vago, indefinito, quasi gratuito, non traducono soltanto un problema, ma sorgono ineluttabilmente sul cammino della riflessione politica rivoluzionaria. Nel marxismo è incontestabile che ne racchiudono la filosofia della storia, indefinibile senza di esse. Quello che si può obiettare non è che Marx e Engels ne abbiano parlato, ma che non ne abbiano parlato a sufficienza; non per dare delle "ricette per la cucina socialista dell'avvenire", né per dedicarsi a una definizione e ad una descrizione utopiche della futura società, ma per cercare di definirne il senso in rapporto ai problemi presenti, e particolarmente in rapporto al problema dell'alienazione. La prassi non può eliminare il bisogno di chiarire l'avvenire che essa cerca. Non meno dello psicanalista che non può evitare il problema della fine dell'analisi, la politica rivoluzionaria non può schivare il problema del proprio esito e del senso di questo esito.

Poco ci importa l'esegesi e la polemica rispetto ad un problema che finora è rimasto nel vago. Nelle intuizioni di Marx riguardo al superamento dell'alienazione c'è una folla di elementi di una verità incontestabile: in primo luogo, evidentemente, la necessità di abolire le classi, ma anche l'idea di una trasformazione delle istituzioni a un livello tale che effettivamente una distanza immensa le separi da quello che esse hanno rappresentato finora nella storia; tutto questo presuppone e comporta a sua volta un rovesciamento nel modo d'essere degli uomini, individualmente e collettivamente, di cui è difficile scorgere i limiti. Ma questi elementi hanno subito, talvolta negli stessi Marx ed Engels, comunque nei marxisti, uno scivolamento verso una mitologia mal definita e di fatto mistificatrice, che nutre una polemica o una anti-mitologia ugualmente mitologica negli avversari della rivoluzione. Una delimitazione rispetto a queste due mitologie che del resto condividono una base comune, è necessaria per loro stesse, ma ci permetterà ugualmente di avanzare nella comprensione positiva del problema.

Se per comunismo ("fase superiore") si intende una società da cui sarà assente ogni resistenza, ogni spessore, ogni opacità; una società che sarà per se stessa pura trasparenza; in cui i desideri di tutti si accorderanno spontaneamente, o comunque, per accordarsi, non avranno bisogno che di un dialogo distaccato che non aderirà mai al vischio del simbolismo; una società che scoprirà, formulerà e realizzerà la propria volontà collettiva senza passare per delle istituzioni, o in cui le istituzioni non saranno mai un problema - se è di questo che si tratta, bisogna dire chiaramente che è un sogno incoerente, uno stato ir-reale e irrealizzabile la cui rappresentazione deve essere eliminata. E' una forma immaginaria, equivalente e analoga a quella del sapere assoluto, o a quella di un individuo la cui "coscienza" abbia riassorbito l'intero essere. Mai una società sarà totalmente trasparente, primo perchè gli individui che la compongono non lo saranno mai essi stessi, poichè non si tratta di eliminare l'inconscio.

Poi, perché il sociale non implica solamente gli inconsci individuali, e neanche semplicemente le loro incerenze intersoggettive reciproche, i rapporti tra persone, consci e inconsci, che non potrebbero mai essere dati integralmente come contenute di tutti, a meno di non introdurre il duplice mito di un sapere assoluto ugualmente posseduto da tutti; il sociale implica qualcosa che non può mai essere dato come tale. La dimensione storico-sociale, in quanto dimensione collettiva e anonima, instaura per ciascuno e per tutti un rapporto simultaneo di interiorità ed exteriorità, partecipazione ed esclusione, che non è questione di abolire o "dominare" in qualsiasi senso per quanto poco definite di questo termine. Il sociale è ciò che è tutti e nessuno, che non è mai assente e quasi mai presente come tale, un non-essere più reale di ogni essere, ciò in cui ci bagnamo da parte a parte ma che non possiamo mai apprendere "di persona". Il sociale è una dimensione indefinita, anche se è racchiusa in ogni istante; una struttura definita e nello stesso tempo cangiante, un'articolazione oggettivabile delle categorie d'individui e ciò che al di là di ogni articolazione sostiene la loro unità. E' ciò che si dà come struttura - forma e contenuto indissociabili - degli insiemi umani, ma che supera ogni struttura data, un produttivo inafferrabile, un formante informe, un sempre più e sempre altro. E' ciò che non può presentarsi che nella e per l'istituzione, ma che è sempre infinitamente più della istituzione, perché è, paradossalmente, contemporaneamente ciò che riempie l'istituzione, ciò che si lascia formare da questa, ciò che ne sovradetermina costantemente il funzionamento, e ciò che, in fin dei conti, la fonda, la crea, la mantiene esistente, la altera, la distrugge. C'è il sociale istituito, ma questo presuppone sempre il sociale istituyente. "In tempi normali", il sociale si manifesta nella istituzione, ma questa manifestazione è contemporaneamente vera e in qualche modo falsa - come mostrano i momenti in cui il sociale istituyente fa irruzione e si mette al lavoro a mani nude, i momenti rivoluzionari. Ma questo lavoro mira immediatamente a un risultato, che è quello di darsi nuovamente un'istituzione per esistervi in modo visibile - e appena questa istituzione è fondata, il sociale istituyente si sottrae, si mette in disparte, è già altrove.

Il nostro rapporto con questo sociale - e con lo storico che ne è lo sviluppo nel tempo - non può essere definito rapporto di dipendenza, non avrebbe alcun senso. E' un rapporto di inerenza, che come tale non è né libertà, né alienazione, ma il terreno sul quale solamente libertà e alienazione possono esistere, e che solo il delirio d'un narcisismo assoluto potrebbe voler abolire, deplorare, o vedere come una "condizione negativa". Se si vuole ad ogni costo cercare un'analogia o una metafora per questo rapporto, è nel nostro rapporto con la natura che la troveremo. Questa appartenenza alla società ed alla storia, infinitamente evidente e infinitamente oscura, questa consustanzialità, identità parziale, partecipazione a qualche cosa che ci supera indefinitamente, non è un'alienazione - non più di quanto lo siano la nostra spazialità, la nostra corporalità, in

quanto aspetti "naturalisti" della nostra esistenza, che la "sottomettono" alle leggi della fisica, della chimica o della biologia. Non sono alienazioni che nei fantasmi di una ideologia che rifiuta ciò che è in nome di un desiderio che mira ad un immaginario - il possesso totale o il soggetto assoluto, che tutto sommato non ha ancora imparato a vivere, e neppure a vedere, e dunque non può vedere nell'essere che privazione e deficienza intollerabili, a cui oppone l'Essere (immaginario).

Questa ideologia, che non può accettare l'inerenza, la finitezza, la limitazione e la mancanza, coltiva il disprezzo di questo reale troppo crudo che non può raggiungere, sotto una duplice forma: con la costruzione di un immaginario "pieno", e con l'indifferenza rispetto a ciò che è e a quello che se ne può fare. Questo si manifesta, sul piano teorico, con quell'esigenza esorbitante di recupero integrale del "senso" della storia passata e futura; e sul piano pratico, con quell'idea non meno esorbitante, dell'uomo che "domina la sua storia" - signore e padrone della storia, come sarebbe sul punto di diventare, sembrerebbe, signore e padrone della natura. Queste idee, nella misura in cui le troviamo nel marxismo, traducono la sua dipendenza dall'ideologia tradizionale; come ugualmente traducono la loro dipendenza rispetto all'ideologia tradizionale e al marxismo le proteste simmetriche e stizzite di quelli che, partendo dalla constatazione che la storia non è oggetto di possesso né trasformabile in soggetto assoluto, ne deducono la perennità dell'alienazione. Ma chiamare l'inerenza degli individui o di ogni società data rispetto a un sociale e a uno storico che li supera in ogni dimensione, chiamare questo alienazione non ha senso che nella prospettiva della "Misericordia dell'uomo senza Dio". La prassi rivoluzionaria, nella misura in cui è rivoluzionaria e deve osare al di là del possibile, è "realista" nel senso più vero e comincia con l'accettare l'essere nelle sue determinazioni profonde. Per essa un soggetto che fosse slegato da ogni inerenza con la storia - e lo fosse anche recuperandone il "senso integrale" - che fosse separato rispetto alla società - anche se "dominasse" esaustivamente il suo rapporto con essa - non è un soggetto autonomo, è un soggetto psicotico. E mutatis mutandis, la stessa cosa vale per ogni società determinata, che non può, fosse anche comunista, emergere, esistere, definirsi che sulla base di questo sociale-storico che è al di là di ogni società e di ogni storia particolare e le nutre tutte. Sa che non solamente non si tratta di recuperare un "senso" della storia passata, ma che non si tratta nemmeno di "dominare", nel senso corrente di questa parola, la storia futura - a meno di non volere quella fine, per altro fortunatamente irrealizzabile, che sarebbe la distruzione della creatività della storia. Per riassumere, come semplice immagine, quello che abbiamo detto sul senso dell'autonomia dell'individuo, come non si può eliminare o riassorbire l'inconscio, così non si può eliminare o riassorbire questo fondamento illimitato e insondabile su cui riposa ogni società data.

Non si tratta più quindi del problema di una società priva di istituzioni, quale che sia lo sviluppo degli individui, il progresso della tecnica o l'abbondanza economica. Nessuno di questi fattori sopprimerà gli innumerevoli problemi che pone costantemente l'esistenza collettiva degli uomini, né tantomeno la necessità di ordinamenti e di procedure che permettano di discutere e scegliere - a meno di postulare una mutazione biologica dell'umanità, che realizzerebbe la presenza immediata di ciascuno in tutti e di tutti in ciascuno (ma già gli autori di fantascienza hanno ipotizzato che uno stato di telepatia universale non porterebbe che ad un immenso annebbiamento generalizzato, non produrrebbe che rumore, non certo informazione). Non può ugualmente trattarsi del problema di una società che coincida integralmente con le proprie istituzioni, che sia integralmente rivestita, senza eccesso né difetto, dal tessuto istituzionale, e che, dietro a questo tessuto, non abbia carne, una società che non sia che una rete di istituzioni infinitamente appiattite. Ci sarà sempre distanza tra la società istitutiva e ciò che è, in ogni momento, istituito - e questa distanza non è un negativo o una deficienza, è una delle espressioni della creatività della storia, ciò che le impedisce di coagularsi nella "forma infine trovata" dei rapporti sociali e delle attività umane, ciò che fa sì che una società contenga sempre più di quanto presenta. Voler abolire questa distanza, in una maniera o nell'altra, non è saltare dalla preistoria alla storia o dalla necessità alla libertà, è voler saltare nell'assoluto immediato, vale a dire nel nulla. Come l'individuo non può cogliere o porsi, quale che sia - tanto il mondo quanto se stesso - al di fuori del simbolico, così una società non può darsi, quale che sia, al di fuori di questo simbolico al secondo grado rappresentato dalle istituzioni. Come non posso chiamare alienazione il mio rapporto con il linguaggio come tale - nell'ambito del quale posso di volta in volta dire tutto e niente, davanti al quale sono contemporaneamente determinato e libero, in rapporto al quale una decadenza è possibile, ma non ineluttabile - non c'è ugualmente senso a chiamare alienazione il rapporto della società con le istituzioni come tali. L'alienazione appare in questo rapporto, ma non è questo rapporto - come l'errore o il delirio non sono possibili che nel linguaggio, ma non sono il linguaggio.

#### L'ISTITUZIONE : LA VISIONE ECONOMICO-FUNZIONALE.

L'alienazione non è né l'inerenza alla storia, né l'esistenza delle istituzioni come tali. Ma l'alienazione appare come una modalità del rapporto con l'istituzione, e, attraverso la sua mediazione, del rapporto con la storia. E' questa modalità che ci occorre spiegare per meglio comprendere, attraverso di essa, cos'è l'istituzione.

Nelle società storiche l'alienazione appare come incarnata nella struttura di classe e nel dominio di una minoranza, ma di fatto essa oltrepassa questi tratti. Il superamento dell'alienazione presuppone evidentemente l'eliminazione del dominio di ogni classe particolare, ma va al di là di questo aspetto. (Non che le classi possano essere eliminate e l'alienazione possa continuare a sussistere, o l'inverso; ma le classi non saranno effettivamente eliminate o impedito a rinascere che parallelamente al superamento di ciò che costituisce l'alienazione propriamente detta). Va al di là perché l'alienazione è esistita in società che non presentavano una struttura di classe, e neppure una differenziazione sociale notevole; inoltre perché in una società alienata la classe dominante è essa stessa in una situazione di alienazione: le sue istituzioni non hanno con essa la relazione di pura esteriorità e di strumentalità che le attribuivano talvolta dei marxisti primitivi, non può mistificare il resto della società con la propria ideologia senza mistificare nello stesso tempo se stessa. L'alienazione si presenta subito come alienazione della società verso le proprie istituzioni, come autonomizzazione delle istituzioni verso la società. Cos'è che si autonomizza al loro interno, perché e come - ecco cosa si tratta di capire.

Queste constatazioni conducono a mettere in questione l'interpretazione corrente dell'istituzione, che chiameremo la visione economico-funzionale (21). Intendiamo con ciò la visione che vuole spiegare altrettanto bene l'esistenza dell'istituzione e le sue caratteristiche (idealmente, fino ai minimi dettagli) con la funzione che l'istituzione compie nella società e nelle circostanze date, con il suo ruolo nell'economia d'insieme della vita sociale (22). Poco importa, dal nostro punto di vista qui, se questa funzionalità ha una sfumatura "causalistica" o "finalistica"; poco importa ugualmente il processo di nascita e sopravvivenza dell'istituzione che è supposta. Che si dica che gli uomini avendo compreso la necessità che tale funzione sia compiuta, abbiano creato coscientemente una istituzione adeguata; o che l'istituzione sia sorta "per caso", ma trovandosi ad essere funzionale, sia sopravvissuta ed abbia permesso alla società considerata di sopravvivere; o che si dica che la società avendo necessità che tale funzione fosse compiuta, si sia impadronita di ciò che c'era e l'abbia caricato di questa funzione; o che Dio, la ragione, la logica della storia abbiano organizzato e continuino ad organizzare la società e le istituzioni che loro corrispondono, - si mette ogni volta l'accento su una medesima cosa, la funzionalità, l'incatenamento senza fallo dei mezzi e dei fini o delle cause e degli effetti sul piano generale, la corrispondenza stretta fra i tratti dell'istituzione e i bisogni "reali" della società considerata, in breve, sulla circolazione integrale ed ininterrotta tra un "reale" e un "razional-funzionale".

Non contestiamo la visione funzionalista per aver attirato la nostra attenzione sul fatto evidente ma capitale

che le istituzioni compiono funzioni vitali senza le quali l'esistenza di una società è incomprendibile. Ma la contestiamo per la sua pretesa che le istituzioni si riducono a questo, e che siano perfettamente comprensibili a partire da questo ruolo.

Ricordiamo inoltre che la controparte negativa della impostazione contestata indica qualcosa di incomprendibile per essa: la folla di casi in cui si constatano nelle società considerate delle funzioni che "non sono compiute" (mentre potrebbero esserlo al livello dato di sviluppo storico), con conseguenze talvolta minori, talvolta catastrofiche per la società in questione.

Contestiamo la visione funzionalistica soprattutto a causa del vuoto che presenta laddove dovrebbe trovarsi per essa il punto centrale: quali sono i "bisogni reali" di una società, al servizio dei quali unicamente è supposta la presenza delle istituzioni? (23)

Non è evidente che, una volta abbandonata la compagnia delle scimmie superiori, i gruppi umani si sono costituiti in bisogni diversi da quelli solo biologici? La visione funzionalistica non può realizzare il suo programma che concedendosi un criterio della "realtà" dei bisogni di una società; da dove lo prenderà? Si conoscono i bisogni di un essere vivente, dell'organismo biologico, e le funzioni che gli corrispondono; ma il fatto è che l'organismo biologico non è nient'altro che la totalità delle funzioni che compie e che lo fanno vivere. Un cane mangia per vivere, ma si può ugualmente dire che vive per mangiare; vivere per lui (e per tutta la specie canina) non è nient'altro che mangiare, respirare, riprodursi, etc. Ma questo non significa niente per un essere umano, né per una società. Una società non può esistere se una serie di funzioni non sono costantemente compiute (produzione, parto e educazione, gestione della collettività, regolamento delle liti, etc.), ma non si riduce a questo, né i suoi modi di agire di fronte a questi problemi le sono dettati una volta per tutte dalla sua "natura"; essa inventa e definisce tanto nuovi modi di rispondere ai propri bisogni quanto nuovi bisogni. Torneremo più a lungo su questo problema.

Ma ciò che deve fornire il punto d'avvio alla nostra ricerca è il modo d'essere sotto il quale si dà l'istituzione - per intenderci, il simbolo.

#### L'ISTITUZIONE E IL SIMBOLICO.

Tutto ciò che si presenta nel mondo sociale-storico è indissociabilmente intessuto di simbolico. Non che vi si esaurisca. Gli atti reali, individuali e collettivi - il lavoro, il consumo, la guerra, l'amore, il parto - gli innumerevoli prodotti materiali senza i quali nessuna

società saprebbe vivere un istante, non sono (non sempre, non direttamente) dei simboli. Ma gli uni e gli altri sono impossibili al di fuori di una rete simbolica.

Incontriamo dapprima il simbolico, senza dubbio, nel linguaggio. Ma lo incontriamo ugualmente, a un altro grado e in un altro modo, nelle istituzioni. Le istituzioni non si riducono al simbolico, ma non possono esistere che nel simbolico, sono impossibili al di fuori di un simbolico al secondo grado, costituiscono ciascuna la propria rete simbolica. Una data organizzazione economica, un sistema di diritto, un potere istituito, una religione esistono socialmente come sistemi simbolici sanzionati. Consistono nell'attribuire a dei simboli ( a dei significanti) dei significati (rappresentazioni, ordini, ingiunzioni o incitamenti a fare o a non fare, conseguenze, - significati nel senso più vasto del termine), e a farli valere come tali, vale a dire a rendere questa attribuzione più o meno forzata per la società o il gruppo considerato. Un titolo di proprietà, un atto di vendita è un simbolo del "diritto", socialmente sanzionato, del proprietario di darsi ad un numero indefinito di operazioni sull'oggetto di sua proprietà. Un foglio di paga è il simbolo del diritto di un salariato di esigere una quantità stabilita di banconote che sono il simbolo del diritto del loro possessore di darsi a una varietà di atti di acquisto, ciascuno dei quali sarà a sua volta simbolico. Il lavoro stesso che è all'origine di questo foglio di paga, per quanto eminentemente reale per il suo soggetto e nei suoi risultati, è certamente percorso costantemente da operazioni simboliche (nel pensiero di chi lavora, nelle istruzioni che riceve, etc.). Diviene simbolo esso stesso, quando, ridotto prima in ore e minuti secondo coefficienti dati, entra nell'elaborazione contabile del foglio di paga o del computo dei "risultati di sfruttamento" dell'industria; quando anche, in caso di lite, viene a formare dei casi nelle premesse e nelle conclusioni del sillogismo giuridico che la risolverà. Le decisioni dei pianificatori dell'economia sono anch'esse simboliche (con e senza ironia).

Gli arresti del tribunale sono simbolici e le loro conseguenze lo sono quasi integralmente fino al gesto del boia che, reale per eccellenza, è immediatamente altrettanto simbolico ad un altro livello.

Ogni teoria funzionalista conosce e deve riconoscere il ruolo del simbolismo nella vita sociale. Ma non è che raramente che ne riconosce l'importanza - e tende allora a limitarla. O il simbolismo è visto come semplice rivestimento neutrale, come strumento perfettamente adeguato all'espressione di un contenuto preesistente, della "vera sostanza" dei rapporti sociali, che non vi aggiunge e non vi toglie niente. Oppure l'esistenza di una "logica propria" del simbolismo è riconosciuta, ma questa logica è vista esclusivamente come l'inserzione del simbolico in un ordine razionale, che impone le sue conseguenze lo si voglia o no (24). Insomma in questa impostazione la forma è sempre al servizio della sostanza, e la sostanza è "reale-razionale". Ma in realtà non è così, e questo annulla le pretese interpretative del funzionalismo.

Consideriamo inizialmente un'istituzione così importante in tutte le società storiche : la religione. Essa comporta sempre (non ne discuteremo qui i casi limite) un rituale. Consideriamo la religione mosaica. La definizione del suo rituale di culto (nel senso più largo) comporta una proliferazione di dettagli senza fine (25); questo rituale, fissato con ben più dettagli e precisione della Legge propriamente detta, deriva direttamente dai comandamenti divini e per questo fatto d'altra parte tutti i suoi dettagli sono messi sullo stesso piano. Cos'è che determina la specificità di questi dettagli ? Perché sono messi tutti sullo stesso piano ?

Alla prima domanda non si possono dare che una serie di risposte parziali. I dettagli sono in parte determinati in riferimento alla realtà o al contenuto, (in un tempio chiuso occorrono candelabri; tale legno o tale metallo è il più prezioso nella cultura considerata, dunque degno di essere utilizzato - ma già in questo caso il simbolo e tutta la sua problematica della metafora diretta o per contrapposizione appare : nessun diamante è abbastanza prezioso per la tiara del papa, ma il Cristo ha lavato lui stesso i piedi degli Apostoli). I dettagli hanno un riferimento non funzionale, ma simbolico col contenuto (sia della realtà, sia dell'immaginario religioso : il candelabro a sette bracci). I dettagli possono infine essere determinati dalle implicazioni o conseguenze logico-razionali delle considerazioni precedenti.

Ma queste considerazioni non permettono di interpretare in modo soddisfacente e integrale un rituale qualsiasi. Per prima cosa, lasciamo sempre dei residui; nella quadrupla rete incrociata del funzionale, del simbolico e delle loro conseguenze, i buchi sono sempre più numerosi dei punti chiariti. Poi postulano che la relazione simbolica vada da sé, mentre essa pone dei problemi immensi : per cominciare, il fatto che la "scelta" di un simbolo non è mai né assolutamente ineluttabile, né puramente aleatoria. Un simbolo non si impone né con una scelta naturale, né può privarsi nel suo contenuto di ogni riferimento al reale (soltanto in alcune branche della matematica potremmo trovare dei simboli totalmente "convenzionali" - e inoltre una convenzione che abbia valso per qualche tempo cosa d'essere pura convenzione). Infine niente impedisce di indicare in questa questione i limiti del simbolico. Ora, dal punto di vista del rituale, è la materia che è indifferente, ora è la forma, ora nessuna delle due : si fissa la materia di tale oggetto, ma non del tutto, lo stesso per la forma. Un certo tipo di chiesa bizantina è a forma di croce; si crede di capire (ma siamo obbligati a chiederci subito perché tutte le chiese cristiane non lo sono). Ma questo motivo della croce, che potrebbe essere riprodotto in tutti gli altri elementi e sottoelementi dell'architettura e della decorazione della chiesa, non lo è; è ripreso a certi livelli, ma per altri livelli valgono altri motivi, e ci sono ancora livelli totalmente neutri, semplici elementi di supporto o di riempimento.

La scelta dei punti di cui il simbolismo si impadronisce per formare e "sacralizzare" al secondo grado la materia del consacrato sembra in gran parte (non sempre) arbitraria. Là demarcazione passa quasi ovunque; c'è la nudità del tempio protestante e la gingla lussureggiante di certi templi indù; e subito, laddove il simbolismo sembra essersi impadronito di ogni millimetro di materia, come in certe pagode del Siam, ci si accorge di colpo che è privo di contenuto, che è diventato nell'essenziale semplice decorazione (26).

In breve, un rituale non è un fatto razionale - e questo permette di rispondere alla seconda domanda che abbiamo posto: perchè tutti i dettagli vi sono posti sullo stesso piano? Se un rituale fosse un fatto razionale, vi si potrebbe trovare quella distinzione tra l'essenziale ed il secondario, quella gerarchizzazione propria ad ogni tessuto razionale. Ma in un rituale non c'è alcun mezzo di distinguere, al di là di considerazioni di contenuto generiche, ciò che conta molto e ciò che conta meno. Il porre sullo stesso piano, dal punto di vista dell'importanza, tutto ciò che compone un rituale è precisamente l'indice del carattere irrazionale del suo contenuto. Dire che non si possono avere gradazioni nel consacrato, è un altro modo di dire la stessa cosa: tutto ciò di cui il sacro si è impadronito è ugualmente sacro (e questo vale anche per i rituali così frequenti nelle nevrosi ossessive).

Ma i funzionalisti, marxisti e no, non amano molto la religione, che trattano sempre come se fosse stata, dal punto di vista sociologico, una pseudo-sovra-struttura, un epifenomeno degli epifenomeni. Vediamo allora un'istituzione seria come il diritto, direttamente collegata alla "sostanza" di ogni società, che è, come ci dicono, l'economia, e che non ha a che fare con fantasmi, con candelabri e bigottismo ma con quelle relazioni reali e solide che si esprimono nella proprietà, nelle transazioni e nei contratti. Nel diritto si dovrebbe poter dimostrare che il simbolismo è al servizio del contenuto e non ne deroga che per quel tanto che la razionalità lo costringe. Lasciamo anche da parte quei primitivi strambi di cui ci si riempie le orecchie e tra cui d'altra parte sarebbe assai penoso distinguere le regole propriamente giuridiche dalle altre. Prendiamo una bolla e buona società storica e riflettiamoci sopra.

Diciamo subito che a tale tappa dell'evoluzione di una società storica appare necessariamente l'istituzione della proprietà privata, poichè corrispondente al modo fondamentale di produzione. Una volta stabilita la proprietà privata, una serie di regole devono essere fissate: i diritti del proprietario devono essere definiti, gli attacchi contro di lui sanzionati, i casi-limite risolti (un albero cresce sul confine di due campi, a chi appartengono i frutti?). Poichè la società considerata si sviluppa economicamente, gli scambi si moltiplicano, la trasmissione libera della proprietà (che inizialmente non vale nulla di per sé e non è necessariamente riconosciuta, soprattutto per i beni immobili) deve essere regolamentata, la transazione che l'effettua deve essere formalizzata, deve acquisire una possibilità di

verifica che minimizzi le possibili dispute. Così in quella istituzione che resta un monumento eterno di razionalità, di economia e funzionalità, equivalente istituzionale della geometria euclidea, vale a dire il diritto romano, si elaborerà durante i dieci secoli che vanno dalla Lex Duodecim Tabularum alla codificazione di Giustiniano quella vera foresta, ma ben tagliata e ordinata, di regole che ordinano la proprietà, le transazioni e i contratti. E, prendendo questo diritto nella forma finale, si potrà mostrare per ciascun paragrafo del Corpus che la regola riportata serve al funzionamento dell'economia o è voluta da altre regole che lo fanno.

Si potrà dimostrarlo - e non si avrà dimostrato niente rispetto al nostro problema. Poiché non solamente nel momento in cui il diritto romano perviene a ciò la ragione d'essere di questa funzionalità elaborata rinvola, subendo la vita economica una regressione costante dopo il III° secolo della nostra era, così che, per quanto concerne il diritto patrimoniale, la codificazione di Giustiniano apparve come un monumento inutile ed in gran parte ridondante rispetto alla situazione reale della sua epoca (27). Non solamente questo diritto elaborato nella Roma dei consoli e di Cesare ritroverà paradossalmente la propria funzionalità in molti paesi europei a partire dal Rinascimento, e resterà il *Gemeines Recht* della Germania capitalista fino al 1900 (cosa che si spiega, fino ad un certo punto, con la sua estrema "razionalità" quindi universalità). Ma soprattutto, mettendo l'accento sulla funzionalità del diritto romano, si farà sparire la caratteristica dominante della sua evoluzione durante dieci secoli, ciò che ne fa un esempio affascinante del tipo di rapporti tra l'istituzione e la "realtà sociale sottostante": questa evoluzione è stata un lungo sforzo per giungere precisamente a questa funzionalità, partendo da una situazione che era lungi dal possederla. Inizialmente il diritto romano è un rozzo insieme di regole rigide, in cui la forma domina il contenuto ad un livello che supera di molto quello che le esigenze di ogni diritto come sistema formale potrebbe giustificare. Per non citare che un esempio, per altro centrale, il nocciolo funzionale di ogni transazione, la volontà e l'intenzione delle parti contraenti, gioca per molto tempo un ruolo minore nei confronti della legge; ciò che domina è il rituale (28) della transazione, il fatto che particolari parole siano state pronunciate, alcuni gesti compiuti. Solo gradualmente si ammetterà che il rituale non può avere effetti legali che per quel tanto che la vera volontà delle parti lo desidera. Ma il corollario simmetrico di questa proposizione, il sapere che la volontà delle parti può costituire obbligazioni indipendentemente dalla forma che prende la sua espressione, al principio fondamentale del diritto moderno delle obbligazioni che ne esprime realmente il carattere funzionale: *pacta sunt servanda*, non sarà mai riconosciuto (29). La lezione del diritto romano, considerato nella sua evoluzione storica reale, non è la funzionalità del diritto, ma la relativa indipendenza del formalismo e del simbolismo rispetto alla funzionalità, all'inizio; la conquista lenta, e mai integrale, del simbolismo da parte della funzionalità in seguito.

L'idea che il simbolismo sia perfettamente "neutro" o meglio - in altri termini - totalmente "adeguato" al funzionamento dei processi reali, è inaccettabile e, a ben vedere, priva di senso. Il simbolismo non può né essere neutro, né totalmente adeguato, prima di tutto perché non può prendere i propri simboli ovunque, né può utilizzare segni qualsiasi. Ciò è evidente a proposito dell'individuo che incontra sempre davanti a sé un linguaggio già costituito (30), e, se carica di un senso "privato" e particolare una parola, un'espressione, non lo fa in una libertà illimitata, ma deve impadronirsi di qualche cosa che "si trova là". Ma questo è ugualmente vero per la società, anche se in modo differente. La società costituisce ogni volta il proprio ordine simbolico in un senso completamente diverso dall'individuo. Ma questa costituzione non è "libera". Anch'essa deve prendere la propria materia in "ciò che si trova già là". Quindi prima di tutto la natura - e come la natura non è un caos, come gli oggetti naturali sono legati gli uni agli altri, così questo comporta delle conseguenze. Per una società che conosca l'esistenza di un tale animale, il leone significa la forza. Subito la criniera assume per essa un'importanza simbolica che probabilmente non ha mai avuta presso gli Esquimesi. Lo stesso avviene per la storia. Ogni simbolismo si innalza sulle rovine degli edifici simbolici precedenti e utilizza i loro materiali - anche se soltanto per riempire le fondamenta dei nuovi templi, come fecero gli ateniesi dopo le guerre coi Medi. Per le sue connessioni naturali e storiche virtualmente illimitate, il significante oltrepassa costantemente il legame rigido con un significato preciso e può condurre in luoghi totalmente inattesi. La costituzione del simbolismo nella vita sociale e storica reale non ha alcun rapporto con le definizioni "chiuse" e "trasparenti" dei simboli di un'opera matematica (che daltronde non può mai chiudersi interamente su se stessa).

Un bell'esempio, che riguarda il simbolismo del linguaggio dell'istituzione, è quello del "Soviet dei Commissari del Popolo". Trockij riferisce nella sua autobiografia che, quando i bolscevichi si impadronirono del potere e formarono un governo, occorre trovargli un nome. La denominazione "ministri" e "Consiglio dei ministri" non piaceva a Lenin, poiché ricordava i ministri borghesi ed il loro ruolo. Trockij propose "commissari del popolo" e, per il governo nel suo insieme, "Soviet dei commissari del popolo". Lenin ne rimase impressionato favorevolmente - trovava l'espressione "terribilmente rivoluzionaria" - e quel nome fu adottato. Si creò un nuovo linguaggio, e, crediamo, delle nuove istituzioni. Ma fino a che punto tutto ciò era realmente nuovo? Il nome era nuovo; e c'era almeno come tendenza un nuovo contenuto sociale da esprimere: i Soviet erano là, ed era in accordo con la loro maggioranza che i bolscevichi avevano "preso il potere" (che per il momento non era, esso stesso, che un nome). Ma al livello intermedio, che doveva poi rivelarsi decisivo, quello dell'istituzione nella sua natura simbolica al secondo grado, l'incarnazione del potere in un collegio

chiuso, inamovibile, sommità di un apparato amministrativo distinto dagli amministrati, - a questo livello si restava di fatto ai ministri, ci si impadroniva della forma già creata dai re dell'Europa occidentale dalla fine del Medioevo. Lenin, che gli avvenimenti avevano costretto ad abbandonare la redazione di "Stato e Rivoluzione" in cui dimostrava l'inutilità e la nocività di un governo e di una amministrazione separati dalle masse organizzate, quando si è trovato di fronte il vuoto creato dalla rivoluzione, e malgrado la presenza di nuove istituzioni (i Soviet), non ha potuto che riscoprire la forma istituzionale che già si trovava nella storia. Non voleva il nome "Consiglio dei ministri", ma era un Consiglio dei ministri quello che voleva e lo ha avuto, alla fine. (Beninteso, questo vale anche per gli altri dirigenti bolscevichi e per la maggioranza dei membri del partito). La rivoluzione creava un nuovo linguaggio e aveva cose nuove da dire; ma i dirigenti volevano dire con parole nuove delle cose vecchie.

Ma questi simboli, questi significanti, già quando si tratta del linguaggio, ma ancor più se si tratta delle istituzioni, non sono totalmente asserviti al "contenuto" di cui sono veicolo anche per un'altra ragione. Infatti appartengono a delle strutture ideali che sono loro proprie, si inseriscono in relazioni quasi-razionali (31). La società si inbatte costantemente nel fatto che un sistema simbolico qualunque devo essere maneggiato con coerenza; dal fatto che lo sia o meno derivano conseguenze che si impongono, che siano o no volute come tali.

Si fa sovente finta di credere che questa logica simbolica, e l'ordine razionale che in parte gli corrisponde, non creino dei problemi per la teoria della storia. Invece ne pongono di immensi. Un funzionalista può considerare come scontato che, quando una società si dà un'istituzione, si dia come possedibili al contempo tutte le relazioni simboliche e razionali che questa istituzione comporta o genera - o che in ogni caso non si possano avere delle contraddizioni o dell'incoerenza tra i "fini" funzionali dell'istituzione e gli effetti del suo funzionamento reale, che una volta che una regola sia posta, sia garantita la coerenza di ciascuna delle sue innumerevoli conseguenze con l'insieme delle altre regole già esistenti e con i fini coesistentemente o "oggettivamente" perseguiti. E' sufficiente enunciare chiaramente questo postulato per costatarne l'assurdità; esso indica che lo Spirito assoluto presiede alla nascita o alla modificazione di ciascuna istituzione che appare nella storia (che lo si immagini presente nella testa di quelli che creano l'istituzione o cacciato a forza nelle cose non cambia niente).

L'ideale dell'interpretazione economico-funzionale è che le regole istituite devono apparire sia come funzionali, sia come realmente o logicamente implicate dalle regole funzionali. Ma questa implicazione reale o logica non si dà immediatamente, non è automaticamente omogenea alla logica simbolica del sistema.

L'esempio del diritto romano serve proprio per mostrare come una società (portata per predilezione alla logica giuridica) abbia impiegato dieci secoli per liberare queste implicazioni e per sottomettere loro in modo approssimato il simbolismo del sistema. La conquista della logica simbolica delle istituzioni e la sua "razionalizzazione" progressiva sono esse stesse dei processi storici (e relativamente recenti). Nell'intervallo, tanto la comprensione da parte della società della logica delle proprie istituzioni che la sua non-comprensione sono fattori che pesano sulla evoluzione (senza parlare delle loro conseguenze sull'azione degli uomini, dei gruppi, delle classi, etc.; una buona parte della gravità della depressione iniziata nel 1929 è dovuta alle reazioni "assurde" dei gruppi dirigenti). L'evoluzione di questa comprensione non è essa stessa passibile di un'interpretazione "funzionale". L'esistenza, e il seguito, di M. Rueff nel 1965 sfida ogni spiegazione funzionale o anche razionale (32).

Considerato dapprima in "se stesso" il razionale delle istituzioni non conosciuto e non voluto come tale può aiutare il funzionale; può però anche essergli contrario. Se gli è violentamente e direttamente contrario l'istituzione crollerà in fretta (la carta-moneta di Law). Ma può esserlo in maniera insinuante, lenta, cumulativa - e il conflitto non appare allora che alla fine di un periodo. Le crisi di sovrapproduzione "normali" del capitalismo classico appartengono essenzialmente a questo caso (33).

Ma il caso più importante è quello in cui la razionalità del sistema istituzionale è per così dire "indifferente" quanto alla sua funzionalità; il che non gli impedisce di avere conseguenze reali. Ci sono, certo, regole istituzionali positive che non contraddicono le altre ma non ne derivano, e sono poste senza che si possa dire perchè sono state preferite ad altre ugualmente compatibili col sistema (34). Ma c'è soprattutto una folla di conseguenze logiche di regole poste che non sono state esplicitate all'inizio e che non giocano per questo un ruolo minore nella vita sociale. Contribuiscono infatti a "formare" queste ultime in un modo che non era voluto dalla funzionalità delle relazioni sociali, che non l'ostacola di fatto, ma può trascinare la società in una delle svariate direzioni che la funzionalità lasciava indeterminate, o creare degli effetti che agiscono di rimbalzo su di essa (la Borsa valori rappresenta, nei confronti del capitalismo industriale, essenzialmente un caso di questo tipo). Questo aspetto si ricollega a quel fenomeno importante che abbiamo già notato a proposito del rituale: niente permette di determinare a priori il punto in cui passerà il limite del simbolico, il punto fino a cui il simbolico invaderà il funzionale. Non si può fissare né il grado generale di simbolizzazione, variabile secondo le culture (35), né i fattori che fanno sì che la simbolizzazione pesi con intensità particolare su taluni aspetti della vita della società considerata.

Abbiamo cercato di indicare le ragioni per cui l'idea che il simbolismo sia un'espressione "neutra" o "adeguata" della funzionalità, della "sostanza" delle relazioni sociali sottostanti è inaccettabile. Ma a ben vedere questa idea è priva di senso. Postula in effetti una sostanza che sarebbe preconstituita in rapporto alle istituzioni; presuppone che la vita sociale abbia "qualcosa da esprimere" che è già pienamente reale prim'ancora del linguaggio nel quale sarà espresso. Ma è impossibile trovare un "contenuto" che esista "prima" e "si dia" un'espressione nelle istituzioni indipendentemente da queste; questo "contenuto" (altrimenti che come momento parziale e astratto, separato in realtà), non è definibile che in una struttura, e questa comporta sempre l'istituzione. Le "relazioni sociali reali" di cui si tratta sono sempre istituite, non che portino un rivestimento giuridico (possono benissimo non portarne in taluni casi), ma nel senso che sono poste come mode di fare universale, simbolizzato e sanzionato. Questo vale, beninteso, forse anche soprattutto, per le "infrastrutture", i rapporti di produzione. La relazione schiavo-padrone, servo-signore, proletario-capitalista, salariati-burocrazia è già un'istituzione e non può sorgere come relazione sociale senza istituzionalizzarsi subito.

Nel marxismo c'è a questo riguardo un'ambiguità, a proposito del fatto che il concetto di istituzione (anche se la parola non è stata usata) non è chiarito. Prese in senso stretto, le istituzioni appartengono alla "sovrastruttura", e sarebbero determinate dall'"infrastruttura". Questa interpretazione è in se stessa insostenibile, come abbiamo cercato di dimostrare (36). Inoltre, se la si accettasse, si dovrebbero vedere le istituzioni come "forme" che servono e esprimono un "contenuto" o una sostanza della vita sociale strutturato già prima di esse, altrimenti questa loro determinazione da parte di quelle non avrebbe senso. Questa sostanza sarebbe l'"infrastruttura" che, come dice la parola, è già strutturata. Ma come può esserlo se non è istituzionalizzata? Se l'"economia" determina il "diritto", per esempio, se i rapporti di produzione determinano le forme di proprietà, ciò significa che i rapporti di produzione possono essere considerati come articolati e lo sono effettivamente già "prima" (logicamente e realmente) della loro espressione giuridica. Ma dei rapporti di produzione articolati su scala sociale (e non i rapporti di Robinson con Venerdì) significano ipso facto un reticolato di reale e simbolico che si sanziona da se stesso dunque un'istituzione (36a). Le classi sono già presenti nei rapporti di produzione, che siano o meno riconosciute come tali da quell'istituzione al secondo grado che è il diritto. (E' quello che abbiamo cercato di dimostrare altrove su questa rivista, a proposito della burocrazia e della proprietà "nazionalizzata" in URSS) (37). Il rapporto burocrazia-proletariato in URSS è istituito in quanto rapporto di classe, produttivo-economico-sociale, anche se non è istituito come tale ed espressamente dal punto di vista giuridico (come del resto non lo è il rapporto borghesia-proletariato come tale).

Di conseguenza, il problema del simbolismo istituzionale e della sua relativa autonomia in rapporto alle funzioni dell'istituzione appare già a livello di rapporti di produzione, ancor più che dell'economia in senso stretto, e già a questo livello una visione semplicemente funzionalista è insostenibile. Non bisogna confondere quest'analisi con la critica di certi neo-kantiani, come R.Stammler, contro il marxismo, basata sull'idea della priorità della "forma" della vita sociale (che sarebbe il diritto) rispetto alla sua "materia" (l'economia). Questa critica partecipa della medesima ambiguità della visione marxista che vuole combattere. L'economia stessa non può esistere che come istituzione, il che non implica necessariamente una "forma giuridica" indipendente. Quanto al rapporto fra istituzione e vita sociale che vi si svolge, non può essere visto come un rapporto di forma e materia in senso kantiano, e in ogni caso non come implicante una "anteriorità" dell'una sull'altra. Si tratta di momenti in una struttura - che non è mai rigida e mai identica da una società all'altra (38).

Non si può quindi continuare a dire, evidentemente, che il simbolismo "determina" il contenuto della vita sociale. C'è qui un rapporto specifico, sui generis, che si riconosce e deforma a volerle prendere come pura causazione o pura concatenazione di senso, come libertà assoluta o determinazione completa, come razionalità trasparente o sequenza di fatti bruti. La società forma il proprio simbolismo, ma non in totale libertà. Il simbolismo si connette col naturale, e si connette con lo storico (ciò che era già presente); infine partecipa al razionale. Tutto ciò fa sì che concatenazioni di significanti, rapporti fra significanti e significati, connessioni e conseguenze emergano senza essere previste né volute. Non liberamente scelte, né imposte alla società considerata, non semplice strumento neutro e medium trasparente, né opacità impenetrabile e avversità irriducibile, non padrone della società, né schiavo docile della funzionalità, né mezzo di partecipazione diretta e completa ad un ordine razionale, il simbolismo determina degli aspetti della vita della società (e non solo quelli che si supponeva) mentre contemporaneamente è pieno d'interstizi e di gradi di libertà. Ma queste caratteristiche del simbolismo, se indicano il problema che costituisce ogni volta per la società la natura simbolica delle sue istituzioni, non ne fanno un problema insolubile, ma non sono sufficienti per rendere conto dell'autonomizzazione delle istituzioni relativamente alla società. Per quanto si incontri nella storia un'autonomizzazione del simbolico, non è un fatto definitivo, e non si spiega da se stesso. C'è un uso immediato del simbolico, in cui il soggetto può lasciarsi determinare da esso, ma c'è anche un uso lucido e riflessivo. Anche se questo ultimo non può mai essere garantito a priori (non è possibile costruire un linguaggio, neppure un algoritmo, all'interno del quale l'errore sia "meccanicamente" impossibile), è possibile, si realizza, e mostra così la via e la possibilità di un diverso rapporto in cui il simbolico non è più autonomizzato e può essere ricondotto ad adeguarsi al suo contenuto.

Una cosa è dire che non si può scegliere un linguaggio in libertà assoluta, e che ciascun linguaggio invade ciò "che bisogna dire". Altro è credere di essere fatalmente dominati dal linguaggio, e che non si possa mai dire che quello che si è costretti a dire. Non possiamo mai uscire dal linguaggio, ma la nostra mobilità al suo interno non ha limiti e ci permette di mettere tutto in questione, ivi compreso il linguaggio stesso ed i nostri rapporti con esso. Non va diversamente con il simbolismo istituzionale - salvo che evidentemente il grado di complessità vi è incomparabilmente più elevato. Niente di quello che appartiene propriamente al simbolismo impone ineluttabilmente il dominio di un simbolismo autonomizzato delle istituzioni sulla vita sociale, niente esclude, nel simbolico istituzionale stesso, il suo uso lucido da parte della società - restando sempre inteso che non è possibile concepire delle istituzioni che impediscano "per costituzione", "meccanicamente" l'asservimento della società al proprio simbolismo. C'è, a questo riguardo, un movimento storico reale, nel nostro ciclo culturale greco-occidentale, di conquista progressiva del simbolismo, tanto nei confronti del linguaggio che delle istituzioni (39). Anche i governi capitalisti hanno finalmente imparato a servirsi quasi correttamente, per certi aspetti, del "linguaggio" e del simbolismo economici, a dire ciò che vogliono dire con il credito, la fiscalità, etc. (Il contenuto di ciò che dicono è evidentemente altra cosa). Il che non vuol certo dire che qualsiasi contenuto è esprimibile in un qualsiasi linguaggio; il pensiero musicale del Tristano non poteva essere espresso senza il linguaggio del Clavicembalo ben temperato, la dimostrazione di un teorema matematico anche semplice non è possibile nella lingua di tutti i giorni. Una nuova società esigerà con ogni evidenza un nuovo simbolismo istituzionale, e il simbolismo istituzionale di una società autonoma avrà poco in comune con quello che abbiamo conosciuto fin qui.

La padronanza del simbolismo delle istituzioni non porrebbe dunque problemi essenzialmente differenti da quelli della padronanza del linguaggio (facendo astrazione per il momento dalla sua "pesantezza" materiale - delle classi, delle armi, degli oggetti, etc.), se non ci fosse qualcosa d'altro. Un simbolismo è padroneggiabile, salvo per quanto rinvia, in ultima istanza, a qualcosa che non appartiene al simbolico. Ciò che supera il semplice "progresso nella razionalità"; ciò che permette al simbolismo istituzionale non di deviare in modo passeggero pronto ad essere recuperato (come può fare anche il discorso lucido), ma di autonomizzarsi; ciò che, infine, gli fornisce il suo supplemento essenziale di determinazione o di specificazione, non dipende dal simbolico.

## IL SIMBOLICO E L'IMMAGINARIO

Le determinazioni del simbolico che abbiamo appena descritte non ne esauriscono la sostanza. Resta una componente essenziale e, per il nostro proposito, decisiva: è la componente immaginaria di ogni simbolo o di ogni simbolismo, a qualunque livello si pongano. Riprendiamo il senso corrente del termine di immaginario, che per il momento sarà sufficiente: parliamo di immaginario quando vogliamo intendere qualcosa di "inventato" - che si tratti di un'invenzione "assoluta" ("una storia immaginata di tutto punto"), o di uno scorrimento, uno spostamento di senso, in cui simboli già disponibili sono investiti di significati diversi dai loro "normali" o canonici ("ma che cosa ti immagini, dice la donna all'uomo che recrimina su di un sorriso scambiato da lei con un altro"). Nei due casi è inteso che l'immaginario si separa dal reale, che pretenda di mettersi al suo posto (una menzogna) o che non lo pretenda (un romanzo).

I rapporti profondi e oscuri fra il simbolico e l'immaginario appaiono subito se si riflette a questo fatto: l'immaginario deve utilizzare il simbolico, non solamente per "esprimersi", evidentemente, ma per "esistere", per passare dal virtuale a qualunque cosa di più. Il delirio più elaborato come il fantasma più segreto e più vago sono fatti di "immagini", ma queste "immagini" rappresentano qui dell'altro, hanno dunque una funzione simbolica. Ma anche, inversamente, il simbolismo presuppone la capacità immaginativa. Infatti presuppone la capacità di vedere in una cosa quello che non è, di vederla diversa da quello che è. Pertanto, nella misura in cui l'immaginario perviene infine alla facoltà originaria di porre o di darsi, sotto il modo della rappresentazione, qualcosa che non è (che non è data alla percezione o che non lo è mai stata), parliamo di un immaginario ultimo o radicale, come radice comune dell'immaginario effettivo e del simbolico (40). E' finalmente la capacità elementare ed irriducibile di evocare un'immagine (41).

L'influsso decisivo dell'immaginario sul simbolico può essere compreso a partire da questa considerazione: il simbolismo suppone la capacità di porre fra due termini un legame permanente in modo che l'uno "rappresenti" l'altro. Ma non è che nelle tappe estremamente avanzate del pensiero razionale lucido che questi tre elementi (il significante, il significato ed il loro legame sui generis) sono mantenuti come simultaneamente uniti e distinti, in una relazione contemporaneamente ferma e malleabile. Altrimenti la relazione simbolica (il cui uso "appropriato" suppone la funzione immaginativa o la sua padroneggiabilità da parte della funzione razionale) ritorna indietro, o piuttosto resta ferma dove è sorta: al legame rigido (quasi sempre sotto il modo dell'identificazione, della partecipazione o della causazione) tra il significante e il si-

gnificato, il simbolo e la cosa, vale a dire nell'immaginario effettivo.

Se abbiamo detto che il simbolico presuppone l'immaginario radicale, e vi si appoggia, questo non significa che il simbolico non sia, globalmente, che dell'immaginario effettivo nel proprio contenuto. Il simbolico comporta, quasi sempre, una componente "razionale-reale": ciò che rappresenta il reale, o ciò che è indispensabile per il pensiero o per l'azione. Ma questa componente si tesse inestricabilmente con la componente immaginaria-effettiva - e questo pone, tanto per la teoria della storia quanto per la politica, un problema essenziale.

E' scritto nei Numeri (15, 32-36) che i giudei avendo scoperto un uomo che lavorava il Sabato, cosa che era vietata dalla Legge, lo condussero davanti a Mosé. La Legge non fissava alcuna pena per la trasgressione, ma il Signore si manifestò a Mosé, esigendo che l'uomo fosse lapidato - e lo fu.

E' difficile non essere colpiti in questo caso - come del resto sovente quando si scorre la Legge mosaica - dal carattere smisurato della pena, dall'assenza di legame necessario tra il fatto (la trasgressione) e la conseguenza (il contenuto della pena). La lapidazione non è il solo mezzo per costringere la gente a rispettare il Sabato, l'istituzione (la pena) supera nettamente quello che esigerebbe la concatenazione razionale delle cause e degli effetti, dei mezzi e dei fini. Se la ragione è, come diceva Hegel, l'operazione conforme ad un fine, il Signore s'è mostrato, in questo esempio, ragionevole? Ricordiamoci che il Signore è esso stesso immaginario. Dietro la Legge, che è "reale", un'istituzione sociale effettiva, sta il Signore immaginario, che se ne presenta come la fonte e la sanzione definitiva. L'esistenza immaginaria del Signore è ragionevole? Si dirà che a una tappa dell'evoluzione delle società umane, l'istituzione di un immaginario investito di maggior realtà del reale - Dio, più generalmente un immaginario religioso - è "conforme ai fini" della società, deriva dalle condizioni reali e compie una funzione essenziale. Si cercherà di mostrare, in una prospettiva marxista o freudiana (che all'occorrenza non solamente non si escludono, ma si completano) che questa società produce necessariamente questo immaginario, questa "illusione" come diceva Freud parlando della religione, di cui ha necessità per il proprio funzionamento. Queste interpretazioni sono preziose e vere. Ma trovano il loro limite in questa domanda: perché è nell'immaginario che una società deve cercare il complemento necessario al proprio ordine? Perché incontriamo ogni volta, al nocciolo di questo immaginario e attraverso tutte le sue espressioni, qualcosa di irriducibile al funzionale, che è come un investimento iniziale del mondo e di se stessa da parte della società con un senso che non è "dettato" dai fattori reali, poiché piuttosto è esso che conferisce a questi fattori tale importanza e tale posto nell'universo che si costituisce questa società - senso che si riconosce ugualmente nel contenuto e nello stile della

sua vita (e che non è molto lontano da ciò che Hegel chiamava "lo spirito di un popolo")? Perché, tra tutte le tribù di pastori che hanno errato nel secondo millennio prima della nostra era nel deserto tra Tebe e Babilonia, una sola ha scelto di mandare in cielo un Padre innominabile, severo e potente, di farne l'unico creatore ed il fondamento della Legge introducendo così il monoteismo nella storia? Perché, tra tutti i popoli che hanno fondato città nel basso Mediterraneo, uno solo ha deciso che c'è una legge impersonale che s'impone anche agli dei, l'ha posta come costanziale al discorso coerente ed ha voluto fondare su questo Logos i rapporti tra gli uomini, inventando così contemporaneamente filosofia e democrazia? Com'è che, trent'anni dopo, subiamo ancora le conseguenze di quello che hanno potuto sognare gli Ebrei e i Greci? Perché e come questo immaginario, una volta posto, comporta delle conseguenze proprie, che vanno al di là dei "motivi" funzionali e talvolta perfino li contraddicono, che sopravvivono a lungo dopo le circostanze che li hanno fatti sorgere - che infine mostrano nell'immaginario un fattore autonomizzato della vita sociale?

Consideriamo la religione mosaica istituzionale. Come ogni religione, è contratta su di un immaginario. In quanto religione, deve instaurare dei riti; in quanto istituzione, deve circondarsi di sanzioni. Ma non può esistere né come religione, né come istituzione, se attorno all'immaginario centrale non inizia la proliferazione di un immaginario secondario. Dio ha creato il mondo in sette giorni (sei più uno). Perché sette? Si può interpretare il numero sette in maniera freudiana; si potrebbe anche eventualmente fare rinvio a fatti o costumi produttivi qualsiasi. Sempre comunque si tratta di questa determinazione terrena (forse "reale", ma forse già immaginaria) esportata in Cielo, che ne è reimportata sotto forma di sacralizzazione della settimana. Il settimo giorno diventa subito giorno d'adorazione di Dio e di riposo obbligatorio. Le conseguenze cominciano a derivare, innumerevoli. La prima è stata la lapidazione di quel tapino, che raccoglieva bacche nel deserto il giorno del Signore. Tra le più recenti, menzioniamo a caso, il livello dei tassi di plus-valore, la curva della frequenza dei coiti nelle società cristiane, che presenta massimi periodici in coincidenza con i settemi giorni, e la noia mortale delle domeniche inglesi (42).

Consideriamo, come altro esempio, le cerimonie di "passaggio", di "conferma", di "iniziazione" che segnano l'entrata di una classe di adolescenti nella classe adulta: cerimonie che giocano un ruolo così importante nella vita di tutte le società arcaiche, e di cui resti non trascurabili sussistono nelle società moderne. Nel contesto ogni volta dato, queste cerimonie fanno apparire un'importante componente funzionale-economica e si tessono in mille modi con la "logica" della vita della società considerata (logica largamente inconscia, beninteso). E' necessario che l'accesso di una serie di individui alla pienezza dei loro diritti sia sottolineato pubblicamente

e solennemente (in mancanza di stato civile, direbbe un funzionalista prosaico), che un "attestato" abbia luogo, che per lo psichismo dell'adolescente questa tappa cruciale della sua maturazione sia segnata da una festa e da una prova. Ma attorno a questo nocciolo - si sarebbe quasi tentati di dire, come per le ostriche periferie: attorno a questa impurità - si cristallizza una sedimentazione di rogole innumerevoli, di atti, di riti, di simboli, in breve di componenti piene di elementi magici e più generalmente immaginari, la cui giustificazione relativamente al nocciolo funzionale è sempre più mediata, e infine nulla. Gli adolescenti dovevano digiunare per un certo numero di giorni, o non mangiare che un tipo particolare di nutrimento, preparato da una certa categoria di donne, subire una certa prova, dormire in una casa particolare o non dormire per un certo numero di notti, portare alcuni ornamenti ed emblemi etc.

L'etnologo, aiutato da considerazioni marxiste, freudiane o altre, tenterà ogni volta di fornire un'interpretazione della cerimonia in tutti i suoi elementi. E fa bene - se lo fa bene. E' subito chiaro però che non si può interpretare la cerimonia riducendola direttamente al suo aspetto funzionale (non più di quanto si abbia interpretato una nevrosi dicendo che ha a che fare con la vita sessuale del soggetto); la funzione è praticamente ovunque la stessa, dunque incapace di spiegare l'inverosimile aumento di dettagli e di complicazioni quasi sempre differenti. L'interpretazione comporterà una serie di riduzioni indirette ad altre componenti, in cui si troverà nuovamente un elemento funzionale e dell'altro (per esempio la composizione del pasto degli adolescenti o la categoria di donne che lo prepareranno saranno collegati alla struttura dei clan o al pattern alimentare della tribù, che saranno a loro volta ricondotti a degli elementi "reali", ma anche a fenomeni totemici, a tabù che colpiscono determinati alimenti, etc.). Queste riduzioni successive incontrano presto o tardi il proprio limite, il che avviene sotto due forme: gli elementi ultimi sono simboli, dalla cui costituzione l'immaginario non è separabile o isolabile; le sintesi successive di questi elementi, le "totalità parziali" di cui è fatta la vita e la struttura di una società, le "figure" in cui si lascia vedere in se stessa (i clans, le cerimonie, i momenti della religione, le forme dei rapporti autoritari, etc.), possiedono esse stesse un senso indivisibile, come se procedesse da un'operazione originaria che l'abbia posto da subito - e questo senso ormai attivo come tale, si situa ad un livello diverso da qualsiasi determinazione funzionale. Questa duplice azione si lascia meglio scorgere nelle culture più "integrate", quale che sia il modo di questa integrazione. Si lascia scorgere nel totemismo, in cui un simbolo "elementare" è nello stesso tempo principio di organizzazione del mondo e fondamento dell'esistenza della tribù. Si lascia scorgere nella cultura greca, in cui la religione (inseparabile dalla città e dall'organizzazione socio-politica) ricopre con i suoi simboli ogni elemento della natura e delle attività umane e conferisce contempo-

rancamente un senso globale all'universo ed al posto degli uomini in questo. (43) La si vede pure nel mondo capitalista occidentale, in cui, secondo noi, il "disincanto del mondo" e la distruzione delle forme anteriori dell'immaginario è andata paradossalmente di pari passo con la costituzione di un nuovo immaginario, centrato sullo "psseudo-razionale", e peggiorante sia sugli elementi ultimi del mondo che sulla sua organizzazione totale.

Ciò che diciamo concerne quello che si può chiamare l'immaginario centrale di ogni cultura, sia che si situi a livello dei simboli elementari o a quello di un senso globale. Evidentemente c'è in più quello che si può chiamare l'immaginario periferico, non meno importante nei suoi effetti reali, che qui non ci interessa. Esso corrisponde ad una seconda o ulteriore elaborazione immaginaria dei simboli, a strati successivi di sedimentazione. Un'icona è un oggetto simbolico di un immaginario - ma è investita di un diverso significato immaginario quando i fedeli ne grattano la pittura e la bevono come medicamento. Una bandiera è un simbolo a funzione razionale, segno di riconoscimento e di raccolta, che diventa rapidamente ciò per cui si può e si deve uccidersi, ciò che fa scendere dei "brividi" lungo la spina dorsale dei patrioti che guardano passare una sfilata militare.

La visione moderna dell'istituzione, che ne riduce il significato al funzionale, non è che parzialmente corretta. Benché si presenti come la verità sul problema dell'istituzione, non è che proiezione. Proietta sull'insieme della storia un'idea improntata non tanto alla realtà effettiva delle istituzioni del mondo capitalista occidentale (che non sono state e continuano a non essere, malgrado l'enorme movimento di "razionalizzazione", che parzialmente razionali), ma a ciò che questo mondo vorrebbe che fossero le sue istituzioni. Concezioni ancor più recenti, che non vogliono vedere nell'istituzione che il simbolico (e lo identificano al razionale) rappresentano ugualmente una verità soltanto parziale, e la loro generalizzazione contiene ugualmente una proiezione. Le concezioni antiche sull'origine "divina" delle istituzioni erano, al di sotto dei loro involucri mistici, molto più vere. Quando Sofocle (44) parlava di leggi divine, più forti e più durature di quelle fatte dalle mani degli uomini, (e, non a caso, si tratta nel caso specifico del divieto dell'incesto che Edipo ha violato) indica una fonte dell'istituzione al di là della lucida coscienza degli uomini come legislatori. E' questa stessa verità che sottende il mito della Legge data da Dio a Mosé - da un pater absconditus, da un invisibile in-nominabile. Al di là dell'attività cosciente d'istituzionalizzazione, le istituzioni hanno trovato la loro fonte nell'immaginario inconscio. Questo immaginario deve intersecarsi col simbolico, altrimenti la società non avrebbe potuto "riformularsi", e con l'economico-funzionale, altrimenti non avrebbe potuto sopravvivere. Esso può mettersi, e di fatto necessariamente si mette al loro servizio: c'è, certo, una funzione dell'immaginario dell'istituzione,

benché, anche là, si constati che l'effetto dell'immaginario oltrepassa la propria funzione; non è "fattore ultimo" (non ne cerchiamo nemmeno) - ma senza di esso la determinazione del simbolico come del funzionale, la specificità e l'unità del primo, l'orientamento e la finalità del secondo restano incomplete e infine incomprensibili.

#### L'ALIENAZIONE E L'IMMAGINARIO

L'istituzione è un reticolato simbolico, socialmente sanzionato, in cui si combinano in proporzioni ed in relazioni variabili una componente funzionale ed una componente immaginaria. L'alienazione è l'autonomizzazione ed il dominio del momento immaginario nell'istituzione, da cui deriva l'autonomizzazione ed il dominio dell'istituzione rispetto alla società. Questa autonomizzazione dell'istituzione si esprime e si incarna realmente e materialmente, ma suppone sempre che la società viva i propri rapporti con le istituzioni sul modo dell'immaginario, o detto altrimenti, non riconosca nell'immaginario delle istituzioni il proprio prodotto.

Questo Marx lo sapeva. Marx sapeva che "l'Apollo di Delfi era nella vita dei greci una potenza altrettanto reale di qualsiasi altra". Quando parla di feticismo della merce, e mostra la sua importanza per il funzionamento effettivo dell'economia capitalista, oltrepassa evidentemente la semplice concezione economica per riconoscere il ruolo dell'immaginario (45). Quando sottolinea che il ricordo delle generazioni passate pesa sulla coscienza dei vivi, indica ancora quel modo particolare dell'immaginario che è il passato vissuto come presente, i fantasmi più potenti dei vivi in carne ed ossa, "le mort qui saisit le vif" come amava dire. E quando Lukàcs dice, in un altro contesto, che la coscienza mistificata dei capitalisti è la condizione del funzionamento adeguato dell'economia capitalista, in altri termini che le leggi non possono realizzarsi che "utilizzando" le illusioni degli individui, mostra ancora in un immaginario specifico una delle condizioni della funzionalità. Ma questo ruolo dell'immaginario era visto da Marx come limitato, precisamente come ruolo funzionale, come anello "non-economico" della catena "economica". Questo perchè pensava di poterlo ricondurre ad una deficienza provvisoria (un provvisorio che dura dalla preistoria al comunismo) della storia come economia, alla non-maturità tecnica dell'umanità. Era pronto a riconoscere la potenza delle creazioni immaginarie dell'uomo - soprannaturali o sociali - ma questa potenza non era per lui che il riflesso della sua impotenza reale. Sarebbe schematico ed appiattente dire che per Marx l'alienazione non era che un altro nome della penuria, ma è vero che nella sua concezione della storia, qual'è formulata nelle opere della maturità, la penuria è la condizione necessaria e sufficiente dell'alienazione (46). Non possiamo accettare questa concezione per le ragioni che abbiamo esposto altrove (47) : in breve perchè non si può definire un livello di sviluppo tecnico o di

abbondanza economica a partire dal quale la divisione in classi o l'alienazione perdano le loro "ragioni d'essere"; perché un'abbondanza tecnicamente accessibile è già oggi socialmente impedita; perché i "bisogni" a partire dai quali solamente uno stato di penuria può essere definito, non hanno nulla di fisso ma esprimono uno stato socio-storico. Ma soprattutto, perché misconosce completamente il ruolo dell'immaginario, il sapere che esso è la radice tanto dell'alienazione quanto della creatività nella storia.

Poiché la creatività presuppone, tanto quanto l'alienazione, la capacità di darsi ciò che non è (ciò che non è dato nella percezione, o ciò che non è dato nelle concatenazioni simboliche del pensiero razionale già costituito). Non si può distinguere l'immaginario della creatività dall'immaginario "puro e semplice"; dicendo che il primo "anticipa" una realtà non ancora data, ma si "verifica" con il seguente. Poiché bisognerebbe allora spiegare in che cosa questa "anticipazione" potrebbe aver luogo senza un immaginario e che cosa gli impedirebbe di non fuorviarsi mai. Poi, l'essenziale della creatività non è "scoperta", ma costituzione di nuovo: l'arte non scopre, costituisce, ed il rapporto di ciò che costituisce con il "reale", rapporto certamente molto complesso, non è in ogni caso un rapporto di verifica. Sul piano sociale, che è qui il nostro principale interesse, l'emergere di nuove istituzioni e di nuovi modi di vivere non è tanto più una "scoperta"; è una costituzione attiva. Gli ateniesi non hanno trovato la democrazia tra altri fiori selvaggi che crescevano sul Pnyx, né gli operai parigini hanno scoperto la Comune scavando il pavé dei boulevards. Né tantomeno hanno, gli uni e gli altri, "scoperto" queste istituzioni nel cielo delle idee, dopo aver ispezionato tutte le forme di governo che vi si trovavano dall'eternità, esposte e ben ordinate nelle loro bacheche. Hanno inventato qualcosa, che si è certo dimostrato praticabile nelle circostanze date, ma che anche, da quando è esistito, le ha modificate essenzialmente - e che, d'altra parte, venticinque secoli o cent'anni dopo, continua ad essere presente nella storia. Questa "verifica" non ha nulla a che vedere con la verifica, con la circumnavigazione di Magellano, dell'idea che la terra è rotonda (idea che all'inizio si dà anch'essa qualcosa di estraneo all'esperienza, ma che si riferisce ad un reale già costituito) (48). Quando si afferma, nel caso dell'istituzione, che l'immaginario non vi gioca un ruolo se non perché vi sono problemi "reali" che gli uomini non riescono a risolvere, si dimentica, da un lato, che gli uomini arrivano a risolvere questi problemi, nella misura in cui ci riescono, precisamente perché sono capaci di immaginario; e, d'altra parte, che questi problemi reali non possono essere problemi, né costituirsi come problemi particolari, che una data epoca o una data società si danno da risolvere, se non in funzione di un immaginario centrale dell'epoca e della società considerate. Questo non significa che questi problemi sono completamente inventati, sorgono dal nulla e nel vuoto. Ma ciò che, per ciascuna società, forma un problema in generale, (o sorge come tale ad un livello dato di specificazione e di concre-

tizzazione) è, inseparabile dalla sua maniera d'essere in generale, dal senso precisamente problematico di cui investe il mondo ed il suo posto in esso, senso che come tale non è né vero né falso, né verificabile né falsificabile rispetto a dei "veri" problemi e alla loro "vera" soluzione, salvo che in un'accezione ben specifica, sulla quale torneremo. Se si trattasse della storia di un individuo, che senso ci sarebbe a dire che le sue formazioni immaginarie acquistano importanza, giocano un ruolo, soltanto se dei fattori "reali" - la repressione delle pulsioni, un trauma - hanno già creato un conflitto? L'immaginario agisce su un terreno in cui c'è repressione delle pulsioni e a partire da uno o più traumi; ma questa repressione delle pulsioni è sempre presente, e cos'è poi che forma un trauma? Al di là dei casi limite, un avvenimento è traumatico soltanto perché è "vissuto come tale" dall'individuo, il che vuol dire all'occorrenza: poiché l'individuo gli imputa un dato significato, che non è il suo significato "canonico", o in ogni caso che non si impone ineluttabilmente come tale (49).

Similmente, nel caso di una società, l'idea che le sue formazioni immaginarie "si fissano in impero indipendente sulle nuvole" perché la società considerata non arriva a risolvere "nella realtà" i propri problemi, è vera a livello secondario, non a quello primario. Poiché ciò non ha senso a meno che non si possa dire qual'è il problema che la società sarebbe temporaneamente incapace di risolvere. Ora la risposta a questa domanda è impossibile, non tanto perché le nostre ricerche non siano abbastanza avanzate o il nostro sapere sia relativo; è impossibile perché la domanda non ha senso. Non c'è il problema della società. Non c'è "qualche cosa" che gli uomini vogliono profondamente, e che fino ad ora non hanno potuto avere perché la tecnica era insufficiente o anche perché la società restava divisa in classi. Gli uomini sono stati, individualmente e collettivamente, questa volontà, questo bisogno, questo agire, che si è ogni volta dato un oggetto diverso e da questo un'altra "definizione" di se stesso. Dire che l'immaginario non sorge - o non gioca un ruolo - se non perché l'uomo è incapace di risolvere il proprio problema reale, presuppone che si sappia e si possa dire qual'è questo problema reale, ovunque e sempre, che è stato, è e sarà ovunque e sempre lo stesso (poiché se questo problema cambia si è obbligati a chiedersi il perché, e si è ricondotti alla questione iniziale). Questo presuppone che si sappia e si possa dire che cos'è l'umanità e che cosa vuole, verso cosa tende, come lo si dice (o si crede di poterlo dire) degli oggetti.

A questa questione i marxisti danno sempre una duplice risposta, una risposta contraddittoria di cui nessuna "dialettica" può mascherare la confusione e, al limite, la mala fede:  
L'umanità è ciò che ha fame.  
L'umanità è ciò che vuole la libertà - non la libertà dalla fame, la libertà tout court di cui anch'essi sono senz'

altro d'accordo nel dire che non ha né può avere "oggetto" determinato in generale.

L'umanità ha fame, è certo. Ma ha fame di cosa? E come? Ha ancora fame in senso letterale per la metà dei suoi membri, e questa fame occorre certo soddisfarla. Ma ha soltanto fame di nutrimento? In che cosa differisce allora dalle spugne o dai coralli? Perché questa fame, una volta soddisfatta, lascia sempre trasparire altre questioni, altre domande? Perché la vita degli strati che, in ogni tempo, hanno potuto soddisfare la propria fame, o dello intero società che possono farlo oggi, non è diventata libera - o ridiventata vegetale? Perché la sazietà, la sicurezza e la popolazione ad libitum nelle società scandinave ma anche, sempre più, in tutte le società del capitalismo moderno (un miliardo di individui) non hanno fatto sorgere degli individui e dei collettivi autonomi? Qual'è il bisogno che queste popolazioni non possono soddisfare? Che si dica che questo bisogno è mantenuto continuamente insoddisfatto dal progresso tecnico, che fa sorgere nuovi oggetti, o dall'esistenza di strati privilegiati che mettono davanti agli occhi degli altri modi diversi di soddisfarlo - o si avrà concesso ciò che vogliamo dire: che questo bisogno non porta in se stesso la definizione di un oggetto che potrebbe appagarlo, come il bisogno di respirare trova il proprio oggetto nell'aria atmosferica, ma che esso si origina storicamente, poiché nessun bisogno definito è il bisogno dell'umanità. L'umanità ha avuto ed ha fame di nutrimento, ma ha anche fame di vestiti e poi di vestiti diversi da quelli dell'anno passato, ha avuto fame di automobili e di televisori, ha avuto fame di potere e fame di salute, ha avuto fame di ascetismo e di dissolutezza, fame di mistica e di sapere razionale, fame d'amore e di fraternità, ma anche fame dei propri cadaveri, fame di feste e di tragedie, o adesso sembra che cominci ad aver fame di Luna e di pianeti. Ci vuole una buona dose di cretinismo per pretendere che si sia inventate tutta questa fame solo perché non riusciva a mangiare e ad amare a sufficienza.

L'uomo non è quel bisogno che comporta il suo "buon oggetto" complementare, una serratura che ha la sua chiave (da ritrovare o da fabbricare). L'uomo non può esistere che definendosi ogni volta come insieme di bisogni e di oggetti corrispondenti, ma supera continuamente queste definizioni - e, se la supera (non soltanto in un virtuale permanente, ma nell'effettività del momento storico), queste accade perché esse sorgono da lui stesso, che le inventa (non certe nell'arbitrarietà, c'è sempre una natura, il minimo di coerenza che esige la razionalità e la storia precedente), dunque perché le crea facendo e facendosi, e nessuna definizione razionale, naturale o storica permette di fissarle una volta per tutte. "L'uomo è ciò che non è ciò che è, e che è ciò che non è", diceva già Hegel.

PAUL CARDAN

Marzo-Aprile 1965

(Fine della prima parte)

- 1) Cfr., per esempio, Allen Wheelis: "The Quest for Identity" (Victor Gollanz-London, 1959). In particolare pp. 97 e 138. Vedi anche il senso delle analisi di David Riesman in "The Lonely Crowd" (Yale U. Press, 1950).
- 2) Cfr. la parte precedente del testo e anche il n. 22 di S. ou B. dove si trova l'articolo di P. Chalieu "Sul Contenuto del Socialismo" (compresso anche nell'antologia di Guanda).
- 3) Il passaggio in cui si trova questa frase, alla fine della terza (ventunesima nella numerazione adottata da Freud) delle "lezioni" della "nuova serie di lezioni di introduzione alla psicanalisi", è: "La loro intenzione è in definitiva di rafforzare l'Io, di renderlo più indipendente dal Super-Io, di ampliare il suo campo percettivo e di perfezionare la sua organizzazione, così che possa mettersi nelle nuove zone dell'Es. Dove era l'Es, deve diventare Io. Si tratta di un'opera di bonifica come, ad esempio, il prosciugamento dello Zuiderzee." (S. Freud, Introduzione alla psicanalisi, US. Boringhieri, Torino 1969, pp. 485).
- 4) In "Das Buch vom Es" (1923).
- 5) Sarebbe più giusto dire: "della spiegazione e dell'esplorazione della dimensione profonda della psiche, che né Eraclito, né Platone certo ignoravano, come una lettura anche superficiale del "Convivio" permette di vedere".
- 6) Si trova evidentemente qui la distinzione essenziale con le altre forme di immaginario (come l'arte o l'uso "razionale" dell'immaginario, in matematica, per esempio), che non si autonomizzano come tali. Torneremo su ciò più a lungo in seguito.
- 7) Nel senso in cui Freud, per esempio, parlava di "economia" della libido.
- 8) "Dall'inizio, il nostro punto di vista è stato che gli uomini cadono malati in seguito al conflitto tra le richieste delle loro pulsioni e la resistenza interiore che si stabilisce contro di esse" (S. Freud, "New introductory Lectures on Psycho-analysis" Londra, 1957 pp. 78). Non si tratta della "realtà" o delle "esigenze della vita in società" come tali, ma di ciò che queste esigenze diventano nel discorso dell'Altro (che non è, d'altra parte, per niente, a sua volta, il veicolo neutro) e nell'elaborazione immaginaria di questo da parte del soggetto. Questo non nega evidentemente l'importanza capitale, per il contenuto del discorso dell'Altro e per l'andamento specifico che prenderà l'elaborazione immaginaria, di ciò che è concretamente la società considerata, né l'importanza, quanto alla frequenza ed alla gravità delle situazioni patologiche, del carattere eccessivo e irrazionale della formulazione sociale di queste "esigenze": a questo proposito, Freud era assai esplicito (Cfr. in particolare "Malessere della Civiltà"). Ma a questo livello, nuovamente, si ritrova il fatto che le "esigenze" della società non si riducono né alle esigenze della "realtà", né a quelle della "vita sociale" in generale, né tantomeno a quelle di una "società divisa in classi", ma vanno al di là di ciò che queste esigenze implicherebbero razionalmente. Troviamo qui il punto di congiunzione tra l'immaginario individuale e l'immaginario sociale, sul quale torneremo più avanti.
- 9) "Un'etica si annuncia....lungo la strada non della paura ma del desiderio". (Jacques Lacan, "Remarque sur le rapport de D. Layache", in "La Psychanalyse" n. 6 del 1961, pp. 147).
- 10) Non è questa una descrizione delle condizioni empirico-psicologiche del funzionamento del soggetto, ma una articolazione della struttura logica (trascendentale) della soggettività: non c'è soggetto pensante che come disposizione di contenuti ogni contenuto particolare può essere messo tra parentesi, ma non un contenuto qualsiasi come tale. La stessa cosa è vera per il problema della genesi del soggetto, considerato sotto il suo

aspetto logico: ad ogni istante il soggetto è un produttore prodotto e "all'origine" il soggetto si costituisce come darsi contemporaneo di Sè e di Altro.

- 11) Come l'agire che considera l'altro o gli altri come esseri autonomi. Vedi il n. 38 di S. ou B. pp. 51 e seg.
- 12) C'è un secondo fondamento della prassi politica, che ritroveremo più avanti: la possibilità di istituzioni che favoriscano l'autonomia.
- 13) L'autore di questa frase era senza dubbio certo di non portare nulla in se stesso che fosse di un altro (se no avrebbe potuto dire altrettanto bene che l'Inferno era lui stesso). Ha daltronde recentemente confermato questa interpretazione, dichiarando che non aveva Super-Io. Come potremmo obbiettarli, noi che abbiamo sempre pensato che parlasse degli affari di questa terra come un essere venuto da altrove.
- 14) Intendiamo con questa espressione l'unità della duplice molteplicità di dimensioni, nella "simultaneità" (sincronia) e nella "successione" (diacronia) che denotano abitualmente i termini "Società" e "Storia". Diremo talvolta il "sociale" e lo "storico", senza precisare, a seconda che intendiamo porre l'accento sull'uno o sull'altro di questi aspetti.
- 15) In una società alienata, anche per i rari individui per cui l'autonomia possiede un senso, essa non può che restare monca poichè ritrova, nelle condizioni materiali e negli altri individui, degli ostacoli costantemente rinnovati per i quali essa deve incarnarsi in una attività, spiegarci e vivere socialmente; essa non può manifestarsi, nelle loro vite effettive, che negli interstizi procurati a colpi di fortuna e di abilità, sempre con soluzioni di compromesso.
- 16) E' appena necessario ricordare che l'idea di autonomia e quella di responsabilità di ciascuno per la propria vita possono diventare facilmente delle giustificazioni se le si separa dal contesto sociale e le si pone come risposte sufficienti in se stesse.
- 17) Questa delega pone problemi multipli e complessi che è impossibile trattare qui. C'è evidentemente sia omologia che differenza essenziale tra il rapporto "familiare" e le relazioni di classe o di potere nella società. L'apporto fondamentale di Freud ("Totem o Tabù" e "Psicologia di massa e analisi dell'Io"), quello di W. Reich ("La funzione dell'orgasmo"), i numerosi contributi antropologici americani (particolarmente quelli di Kardiner e M. Mead) sono lungi dall'aver esaurito il problema, soprattutto perchè la questione propriamente istituzionale vi si trova regolata relativamente in second'ordine.
- 18) Se gli operai di una fabbrica volessero mettere in questione l'ordine esistente, si scontrerebbero con la polizia e, se il movimento si generalizzasse, con l'esercito. Si sa, per esperienza storica, che nè la polizia nè l'esercito sono immuni rispetto ai movimenti generalizzati; potrebbero resistere contro la parte maggioritaria della popolazione? Rosa Luxemburg diceva: "Se tutta la popolazione sapere, il regime capitalistico non resisterebbe ventiquattro ore". Poco importa l'eco intellettuale della frase: diamo a sapere tutta la sua profondità, colleghiamolo a volere. Non è forse vera di una verità acccecante? Sì e no. Il sì è evidente. Il no deriva da quest'altro fatto, altre tanto evidente, che il regime sociale impedisce precisamente alla popolazione di sapere e di volere. A meno di non postulare una coincidenza miracolosa di spontaneità positiva da una parte all'altra del paese, ogni germe, ogni embrione di questo sapere e di questo volere che può manifestarsi in un punto della società è costantemente ostacolato, combattuto, al limite annientato dalle istituzioni esistenti. E' per questo che il punto di vista semplicemente "psicologico" dell'alienazione, quello che cerca le condizioni dell'alienazione nella struttura individuale, nel loro masochismo ecc., è unilateralmente astratta e di fatto falsa. La gente è questo ed altro, ma nella loro vita individuale il combattimento è mastronamente impari, poichè l'altro (la tendenza verso l'autonomia) deve far fronte a tutto il

peso della società costituita. e è essenziale ricordare che l'eteronomia deve ogni volta trovare le proprie condizioni anche in ciascun sfruttat. deve però prima di tutto trovarle nelle strutture sociali che rendono le possibilità degli individui di sapere e di volere praticamente trascurabili ("possibilità" da intendersi nel mo o Weberiano). Il sapere e il volere non sono puri problemi di conoscenza e di volontà, non si ha a che fare con soggetti che non sarebbero che volontà pura d'autonomia e responsabilità reciproca, se così fosse non ci sarebbe alcun problema in nessun campo. Non solo la struttura sociale è studiata per istillare prima ancora di nas'ere passività, rispetto dell'autorità, etc. Il fatto è che le istituzioni sono presenti, nella lunga lotta che rappresenta ciascuna vita, per mettere ad ogni istante barriere ed ostacoli, spingere le acque in una direzione, infine, per servire contro ciò che potrebbe manifestarsi come autonomia. E' per questo che calui che dice di volere l'autonomia e rifiuta la rivoluzione delle istituzioni, non sa ne ciò che dice ne ciò che vuole. L'immaginario individuale, come vedremo più avanti, trova la propria corrispondenza nell'immaginario sociale incarnato nelle istituzioni, ma questa incarnazione esiste come tale ed è anche come tale che d'è essere attaccata.

- 19) Vedi "Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne", in S. ou B. n. 32 pp. 94 e seg.
- 20) E', per di più, assai difficile apprezzare il ruolo effettivo che hanno giocato tra gli operai e tra gli stessi militanti. E' certo che gli uni e gli altri sono sempre stati molto più preoccupati dai problemi che ponevano loro la condizione e la lotta specifiche, che dal bisogno di definire un oggetto "finale"; ma anche qualcosa come l'immagine di una terra promessa, di una redenzione radicale è sempre stata presente fra di loro, con il significato ambiguo di un Millenio escatologico, di un Regno di Dio senza Dio e del desiderio di una società in cui l'uomo non sarà più il nemico principale dell'uomo.
- 21) Così, per B. Malinowski, ciò di cui si tratta è "...la spiegazione di fatti antropologici a tutti i livelli di sviluppo con le loro funzioni, con il ruolo che giocano nel sistema integrato della cultura, con la modalità con cui sono collegati all'interiorità del sistema, e con la maniera con cui il sistema è collegato all'ambiente naturale.... Il punto di vista funzionalista della cultura insiste quindi sul principio che ogni tipo di civiltà, ogni costume, ogni oggetto materiale, idea e credenza compie una funzione vitale, ha un compito da realizzare, rappresenta una parte indispensabile nel seno di un tutto che funziona (within a working whole)". (da "Antropology", Enciclopedia Britannica, Suppl. Vol. I, New York-London 1936, pp. 132-33; Cfr. anche A.R. Radcliffe Brown, "Structure and Function in Primitive Society, London 1952).
- 22) E' questo, infine, il punto di vista marxista, per il quale le istituzioni rappresentano ogni volta i mezzi adatti con i quali la vita sociale si organizza per mettersi d'accordo con l'"infrastruttura" e le sue esigenze. Questa opinione è temperata con svariate considerazioni: a) La dinamica sociale riposa sul fatto che le istituzioni non si adattano automaticamente e spontaneamente all'evoluzione della tecnica, c'è passività, inerzia e ritardo ricorrente delle istituzioni rispetto all'infrastruttura (che deve ogni volta essere spezzata da una rivoluzione); b) Marx vede chiaramente l'autonomizzazione delle istituzioni come l'essenza dell'alienazione, ma aveva di fatto una visione "funzionalista" dell'alienazione stessa; c) le esigenze della logica propria delle istituzioni, che possono separarsi dalla funzionalità, non erano ignorate, ma il loro rapporto con le esigenze del sistema sociale, ogni volta considerato particolarmente con "i bisogni del dominio della classe sfruttatrice", resta oscuro, oppure è integrato (come nell'analisi dell'economia capitalista di Marx) nella funzionalità contraddittoria del sistema. Torneremo in seguito su questi diversi aspetti. Non impediscono comunque che la critica del funzionalis-

mo schizzata nelle pagine seguenti, e che non si situa ad un differente livello, valga anche per il marxismo.

- 23) Così Malinowski dice: "La funzione significa sempre la soddisfazione di un bisogno" ("The functional Theory, Chapel Hill, 1944, pp. 159).
- 24) "In uno stato moderno occorre non solamente che il diritto corrisponda alla situazione economica generale e sia la sua espressione, ma anche che ne sia l'espressione sistematica che non si infligga una smentita proprio per le sue contraddizioni interne. E, per riuscirci, riflette sempre meno fedelmente le realtà economiche" (F. Engels, Lettera a C. Schmidt del 27 ottobre 1890).
- 25) Nell'Esodo, la Legge è formulata in quattro capitoli (dal 20 al 23), ma il rituale e le direttive concernenti la costruzione della Dio ora ne occupano undici (dal 25 al 30 e dal 36 al 40). Le ingiunzioni concernenti il rituale si ripetono daltronde spesso (Cfr. "levitico", da 1 a 7; "Numeri", 4+7+8, etc.). La costruzione della Dimora è anche descritta, con grande abbondanza di dettagli, a più riprese, nei libri Storici.
- 26) Questa è una conseguenza di quella legge fondamentale per cui ogni simbolismo è diacritico o agisce per differenziazione: un segno non può emergere come segno che sullo sfondo di qualche cosa che non è segno o che è segno di qualcos'altro. Ma questo non permette di determinare dove deve ogni volta passare il confine.
- 27) Questa funzionalità eccessiva, ridondante, è di fatto una disfunzionalità, e gli imperatori bizantini saranno costretti, a più riprese, a ridurre l'ingombrante codificazione di Giustiniano, riassumendola.
- 28) La parola "rituale" s'impone qui, poichè il tegumento religioso delle transazioni è all'inizio incontestabile.
- 29) "Ex mundo pactor inter cives Romanos actio non nascitur". Sulle acrobazie con le quali i pretori sono riusciti ad ammorbidire considerevolmente questa regola, ma senza mai scartarla completamente, si può vedere una qualsiasi storia del diritto romano, per esempio quella di R. Von Meyr (Leipzig 1913).
- 30) "C'è un'efficacità del significante che sfugge ad ogni spiegazione psico-genetica, poichè quest'ordine significante, simbolico, il soggetto non lo introduce ma lo incontra" (J. Lacan, Seminaire 1956-57, resoconto di Pontalis in "Bulletin de Psychologie, Vol. X, n. 7, 1957, pp. 428).
- 31) Quasi-razionali: razionali per gran parte, ma come nell'uso sociale (e non scientifico) del simbolismo, la "rimozione" e la "condensazione", come diceva Freud (la metafora e la metonimia, come dice Lacan) sono costantemente presenti. Non si può identificare in modo puro e semplice la logica del simbolismo sociale come una logica "pura", nè tantomeno con la logica di un discorso lucido.
- 32) E' un problema immenso in sè, sapere fino a che punto (e perchè) gli uomini agiscano ogni volta "razionalmente" rispetto alla situazione reale e istituzionale (Cfr. Max Weber, "Wirtschaft und Gesellschaft, Tubingen 1956). Ma anche la distinzione che stabilisce Weber tra lo spoglimento effettivo di una azione e la "razionalità" positiva (nel senso in cui si parla di "diritto positivo") della società al momento considerato, vale a dire il grado di comprensione al quale questa società è pervenuta riguardo alla logica del proprio funzionamento; e c'è la distanza tra questa "razionalità" positiva e una razionalità tout court concernente questo stesso sistema istituzionale. La tecnica Keynesiana per l'utilizzazione del budget per la regolazione dell'equilibrio economico era altrettanto valida nel 1860 quanto nel 1960. Ma no, c'è molto senso ad imputare ai dirigenti capitalisti del periodo precedente al 1930 un comportamento "irrazionale", quando, di fronte a una depressione agivano in senso inverso a quello che la situazione avrebbe richiesto; agivano, almeno in generale, conformemente a quella che era la "razionalità positiva" della loro società. L'evoluzione di questa "razionalità positiva" è un problema complesso che non possiamo affrontare qui; ricordiamo solamente

- che è impossibile ridurla ad un puro e semplice "progresso scientifico" poiché gli interessi e le situazioni di classe, ma anche pregiudizi ed illusioni gratuite che discendono dall'immaginario, vi giocano un ruolo essenziale. La prova è che ancor oggi, trent'anni dopo la formulazione delle idee Keynesiane, delle frazioni sostanziali e talvolta maggioritarie dei gruppi dominanti difendono con accanimento delle concezioni obsolete (come lo stretto equilibrio budgetario o il ritorno al campione-oro) la cui applicazione piomberebbe presto o tardi il sistema nella crisi.
- 33) Non rappresentano, come pensava Marx, delle "contraddizioni interne insormontabili" (cfr. nel n. 31 di SouB, "Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne", pp. 70-81, per la critica di questa concezione), ma il fatto che per molto tempo la classe capitalista era superata dalla logica delle sue proprie istituzioni economiche. Vedi la nota precedente.
- 34) Un esempio evidente è quello delle condanne fissate per le leggi penali. Se si può, fino a un certo punto, interpretare la scala di gravità dei delitti e dei crimini stabilita da ciascuna società, è evidente che la scala delle pene corrispondenti comporta, precisa o imprecisa che sia, un elemento arbitrario non razionalizzabile, per lo meno da quando si è abbandonata la "legge del taglione". Che la legge preveda la stessa pena per, diciamo, un frutto qualificato e il proscenetismo, non è né logico né assurdo: è arbitrario. Vedi anche più avanti la discussione sulla legge mosaica.
- 35) Non si ha che da pensare, per esempio, all'opposizione tra l'estrema ricchezza del simbolismo concernente la "vita quotidiana" nella maggioranza delle culture asiatiche tradizionali e la sua relativa frugalità nelle culture europee; o ancora, alla variabilità che separa il diritto e i costumi nelle diverse società storiche.
- 36) Vedi la prima parte di questo saggio, nel n. 36 di SouB, pp. 14-25.
- 36a) Ugualmente, si ha talvolta l'impressione che certi psicologi contemporanei dimentichino che il problema della burocrazia supera di molto la semplice differenziazione dei ruoli all'interno del gruppo elementare, anche se la burocrazia vi trova un corrispondente indispensabile.
- 37) Cfr. P. Chalieu, "Les rapports de production en Russie" in SouB n. 2 (ed. it. Samonà e Savelli, in volume).
- 38) Vedi Rudolf Stammerl, "Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung", 5 ed. Berlino 1924. Vedi anche la severa critica di Max Weber.
- 39) Cfr. quanto detto più sopra del diritto romano.
- 40) --- Si potrebbe tentare di distinguere nella terminologia quello che noi chiamiamo l'immaginario ultimo o radicale, la capacità di far sorgere come immagine qualche cosa che non esiste o che non è mai esistita, dai suoi prodotti, che si potrebbero designare come l'immaginato. Ma la forma grammaticale di questo termine si può prestare a confusione, e preferiamo parlare di immaginario effettivo.
- 41) "L'uomo è questa notte, questo nulla vuoto che contiene tutto nella sua semplicità; una ricchezza di un numero infinito di rappresentazioni, di immagini, di cui nessuna sorge precisamente nella sua mente né vi è sempre presente. E' la notte, l'interiorità della natura che esiste qui: il puro Sè. Nelle rappresentazioni fantastiche, fa notte tutt'intorno; qui sorge allora una testa sanguinante, la un'altra bianca figura; spariscono altrettanto bruscamente. E' questa notte che si scorge quando guardiamo un uomo negli occhi: una notte che diventa terribile; è la notte del mondo che ci troviamo allora davanti. La potenza di estrarre da questa notte le immagini o di lasciarle cadere, (è questo) l'affermare se stesso, la coscienza interiore, la scissione" (Hegel, "Jenense Realphilosophie, 1805-06).
- 42) Sarebbe stato molto più conforme alla "logica" del capitalismo adottare un calendario a decenni, con trentasei o trentasette giorni di riposo all'anno, piuttosto che mantenere le settimane e le cinquantadue domeniche.
- 43) Citiamo per facilità e brevità l'esempio certamente più banale: "La Dea della terra", la Dea-Terra Demetra. L'etimologia più probabile (altre so-

no state ugualmente proposte: Cfr. Liddel-Scott, "Greek-English Lexicon, Oxford 1940) è Gè-Meter, Gaia-Mater, terra madre. Gaia è sia il nome della terra che quello della prima Dea, che, con Urano, è all'origine della stirpe degli Dei. La terra è subito vista come Dea originaria, niente indica che sia mai stata vista come "oggetto". Questo termine che indica la terra, connota anche le "proprietà", o meglio, i modi d'essere essenziali della terra: feconda e nutrice. E' ciò che definisce anche il significante ma-dre. Il legame, o meglio l'identificazione dei due significanti: Terra-Madre, è evidente. Questo primo momento immaginario è indissociabile dall'altro: che la Terra-Madre è una divinità antropomorfa, a ragione, poiché è madre! La componente immaginaria del simbolo particolare è della stessa sostanza, se così si può dire, dell'immaginario globale di questa cultura, quello che noi chiamiamo la divinizzazione antropomorfa delle forze della natura.

- 44) "...Le leggi più alte, nate nell'etere celeste, di cui solo l'Olimpo è padre, che non sono state generate dalla natura mortale degli uomini e che nessun oblio mai addormenterà poiché in esse alberga un gran Dio che non invecchia" (Edipo Re, 865-71).
- 45) "...Il rapporto sociale determinato esistente tra gli uomini stessi... prende qui ai loro occhi la forma fantasmagorica d'un rapporto tra oggetti. Occorre fare appello alle regioni nebulose del mondo religioso per trovare qualcosa di analogo. La i prodotti del cervello umano appaiono animati di una vita propria e costituiscono delle entità indipendenti, in rapporto tra loro e con gli uomini. Accade lo stesso nel mondo delle merci, dei prodotti del lavoro umano. E' questo che chiamo feticismo che si attacca ai prodotti del lavoro nel momento in cui appaiono come "oggetti..." E più avanti: "Il valore... trasforma ogni prodotto del lavoro in un geroglifico sociale" ("Il Capitale" ed. Costes, I, pp. 57 e 69).
- 46) E' questo certamente il punto di vista dell'epora della maturità: "Il riflesso religioso del mondo reale non potrà sparire che a partire dal giorno in cui le condizioni della vita quotidiana pratica del lavoratore presenteranno dei rapporti totalmente razionali degli uomini tra loro e con la natura. Il ciclo sociale, vale a dire del processo materiale di produzione, non si spoglierà del suo velo mistico e nebuloso che il giorno in cui il suo insieme apparirà come il prodotto di uomini liberamente associati e esercitanti un controllo cosciente e metodico. Ma occorre per questo che la società abbia una base materiale o che esistano tutta una serie di condizioni materiali della vita che, per parte loro, sono il prodotto di una lunga e penosa evoluzione" ("Il Capitale", ib., pp. 67). E anche nell'inedito postumo "Introduzione alla critica dell'economia politica", ultimato nel 1859: "Ogni mitologia doma, domina o plasma della natura nell'immaginazione e con l'immaginazione e sparisce allorchè si giunge a dominarla realmente" (Contributo alla critica ecc., trad. Laura Lafargue, Parigi 1928, pp. 351). Se così fosse, la mitologia non sparirebbe mai, nemmeno il giorno mitico in cui l'umanità potesse giocare al maestro di ballo di qualche miliardo di galassie visibili nel raggio di tredici miliardi di anni-luce. Non si capirebbe più come la mitologia concernesse la natura sia sparita da molto tempo dal mondo occidentale; se Giove è stato ridicolizzato dal parafulmine e Mercurio dal credito mobiliare, perchè non abbiamo inventato un Dio-Cancro o un Dio-Omega-Minus? Ciò che di cava a proposito Marx nella IV tesi su Feuerbach era più ricco: "...Il fatto stesso che la base mondana (del mondo religioso) si distacca da se stessa e si stabilisce nelle nuvole come regno indipendente non si può spiegare se non colla dissociazione interna e colla contraddizione di questa base mondana con se stessa. Questa deve essere pertanto compresa prima di tutto nella sua contraddizione e poi, attraverso la rimozione della contraddizione, rivoluzionata praticamente. Così per esempio, dopo che si è scoperto che la famiglia terrena è il segreto della Sacra Famiglia, è la prima che deve essere criticata teoricamente e sovvertita nella pratica". L'immaginario sa-

robbe dunque la soluzione fantasmagorica delle contraddizioni reali. Questo è vero per un certo tipo di immaginario, ma un tipo solamente derivato. È insufficiente per comprendere l'immaginario centrale di una società, per le ragioni spiegate più avanti nel testo, che si riducono a questo: la costituzione stessa di queste contraddizioni reali è inseparabile da questo immaginario centrale.

- 47) Vedi "Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne" nel n. 33 di GouB, pp. 75 e seg.
- 48) Beninteso, qualcuno potrebbe sempre dire che queste creazioni storiche non sono che la scoperta progressiva di possibilità contenute in un sistema assoluto ideale e "pre-costituito". Ma come questo sistema assoluto di tutte le forme possibili non può, per definizione, essere mai esibito e dal momento che non è presente nella storia, l'obiezione è gratuita e si riduce, alla fine, in un giuoco di parole. Dopo tutto, si potrebbe sempre dire che una qualsiasi realizzazione era anche idealmente possibile. E' una vuota tautologia che non insegna niente a nessuno.
- 49) L'avvenimento traumatico è reale tanto come avvenimento immaginario che come traumatico.

=====

ARC/DO via Pioltelli de Bianchi 29 - 20129 Milano -

centro internazionale di ricerche sulla totalità  
(groupe des omnisicents internationaux)

N°:

Alla ricerca del misterioso regno degli assassini

Numerosi investigatori dell'ARC/DO sono sulle  
tracce del fantomatico "Padrone del Mondo", ca-  
po dell'orrenda setta.

Sezione Milanese di "Crime Club", l'associazione dei ladri gentiluomini-  
" " di "Nobiltà Indiscussa", l'associazione degli aristocrati-  
ci per vocazione fondata a Genova (secret society - ? e non più ?)-

Ci si trova -Atelier Bizzarro- con Bollettini ed informazioni-

LA SPECIALITÀ DEL TRATTO ORALE.....DENUNCIA TUTTA LA DEBOLEZZA DELLA  
LA COMPrensIONE TEORICA DI OGGI.



DA - PENC - 68 -

=====

atelier bizzarro centro studi e documentazioni sull'immaginario piazza  
palermo 9/9 16129 genova italy



DOSSIER CONTRO LE IDEOLOGIE DELLA REALTA'  
cinema (I):

Ado Kirou - Neo-realismo? -

François Truffaut - George Sadoul e la ve-  
rità storica -

a cura di Carlo Romano

THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
DEPARTMENT OF CHEMISTRY  
5800 S. DICKINSON DRIVE  
CHICAGO, ILL. 60637



RECEIVED  
JAN 10 1964  
DEPARTMENT OF CHEMISTRY  
UNIVERSITY OF CHICAGO  
5800 S. DICKINSON DRIVE  
CHICAGO, ILL. 60637

atelier bizzarro centro studi e documentazioni sull'immaginario

dossier CONTRO LE IDEOLOGIE DELLA REALTA'

CINEMA (1):

-Neorealismo?- di Ado Kirou.

-George Sadoul e la verità storica- di François Truffaut

a cura di Carlo Romano

Le nefandezze perpetrate in nome del neorealismo sono innumerevoli. Senza che il termine sia mai stato seriamente spiegato, il cinema italiano è stato fatto coincidere con esso. Non si discute della qualità dei films, molti sono dei capolavori, ma in suo nome si è creduto di aver trovato il modo, l'unico, di fare del cinema. Una "critica" moralista ironizzava sulle "mattolate" senza discutere dei film che recensiva, ma contando, piuttosto, il numero di bandiere rosse che vi erano contenute. Il cinema, per tali critici, coincideva con le singole vicende raccontate e non se ne considerava il modo, il come venivano raccontate. L'unico cinema che valeva, l'unico vitale, era quello italiano; dei films stranieri venivano esaltati solo quelli che in qualche modo si potevano aggregare al calderone neorealista, o quelli dei registi che ostentavano atteggiamenti politici avanzati (per poi imbrattarli se avessero fatto delle spiate alla commissione Mc Carthy). Per questa critica moralista la direttrice fondamentale era che, per dirla con Truffaut, "tutti i films americani sono brutti", quelli italiani, poi, se non erano espressamente inseriti nella "scuola" dovevano considerarsi decisamente di serie "D". Registi come Matarazzo venivano considerati con stizza e si preferiva versare mari di inchiostro su ciò che è e su ciò che non è "realismo" (la polemica su "Senso" ad esempio) piuttosto che spendere due righe su Carmine Gallone, attivo fin dalle origini del cinema italiano. Fortunatamente molti registi, bravi se non geniali, seppero andare avanti per una loro strada senza fare del loro strumento di lavoro un'ideologia, ma manifestando, anzi, nelle loro opere, un continuo riferimento alla natura del cinema e del suo linguaggio. Questo fu il caso di Freda, ad esempio.

Quando l'interesse ad un riferimento diretto col cinema italiano dell'immediato dopoguerra si andò scemando, questa critica si innaspettò perdutamente di Bergman, evitando, questa volta, di parlare di Dino Risi preferendo discutere de "La solitudine ontologica in Dreyer e in Bergman" o del famoso trio composto da Antonioni, Fellini e Visconti. Il discorso si farebbe ulteriormente lungo, si arriverebbe ai nostri giorni e ci si dovrebbe chiedere come mai dopo aver straccionato Totò per tanti anni, quella critica lo abbia improvvisamente recuperato.

Contro il neorealismo, comunque, un classico da leggere è "Sur un art ignoré" di M. Mourlet (ed. La table ronde). Da parte nostra abbiamo pensato di tradurre due vecchi articoli, uno di Kirou e uno di Truffaut, i quali abbracciano gli argomenti cui abbiamo accennato: l'inconsistenza del termine neorealismo e della sua ideologia e la pochezza di una critica attenta ai soli aspetti pubblici dei registi.

L'articolo di Truffaut riguarda George Sadoul ed è ferocemente polemico. Sadoul non è che la variante francese della nostra critica moralista, identiche sono le infatuazioni, ognuna delle quali mette in ombra i propri ceevi: se si inneggia a Chaplin (grande senza dubbio) è per non parlare di Keaton, di Langdon, di Lloyd ecc.; se si esalta il cinema sovietico è per dimostrare che il cinema americano è merda...e via di questo passo, contando ciò che vale sempre sulla punta delle dita.

Se in Francia l'influsso di tale critica si è oggi notevolmente attenuato, non altrettanto si può dire per l'Italia: la le riviste a larga tiratura esistono tuttora, nonostante la chiusura di "Cinemonde", da noi sono finite con "La fiera del cinema" (succeduta alla gloriosa tradizione di "Cinema illustrazione" e di "Hollywood"), si sono parzialmente rifatte vive con fascicoli come "New Cinema", ma contando su una diffusione non certo paragonabile a quella delle altre precedenti. Queste riviste, per quanto carenti sul piano critico, restano pur sempre delle grosse miniere di informazione su tutti gli aspetti del cinema e forniscono una testimonianza diretta sul tipo di cultura cinematografica diffusa. In Francia le riviste specializzate sono merose e tutte meravigliose, comprese le Fanzine; lo studio non è mai disgiunto dalla rigorosa ricerca filmografica, si vedano "Positif", "Ecran", "Cinema". In Italia se si eccettuano "Filmcritica", la "Rivista del cinematografo" e (ormai bisogna dire qualche volta) "Bianco e nero", le riviste (pochissime) sono di impianto aristocratico, orientate verso un tipo di indagine critica più letterario che cinematografico (il metodo è quello di isolare certi aspetti - tendenze, riferimenti alla letteratura, dichiarazioni, ecc. - dal loro contesto linguistico, fornendo perciò versioni sempre parziali). La critica dei quotidiani e dei settimanali è grigia. Le uniche eccezioni sono Morandini su "Tempo illustrato", Tino Ranieri, Piero Zanotto e pochi altri. Tra questi Roberto Chiti che, dopo aver concentrato i suoi sforzi nella stesura di numerosi voci del "Filmlexicon", lotta all'interno del suo giornale ("Il Lavoro" di Genova) per ritrovare lo spazio che un tempo dedicava al cinema (si vedano le meravigliose schede "Chi è" e "Chi era").

L'articolo di Ado Kirou attacca frontalmente il neorealismo. In certi punti, a chi non lo conoscesse come autore, potrebbe ricordare il tipo di critico che abbiamo attaccato sopra. Il suo punto di vista è quello di un surrealista del movimento e solo così si spiegano certi suoi giudizi ("Fellini, malgrado il suo immenso talento, è cristiano"), ma questa sua collocazione, contrariamente a Sadoul (e Aristarco), non gli impedisce di esaltare sia Francesca Bertini che "il romanticismo rivoluzionario di un Langdon". Del resto leggendo le sue opere di maggior respiro, "Amour-erotisme & cinema" e "Le surrealisme au cinema", si capisce il grande rispetto che ha per il cinema americano ("con Minnelli il sogno diventa parte integrante dei films musicali, l'erotismo si libera di tutte le costrizioni e si esprime poeticamente") e quello italiano ("dove tra gli altri films dobbiamo notare "I vampiri" di Freda e quello straordinario ritorno ai deliri dell'espressionismo che è "La maschera del demone" di Bava").

In questo articolo ci sembra, forse, troppo duro il giudizio espresso su Rossellini e troppo sproporzionato quello su Lizzani, ma un grande regista come Lattuada, in Italia accusato di "calligrafismo", ne esce nella giusta luce (e così Soldati).

Per concludere, diciamo che nostra intenzione è demistificare tutti quei tentativi che mirano a far identificare il cinema italiano col neorealismo e combattere quella critica che sorregge tali tentativi. A molti, che si trovano nel nostro stesso ordine di idee, possono sembrare obbiettivi inattuali, ma proprio in questi giorni ci sono capitati fra le mani alcuni ciclostilati di una "Rassegna di filmstudio" curata da un circolo di Genova-Quinto intitolata a "Il cinema italiano e il suo linguaggio dal neorealismo ad oggi". Manca a dirlo, "Il cinema italiano" è ridotto solamente ai consacrati Rossellini, Visconti, Pasolini, Rosi ecc.. A proposito di quest'ultimo è comico il fatto che gli organizzatori del ciclo si lamentino dei "perchè" a lui non siano state dedicate monografie se non quella di Giuseppe Ferrara risalente al 1965. Gli vogliamo ricordare che fino a quella data Rosi aveva diretto solamente cinque films e già gli si dedicava una grossa monografia, quando invece per registi importanti quan-

to lui, se non di più, attivi da molti anni prima di lui, è quasi difficile sperare che gli vengano dedicate in futuro. Se si guardano i programmi della nuova collana "Il Castoro-cinema" si vedrà che sia per il '74 che per il '75 i registi italiani presenti saranno i "soliti", buoni o cattivi che siano.

Ancora una volta, noi, radicalmente fans, dovremo riciegare sulle pubblicazioni straniere per avere un'informazione decorosa. Non dovremo rinunciare ad alcun numero di "Positif" e di "Focus on film" se vorremo vederci dei lunghi ed esaltanti "cast" fatti apposta per commuoverci.

-NEO-REALISMO?-

di Ado Kirou

La storia del cinema formicola di "casi eccezionali". In soli sessant'anni, tra rivoluzione e controrivoluzione, il cinema ha avuto una evoluzione paragonabile a quella millenaria della letteratura; è ovvio che le "rivelazioni" siano state numerose. D'altra parte il cinema è il mezzo di espressione più imbrigliato nelle maglie dell'industria, con la conseguenza che si tendono ad esagerare tutte le velleità di "liberazione".

Dopo la seconda guerra mondiale, fu versato tutto un Adriatico d'inchiestro per acclamare, cantare le lodi, estasiarsi, intrecciare delle corone e, qualche volta, per gettare nel fango il nuovo cinema italiano. Dall'oggi al domani i films italiani guadagnarono diritto di cittadinanza su tutti gli schermi del mondo. In uno spazio di tempo relativamente breve, questi films detronizzarono le superproduzioni americane e, per finire, questo cinema influenzò le produzioni francesi, americane, inglesi e perfino giapponesi. Questo risultato è perlomeno sorprendente.

Nel 1946 assistetti, durante il festival di Cannes, alla "prima" mondiale di "Roma città aperta". Il pubblico fu sorpreso, attonito. Le parole "rivelazione", "verità", "nuovo stile", ecc., correvano dappertutto. E' in quella occasione che io sentii parlare per la prima volta di "neorealismo".

Da parte mia, il film mi lasciò freddo. Lo stile spoglio non mi sorprese affatto, visto che già conoscevo il cinema italiano, e avvertii che il film di Rossellini altro non era che una brutta copia di molti altri films italiani. Io conoscevo anche i precedenti films di Rossellini e lo conoscevo come un regista mediocre. Il termine "neorealismo" mi indispetteva in partenza e dal suo insorgere servì da paravento, a dritta e a manca, per le più eteroclitiche ideologie; era un semplice sgabuzzino nel quale venivano ammassate tutte le pellicole prodotte nella penisola. Si trattava di films nati da necessità momentanee (mancanza di studi equipaggiati, scarsi mezzi tecnici, pochi soldi)? Tutti i films girati in esteri con attori non professionisti erano da chiamare neorealisti? O erano da chiamare così, piuttosto, i films che trattavano della vita di ogni giorno e dei grossi problemi sociali? Il sacro del neorealismo era troppo stretto e si rompeva da tutte le parti? Ecco che con un lavoro da benedetti qualcuno si metteva a ricucirlo per farne sussistere il nome. Il riflesso, l'influenza esercitata da questo confuso "movimento" su tutto il cinema, ci permettono oggi di giudicarlo con più calma.

Il libro di Carlo Lizzani: "Il cinema italiano", ci aiuta molto nella ri-

cerca intorno alle correnti del cinema italiano. Diciamo subito che questo libro è eccellente. Lizzani è, con De Santis, Soldati e Lattuada, il miglior regista della penisola. Io non conosco che due dei suoi films: il documentario "Nel meggigiorno qualcosa è cambiato" (1950) e quel capolavoro che è "Cronache di poveri amanti" (1954). Questi films, come "Achtung banditi" (1951) e "Ai confini della metropoli", resteranno, ho paura, sconosciuti al pubblico francese.

Lizzani ama il cinema e ciò lo si avverte pure nella storia che ha scritto. Uomo di cinema completo, sa che il cinema fa parte della storia dei popoli e merito del libro è di aver messo in relazione la storia del cinema italiano con quella dell'Italia in generale. Lizzani ricerca, nella storia dell'Italia e del suo cinema, le sorgenti del movimento attuale, ma nelle conclusioni riguardanti il neorealismo, io non sono sempre d'accordo con lui.

Vediamo che cos'è per Sadoul (che ne scrisse la prefazione all'edizione francese. Ndr.) il neorealismo: "È sorprendente che la giovane critica italiana di allora non si accontentasse di demolire il cinema mussoliniano, essa edificò con rigore il neorealismo, così battezzato, dal 1942, per mano di Umberto Barbaro.... Se si cerca una tradizione a questo neorealismo in gestazione, la si trova nella vena popolare del vecchio cinema italiano dall'8 al 20, ma anche nella pittura realista italiana e ancora di più nella letteratura verista di Verga, gettato nell'ombra dal regime per aver dato un ritratto veritiero delle lotte sociali siciliane. Tutto ciò ha fatto pensare ai cineasti di "scendere per le strade". Certamente nel senso cinematografico di questa espressione: abbandonando gli studi, cercando gli attori fra il popolo, scoprendo la fotografia di un muraglione decrepito; ma soprattutto nel senso corrente: entrare nella lotta, battersi con le masse popolari in lotta per il pane e la libertà. Non si è capito niente se si dissociano queste due interpretazioni della frase "scendere per le strade": si separano i mezzi dai fini".

E Lizzani scrive: "il nostro giudizio, oggi, proprio perchè il cinema italiano ci ha dato delle opere riuscite e delle opere di maniera, deve essere rigoroso e fondato, non su elementi meccanici ed esteriori, ma sul grado di partecipazione dell'artista alla vita e ai problemi della società italiana".

"Il realismo è una visione chiara della realtà nel suo sviluppo, nella pienezza delle sue contraddizioni. In questo esso si differenzia dal verismo fotografico e dal naturalismo che rimangono alla superficie delle cose e rispecchiano il fanatismo ingenuo degli intellettuali, in un determinato periodo della storia, la seconda metà dell'ottocento, per il mondo fisico e per il sottofondo meccanico e animalesco degli istinti. Perciò film realistico potrà essere anche un film storico in costume. Il rafforzarsi e il prevalere di forze conservatrici decise a mantenere chiusa la società italiana in un cerchio di immobilità, ha condotto i nostri registi, in questi anni, ad una serie di compromessi coscienti e incoscienti con se stessi, sì che il realismo si è risolto in una velleità, più che in una concreta espressione. Se la crisi ha aperto violentemente porte e finestre scoprendo un paesaggio umano e sociale entro il quale era possibile individuare gli elementi già consunti e sorpassati e le forze vive e la linea generale del movimento storico, e se dalla luce proveniente da questa apertura i registi italiani hanno saputo giovare forse più che gli altri artisti, (per trovare un primo orientamento e fare i primi passi verso il "reale"), ciò non di meno, volta per volta è stato difficile, per essi, dilatare quell'apertura, affacciarsi a scrutare gli orizzonti più lontani, respirare a pieni polmoni l'aria libera e ricostruire un quadro equilibrato del nostro costume e della nostra storia."

Ecco dei chiarimenti preziosi. Tuttavia, tra Sadoul e Lizzani, vediamo delle contraddizioni: Sadoul parla di verismo e afferma che è salutare; Lizzani lo considera nefasto e ricorda che il verismo letterario si è orientato "verso un regionalismo più o meno autentico e più o meno vitale,

verso un naturalismo oscuro e senza prospettive". E', in tutti i casi, innegabile che il verismo letterario sia la sorgente principale del neo-realismo cinematografico. Tutti i cineasti italiani che si dichiarano neorealisti, si richiamano esplicitamente a Verga, considerato tuttora come lo Zola italiano. Sfortunatamente, o piuttosto fortunatamente, il buon cinema italiano si libera senza pene dei suoi addentellati letterari e sarà impossibile indovinare che il formalista "La terra trema" e l'insidioso "Cavalleria rusticana" hanno la medesima fonte: Verga.

Per essere giusti, bisogna dire che sono rari i films italiani veramente veristi. Certo nella storia del cinema muto, noi troviamo dei drammi crepuscolari costruiti con dei clichè populistici che solamente i più recenti films di Paggioli hanno creduto di perpetuare. Lizzani ha dunque torto nel cercare le basi del neorealismo in films come "Perduti nelle tenebre" (1914) perchè sebbene ricostruita fedelmente l'ambientazione popolare, si avvicina, nei sentimenti, alla "guignolade" populista. Quindi i rappresentanti della scuola detta "neorealista", che si vogliono liberare di ogni ingerenza ideologica, papalina o altro, non devono a questo cinema che degli apporti molto approssimativi.

A proposito di Francesca Bertini, bisogna insistere sul fatto che i films esaltati dell'epoca delle vecchie dive, i films più o meno dannunziani, erano all'epoca molto più rivoluzionari dei films veristi. In una società borghese, i prodotti dei "declassati" che, anche inconsciamente, sentono che la fronesia erotica mina le basi dell'ordine stabilito, presentano un valore sociale più valido dei vari naturalismi impregnati di spirito di riforma piccolo-borghese. Lizzani sembra ignorare questo e non vede che il dannunzianesimo cinematografico ha preso una piega diversa da quello letterario. Quest'ultimo riflette una società; il primo, grazie all'esagerazione di ogni argomento, diviene un urlo liberatore. Nello stesso modo, Lizzani non capisce che il cinema italiano tende alla liberazione individuale attraverso la sensualità e la "celebrazione" degli istinti. Tutto ciò è ancora presente nelle opere di alcuni degli attuali migliori registi italiani.

Lizzani dica che il realismo "è una visione chiara della realtà nel suo sviluppo, nella pienezza delle sue contraddizioni". Noi siamo d'accordo, ma io aggiungo che il realismo deve essere una visione chiara di tutto ciò che compone la vita: il sogno, l'immaginazione, le aspirazioni, gli istinti, l'inconscio, che fanno parte pure essi della realtà. Eliminarli significa fare un dipinto unicamente superficiale, dunque falso, della vita degli uomini. Il documentario è abitualmente realistico, ma il brutto documento non sarà mai così realistico come il racconto di un uomo ricostruito attraverso le sue visioni. E' del resto impossibile montare la realtà nel cinema, poichè essa viene filtrata dal mezzo, nel montaggio, nell'intervento del regista che la cambia secondo le proprie attitudini. Il realismo totale è un'illusione: andare dietro a questa illusione significa eliminare la poesia, il furore, la gioia.

Esaminiamo qualcuno dei principali rappresentanti del neorealismo:

Lizzani ha torto a non parlare dei primi films di Rossellini: "La nave bianca" (1941), "Un pilota ritorna" (1942), "L'uomo della croce" (1943). L'esaltazione dello stato mussoliniano è presente su tutti i piani. Nel terzo di questi films, co-produzione italo-tedesca (durante la guerra), la religione è alleata del fascismo. Realisti questi films lo sono quanto "L'assedio dell'Alcazar" (1939) di Genina. A liberazione avvenuta, Rossellini, gira "Roma città aperta". La strada, gli attori sconosciuti, la povertà tecnica non bastano a spiegare il successo del film. La ragione è pertanto semplice: noi abbiamo vissuto un periodo tragico e magnifico, riconosciamo nel film certi personaggi e certi avvenimenti, è la nostra volontà a fare il resto. Rivedendo questo film oggi, suona falso. Un solo esempio: il prete (Fabrizi) è un personaggio che non corrisponde alla realtà. Non dico che non ci siano stati preti nella resistenza, ma erano un'ec-

cezione; non dimentichiamo che il Papa aveva benedetto sia Hitler che Mussolini. Cercare di convincerci che la croce fu ribelle è ingannarci, è fare un intervento sentimentale. Il film di Rossellini non è né neo realista. Il primo rappresentante della scuola non è quindi neorealista. E' cristiano, esteta e tutto quello che si vuole. Nello stesso modo noi possiamo esaminare Blasetti. Questo buon regista è un eccellente tecnico (ciò che Rossellini non è mai stato) può essere paragonato a dei buoni registi americani. Non importa cosa può fare, cosa fa, il cuore è sempre leggero. Certi considerano il suo "Terra madre" (1931) come uno dei primi films neorealisti italiani, ma bisogna andare molto cauti prima di parlare di realismo. Blasetti è un regista che lavora su commissione.

Il caso di Visconti è più complicato. Io considero "Osessione" (1942) un capolavoro, ma questo aristocratico dalle idee sociali avanzate è innanzitutto un romantico. Lizzani stesso dice: "Il vecchio verismo di "Soerduti nel buio", i paesaggi solari di "1860", le timide ma pur nuove osservazioni di un De Robertis e dello stesso De Sica, confluivano in un impeto romantico estremamente aggressivo malgrado tutti i pesanti cascami naturalistici e gli ingorghi fangosi che tendevano ad impacciarlo". Con "La terra trema" (1948, da Verga), Visconti "ha voluto" fare del realismo, ma questa volontà stessa l'ha condotto a un formalismo statico, noioso come i sermoni del Papa. Durante le ore, delle inquadrature cercano di restituirci la "verità": noi ammiriamo il virtuosismo del regista, ma non riconosciamo mai la realtà. Gli eroi (autentici pescatori siciliani) si trovano nel film unicamente per comporre degli artistici quadri che vorrebbero servilmente copiare una realtà che è qualcosa di più e di diverso di un quadro. Mai il sudore e il sangue non sono presenti in questo film aristocratico. Visconti sembra dire: "amo i poveri".

Non parliamo di Germi, è un cattivo regista e un reazionario, egli non può essere quindi un neorealista (sempre secondo la definizione di Lizzani). De Robertis, specialista dei films marittimi esaltanti la fedeltà al dovere, è un puro prodotto del fascismo; Castellani, un tempo romantico frenetico, formalista forsennato ("Un colpo di pistola", 1941, fu un ammirabile esercizio di virtuosismo), fa adesso delle commedie "realiste", gradevoli ma tanto artificiose, cioè antirealiste quanto un film di Renè Clair. Fellini, malgrado il suo immenso talento, è cristiano. Vergano ci ha dato un solo eccellente film: "Il sole sorgerà ancora" (1945). Zampa fa, non importa cosa, senza uno stile personale. Chi resta? Il delizioso Camerini, il sovente magnifico, ma mai realista, Soldati, l'intellettuale del talento straordinario Antonioni e, evidentemente, i tre più grandi registi italiani: De Santis, Lattuada e Lizzani. Ho tralasciato De Sica, ma, prima di esaminare il suo caso, guardiamo se gli ultimi tre sono realisti.

Essi si occupano di problemi sociali, piombano nella vita attuale, sono interessati all'uomo d'oggi, pertanto il loro realismo non ha alcun rapporto con il verismo, il naturalismo, il populismo. Sorpassano la realtà manifestata. De Santis si appella al vecchio cinema italiano delle "Dive", lanciandolo, scatenandolo nella realtà attuale. Questa realtà non l'interessa che nei momenti di crisi, eccezionali, quelli che danno ai personaggi l'occasione di gettare nella quotidianità i loro sogni, la loro volontà rivoluzionaria, il loro erotismo liberatore. Se si vogliono cercare delle fonti, bisogna trovarle in "Tempeste sull'Asia". Delle avventure straordinarie, dei personaggi eccezionali, degli intrighi ferocemente "veri" a forza di esagerare la realtà superficiale, formano una grande tela multicolore dal realismo magnifico. "Ogni suo film", dice Lizzani, "si annuncia come un colpo di scena". "Tutto questo deriva dal fatto che in lui sembrano urtarsi due forze; due tendenze contrastanti e predominano ora uno, ora l'altro, degli elementi che la critica gli rimprovera: la "sornieccitazione" formale da una parte e la violenza della protesta sociale dall'altra." Ma io non vedo dove si trova questo dualismo, visto che è impossibile essere

violenti senza essere sovraeccitati e questa sovraeccitazione non è formale nella misura in cui si sposa perfettamente col contenuto, urlandolo. Se si prende violentemente posizione non si può restare calmi. De Santis sceglie delle scenografie insolite (grotte, macellerie, magazzini misteriosi, campi minati, ecc.) che esistono nella realtà, ma che sono rari. La crisi è anche provocata da impreviste esplosioni e il grido del regista si fa intendere con fermezza.

Lattuada, nei suoi momenti felici, procede nello stesso modo. E' lirico, ama l'eccezionale e gli eroi inconsueti. E' così che egli colpisce il problema universale. Non capita tutti i giorni ad un uomo di coricarsi con la propria sorella ("Il bandito") ma questo avvenimento, possibile ed eccezionale, permette di accerchiare la realtà.

Lizzani, lui, è ancora più poetico. Anche in un suo documentario, cerca il dettaglio inusitato che gli permette di far esplodere l'immagine. Anche in "Nel meggiorgiorno qualcosa è cambiato", un uomo che gioca con la tromba, compagno dei contadini che occupano le terre, apporta un soffio rivoluzionario magnifico. In "Cronache di poveri amanti", non si accontenta di descrivere la rivolta e gli amori degli abitanti di una strada fiorentina durante il fascismo; egli scava gli avvenimenti e gli uomini, strappa la cortecchia al manifestato per scoprirvi sotto la rivolta, legata al grande mistero materiale dell'uomo.

Se il neorealismo è questo, io sono mille volte d'accordo con questa problematica scuola. Ma questi registi, risolutamente moderni, girano le spalle a tutte le precedenti scuole cinematografiche, si richiamano al realismo e raggiungono la poesia sociale, il romanticismo rivoluzionario di un Langdon o di un Borzage, i quali non si sono mai pretesi realisti (non perchè non lo fossero, lo erano in profondità avendo eliminato le barriere fra il reale e l'immaginario, ma perchè essi sapevano che la parola "realismo", degradata, impuzzolentita dal populismo e dal verismo, era incapace di inglobare ciò di cui sono gravidi la rivolta e l'amore: la surrealtà).

Quelli che parlano del neorealismo italiano, vi vedono altre cose. Dal loro punto di vista, il solo neorealista è De Sica al quale H. Agel ha consacrato un edificante volume. Preciso subito che io considero De Sica come uno dei migliori attori della storia del cinema, Giovane beffardo o vecchio ridicolo, ha saputo creare un tipo pieno di fantasia. Le sue mimiche sono uniche, sa far ridere anche nei cattivi films. Sfortunatamente Agel conosce male il primo periodo di De Sica attore e anche di regista. I primi films che ha realizzato ("Rose scarlatte", "Maddalena zero in condotta", "Teresa venerdì", 1940,41) sono delle gradevoli commedie costruite per mettere in evidenza il suo talento di attore. Agel insiste, al contrario, sui films che si riallacciano al neorealismo. Ecco come De Sica descrive il suo neorealismo: "Il cinema migliore si impegna a continuare la propria strada, quella che gli viene dettata dalla realtà umana contemporanea. Essa gli dona la sua ragione d'essere il suo carattere nazionale e il suo valore universale". Siamo già lontani sia dalla definizione di Lizzani che da quella di Sadoul. Per De Sica la realtà deve dettare le sue leggi al cinema; per Lizzani, come per De Santis e Lattuada, il cinema deve intervenire sulla realtà per imprimergli il suo slancio liberatore. Loro agiscono, De Sica fa da testimone. Egli descrive non l'eccezionale, l'esempio da censurare o da seguire, ma la regola, non importa quale. De Sica piace a tutti, io ho sempre diffidato di quelli che piacciono a tutti e al loro Santo Padre.

Il neorealismo sarà, dopo De Sica, la descrizione di una realtà immobile, di gente rassegnata alla propria sorte. De Sica invita ad accettare a cuor leggero le sofferenze, a mettere in pratica il tristemente celebre motto cristiano di "porgere l'altra guancia".

Sadoul e Lizzani sono d'accordo nell'attribuire ai films di De Sica un grosso patrimonio di documentazione e di denuncia perchè essi credono che

tutti gli spettatori siano come loro, che vedendosi sappiano prendere coscienza della propria condizione.

E' il neorealismo di De Sica quello che ha influenzato gli altri cinema nazionali. I risultati sono probanti: tanto "Okasan" (giapponese) che "Marty" (americano) sono degli appelli alla rassegnazione. De Santis, Latuada e Lizzani non prendono parte alla rassegnazione. Come Autant-Lara aggirano la realtà per tirarne fuori delle indicazioni. Non fanno delle opere fotografiche di circostanza, ma parlano, si esprimono, vivono, vogliono che tutti i loro spettatori vivano.

Io non conosco che un solo film perfettamente, totalmente realista, un film che non da un'immagine tronca della realtà, è "L'age d'or", film surrealista. E' illusorio chiedere oggi un cinema rivoluzionario surrealista, ma il cinema italiano che ci ha dato "Senza pietà", "Riso amaro", "Cronache di poveri amanti", opere esaltate, coraggiose, sensibili, opere non superficialmente realiste ma rivoluzionarie, può darcene ancora di simili. Dovrà risolutamente girare le spalle al neorealismo, quello di De Sica:

("Les lettres nouvelles", n. 33, 1955)

-GEORGE SADOUL E LA VERITA' STORICA-

di Francois Truffaut

Io lo so per averlo vissuto: quando un ragazzo si occupa di cinema al punto di scegliere "i suoi film" sulla sporta delle proprie scoperte, il desiderio di saperne di più non tarderà a venire.

Arriva così il tempo dei cine-clubs dove il nostro ragazzo si stupisce di ciò che Jeanne tace, di ciò che "le chien andalou" non abbaia, prova allora una seconda visione dove forse troverà un pò dell'emozione dei più grandi. Nel vivo del consueto dibattito un nome ritorna di sovente: Sadoul. Bisogna verificare un punto di storia? "Sadoul dice che...". Il capolavoro è incompreso? "Solo Sadoul scrive che...". La serata del cine-maniaco non finisce mai: sul comodino un grosso libro attende di essere sfogliato: Sadoul lavora per te! La bibbia è letta, riletta e appesa col cuore. E' grazie a Sadoul che ogni anno dei giovani razziano foto e punti al concorso dello "Studio Parnasse".

Quello che non si imbarazza al contatto con gli specialisti: "Comprate una storia del cinema.....quale?...il Sadoul".

Il primo volume, "L'invention du cinéma" (1946), il secondo, "Les Pionniers du cinéma" (1947), il terzo, "Le cinéma devient un art" (in 2 Vol.), sembrano in tutto ammirabili e uno potrebbe dire fondamentali. Questa piramidale storia del cinema è una meravigliosa impresa. Ecco che cosa bisogna ricordare prima di esaminare il capitolo consacrato al cinema americano dal 1939 al 1945, ne "Le cinéma pendant la guerre".

Innanzi tutto gli errori. Per questo solo capitolo io segnalo che:

1°) "The beautiful blondes from basfull bend" e "Mam'zelle Mitraillette" (1) non sono che un unico film, contrariamente a ciò che Sadoul sembra credere.

2°) L'ultimo Sturges non è "Oh! quel mercoledì" (2) ma "Mam'zelle Mitraillette".

- 3\*) "Le défunt récalcitrant" (3) non è un film di Marck Sandrich, ma di Alexander Hall.
- 4\*) Ne "Les Amberson" (4), il dialogo tra George e sua zia nella cucina, non dura dieci minuti, ma quattro; la sequenza non è senza spostamenti di macchina, io mi ricordo almeno una panoramica prima del piano.
- 5\*) "Uniformes et Jupons courts" (5) non è un'operetta militare (l'operetta è un genere ben definito che appoggia sulla musica e sul libretto), ma una commedia americana in uno stile del tutto classico.

Queste non sono che le inezie che sfuggono in uno schedario ben tenuto (se ancora gli storici tengono allo schedario come ad "un point d'honneur!"). Più gravi mi sembrano gli errori secondari. Ne distinguo di due tipi:

- a) Omissioni deliberate (con la preoccupazione di facilitare un'argomentazione extra-cinematografica):

"John Huston divenuto sceneggiatore nel 1939 collabora al "Juarez" di Dieterle, film che incorre nelle sette "anti-rosse".

Lo stesso Huston collabora l'anno seguente al "Sergent York" (6) di Hawks che incorre, questa volta, nelle sette "rosse".

Tra Pearl Harbour e la capitolazione tedesca, poichè Sadoul si è scelto questi limiti, Otto Preminger ha girato due films: "Laura" e "Scandale à la cour" (?) di cui egli non fa menzione.

Tra le stesse date, Hawks (il cui "Air force" è segnalato in cinque righe) ha girato anche "Le port de l'angoisse" ispirato da un romanzo di Hemingway (i dialoghi sono di Faulkner) e "Boule de feu". (8)

Di Ford non si menziona che "Les raisin de la colère", dimenticando (?) "La route au Tabac", "Le long voyage" e "Qu'elle était verte ma vallée" (9).

Visto che non si parla ne di "Citizen Kane" né de "La dame de Shanghai" (10) poichè l'uno anteriore e l'altro posteriore alle due date, che cosa ci stanno a fare le righe ingiuriose su "Capot et poignard" di Fritz Lang, che è un film girato nel 1946? Visto che non fa parola dei films dello stesso Lang girati tra il 1940 e il 1945: "Les pionniers de la Western Union", "Le retour de Franck James", "Chasse à l'homme", ecc... (11)

Neanche una parola su Nathalie Kalmus, essenziale per questo periodo. Fermo qui un'enumerazione che risulterebbe molto lunga. Non sarà sulle omissioni che egli giudica i capolavori del cinema?

- b) Falsificazione delle sceneggiature:

- 1\*) "Les voyage de Sullivan" (12) #...Sullivan riuscendo infine a provare la sua identità è liberato. Il suo produttore acconsente di finanziare un film a sfondo sociale. Ma Sullivan si rifiuta con vigore. Egli è deciso a consacrarsi ai film comici idioti, i soli che procurano un istante di oblio ai diseredati". (e Chaplin non procura "un istante di oblio ai diseredati"?)

Questo non è il riassunto di una trama, ma un modo di raccontarla.

Sullivan non crede per niente, non più di Sturges, che i suoi films comici siano idioti!

- 2\*) "Le Faucon Maltais" (13): "...Il poliziotto è dotato di un'intelligenza cinica e di molto fascino, che egli usa per sedurre le belle donne..." e oltre (sono io che commento fra parentesi): "Delle fotografie (?) in chiaro-scuro (falso) contribuiscono a creare un'atmosfera pesante. Le ubriacature (falso) si alternano a delle scazzottature selvagge (esagerato). Noi attendiamo nell'ombra (?) il sordo rumore dei pugni e i gemiti delle vittime che emergono in piena luce con le gemitte sanguinanti (che immaginazione!) e un occhio pesto (esatto)". Il più buffo è che questa descrizione, che non ha il minimo rapporto col film di Huston, mi ricorda irresistibilmente la seconda bobina di "Crossfire (la morte dell'ebreo)" (14).

- 3\*) "Soupçon" (15): "Un gentlemen seducente ma indebitato cerca con diversi mezzi di assassinare la sua giovane moglie per incassare un consistente

gruzzolo dell'assicurazione". Assolutamente inesatto. Tutta l'astuzia della sceneggiatura si appoggia sul fatto che è l'orfina (Jean Fontaine) ad immaginarsi che il suo sposo (che essa suppone sia, a torto, l'assassino del suo migliore amico) voglia ucciderla.

- 4°) "L'ombre d'un doute" (16): "...che racconta la storia di uno zio simpatico che arriva in casa di alcuni parenti di provincia e seduce "tout le monde", in primo luogo la ragazza della casa".  
Veramente "tout le monde"?

La ragazza della casa è Charlie, sua nipote, la quale finisce innamorata di un "flic" alla fine del primo tempo, io non capisco come suo zio la seduca. Infatti è tutto il contrario quello che succede.

- 5°) "Cape et poignard" (17): "Gli italiani sono degli indolenti, dei mendicanti, dei mangiatori di "macarons", dei suonatori di mandolina, dei grandi ammiratori di Mussolini. In "Cape et poignard" il grande regista Fritz Lang non si sottrae a questo schema e mostra gli italiani prostarsi ammirati davanti al Duce".

L'ho già detto prima, Sadoul non aveva ragione a parlare di questo film, se l'ha fatto è per tirare delle conclusioni del tutto gratuite, infatti il film, valga quel che valga, è un'esaltazione anche eccelsiva della resistenza italiana (una dozzina di partigiani non sacrificano la loro vita per salvare uno scienziato!).

Avremmo potuto dettagliare altrettanto bene il capitolo dedicato al cinema francese, dove il meno peggio è il racconto che ci viene fatto di "Anges de péché": "Quetsa religiosa troppo zelante, questa candidata alla santità, nasconde, dietro la maschera di una perfetta umiltà, un'ambiziosità divorante. Giovane donna figlia di un mondo privato dei balli e dei gran saloni, ella professa la religione alla maniera di una dittatrice snob e da merdosa appassionata".

Qual'è dunque il sistema Sadoul? Sadoul non menziona che i film che lo aggradano, per portarli alle stelle o per gettarli nel fango. Nel citato articolo sul cinema americano, non si è dimenticato di citare tutti quei filmetti di spionaggio che si prestano alle sue facili considerazioni, ma si è dimenticato di parlare degli Westerns di Lang e di Curtiz, delle commedie di Cukor, i quali non si tingono di alcuna ideologia facilmente estrapolabile. Questo per le omissioni. D'altro lato, abbiamo visto, lui falsifica le sceneggiature. Senza rimandarlo ai film, io gli segnalo le schede pubblicate negli "Index de la Cinématographie Française", dove le vicende sono raccontate in poche righe, senza che gli appassionati che le compongono firmandosi con le sole iniziali ne stravolgano il senso. Il metodo di Sadoul riguardante il cinema americano è molto semplice, prima un postulato: tutti i film americani sono brutti e quindi i loro registi non possono far parte del "group des dix". Così posta la questione, come possono essere tutti egualmente brutti, i film americani, nella loro diversità? Ecco:

- Il tale film è sobrio? E' un cumulo di banalità.
- Tal'altro è stravagante? E' sproporzionato.
- Il tale è immorale? Fa il giuoco di Wall Street.
- Tal'altro è morale? Rispetta rigidamente il codice del pudore.

Nelle maglie di una tale fibra come la pesca non può essere miracolosa? Fra un tempo e l'altro sentenza un giovane pesce: "il piccolo Dmytrick diventerà grande se Mc Carthy gli lascerà via libera!"

Degli amici, specializzati sul cinema tedesco, italiano e messicano, mi assicurano che si potrebbe dire altrettanto per i capitoli riguardanti il loro campo di interesse.

La critica cinematografica e il pubblico si evolvono verso una specializzazione sempre più sostenuta. Lo stesso vale per le storie del cinema. Un tempo, la prima edizione del "Bresillach" o il piccolo libretto di Artias, poterono sembrarci prestigiosi. Oggi ci sembrano insufficienti, forse anche ridicoli, non citano né capi-operatori, né sceneggiatori, se non ra-

ramento. Inutile aspettare le critiche che Sadoul farà ai prossimi films, io le conosco fin da adesso. So già cosa dirà di films che devono ancora essere girati, come voi potete dire la stessa cosa per le critiche del "Figarò" o dei giornali cattolici.

Di ritorno da Venezia, Bazin non amava "Europa 51". Sei mesi più tardi egli rivede il film a Parigi, disse: "Dovevo avere gli occhi nelle tasche poichè è geniale". I ripensamenti di Sadoul sono molto meno simpatici (cfr. "Don Camillo" (20) trovato subito eccellente e dopo qualche giorno abietto, come se l'abiezione non s'imponga immediatamente).

Io non avrei voluto parlare dei suoi partiti presi, tutti noi abbiamo i nostri. Ciò che m'importa dire è che i miei non mi impediscono di ammirare "Le troisième coup", "Sergent York", "Un été prodigieux", "Europa 51", "Stromboli", "Le crime de monsieur Lange" e "La Carosse d'or".

Il "grande storico" del cinema, tradotto in sedici paesi, avrà molto tempo per abbindolare i ragazzi che hanno acquistato i primi volumi della sua "Histoire général du cinéma", i quali continuano magari a perseverare, per trovarsi poi tra le braccia uno strumento praticamente inutilizzabile.\*

(*La Parisienne*, n. 21, 1954)

\*I primi 2 vol. della "Storia generale del cinema" di Sadoul, sono stati tradotti in italiano dall'editore Einaudi di Torino (1965).

Ndr. - In un'altro articolo Truffaut dirà: "...i critici per stendere i loro articoli, consultano le "storie del cinema" e poichè tali opere sono piene di errori, essi li ricopiano fedelmente. Qualche mese fa numerosi colleghi hanno attribuito il film "Vulcano" di Dieterle a Rossellini. Essi avevano copiato la notizia sbagliata da "L'histoire du cinéma" di Sadoul. E' facile immaginare che se la critica non esita a copiare gli errori materiali, tanto meno si fa scrupolo di appropriarsi dei giudizi non certo più esatti della documentazione che li accompagna..." (1955).

- 1) Mam'zelle Mitraillette (The beautiful ecc.): tit. it. "L'indiaiolata pistolerina", regia di Preston Sturges, 1949.
- 2) Oh! Quel mercredi (Mad Wednesday): tit. it. "Meglio un mercoledì da leone...", regia di Preston Sturges, con Harold Lloyd, 1947 (sui dizionari: Peter Graham dice 1946, Tavernier 1947, Sadoul 1950).
- 3) Le défunt récalcitrant (Here Comes Mr. Jordan): tit. it. "L'innafferrabile signor Jordan", 1941.
- 4) Les Amberson (The magnificent Ambersons): tit. it. "L'orgoglio degli Amberson", regia di Orson Welles, 1942.
- 5) Uniformes et Joupons courts (The major and the minor): tit. it. "Frustrato proibito", regia di Billy Wilder, 1942.
- 6) Sergent York (Sergeant York): tit. it. "Il sergente York", regia di Howard Hawks, 1941.
- 7) Laura (tit. or.): tit. it. "Vertigine", 1944; Scandale a la cour (A Royal scandal): tit. it. "Scandalo a corte", 1945; regia di Otto Preminger.
- 8) Air Force (tit. or.): tit. it. "Arcipelago in fiamme", 1943; Le port de l'angoisse (To have and have not): tit. it. "Acque del sud", 1944; Boul de feu (Ball of fire): tit. it. "Colpo di fulmine", 1941; regia di Howard Hawks.
- 9) Les raisins de la colère (The grapes of Wrath): tit. it. "Furore", 1940; La route au tabac (Tobacco road): tit. it. "La via del tabacco", 1941; Le long voyage (The long voyage home): tit. it. "Viaggio senza fine", 1940; Qu'elle était verte ma vallée!(How green wasmy valley): tit. it. "Com'era verde la mia valle!", 1941; regia di John Ford.
- 10) "Citizen Kane (tit. or.): tit. it. "Quarto potere, 1940; La dame de Shanghai (The lady from Shanghai): tit. it. "La signora di Shanghai, 1947; re-

- gia di Orson Welles.
- 11) Cape et poignard (Cloak and dagger): tit. it. "Maschere e pugnali; Les pionniers de la Western Union (Western Union): tit. it. "Fred il ribelle", 1941; Le retour de Franck James (The return of Franck James): tit. it. "Il vendicatore di Jess il bandito", 1940; Chasse à l'Homme (Man Hunt): tit. it. "Duello mortale", 1941; regia di Fritz Lang.
  - 12) Les Voyages de Sullivan (Sullivans travels): tit. it. "I dimenticati", regia di Preston Sturges, 1942.
  - 13) Le faucon maltais (The Maltese falcon): tit. it. "Il mistero del falco", regia di John Huston, 1941.
  - 14) Crossfire (tit. or.): tit. it. "Odio implacabile", regia di Edward Dmytryk, 1947.
  - 15-16) Saupçons (Suspicion): tit. it. "Sospetto", 1941; L'ombre d'un doute (Shadow of a doubt): tit. it. "L'ombra del dubbio, 1943; regia di Alfred Hitchcock.
  - 17) V. 11.
  - 18) Anges du péché (tit. or.): tit. it. "La conversa di Belfort", regia di Robert Bresson, 1943.
  - 19-20) Don Camillo (tit. or.), regia di Julien Duvivier, 1951; Europa 51 (tit. or.), regia di Roberto Rossellini, 1952.

DOCUMENTI  
SULLA  
SEPOLTURA  
DI  
**alfred  
Jarry**

Questi documenti sulla sepoltura di Alfred Jarry (biglietto da visita dell'agenzia di Pompe Funebri, fattura della stessa, lista dei partecipanti alla sottoscrizione) furono trovati in un dossier negli archivi di "Mercur de France" e pubblicati sulla stessa rivista in occasione del 90° anniversario della nascita dello scrittore (1953, n° 1194).

Li ripubblichiamo oggi a distanza di qualche mese dalla data del centenario (8 settembre 1973).

70059

Entreprise Générale de Monuments Funébres  
pour Paris et la Banlieue

TELEPHONE  
10  
GRAND-MONTROUGE

**E. BRASIER**

MARBRIER

42, Route Stratégique, 42, au Grand-Montrouge

EN FACE LE CIMETIÈRE PARISIEN DE BAGNEUX

PRODIGES Schémas, Tracés de Croix DE LA RÉPUBLIQUE AU  
DU CIMENTIER DE MONTROUGE par tous pays GRAND-MONTROUGE (SEINE)

PIERRE, MARBRE, GRANIT — ENTRETIEN DE TOMBEAUX A L'ARTICLE

Fabrique de Croix, Entourage, Grilles, Jardins, Fleurs et Couronnes  
CAVEAU PROVISOIRE POUR LE DÉPÔT DES CORPS

Monsieur Sallette Doit

FR-1-01

Grand-Montrouge, le 10 mai 1908

La facture du 28 avril  
s'élevait pour solde  
à la somme de 160 f.  
poula sup. de M. Jarry

Bon pour  
A. Jarry

**BRASIER**  
MARBIER  
42, ROUTE STRATÉGIQUE  
GRAND-MONTROUGE (SEINE)  
10 MAI 1908

M. Sallette 42, Rue de Co...

FRANCO  
MONTROUGE  
SEINE

PAYABLE au GRAND-MONTROUGE. — L'acceptation d'un mode de règlement implique la renonciation à toute action, attributive de juridiction.

**ENTREPRISE GÉNÉRALE DE MONUMENTS FUNÉBRES**  
pour Paris et la Banlieue.

**E. BRASIER**  
Marbrier

42, Route Stratégique au G<sup>de</sup> MONTROUGE

EN FACE LE CEMETÈRE DE BAGNEUX

Cochonnières, Beauports et de Corps pour tous pays  
Croix, Entourage, Grilles, Jardins, Fleurs et Couronnes.

ENTRETIEN DE TOMBES À L'ANNÉE.

SOCIÉTÉ  
23 FACE LA PORTE PRINCIPALE  
DE CEMETÈRE DE MONTROUGE

41, AVENUE  
DE LA RÉPUBLIQUE  
MONTROUGE (SEINE)

TELEPHONS  
MONTROUGE  
N° 118

Requies -

F. Fagan	payé	11
H. G. (jeune)	payé	40
11 rue Cadore	payé	20
R. David Hely	payé	5
Mme de la Roche	payé	40
Mme Helle	payé	12
Bernard	payé	10
Cher, Hany Huch	payé	5
Abouin Beaumont	payé	40
Micard, Pasillol	payé	5
Erismen-Ledon	payé	5
Paul Couraud	payé	5
F. A. Capelle	payé	5
Hony de Bruchard	payé	30
Paul Mercier	payé	10
Paul Blanc	payé	10
Jeanne Gaud	payé	10
Paul Vahry	payé	20
Hon. B. B. St.	payé	40
Aloupin	payé	5
Hare Margot	payé	5

Sepulchre Alfred Jarry  
d'Anvers.

Ochape Urbain	payé	20
Claude Bourdon	payé	20
Alfred Vastan	payé	20
Alfred Vastan	payé	20
Alfred Vastan	payé	20
Dr. Sellen	payé	20
Georges Raville	payé	20
Alfred Fournier	payé	20
Alexandre Hertz	payé	20
Pierre Quillard	payé	20
Ernest Poncelet	payé	20
Hubert	payé	20
P. P. P.	payé	20
Francis Vahry	payé	20
Lucas Dienne	payé	20
Thérèse Vastan	payé	20
Alfred Vastan	payé	20
Georges	payé	20
Micard (parfumier)	payé	20
don Paul Fagan	payé	20
Francis G. G.	payé	100
Georges Fagnolle	payé	20
de la Roche	payé	20
André Fagnolle	payé	20
Hely Vastan	payé	20
Alfred de la Roche	payé	20
André Gley	payé	20
Ed. Van Houton	payé	5
Georges Pelli	payé	5
		115

atelier bizzarro centro studi e documentazioni sull'immaginario

SCHEDE

-Il revival italiano del film storico-mitologico (1958-1964)-

a cura di Carlo Romano

Si può parlare di un ritorno alle origini per il cinema italiano. Guazzoni, Pastrone, De Liguoro, ecc. riaffiorano alla memoria. Bartolomeo Pagano veste i panni di Steve Reeves, Mark Forest, Ed Fury. Un anticipo lo si era già avuto da Kirk Douglas nell'"Ulisse" di Mario Camerini (1954). Nel '60, gli spettatori fanno a gara nel riconoscere per primi la zucca pelata di Livio Lorenzon, a volte buono ma più spesso cattivo come Gianna Maria Canale (già vampiressa-donna eterna ne "I Vampiri" di Freda) sempre simile alla matrigna-strega di Biancaneve e sembra arrabbiata più per il fatto che l'eroe non cede al suo fascino nero che per le storie che riguardano il dominio dell'impero o giù di lì.

I cast rivelano grosse sorprese: ci troviamo Rory Calhoun (Il colosso di Rodi, di S. Leone), Broderick Crawford (La vendetta di Ercole, di V. Cottafavi), Cornel Wilde (Costantino il grande, di L. De Felice), Orson Welles (David e Golia, di R. Pottier e F. Balui), Basil Rathbone (Ponzio Pilato, di I. Rapper e G.P. Callegari, con Jean Marais e Jeanne Crain), Alan Ladd (Orazi e Curiazi, di T. Young e F. Baldi), Gordon Scott (Maciste contro il vampiro, di Giacomo Gentilomo; Maciste alla corte del Gran Khan, di R. Freda), Jack Palance (Rosmunda e Alboino, di C. Campogalliani), ecc.

Il successo internazionale di questi films, fa sì che registi stranieri ne firmino alcuni, come il grande André De Toth (I Mongoli, con J. Palance, A. Ekberg, alcune sequenze furono girate da Freda e il film è firmato anche da L. Savona; Oro per i cesari, pure questo con sequenze girate da Freda, firmato anche da S. Ciuffino).

-I divi del "BICIPIT-APPEAL" secondo "Cinemonde":

Steve Reeves: "Il più bell'atleta del mondo.....questo gigante del cuore d'oro è di una gentilezza disarmante".

Mark Forest: "Doveva diventare avvocato, ma la gloria del suo amico Reeves lo convinse ad andare in Italia a tentare le sue "chances"....Il bell'eroe de "La vendetta di Ercole"!"

Ed Fury: "100 Kg. di chrome...può sembrare un play boy. Le nostre lettrici lo ammettono volentieri!"

Mickey Hargitay: "Io seguo un regime più draconiano di quello di mia moglie".

Per "Cinemonde" comunque "Steve Reeves resta le favori":

"Oggi sono rari i films ispirati agli dei dell'Olimpo che non si servano di lui. Steve fa ormai parte della mitologia come ne fanno parte Apollo, Giove e Ulisse".  
(n. 1342, 1960)

-FILMOGRAFIA ORIENTATIVA-

Mario BAVA: Ercole al centro della terra (1961), con Red Park, Christopher Lee, Eleonora Ruffo, Marisa Belli ecc.

Mario BONNARD: Gli ultimi giorni di Pompei (1959), con Steve Reeves, Chris-

- tine Kaufmann, Mimmo Palmara, ecc.
- Carlo Ludovico BRAGAGLIA: Annibale (1959), con Victor Mature, Rita Gam, Gabriele Ferzetti, Milly Vitale, Rick Battaglia, ecc.  
Gli amori di Ercole (1960), con Mickey Hargitay, Jayne Mansfield, ecc.
- Carlo CAMPOGALLIANI: Il terrore dei barbari (1959), con Steve Reeves, Chelo Alonso, Bruce Cabot, ecc.  
Maciste nella valle dei Re (1960), con Mark Forest, Chelo Alonso, ecc.  
Ursus (1961), con Ed Fury, Cristina Gajoni, Moira Orfei, ecc.  
Rosmunda e Albino (1961), con Jack Palance, Eleonora Rossi Drago, ecc.
- Vittorio COTTAFAVI: La rivolta dei gladiatori (1958), con Ettore Manni, Gianna Maria Canale, ecc.  
Le legioni di Cleopatra (1959), con Linda Cristal, George Marchal, ecc.  
Messalina (1959), con Belinda Lee, Spyros Focas, ecc.  
La vendetta di Ercole (1960), con Mark Forest, Leonora Ruffo, Broderick Crawford, ecc.  
Ercole alla conquista di Atlantide (1961), con Reg Park, Fay Spain, ecc.
- Giorgio FERRONI: La guerra di Troia (1961), con Steve Reeves, Juliette Meyniel, ecc.
- Pietro FRANCISCI: Le fatiche di Ercole (1958), con Steve Reeves, Sylva Koscina, ecc.  
Ercole e la regina di Lidia (1959), con Steve Reeves, Sylva Koscina, Primo Carnera, ecc.
- Riccardo FREDA: Nel segno di Roma (1958, iniziato da Guido Brignone), con Anita Ekberg, George Marchal, Chelo Alonso, Paul Muller, ecc.  
Agli Murad il diavolo bianco (1958), con Steve Reeves, Giorgia Moll, ecc.  
I giganti della Tessaglia (1960), con Roland Carey, ecc.  
Maciste alla corte del Gran Khan (1961), con Gordon Scott, Yoko Tani, ecc.  
Maciste all'inferno (1962), con Kirk Morris, Hélène Chanel, ecc.
- Carmine GALLONE: Cartagine in fiamme (1960), con Anne Heywood, Daniel Gelin, ecc.
- Giacomo GENTILOMO: Maciste contro il vampiro (1961), con Gordon Scott, Gianna Maria Canale, ecc.
- Antonio LEONVIOLO: Maciste l'uomo più forte del mondo (1961), con Mark Forest, Moira Orfei, ecc.  
Maciste nella terra dei ciclopi (1961), con Mitchel Gordon, Chelo Alonso, ecc.
- Mario MATTOLI: Maciste contro Ercole nella valle dei quai (1961), con Raimondo Vianello, Mario Carotenuto, Carlo Croccolo, Franchi e Ingrassia, Liana Orfei, ecc.

Oltre ai citati, vanno ricordati: Fernando Cerchio (che ha diretto Totò in "Totò contro Maciste", 1962), Domenico Paolella (Maciste contro lo sceicco, 1962; Maciste contro i mongoli, 1964; ecc.), Giorgio Simonelli (Ursus nella terra del fuoco, 1963), Silvio Amadio (Teseo contro il Minotauro, 1960) e altri.

=====

# Fleuri



## APOLLO

Impresa FAGIANI

VIA TORCO LANAIOLA, 75  
Tel. 43.750

CINEMA - VARIETÀ

Programma Settimanale

### Programma Varietà

DELLA SETTIMANA



BALBI . . . . . Ventriloquo, Musicale Enciclopedico .

CARMEN VALLY . . . . . Cantante generica

FLORENZI . . . . . Cantante

FLEURY . . . . . Ekzotizzante Imitatore di serie

Quando prima: **MARIO CAPPELLO**  
il Re della Canzone Genovese

### PREZZI

Poltrona . . . . . L. 3.60

Secondi posti . . . . . " 2.00

Palchi . . . . . " 6.00

Ingresso ai palchi . . . . . " 2.00

Ridotti: *Militari e Bambini inge-*  
*riori ai sette anni 1/2 prezzo.*

atelier bizzarro centro studi e documentazioni sull'immaginario

SCHEDE

Flory (da un'intervista)

di Mario Romano

Debutta alla Sala Sivori (oggi cinema Palazzo) di proprietà del Sig. Bossola nel 1927 eseguendo un numero di fantasia e regalando profumi della ditta "Dory" di Via Scurreria, a Genova, organizzatrice dello spettacolo. Fin dal debutto assume il nome d'arte di "Fleury", trasformato, in tempi d'autarchia, in Flory con il quale proseguirà la sua carriera. Subito dopo il debutto è assediato dalle richieste degli impresari genovesi che se lo contendono. Per tre mesi è presente in tutti i varietà di Genova e delle delegazioni (al Verdi, all'Orfeo, all'Universale, a Tommaseo, a S. Martino, ecc.).

Nel "Carrossesso" genovese (festa tradizionale di carnevale) dell'anno successivo vince il primo premio per la sua partecipazione alla sfilata sul carro pubblicitario della ditta "Agosti" produttrice di apparecchi radio.

Come vedette riceve un compenso di 120 Lire a spettacolo (a quei tempi un impiegato guadagnava, in media, 90 Lire al mese).

Artista duttile e preparato alterna numeri in frac, come fine dicatore, a numeri in costume femminile imitando artiste allora in voga: ANNA FOUGEZ è la sua imitazione preferita.

Compie alcune tournè con la grande compagnia di prosa diretta da Luigi Anselmi riscuotendo sempre meritati successi personali.

Anche lui, come tutti gli artisti di varietà, in alcuni periodi rimane senza lavoro. E' in questi periodi che lo si vede alla mattina da "Semeria" in Galleria Mazzini (oggi "Bar galleria dei vini") o al "Caffè Bellomi" di via XX Settembre a discutere con i mediatori per ottenere una scrittura, cosa che ottiene sempre agevolmente.

Con Anna Fougez lavora al "Paganini" e dopo partecipa a vari spettacoli con Benettano e con il comico Riento. Ottiene anche una piccola parte in un film con Tito Schipa e Caterina Boratto, girato sul Rex, l'ammiraglia della flotta italiana.\*

Si sposa con una collega, FLORA FLORIO. Con la moglie partecipa al concorso di canzoni genovesi organizzato dal maestro Margutti al "Giardino d'Italia". Con il loro numero, il duetto comico "Carolina e Benetton", riscuotono un grosso successo.

Con la guerra aumenta il lavoro per gli artisti, la gente cerca nel varietà un'impossibile (?) evasione. Tournè in tutta la Liguria, da Alassio a Spezia.

A guerra finita continua a lavorare da solo e con la moglie si ritira nel 1950.

Oggi è solo, ha perduto la moglie alcuni anni fa, vive un'esistenza tranquilla ricordando i tempi felici dei trascorsi successi.

\*CHI È PIÙ FELICE DI ME-

1938 - prod. SAFA

regia: GUIDO BRIGNONE, sugg. & scen.: GIUSEPPE ADAMI (commediografo)  
foto: OTELLO MARTELLI, scenog.: SALVO D'ANGELO, musica: BIXIO, CASLAR, DE CURTIS, DI CAPUA (canzoni); M. DOMENICO SAVINO (commento musicale).

interpreti: TITO SCHIPA, CATERINA BORATTO, MARIA JACOBINI, FRANCO COOP, OLINTO CRISTINA, GUIDO BARBARIS.

\*\*\*\*\*  
\*\*\*\*\*

=====

SEGNALAZIONI a  
cura di Carlo  
Romano

=====

al 31/3/1974 -

- Linguistica-Di Astrolabio è uscito "Le lingue inventate" di Alessandro Bausani, apparso prima nella traduzione tedesca che nella lingua originale. Il volume è interessantissimo, parte da alcune premesse d'ordine per muoversi attraverso la storia dei linguaggi non comuni, inventati da singoli individui o da gruppi per scopi via via precisati. Una prima divisione proposta è quella tra lingue artificiali "sacre" (formule magiche, religiose, ecc.) e lingue artificiali "laiche" (lingue dei ragazzi, lingue artificiali di comunicazione come l'esperanto, ecc.). A loro volta, questi due tipi di linguaggio, vengono divisi in lingue "sociali" (il cui scopo è la comunicazione) e lingue "asociali" (il cui scopo è il gioco).
- Cinesica - Nella nuova collana "Studi" di Bompiani è stato pubblicato, a cura di Umberto Eco, "Gesto, razza e cultura" di David Efron. Il libro fu scritto nel 1941 per confutare le tesi razziste del nazismo, oggi è considerato un classico della cinesica. Vi vengono studiati i linguaggi dei gesti nelle minoranze etniche (ebree e italiane) di New York. Sessanta pagine illustrate esemplificano i diversi modi di gesticolazione.
- Marxismo - I saggi di Bataille per la rivista "Documents" (1929-30) sono usciti presso Dedalo. Sono brevi scritti sul Beato di Lieban, il linguaggio dei fiori, su Hollywood (due pagine di pareri su un "luogo di pellegrinaggio"), sulla "mutilazione sacrificale e l'orecchio di Van Gogh" (già apparso nell'antologia di Guaraldi), sui "Pieds Nickelés", ecc.
- Una raccolta di saggi scritti da Adorno durante il suo ultimo decennio di vita, l'ha pubblicata Sugar. I testi (sul tempo libero, l'insegnamento, il progresso, il pensiero filosofico, ecc.) sono preceduti da ben 80 pagine introduttive di Tito Perlini, specialista in umani(tari)simo marxista.
- Storia - "Stalin loves" della editrice "La Pianta", ci pone una serie di interrogativi su questo controverso personaggio del movimento operaio. In lui convivono una lucida coscienza dei limiti di ogni costruzione forzata di un sistema sociale diverso, del suo ridursi ad uno sviluppo più razionale del processo di Accumulazione Capitalista, della sua concentrazione in un vertice cosciente, appunto, di questi limiti, e l'aspetto tragico di una demagogia che impedisce una vera acquisizione popolare dei limiti reali, nascosti dalla credenza che "l'uomo nuovo" sia già realtà. Comunque Stalin fu, tra i capi del MO, quello che mise in rilievo i valori dell'orgia (e il volumetto lo documenta pienamente), partecipando, insieme a Seria, Molotov, ecc., a colossali banchetti di cibo e di sesso. Come per ogni lavoro di divulgazione storica, non c'è stato alcun "Valiani" che abbia parlato di questo interessante documento.

Masturbazio- Di padre B. Haring è uscito presso le "Edizioni Paoline" un volumetto, "Masturbazione: fenomeno e guarigione", che annuncia, nella presentazione, di voler rispondere alle "domande inquietanti di giovani, di educatori, di medici, di genitori, di psicologi e di moralisti", le quali domande consisterebbero nelle seguenti: "La masturbazione è una malattia? E' vizio generalizzato? E' sempre peccato? E' schiavitù invincibile? Quali ne sono le cause? E' sempre peccato grave?"

Narrativa  
Mystery

- Garzanti ha pubblicato un altro volume di Van Gulik, il singolare giallista-sinologo ideatore de "L'onorevole magistrato Dee". Il volume è anche corredato da otto disegni dell'autore che testimoniano la sua passione per l'erotismo grafico cinese di cui era appassionato studioso. Il tessuto narrativo è quello dei gialli "di isolamento": il detective, l'assassino e la coorte dei personaggi, per un qualsiasi evento naturale (in questo caso un'inondazione), si trovano isolati in un posto. Tra gli esempi classici del genere si possono citare: "Il caso dei fratelli siamesi" di Ellery Queen e "La casa del ciclone" di Newton Gayle (Nel primo un incendio e nel secondo un ciclone, sono i motivi dell'isolamento).
- In una raccolta di saggi dello psicanalista inglese Rycroft si trova un'analisi psicanalitica de "La pietra di luna" di Wilkie Collins (Newton-Compton, 1973).
- SF. - L'editore Fanucci ha pubblicato un romanzo di Norman Spinrad ("Jack Barrow e l'eternità") che viene annunciato come "l'arancia meccanica americana". Il romanzo è del '69, può essere considerato di SF sociologica ed è ambientato nel mondo hippie e culturale americano. Spinrad ha pubblicato il suo primo racconto nel '63 su Analog (la rivista di John Campbell), nonostante la sua breve carriera, è già vice-presidente dello "SF Writer of America" ed è stato finalista ai premi Hugo e Nebula. Ha scritto complessivamente cinque romanzi e oltre venti racconti, tre nel catalogo della Nord.
- Il "medievo prossimo venturo" (quello di Walter Miller, non quello di Vacca, per intenderci) è di moda tra gli appassionati di SF. "Lord Darcy" di Randall Garrett si inserisce nel genere: il suo medievo è (sic) senza tempo. Randall Garrett aveva pubblicato dei lavori in coppia col più famoso Robert Silverberg, firmandosi Robert Randall. E' un giornalista del Texas che ha scritto fantascienza per una decina d'anni, oggi pare che vi abbia rinunciato per dedicarsi alla divulgazione della storia. "Lord Darcy" è apparso nella "Fantacollana Nord", semispecializzata in "Eroica" (De Camp, Silverberg, Delany).
- "Kronos" è una nuova Fanzine di Venezia. Se si mettono da parte i racconti e i disegni, che affascinano sempre per il loro sapore "non professionale", ci pare un contributo "senza infamia e senza lodi" (mediocre cioè). Le recensioni sembrano ricalcare i vari Rambelli-Malaguti nello sforzo di contrapporre fra di loro i diversi tipi di SF. Nel fascicolo trova spazio una tavola rotonda sul tema dei "nuovi rapporti tra scienza e fantascienza": Frabetti, Ion Hubana, Daniel Walther, muovono dalla sottolineazione delle diversità fra scienza e letteratura. Condividiamo, l'uso delle scoperte scientifiche nella SF va ridotto a semplice modulo letterario, una convenzione che serve a caratterizzare il genere. Ma dibattiti di questo tipo lasciano sempre trasparire che un'opera fantascientifica è buona solo se corrisponde a dei dati di "verosimiglianza scientifica". Il direttore della rivista (P. Giorgi) accantona questa faccenda per dire però che è la "veridicità sociologica" ad

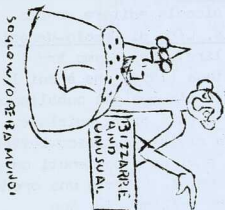
avere preso il posto nella scala dei giudizi. Questo tipo di cose ci ricorda la lugubre introduzione della Rambelli a "Fantascienza: Terrore o verità?" (Silva, 1962, da Malaguti definita "dregevole") dove si sosteneva la superiorità della SF rispetto al romanzo poliziesco, per il suo affrontare tematiche sociali e scientifiche. Lo stesso Piero Giorgi, nella presentazione di "Kronos" e col suo esasperante fanta-contenutismo, sostiene che "la fantascienza, a differenza di altre forme narrative, è altamente e fortemente stimolante". Nel dibattito, Roberto Vacca è intervenuto da scienziato e non da simpatico scrittore quale è, avvalorando, in questo modo, purtroppo, la tesi del genere che è superiore agli altri generi.

- L'abbiamo visto citato su un bollettino di informazioni e subito c'è venuta la voglia di parlarne. Si tratta de "Il mondo senza donne" di Virgilio Martini. Quel bollettino ne annunciava la ristampa presso un piccolo editore veneto (ed. "Il Tritone" Via Rotterdam 14, Lido di Jesolo-Venezia, a cui si può richiedere per 1900 lire). Noi siamo tra i lettori della prima edizione italiana (1954) che è poi la seconda mondiale visto che l'autore l'aveva già pubblicato in Sud America dove era emigrato. Questa prima edizione fu stampata dal "Cocodrillo", una rivista satirico-letteraria fondata dallo stesso Martini, e vi sono contenuti un bel pò di giudizi, di giornali ed amici, oltre a una prefazione di A. G. Banti e una premessa dell'autore. Non sapiamo se questa nuova ristampa abbia conservato questo materiale documentativo, né se sia preceduta da un'introduzione che ne situi l'autore, comunque è confortante sapere che è stata tradotta in diverse lingue e che all'estero è considerata l'opera più rappresentativa della SF italiana. I lettori potranno trovarvi una curiosa anticipazione dello stile Wickoxiano, ma edurato dai contorti sofismi **CABALISTICI**

**A. BARILE E CERAMETTI.**

Fantasy

- Bella sorpresa quella del Natale-Longanesi: l'antologia "Lo signore dell'orrore", curata da Gogo Lewis e Sron Manley, comprende una serie di racconti del Terrore (13) scritti da "raffinate signore" come Mary Shelley (indispensabile in una antologia del genere), Clemence Houseman (con un racconto sul Lupo-Mannaro), Gertrude Bacon ("La testa delle Gorgone"), Daphne Du Maurier (con il racconto che ha ispirato "Gli uccelli" di Hitchcock), Agatha Christie (con un racconto sullo spiritismo), Elizabeth Bowen, Mary Wilkins Freeman, Mary Elizabeth Braddon, Shirley Jackson, Rose Macaulay, E. Nesbit, Charlotte Perkins Gilman.
- Parapsicologia a Malibu, in un altro volume di Longanesi: "Il posseduto" di H. Adleman. E' la storia di un regista Hollywoodiano ossessionato dai sogni che hanno per protagonista il personaggio di un film che intenderebbe girare. L'autore ha scritto un'appendice per discutere delle questioni parapsicologiche sollevate dal suo romanzo.
- "Le Labrene" di Tommaso Landolfi è un racconto Poetiano: il protagonista è ossessionato da una specie di geco che egli chiama "labrene". Un giorno una di queste bestie gli cade sul petto e lui, inorridito, cade in catalessi. In questo stato conserva le facoltà auditive e un dialogo tra la consorte e il cugino, gli lascia intendere che fra i due stia sorgendo del tenero (il cugino, da galantuomo, precisa che ha atteso la morte del marito per dichiararsi alla vedova). Al momento della sepoltura, riacquista la voce e viene salvato. Di nuo-



=====  
=====  
Atelier Bizzarro production:

Bollettino n.1 (generali-il fantastico come genere letterario-il mostro di sangue-esercizi spirituali-il carattere svelato dalla fisionomia: William S. Hart-segnalazioni)

Mucha e la profezia dell'erotismo- di Carlo Romano, ed. Scheiwiller - saggio sull'erotismo del cerchio e del serpente nell'iconografia contemporanea

La Masturbazione- interventi di Mignani e Romano, album-antologia di giudizi e lettere di fans cinematografici (quest'ultime precedute da una breve introduzione di Carlo Romano che chiarisce la differenza fondamentale fra la masturbazione nel cinema e quella nei cinema)

Scritturazione-Le parole tra noi leggere (o legere)---catalogo in ciclostille di una mostra dei lavori dell'atelier

Belinate-opere (operazioni) pompose ed egocentriche-interventi critici sull'inutilità delle cose utili in forma di poesia concreta-di intervento concettuale-di straordinarie visioni catastrofiche e altro  
=====  
=====

vo a casa, rinfaccia alla moglie l'episodio, lei nega e si spinge ad affermare l'inesistenza dell'intera faccenda, labrene e funerale compresi. Il protagonista vede all'ora un'orribile labrene su un muro della stanza, la moglie nega. Egli non è che un visionario. Il racconto si conclude con queste sue parole: "....Essa conosce il suo grande, il suo immenso potere... In essa è concentrato tutto il male, tutto il dolore del mondo. Mio Dio salvami."

**Pata-lettera** - L'ultimo Calvino ("Il castello dei destini incrociati", Einaudi, 1973) era in gran parte già conosciuto. La prima parte (Il castello ecc., appunto) era apparsa come testo dei tarocchi di F.M. Ricci e il racconto "Il regno dei vampiri" era stato sul "Caffè". Su "Favola, allegoria, utopia nell'opera di Calvino" è apparso un saggio di Pautasso sul n. 35 di "Nuovi Argomenti", il brano fa parte di un volume che dovrebbe pubblicare Marzorati.

- "Marozzia" di Nino Ravenna (Il Formichiere, 1974) sta a metà strada fra il meta-romanzo e una raccolta di Sketch dell'assurdo. L'introduzione del Satrapo Patafisico Vicari gli riconosce una qualità extra-italica: quella della satira.

### Poesia

- Nutrito, come al solito, il repertorio di Vanni Scheiwiller. Quest'anno ha presentato in cofanetto la "Strenna del pesce d'oro del 1974" (Poeti del secondo futurismo italiano) insieme a quella del 1959 (piccola antologia di poeti futuristi); inoltre ha pubblicato una bella antologia poetica (con un disegno inedito) di Michaux ("Ombre per l'eternità": -L'oppiaceo che ferma il male alle viscere/ferma anche il Tempo/allunga le ore/innalza la Torre/e richiama i secoli andati/restituendo la città ai Templi e agli Dei/....).

- Sempre nel "Pesce d'oro" è uscito "Stricarm' in d'na parola" di Cesare Zavattini. Si tratta di poesie da osteria scritte con allenata squisitezza da un intellettuale settantenne che sembra (sembra solo, naturalmente) averle derivate da un vecchio testo di Liliano Faenza riguardante i rapporti fra religione e politica in un paese del nord. Eccone un toccante esempio:

Diu

Diu al ghè

S'a ghè la figa al ghè.

Sul lù al pudeva invantà

Na roba acsé

Cla pias a tōti a tōti

in ogni luogo

Ag Pansom anca s'an s'ag pensa mia

Apna la t'la tochi a cambiòm facia.

.....

- Rusconi ha pubblicato il secondo volume di "Tutte le poesie" di Marianne Moore: Adelphi tutta l'opera poetica di Sergio Solmi; Mondadori l'"Almanacco dello Specchio" n. 4.

### Arti & Mestieri

- I rapporti fra arte e alchimia, fra gotico e "grande opera", così ben sviluppati da Fulcanelli, ci vengono riproposti in due volumi, uno di recente traduzione italiana e uno in francese. Si tratta de "Il medioevo fantastico" di Balthus (Adelphi) che ha una tematica, per estensione, fulcanelliana e di "Art & Alchimie" di J. Van Lennep (ed. Meddens, 1973) di respiro storico, scritto da uno specialista di storia dell'arte, il libro contiene una breve introduzione di Serge Hutin, sociologista di alchimia. Il volume è corredato di circa 200 illustrazioni improntate all'alchimia (manoscritti, incunaboli, di-

inti, ecc.) e se i periodi di maggior attenzione sono il medioevo e il rinascimento (con capitoli su Bosch e Bruegel), nel capitolo finale l'autore tratta del surrealismo e dei suoi rapporti con la dottrina. Complementare può essere il volume che Edgar Wind, l'autore di "Arte e anarchia", ha dedicato al proiettarsi dei miti di Pan, Orfeo, ecc., nell'arte e nella cultura del rinascimento ("Misteri pagani nel rinascimento, Adelphi, 1974).

- Suggestivo il volume di Falon della "Alice edizioni", introdotto in foto-lito da Max Ernst.

- Il volume "Oggetti in uso-esercizi del verbale" ci ripropone un'attività decennale nel campo della Poesia Visuale quale è quella di Ugo Carrega: animatore del centro Tool (Genova e Milano) prima e del Mercato del Sale (Milano) oggi. Nell'aggiornamento a "Ultime tendenze dell'arte oggi" di Gillo Dorfles (Feltrinelli) l'attività di Carrega viene riconosciuta, ci pare, in modo troppo generico e l'attività di altri operatori nel campo del Concettuale e del Visuale viene addirittura ignorata. Lo stesso accade nel più grosso volume "Dal significato alle scelte" dello stesso Dorfles (Einaudi).

- Sull'ultimo numero di "Data" è apparso un brano di un lavoro scritto da Arturo Schwarz e di prossima pubblicazione presso il francese Gallimard dedicato all'opera di Duchamp vista attraverso gli ascendenti alchemici.

Fotografia - Della "Academy" di Londra è uscito "Victorian Erotic Photography" (1973) di G. Ovenden e P. Mendes. Ovenden è un pittore inglese appassionato di fotografia che ha raccolto moltissime foto delle origini. Il volume lascia incantati per la dovizia di nubi infantili e adolescenziali. Le foto sono di Muybridge, Julien De Villeneuve, Franz Hauptstaengl, H. Von Jan. Lo stesso Ovenden aveva già messo insieme un volume sulle fotografie dei Preraffaelliti (Academy, 1972).

Moda - Palmer White è l'autore di una biografia di Paul Poiret (Studio-Vista, London, 1973) il creatore di moda che liberò le donne dalla schiavitù del busto, creando, così, la figura femminile del XX secolo. Amico di Picabia, Poiret fu collezionista d'arte e sviluppò le cosiddette "arti-applicate" in Francia, con attività nel campo dei tessuti, delle scenografie, delle decorazioni di interni, delle foto e dei disegni di moda. Suo fu un certo istrionismo pubblicitario oggi all'ordine del giorno. Il volume di Palmer White è corredato da una abbondante documentazione iconografica che comprende numerose fotografie e, da segnalare, gli stupendi disegni di George Lepape, conosciuto da Poiret, quando era un giovane pittore sconosciuto, nel 1911. Da ricordare la fine in assoluta povertà e miseria (immancabile in certi personaggi) di Poiret, dimenticato da tutti, nel 1944.

- Su un numero di "Annabella" (dic. 1973) è apparsa un'inchiesta sull'opportunità o meno della riga verticale nelle calze femminili: "Con la riga sono più sexy, senza riga stanno meglio" di Antonella di Scovolo. Alle domande della rivista, Monica Vitti ha risposto che le calze con la riga "sono favolose" e che le mette sempre; Ugo Tognazzi, spiritoso, ha risposto che con la riga o senza riga le calze gli piacciono "per terra, accanto al letto"; Florinda Bolkan preferisce le calze di lana; Rossana Podestà i collants; Laura Antonelli ha confessato di portare da molti anni le calze con la riga, ma trova veramente "molto sexy" "soltanto quelle nere con la cucitura nera".

## Comics

- "L'avventuroso" (quello nuovo) è la tipica rivista che fa imbestialire i collezionisti. In soli otto numeri ha cambiato il formato per tre volte, l'ultimo sembra il definitivo. Il primo numero (maggio 1973) uscì in formato albo, il secondo (luglio 1973) era più stretto del primo di due centimetri e mezzo rendendo impossibile, in questo modo, la rilegatura dei fascicoli. Fino alla fine dell'anno il formato non mutò. Con l'anno nuovo ha assunto il formato del vecchio "L'avventuroso", speriamo che duri. Lo stesso discorso vale per i supplementi: il primo formato albo e i successivi formato tabloid. La qualità dei fumetti è buona, ma spesso si tratta di cose già edite o ristampate in tempi non lontani, come lo Steve Canion del supplemento n. 1 o Virus "il mago della foresta".
- La casa editrice de "L'avventuroso" ha dato vita anche ad una serie di Pocket. I primi due sono ristampe del materiale di Di Lon (Maskar e Thunder Jak), il terzo è "Red Barry".
- Il formato Pocket (nonostante tutti i suoi difetti) sta riscuotendo il suo momento di successo. La Dardo ha fatto uscire "Romeo Brown" di Holdaway, "Vito Niervo" di Breccia e ha annunciato Pocket col "Modesty Blaise" di Romero e col "Garth" di Buttersworth. Escono, sempre in Pocket, ristampe dei passabili "Il vampiro" e dello stupendo "Biancaneve" che inaugurò, un anno e mezzo fa, la moda delle fiabe rivudate e corrette (oggi sconfinite anche nella mitologia). Cose d'ordinaria amministrazione nei classici Pocket della Corno e della Wondadori.
- Eccellente la collana "Novena Arte" delle edizioni Pala di Barcellona. I volumi sono a colori (ma eleganti, privi della volgare rutilanza di certa produzione italiana) e sia "Drago" che "Mandrake nel paese dei fachiri" ne escono puliti. Nella stessa collana dovrebbe uscire "Pistol Jim" di Freixas, un autore che meriterebbe di essere conosciuto anche da noi. Su di lui si veda il fascicolo monografico che gli era stato dedicato dalla rivista spagnola "Xenadu" (Nov. 1971).
- "Medium" è un nuovo fumetto della Dardo dal sapore Mandrakiano. Il soggetto è di Pastignac & Garofalo (l'autore di Jonny Logan), il disegno, in certi quadri vagamente Delafuentiano, è di Giorgio Trevisan. Si lascia gustare.
- Dall'America è arrivato "The Shadow", oggi al secondo fascicolo (Denny O'Neil, Writer/Mw. Kaluta, artist). E' una rievocazione di atmosfere "anni 30" zeppa di inquadrature Eisneriane. Il personaggio è un giustiziere interamente vestito di nero. La copertina del primo numero (di Kaluta) rimanda (come era di moda negli anni trenta) alla più famosa immagine di Fantomas che sovrasta la città con la sua figura; l'effetto di suggestione potrà ricordare, ai lettori italiani più vecchi, le copertine de "L'avventura gialla". Un personaggio simile è "The Phantom Stranger" pubblicato, come "The Shadow", dalla DC.

## Umorismo grafico

- Ne "Gli Album del Candido" è uscita una raccolta di Attalo: "Il Gagà e la resistenza". Questo volumetto dimostra quanto possano essere generiche le stigmate come quella di "Qualunquismo". L'umorismo è vivace e il disegno è curiosamente "demodé". Il procedimento è noto: ad un testo-confessione-trionfalistico, si fa corrispondere un disegno che indica esattamente il contrario di quanto annunciato, come nel "Pimpinella la sbruffoncella" del "Grand Hotel" e ne "Il SaraGAGAT che aveva detto agli amici del "Don Basilio".
- Da Napoleone Editore è stata annunciata un'antologia del felicemente famoso "Marc'Aurelio", dovrebbe uscire entro l'anno.

Cinema  
libri

- Deludenti i "Castoro-cinema", se le foto mancano per ragioni di costi, va detto che i cast potevano essere più appro-  
fonditi. Belli i volumetti della "Pyramid" di New York (su Gable, Bogey, Hepburn, Davis, ecc.) anche qui i cast sono suc-  
cinti, ma le foto sono numerose e il prezzo contenutissimo  
(\$ 1,45).
- Numerosissime pose di stars di Hollywood sono contenute  
in "The image makers" pubblicato dalla Octopus (1973). Per  
raffinatezza e cura ricorda molto da vicino il pesantissimo  
"Four fabulous faces".
- Le misure poliziesche contro Losfeld, hanno fatto sì che  
questo coraggioso editore francese del surrealismo abbia dovuto  
abbandonare una gloriosa testata come quella di "Positif"  
che è passata alle edizioni "Kesserling" cambiando leggermen-  
te il formato. I primi tre numeri della nuova serie (155, 156,  
157) contengono un'intervista a Billy Wilder, un dossier su  
Comedini (in due puntate), un'intervista a Louis Malle, ecc.  
Sull'ultimo numero ci sono due interviste a John Boorman e un  
omaggio allo stesso regista con abbondanti riferimenti al suo  
ultimo film: "Zardoz".

- "L'Western" di Foltrinelli è la traduzione italiana del vo-  
lume apparso in Francia nel 10/18. L'introduzione all'edizio-  
ne italiana è di Goffredo Fofi.

- Per chi si interessa di cartoni animati, la Liviana Editrice  
di Padova, ha pubblicato "L'Italia di cartone" di Piero Za-  
notto e Fiorello Zangrando. E' un repertorio aggiornato e  
documentatissimo della produzione nostrana e si consiglia cal-  
damente visto che il "Walter Alberti" è ormai invecchiato.

- "Il Falcone Maltese" è una nuova rivista di cinema che si  
stampa a Genova. Si tratta per lo più di recensioni scritte  
nello stile degli "I remember" Turroniani, niente di nuovo  
quindi, ma l'insieme, che sembra messo su "tanto per fare  
qualcosa", ce la rende infinitamente simpatica.

Convegni

- A Poretta Terme quest'anno si è discusso di "Erotismo-Eversio-  
ne-Merco": Pasolini ha difeso il suo cinema tenendo ad "illus-  
trare o giustificare un'esperienza personale e pubblica nel  
tempo stesso". La sua prosa è sempre avvincente ed elegante,  
simpaticamente avverso al "moralismo gauchista" il suo dis-  
corso. Una tesi ribadita in questa occasione è quella riguar-  
dante la fine (la scomparsa nella memoria) del modello cultu-  
rale proprio del popolo fino a qualche anno fa, la quale tesi  
è affiancabile al discorso sulla scomparsa del paesaggio porta-  
to avanti da Italo Calvino in varie occasioni (ultimamente nel  
libro fotografico di Folco Quilici dedicato alla Liguria).

- Demenziana la comunicazione di Fernando Pivano. Fa una pseudo  
storia dei metodi censori senza capire che è attraverso essi  
che va interpretato il cinema che ne è rimasto vittima. Un  
film è un'opera compiuta e va analizzato nel suo ambiente e  
nel linguaggio in cui questo ambiente lo costringe. L'erotismo  
viene fuori anche nelle opere più caste e fedeli al buoncosten-  
to: tutto sta a capirlo. Il discorso della Pivano mira solo  
a mettere l'"Underground" contro Hollywood, Mekas contro De Mil-  
le, senza considerarli entro i propri sistemi, che li possono  
rendere "belli" o "brutti", ma non disprezgiativamente "Hollwo-  
diani" ed ologiativamente "Underground".

- Ado Kirou, nella sua relazione, si è dilungato sui "Nudies",  
prodotti troppo spesso trascurati anche se "La maggior parte  
di questi films è deludente". Due parole elogiative Kirou le  
dedica a Joseph Bènazéraf (su di lui si veda il primo volumetto  
de l'"Antologie permanente de l'erotisme au cinéma"): "Quest'uo-

mo colto, fine, è un megalomane che ha la saggezza di non voler rientrare nel circuito ufficiale. I suoi films, curati e attraenti, formicolano di idee, spesso di cattivo gusto, ma questo è dopotutto un vantaggio, poichè ci sono tanti films senza gusto.....".

- Interessante la comunicazione di "Cinegramma" che però sembra tenere come parametro il solo cinema sovietico.

- Verso la metà di aprile si terrà la terza "Convention Française du cinéma fantastique"

#### Decessi

- Il 1973 ci ha portato la morte di Anna Magnani. Di lei Anthony Quinn (che lavorò con lei in due films: "Wild is The Wind, 1957, di Cukor e "Il segreto di S. Vittoria", 1968, di Kramer) ha detto: "La ricordo come una donna eccezionale oltre che come una grande attrice.....Spero che ci si ricordi di esaltare quello che fu il suo più grande impegno: la ricerca continua della verità. Non è facile, ma se la verità è amore, allora Anna Magnani era l'amore incarnato".

Nel Novembre del 1973 muiono: Arturo De Cordova (n. 1908) attore messicano attivo anche ad Holliwood; Lila Lee, 68 anni, diva del muto.

In dicembre: Michael O'Shea (n. 1906) marito di Virginia Mayo, cantante ed attore (Captain China, 1949, di R. Lewis Foster); Bobby Darin (n. 1936) cantante rock ed attore, marito di Sandra Dee, la preferita dei Teen agers di quindici anni fa; Sessue Hayakawa, attore del cinema giapponese, francese e americano, interprete di "House of Bamboo" (1955) di Fuller, di "Green Mansion" (1959) di Mel Ferrer (si racconta che l'equipe si rivoltò per l'incapacità del regista), famosissimo per l'interpretazione de "Il ponte sul fiume Kwai", aveva tradotto Shakespeare in giapponese; Laurence Harvey (n. 1928) interprete di "Romeo e Giulietta" di Castellani, de "L'oltraggio di Ritt, del "Valiant" di Baker, ecc.

Nel gennaio del 1974 muore Tex Ritter, uno dei classici Cowboys-cantanti del cinema americano (73 films tra cui "Gunfighters" di Henry King, 1949) famoso lo rese la canzone di "High noon". Sempre in gennaio, muore Gino Cervi (72 anni).

In febbraio muiono: Samuel Goldwyn, 91 anni, uno dei pionieri del cinema americano, si trasferì in America dalla nativa Polonia quando aveva 11 anni, fu fondatore della Paramount (all'inizio "Jesse L. Lasky Feature") e della Metro Goldwyn Mayer (all'inizio "Goldwyn Picture Corporation"), scopritore di De Mille, Ronald Colman, Gary Cooper, Danny Kaye, ecc.; muore Anna G. Nilsson (n. 1893) attrice del muto.

In marzo muore il figlio di E.G. Robinson (idem Jr.) attore pure lui (Fermata d'autobus), più volte arrestato per ubriachezza e guida pericolosa (fece anche della prigione). sempre in marzo muiono: Frank Wilcox attore caratterista in 166 films americani tra cui "L'uomo dal vestito grigio" di Munnally Johnson (The Man in the grey flannel suit, 1956, con G. Peck e J. Jones) e "Pal Joey" di Gedrg Sidney (idem, 1957, con Sinatra, Kim Novak, Rita Hayworth); muore Andrea Checchi, "bello" dell'anteguerra e "uomo della resistenza" del dopoguerra.

#### Films

- L'ultimo Huston non ci ha portato grossi entusiasmi, "Fat City" è un film delicatamente nostalgico e tuttossomato dignitoso, ma è privo della carica profetica degli altri films del regista; in "Mackintosh" abbiamo trovato un'Irlanda meravigliosa ed evocatrice, ma ci è sembrato debole l'assunto generale. Paul Newman è sempre bravo (anche come agente segreto è più "Rebel" che "Playboy"), Dominique Sanda è incantevolmente aristocratica, ma contrariamente alla classica Grace Kelly

(che era lanciata verso amori grandi e duraturi), la Sanda si concede senza troppi indugi portando nell'amplesso un tocco di nobile freddezza, una partecipazione senza speranze: è l'intrigo a farla esplodere negli omicidi finali.

- A proposito di intrighi, quello de "Il giorno dello Sciacallo" ci ha lasciati indifferenti. Zinnemann è quello che è, ma si nasconde dietro grossi temi (come con "Un uomo per tutte le stagioni") immodestamente. Uniche note positive: Genova e Delphine Seyrig.

- Di thriller, quello che ultimamente ci è piaciuto di più è stato "Chi ucciderà Charley Warrick?" di Don Siegel. Walter Matthau (n. 1923) è ormai alle stelle. In "C.W." si mette in rotta contro una banda di gangster a cui ha portato via il malloppo rapinando una piccola banca che l'aveva in deposito. E' lui, comunque, tenacemente allergico alle organizzazioni, ad avere la meglio. Il criminale astuto e calcolatore di Donen (Sciarada) è diventato un adolescente di cinquant'anni, altrettanto astuto e calcolatore, che abbandona il lavoro per la rapina aggiungendo alle due qualità citate anche quella della crudeltà, indispensabile in ogni "Hard Boiled". Don Siegel è il regista de "L'invasione degli ultracorpi", da molti considerato il più bel film di fantascienza. Di un suo recente film (Ispettore Callaghan, il caso Scorpione è tuo) è circolato ultimamente un visibile seguito firmato da Ted Post (Una 44 Magnum per l'ispettore Callaghan).

- Buono "Sessomatto" di Risi. In questo regista è presente la nostalgia del vecchio cinema italiano, quello delle sale superaffollate e dei films di Matarazzo, Bonnard, Gentilomo. E' un perfetto "Pop" italiano a cui manca un corrispettivo moltiplicatore grafico che moltiplichi i volti delle sue Liz-Marilyn (qui Laura Antonelli). Sembrò sul filo della tensione erotica (ma con ironia e, in fondo, con compiacimento) ci ha saputo dare uno dei più bei films sulla resistenza: "Una vita difficile". In "Sessomatto" gioca su episodi molto concisi che si strutturano sul corpo di una meravigliosa Laura Antonelli e di un non più sorprendente (ma consumato, profondamente attore) Giancarlo Giannini. Da antologia lo spogliarello di Laura Antonelli in costume di suora, pensata, sognata, vissuta, dal lavoratore italiano all'estero G.G.. Le giarrettiere sono ormai il cavallo di battaglia di questa brava attrice e nel contrasto col bianco della veste sacra, diventano surrealmente eccitanti (Honni soit qui mal y pense!). Con lei, esiste un mai giunto in Italia "Venus in Pelz" di Massimo Dallamano, per "Simona" i suoi fans cominciano a pregare (altrettanto fanno quelli di Karin Shubert per "La Punition").

- Parliamo di un film di cui non ha parlato nessuno (o quasi): "La vampire nude" di Jean Rollin. Si tratta di un coacervo di situazioni cinematograficamente irrisolte. L'assimilazione ai classici Universal e Hammer è improponibile. Filmograficamente da inserire tra i "vampiri", ne riecheggia pallidamente i motivi in un tentativo di meta-cinema (o cinema concettuale) che rivisita il conflitto Bene-Male dei films del terrore tentandone una scomposizione che si conclude in una simbologia goffamente Battailiana.

L'insieme è quello di un tardo surrealismo decadente che non riesce a trovare le coordinate linguistiche per esprimersi sullo schermo. Gli mancano il raffinato sadismo Hitchcockiano (e Chabroliano) e le sapienti ricostruzioni di un cinema d'azione votato all'orrore quale quello di Tourneur, Castle, ecc.

- Se il modello è quello dell'erotismo Bunueliano, siamo lontani dai supplizi imposti all'occhio dal grande maestro ispano-franco-messicano. Eppure il bilancio non è del tutto negativo. Il Kitsch che deriva dall'aver inserito di forza tutti gli elementi compositivi senza aver proceduto alla stesura di sintagmi filmici che in qualche modo li legasse, fa pensare alla retorica del "grande regista che non ha realizzato grandi films" già applicata ad Huston. Rollin è come Pasolini, ha buone idee, ma gli sfuggono gli strumenti del movimento creando però, con questa carenza, un mondo di immagini che nella loro fissità vengono memorizzate come un quadro di Trouille, non a caso citato da Kirou in un fascicolo dedicato al "sex vampire" di Rollin.
- Come discorso generale, uno simile potrebbe valere per "La Montagna Sacra" di Alexandro Jodorowsky, solo che di questo film ne hanno parlato un po' tutti e sembra essere diventato uno dei cavalli di battaglia della decadenza Hippie e Gauchiste. Oltre al film di Jodorowsky è arrivato in Italia "Viva la morte" di Fernando Arrabal e si attende un film di animazione realizzato da Roland Topor (La Planete sauvage, 1973), il panorama "panique" è così completo.
  - Una bambolesca Liz Taylor è quella del film di Brian G. Hutton "A un'ora della notte", ultimo film interpretato dal da poco defunto Laurence Harvey. Una buona fotografia di Billy Williams serve a rendere inquietanti alcune scene, soprattutto le finali, nella casa abbandonata. La trama è tutta fondata sulle ambiguità dei protagonisti e sul capovolgimento finale dei ruoli.
  - Il 007 con Roger Moore ci è piaciuto. La sezione VOODOU del film vale la pena di essere vista due volte (come il funerale New Orleans), non dimentichiamoci che Guy Hamilton, il regista, è quello che diresse "Goldfinger".
  - I critici che passano alla regia, solitamente costruiscono dei films che potremmo definire "di citazione" (come Godard e Chabrol). Bogdanovich è uno di questi. Con "Paper Moon", ci ha dato un film che guarda non agli anni ma al cinema dei favolosi "Thirty". L'orfana che crede di vedere il padre nel piccolo truffatore e che si dimostra più brava di lui nel truffare, il rimando agli anni trenta, sono stati visti da qualcuno (A. Ferraro) come "una precisa necessità del regista di ritrovarsi, attraverso l'apparentemente asettico strumento della macchina da presa, nell'epoca alla quale datano i suoi primi traumi". Comunque sia (questo discorso, beninteso, ci può trovare consenzienti), Bogdanovich si è costruito una sua consorzeria di fans dei quali possiamo benissimo parlare in termini di "Bogdanoviciani", così come si parla di Minelliani, Hammeriani, ecc.
  - Tra i films che devono ancora giungere in Italia, ricordiamo: "Le Demoniacques" di Jean Rollin, "Zardoz" di John Boorman, il "Simbad" di Gordon Hessler, "The longest Yard" di Robert Aldrich, "American Graffiti" di George Lucas.

#### Cronaca nera

- Sui giornali del 19 marzo si è letta la notizia riguardante un cittadino danese che ha devastato il museo delle cere di Barcellona decapitandone le statue. Quando il guardiano l'ha trovato, il devastatore aveva sul capo una corona tolta dalla statua di un sovrano e brandiva una spada sottratta ad una vetrina.

#### Shojo

- A Parigi, chi prima andava dal "Minotaure" per cinema e SF, oggi può recarsi tranquillamente da "Futuropolis" al 130 di rue du Theatre. Per i fans incalliti, collezionisti di foto di films e ritrat-

ti di Stars, uno degli indirizzi migliori in Europa, è quello parigino di "Stars-films" del 23 di Place de la République. Dato che si tratta di una abitazione, i giorni di apertura sono il giovedì e il sabato, ma sappiamo che il padrone possiede anche una delle classiche bancarelle del lungo Senna, quella che ha più materiale di cinema, val la pena di rovistarla.

=====  
=====  
=====  
==

=====

A GENOVA

nella libreria sileno (array of photo, books, stories, drawing, movies)

a cura	CINEMA & FILM
di Car	comics
lo e M	FANTASY
ario R	mystery
omano-	BURLESQUE
	erotica
	ECCENTRICA
	curiosa

libreria SILENO - galleria Mazzini 13 r. 16121 Genova Italy

- t. 590520 -

grafica (-multipli & exlibris-) di:

Agnetti, Alešcinsky, Von Bayros, Cataldo, Fontana, Max Klinger, Lam, Leppien, Marotta, Melotti, Mignani, Mucha, Man Ray, Reggianini, Richter, Rotella, Scanavino, Schifano, Simonetti, Veronesi, Viviani, ecc.

=====

LIBRERIA TASSI

magazzino genovese della stampa radicale

emporio del crimine - PUBLIC ENEMY -

malum est consilium, quod mutari non potest

Invariance & affini .

ciclostilati

libreria tassi di piazza dei greci - Genova - t. 297743 -

=====

