Il 1977, la politica, la violenza di Filippo La Porta

[Filippo *La Porta ci ha mandato questa recensione in forma di lettera all'ultimo libro di Oreste Scalzone* '77 e poi… Da una conversazione con Pino Casamassima (Mimesis)]

Caro Oreste Scalzone,

non ci conosciamo personalmente ma ti seguo da Valle Giulia, dove a 15 anni arrivai con il mio vespino, a scontri appena conclusi. Poi ho partecipato a quella intensa stagione di lotte politiche nel gruppo che probabilmente tu giudicherai il più noioso, il Manifesto. Infine: tra tutti i leader del '68 tu mi sei sempre sembrato il più sincero e fragile – anche nella tua generosità -, quello meno tattico, certamente il più carismatico (in quegli anni vidi a teatro una *Orestea* dove il protagonista della tragedia di Sofocle era nientemeno che ispirato a te). Insomma, eri estraneo al tipico stile di PotOp, che a 15 anni mi attraeva: sprezzante e aristocratico, beffardo e antisentimentale, arrogante e lievemente reticente fino a essere esoterico (ben descritto allora da Fortini su «Aut Aut» in un saggio intitolato *Gli ultimi Cainiti[1]).* Incarnavi un operaismo dal volto umano. Eri sempre incuriosito dagli altri e dalla realtà, mentre lo stesso *Operai e capitale* di Tronti, si limitava a prescrivere il "che fare", in ragionamenti affilati come teoremi matematici e spettacolari come un film di Peckinpah, ma pochissimo interessati alla realtà empirica. Per queste ragioni, e anche perché si tratta di un pezzo della mia storia, vorrei formulare alcune obiezioni al tuo saggio sul '77 pubblicato da Mimesis (con prefazione di Erri De Luca), scritto in una lingua sobria e al tempo stesso, credo involontariamente, espressionista, a tratti più balestriniana di Balestrini (c'è una pagina

ingorgata da suffissi, prefissi, segni grafici, parentesi, parole scritte per metà in corsivo).

La morale non è solo rapporti di forza

Il ’77, rispetto al ’68, è stato più intrattabile, barbarico, disperato e dionisiaco. Inaugurò il connubio teorico, che a me continua a sembrare assurdo, Marx-Nietzsche: una improbabile gaia scienza dell’operaio sociale. Mi sembra che il suo errore fu di liquidare con il moralismo (sempre ipocrita e strumentale) la dimensione stessa della moralità, che non è solo espressione di volontà di potenza e di interessi di classe ma ha una sua kantiana autonomia, legata al singolo: il bisogno di giustizia è connaturato all’essere umano, qualcosa di primitivo, quasi preculturale, che nasce da riconoscere nell’altro una individualità identica alla mia. Se invece si ritiene che i “valori” sono una finzione e che la rivoluzione è soltanto Negazione, perché mi ci dovrei appassionare tanto? Perché la rivoluzione, in questa accezione, dovrebbe creare una convivenza più giusta e relazioni più amabili tra le persone? Tu dici: per liberare la potenza delle forme di vita… Va bene, ma questa potenza è moralmente neutra, non sappiamo mica in che direzione ci porta. Lo sviluppo delle forze produttive potrebbe distruggere il pianeta: Marx non aveva, né poteva avere, una sensibilità ecologica, anche se, sofferente di pleurite, si inteneriva sul chiaro di luna ad Algeri, a differenza dei futuristi che il chiaro di luna volevano ucciderlo.

Un filone di pensiero ai margini

Il 12 marzo a Roma ci fu, benché senza alcun piano insurrezionale, una “tumultuosa sollevazione” (tu dici, forse esagerando: 100.000 persone di cui 5.000 armate). Bene, ma ti chiedo: a quel punto, dopo essere arrivati in un giorno cupo, di pioggia battente, fino al termine della notte, dopo aver messo in scena la enorme (terribile?) potenza del movimento, dopo aver svaligiato armerie e assaltato commissari, forse il

movimento era maturo per una riflessione diversa e per uno sforzo di immaginazione. Non tanto una improbabile riconversione al pacifismo, troppo estraneo alla cultura politica di quegli anni, quanto una maggiore attenzione ad un filone di pensiero e di esperienza che in altri paesi aveva avuto una straordinaria fioritura. Mi riferisco alla non-violenza radicale, creativa, "esagerata" (a un certo punto tu accenni a una non-violenza attiva) della New Left e degli anarchici americani dell'Ottocento, del sit-in inventato da Alinski "organizzatore di comunità" a Chicago negli anni '20 (Reveille *for Radicals,* 1946), degli scioperi operai in Olanda e nei paesi scandinavi durante il nazismo, e poi di tutto il pensiero laterale di Paul Goodman e dell'inglese Colin Ward, della disobbedienza civile e del sabotaggio, degli hacker e dell'"azione diretta", di una resistenza organizzata e di pratiche individuali e di gruppo tutte da inventare (a Seattle nel 1999, contro il FMI, si usarono tecniche, già collaudate dai *provos* olandesi, per ridicolizzare le forze dell'ordine). Una tecnica di lotta che già prefigura tangibilmente il fine cui aspiriamo, e che, tra l'altro, avrebbe conquistato un grande consenso nella società (e, beninteso, non intendo una morale assoluta: perfino Gandhi ammetteva eccezioni). Non solo il fine non giustifica i mezzi ma in un certo senso contano solo i mezzi, che *qui ed ora* ci modificano e ci plasmano. Ogni fine lontano è un inganno. Forse tutto questo era troppo estraneo all'immaginario del movimento. Eppure….

Il *general intellect* e la sua propensione alla non-violenza

Eppure: e se proprio la nuova intellettualità di massa – il *general intellect* così centrale nei tuoi discorsi – fosse allora già maturo per una scelta del genere, in quanto più vicina alle proprie attitudini di cooperazione sociale e comunicazione, di capacità di pensiero dialogante? E' in fondo l'agire comunicativo stesso, che definisce l'identità di questo nuovo soggetto, a richiedere una prassi non-violenta. Parliamo di intellettualità di massa, provvista di una sua

competenza retorica e argomentativa, e non dei dannati della terra dell'allora Terzo Mondo. Il giovane Franz Fanon riuscì a sedurre Sartre, cenando con lui in una pizzeria romana, ma la violenza che pure serve all'oppresso dal punto di vista psicologico, per emanciparsi, lo deforma per sempre (vedi il saggio sull'Iliade di Simone Weil, una grande mente filosofica, secondo me superiore a Heidegger, che certo ha scritto alcuni libri fondamentali, ma – scusami – per riprendere le tue parole almeno un momento è stato "cretino", quando non distingueva tra una fabbrica della Singer e un campo di sterminio): lo abitua all'idea che tutto si raggiunga soltanto in quel modo, e ahinoi l'Algeria nata dalla guerra di liberazione non sembra un luogo tanto abitabile. Va bene, la violenza del movimento, almeno all'inizio "difensiva" (la guerra originaria è infatti quella che viene dall'alto), e che tu rivendichi con disarmata schiettezza (gli altri, ipocritamente, ci vedevano solo infiltrati, provocatori e manipolatori), soddisfa pure un bisogno di epicità e di eroismo. Vediamo però se, su quel piano lì, può avere dei sostituti o equivalenti.

Pacifisti di stagno

Non è questione di mistica del gesto. Una volta Orwell disse saggiamente: "Provate a far giocare i vostri bambini con i pacifisti di stagno". Evidentemente non si divertono, non si esaltano. Ma qui occorre un cambio radicale di paradigma: sostituire nell'immaginario collettivo il guerrigliero boliviano con l'eroico studente che a Tien An Men fermò il carro armato, o il vietcong che spara con il contadino pacifico ma ostinato della rivolta del Chiapas. Lo so, la non-violenza evoca qualcosa di melenso e di impotente. Non ha effetti pratici nell'immediato. Soprattutto non è eccitante, non ha alcun *glamour:* ma qui intendo una non-violenza appunto "estremista" e immaginativa, al limite della illegalità, non lontana dagli umori più indocili e creativi settantasettini (tra Indiani Metropolitani e radio libere, e soprattutto

l’onda del nascente femminismo), e capace di trasformare le persone qui ed ora. Molto prima dei micropoteri di Foucault l’anarchico Landauer aveva detto che lo Stato è la relazione con l’altro. William James, consapevole di questo deficit “emotivo” di ogni pacifismo, voleva trovare un equivalente non-violento dell’eroismo bellico – secondo lui radicato nella natura umana – e concluse che l’alternativa alla guerra non era tanto la pace quanto una “guerra pacifica” (1910). Ti prego, ora non citarmi il “vertiginoso” Carl Schmitt, pensatore lucido della politica ma moralmente inattendibile perfino quando si confessa, e ci fa sapere che disprezzava Hitler pur servendolo. Né intendo solo una dimensione di nobile testimonianza, però ineffettuale: nel suo *Quale pace?* (edito dalla tua stessa casa editrice) Giuliano Pontara elenca puntigliosamente le innumerevoli rivolte non-violente che nel Novecento hanno strappato risultati, dalle Filippine al movimento *Sem terra* in Brasile, dalla prima Intifada al Sudafrica. Certo, con la violenza spesso si vince. Ma alla fine: *chi* vince, e *cosa* vince?

Il campo di segale e il sangue risparmiato

Confessi a un certo punto un avvenimento da tutti ignorato o rimosso, che – confesso – mi ha turbato. Appena dopo la bomba di piazza Fontana, in quel 12 dicembre 1969, arrivò in assemblea alla Facoltà di Matematica della Sapienza un compagno per comunicare la notizia dell’Ansa, e allora ci fu un applauso da *standing ovation.* Incredibile, dopo una bomba che aveva fatto 17 morti – la madre di tutte le stragi, di evidente segno fascista. Tu poi ce la metti tutta per capire “spinozianamente” l’applauso, e concludi con alcuni passaggi un po’ sofistici che si trattava della espressione deformata di una intuizione giusta, e cioè che per cambiare la vita e per cambiare il mondo occorre una sovversione, una “guerra sociale di liberazione”. Fino a ieri ignoravo quell’evento, che a me sembra qualcosa di indifendibile, espressione di puro orrore. Quando il nemico ti disumanizza fino a questo punto

(basterebbe rileggere il Camus dell'Uomo *in rivolta)* allora qualsiasi società vorrai costruire somiglierà a un incubo. Avevi letto l'articolo di Anna Bravo, che negli anni Settanta militava in Lotta Continua, sullo strapotere dei servizi d'ordine (nel '77 a volte si conquistava una assemblea SOLO attraverso l'esercizio della forza, altro che *general intellect)* e sulla fascinazione ludico-ipnotica della violenza (vedendo "Giù la testa" di Sergio Leone al cinema Farnese qualcuno amava riconoscere tutte le marche delle pistole)?[2] E poi il suo libro, commovente, su tutti gli eroi sconosciuti che per una inezia hanno evitato una morte o una strage (La *conta dei salvati),* su quelli che salvano i bambini afferrandoli un attimo prima che cadano nel burrone, mentre giocano in un *campo di segale* (ricordi il Giovane Holden?)[3]. Per loro non ci sarà mai nessuna statua.

Assenza del tragico

C'è nel tuo scritto l'assenza di qualsiasi senso del tragico. Forse chi fa politica, o immagina di farla, non se lo può permettere, deve ispirarsi a quella formula – estenuata – dell'ottimismo della volontà, ma così precipita nell'irrealtà e nell'autoillusione. Certo, Tronti indicò – con qualche narcisismo – i nomi di Mahler e Musil, "due grandi individualità in senso tragico", e Asor Rosa chiosando Thomas Mann regalava a ciascuno di noi una (indebita) coscienza grande-borghese, ma ho l'impressione che nel filone operaista il senso del tragico difetti un po': gli oppressi infatti potranno sempre consolarsi perché hanno determinato loro, anche senza saperlo, i movimenti del capitale e le innovazioni tecnologiche. Sono loro a guidare la dialettica storica. (Digressione: se leggo Emanuele Severino mi convinco di essere immortale, se leggo Toni Negri scopro che mi ritenevo sconfitto e invece sono un vincente, se leggo l'ultimo Agamben su Pulcinella apprendo che in ogni istante c'è una via d'uscita, quanto ai romanzi-videogame di Eco mi fanno sentire colto senza troppi sforzi: la *Italian Theory* dispensa i suoi

doni con una generosità appena demagogica). Ma torniamo al tragico, che poi non è altro che la consapevolezza che nella Storia non si dà il Bene (nella Storia non si può che “far torto o patirlo”, su questo darei più ragione a Manzoni che alle formulette hegeliane per cui dal male nasce il bene), il che non porta affatto a conclusioni quietistiche: Simone Weil, che aveva una visione tragica, partì per la Guerra Civile in Spagna. Suggerirei due livelli distinti: da una parte battersi insieme agli altri, dovunque si può e senza delegare niente, per ridurre almeno di un po’l’ingiustizia sociale e per disinnescare il potere ovunque si celi, e dall’altra prevedere per ciascuno la possibilità di un esodo, la costruzione paziente (Ivan Illich direbbe “vernacolare”), anche in piccoli gruppi, di una “vita comunemente autonoma”. Tutto questo, potresti obiettarmi, è irrealistico e perfino “esotico” per la storia dei movimenti in Italia. E infatti sono pieno di dubbi. Ma una certezza ce l’ho. Peggio di così non poteva andare.

Un caro saluto,

Filippo La Porta

[1] Franco Fortini, *Gli ultimi Cainìti* (1975), ora in *Questioni di frontiera,* Torino, Einaudi, 1977, pp. 90-106.

[2] Anna Bravo, *Noi e la violenza,* in «Genesis», III, 1, 2004.

[3] Anna Bravo, *La conta dei salvati,* Roma-Bari, Laterza, 2013.

LE PAROLE E LE COSE.IT

Il 1977, la politica, la violenza

pubblicato da *Le parole e le cose* – http://www.leparoleelecose.it/?p=27118