

UMBERTO CORSINI

## LA CONTESTAZIONE: MOMENTO CRITICO DEL PROCESSO STORICO

### PREMESSA (1)

*Un fremito di rivolta spirituale giovanile ha percorso in questi ultimi anni i paesi dell'Europa occidentale e nordica e degli Stati Uniti d'America, ne ha scosso le coscienze e la pubblica opinione, scrollato secolari ordinamenti ed istituzioni, e compromesso a momenti, con violenze individuali e collettive, l'ordine pubblico. Ma ciò che più conta, quella rivolta ha posto in discussione e tenuto sotto aspra e globale critica l'attuale società, le sue basi politiche e sociali, le sue strutture e, in definitiva, l'intero sistema.*

*Il termine ormai generalmente accettato, e acquisito nella parlata comune, per indicare quel coacervo di fermenti ideali, di critiche e proteste, di propositi distruttivi e sostitutivi, propri della gioventù degli anni sessanta, è quello di « contestazione ».*

*Il fenomeno di massa ha coinvolto, in misura diversa per aggressività ideale e pratica, tutti i paesi a democrazia tradizionale. È di questo fenomeno che intendiamo parlare, poiché ben diverse e più facilmente comprensibili sono le origini storiche e le motivazioni ideali delle istanze contestative della gioventù dei paesi con regime politico di tipo autoritario e monopartitico nei quali essa ci appare ancora impegnata principalmente nelle lotte di carattere risorgimentale, per la riconquista delle libertà essenziali al vivere civile e democratico.*

*Tuttavia anche in questi paesi come in altri di antichissima civiltà extraeuropea, la gioventù è venuta assumendo un ruolo non soltanto di*

---

(1) Alla prolusione ufficiale letta in occasione della inaugurazione del 219° anno accademico.

*avanguardia — come è sempre stato nella storia — ma di una avanguardia tutta speciale, caratterizzata dall'affannosa comune ricerca di qualcosa di nuovo nella moralità privata e pubblica, dalla volontà distruttiva di strutture e ordinamenti accettati sino ad oggi come indiscutibili, da una polemica che fronteggia il passato con toni di iconoclastia e di sfida.*

*Inizialmente la rivolta giovanile si è manifestata sul piano della eticità, come anelito alla clamorosa rottura delle forme consuete del comportamento individuale, imposte e subite passivamente. La ribellione comportamentistica, anche se dapprincipio solo emozionale, conteneva però già in se stessa una potente e polemica rivendicazione di una libertà lata e spregiudicata, quasi anarcoide, postulata allo scopo di instaurare nuovi rapporti tra giovani e anziani e tra gli stessi giovani. Questi apparivano pervasi da una incontenibile esigenza di rompere il loro mondo ambientale, di conoscere nuovi paesi e nuove comunità, nuove persone della loro stessa età, attraverso contatti diretti, più facili e più sciolti, non infrequentemente spinti sino alla spontanea costituzione di gruppi occasionali e del tutto provvisori a base naturalistica, sostitutivi della famiglia e della originaria cerchia di amicizie e compagnie.*

*Nella fase iniziale del movimento, i motivi dottrinali erano scarsi e non concettualmente elaborati. Quanto di irrazionale e quanto di razionale vi fosse in tale comportamento è difficile dire: eccentrico, sconcerante e confuso alle origini, accresciutosi quasi d'improvviso a dismisura, il suo ingigantimento poteva bensì essere attribuito, per gli aspetti esterni, all'inconscia tendenza di imitazione dello stravagante e del nuovo, ma non v'è dubbio che esso poggiava su un diffuso atteggiamento di rivolta spirituale contro le convenzioni sociali, proprio di larghi ambienti giovanili.*

*E fino a qui, nihil novi: la storia ha sempre conosciuto l'opposizione dei giovani agli anziani, la contrapposizione tra l'avvertimento prepotente del futuro e la meditata conservazione del passato. Ma, a meglio individuare la caratterizzazione sociale del fenomeno di protesta, un'indagine sociologica crediamo potrebbe accertare che il movimento di rottura morale di cui parlasi raccoglieva la maggior parte dei suoi seguaci tra la gioventù di famiglie borghesi. Il conformismo di esse e la loro vischiosità al passato e la minor disponibilità all'accoglimento di innovazioni etiche, faceva più pesantemente sentire le costrizioni derivanti dalle norme consuetudinarie dell'ordine stabilito, e gravava perciò maggiormente sui figli. Essi, alla loro volta, erano irrequieti ed insoddisfatti dinanzi ad una società che nelle trasformazioni violente dell'ultimo trentennio, nel prevalere della scienza e della tecnica sull'umanità, nel raggiungimento di uno stato di benessere diffuso, impensabile nei decenni precedenti,*

aveva perduto ogni ideale, tutti i venerati ideali del passato, il decadimento dei quali aveva indotto un vuoto morale anche nelle generazioni degli anziani.

I giovani, assetati, anche senza rendersene conto, di una nuova carica ideale che la società non era in grado di sviluppare in essi, aspiravano inconsciamente ad una nuova dimensione di conoscenze, di esperienze umane, di innovazioni etiche e spirituali che il progresso scientifico e tecnico, i mezzi di comunicazione e la rapida circolazione di idee, ponevan loro dinnanzi come non ancora razionalmente acquisiti, ma tuttavia desiderabili e ricercabili.

Nella prima fase della rivolta spirituale della gioventù del mondo occidentale — quando essa si manifestava sul piano della polemica dei costumi — la partecipazione dei figli delle classi contadine ed operaie è stata molto limitata.

Sono i figli della borghesia, di cultura e di censo, piccola e media, o i figli di quei nuclei familiari da poco elevatisi per capacità propria e per propulsione sociale a rango di recente borghesia, coloro che attratti dall'avventura spirituale d'una vita sciolta dai costumi consuetudinari e sottrattisi all'ambiente d'origine e alle sue norme, vagano nel proprio paese e in paesi stranieri, affermando il loro stato di indipendenza e di anarchica libertà, anche esternamente con fogge ed ornamenti e simboli pittoreschi ed inusitati, tutti polemici e tutti carichi del significato di rottura e di rifiuto dell'ordine tradizionale.

Sempre all'inizio, la polemica verte sulla « moralità » e sui « valori » essenzialmente privati e personali, sull'uso che si intende fare della propria vita, dai costumi esterni, a quelli sessuali e a quelli religiosi. L'apporto alla rivolta offerto dalla parte femminile è stato tutt'altro che trascurabile. Le giovani donne, spesso ancora poco più che fanciulle, si schierarono come compagne dei loro coetanei maschi; rifiutando la norma secolare che le escludeva dalle « libertà » dei grandi e le relegava in posizione di attesa per assumersi la cura e la conservazione dell'istituto familiare, si posero invece su un piano di parità con i loro compagni d'età nella rivendicazione di nuove « libertà » e dello ugualitario diritto di fruire delle stesse, non escluse quelle più gelosamente intime e personali. Il rifiuto della tradizione coinvolse anche questo settore, provocando esperienze destinate a restare irreversibili.

Lo stato di rivolta giovanile dilagò tramite la rapidità dei contatti e la facilità delle informazioni; da espressione di singoli o di gruppi ristretti, ingigantì e divenne fenomeno di larga risonanza sociale; si propagò di paese in paese, creò una nuova « internazionale », quella dei

*giovani che superando divisioni di confini, di lingua, di cultura e religioni si sentirono accomunati e solidali nella ribellione emotiva contro la società e nella protesta contro di essa.*

*Come in ogni momento di crisi delle istituzioni del pensiero e dei costumi, rispunta allora il mito dello stato di natura in opposizione allo stato sociale: sereno, spontaneo, buono il primo; ingiusto, crudele e malvagio il secondo. « Fate l'amore, non fate la guerra » è il manifesto programmatico di questo neonaturalismo.*

\* \* \*

*Ben presto però la fase emotiva e, per dir così, romantica della protesta cessa, per dar luogo, attraverso una analisi introspettiva propria e attraverso sollecitazioni esterne, all'approfondimento dei motivi della sua stessa origine, della insoddisfazione nei confronti della società e del rifiuto della medesima. La protesta si matura sul piano teoretico, individua i propri postulati e i propri fini ideali e pratici, si trasforma in « contestazione » politica. La quale differisce dalla prima — pur restando immutata la base giovanile e la vis critica — perché mentre la protesta di costume intendeva colpire l'attuale società contrapponendo ad essa un vago naturalismo e anarchismo, la contestazione sviluppa una propria teorica della nuova società da instaurare e sostituire a questa, e le nuove strutture di rapporti politico-economici, e sviluppa programmi obiettivi parziali e strumenti e tempi della trasformazione, ad accelerare la quale non si rifiuta la violenza.*

*Dalla protesta di costume che, seppur largamente diffusa, resta sempre nei limiti d'un'esperienza individuale, si passa così ad un movimento collettivo di idee e di azione, organizzato sul piano politico. In questa seconda fase la componente studentesca — specie quella a livello universitario — acquista ruolo e funzioni determinanti perché culturalmente preparata all'analisi psicologica e sociale e idonea perciò a tradurre il sentimento di protesta in termini razionali di cosciente contestazione, a uscire dallo stato emozionale ed intimistico di insoddisfazione e rivolta, per fare della conquistata coscienza critica dei fondamenti e strutture dell'attuale società un motivo di lotta politica collettiva.*

*Si forma così una « teoria » ed una « tecnica » della contestazione i cui elementi spirituali e pratici sono largamente rinvenibili nei momenti contestativi del passato, tanto i fattori critici e distruttivi, quanto quelli costruttivi e persino quelli contraddittori, che sono sempre esistiti in ogni contestazione ed esistono anche in quella attuale.*

*La storia della contestazione del tempo nostro, l'indagine sul suo contenuto filosofico e politico-sociale, nella sua articolazione e varietà, il significato e il valore del contributo da essa portato allo sviluppo interno della moderna società, sono tutte pagine da scrivere in una dimensione storica e non cronachistica; e da scrivere di qui a qualche tempo, quando sarà chiarito dai fatti se il movimento avrà avuto e avrà conservato una propria autonomia sostanziale di dottrina e di azione, o se si sarà scelto come strumento per la propria affermazione uno dei partiti tradizionali, o — ipotesi negativa — si sarà lasciato scegliere come strumento da uno o più di essi.*

*In questo caso, la contestazione avrebbe svolto la sola funzione di agglomerare sentimenti e risentimenti giovanili, di facilitarne l'espressione e l'esplosione critica, di creare una coscienza della gioventù, una fiducia e una volontà della stessa di prendere in mano la società, il mondo e fare meglio di quanto abbiano fatto o facciano gli anziani. Il che non sarebbe poco; ma tuttavia non sufficiente a fare della contestazione un sistema autonomo di dottrina e di azione politica, anche se essa resterebbe pur sempre, come ormai resterà, un fenomeno sociale caratterizzante la storia degli anni sessanta.*

*Infatti il movimento della contestazione, autonomo o parzialmente autonomo che sia, ha già assunto rilevanza non solo culturale ma anche di azione politica in molti stati dell'Europa occidentale e dell'America. Sia il clima spirituale da esso creato, sia le manifestazioni esterne, sia infine le vere e proprie istanze di rapida trasformazione degli ordinamenti da esso avanzate, e sostenute anche con azioni di violenza individuale e collettiva, sono state oggetto di attenta considerazione e valutazione da parte dei tradizionali partiti, dei governi, dei parlamenti, di uomini e capi di stato.*

*E non poteva non essere così, poiché il movimento giovanile, fissato l'obiettivo finale, piuttosto superbo, della distruzione totale del « sistema », si è esercitato su obiettivi parziali, individuando momenti e congegni più deboli della attuale società, delle singole classi e dei rapporti tra le stesse, per penetrare all'interno di esse con potenza disgregatrice e acquisirle all'azione contestativa. Dall'interno della borghesia, specialmente, si eccitano ribellioni morali e teoretiche contro la famiglia, l'autoritarismo dei genitori, la asserita assenza di ideali, il mito dell'ordine, della stabilità; all'interno della scuola media e universitaria si diffondono i germi dell'insofferenza contro la cultura tradizionale bollata di « nozionismo » e di « classismo », si provocano rivolte contro gli ordinamenti e le strutture istituzionali — vecchiume da spazzar via —*

contro la gestione autoritaria e oligarchica, alla quale si vuol sostituire una gestione collettiva con l'attribuzione di potere decisionale anche al corpo degli studenti per la formazione dei programmi di insegnamento di spirito e caratteri nuovi; all'interno della classe operaia si suscitano riserve e diffidenze verso i tradizionali organismi di tutela e progresso — sindacati e partiti — e si fa brillare il valore di una diretta collaborazione tra masse studentesche e masse proletarie, in un dialogo e in una vicendevole assistenza che si espliciti senza intermedi.

Alla critica aspra e incessante, infatti, non si sottrae nessuno: non i governi, non la classe dirigente politica, economica e tecnica, e neppure i parlamenti e i partiti che vi seggono, ch  questi pure sono giudicati elementi di un sistema rappresentativo di democrazia indiretta che favorisce l'autoritarismo.

Anche all'interno delle chiese viene portata avanti una polemica revisionistica delle forme gestuali, dei contenuti ideali, della predicazione; specialmente in quella chiesa, come la cattolica romana, che pi  ha svolto funzioni conservatrici, tanto da provare essa stessa l'esigenza inderogabile di un adeguamento rapido e radicale e coraggioso ai tempi nuovi e un ritorno a valori ideali e democratici, da affermarsi attraverso la compressione del potere della gerarchia e l'esaltazione della partecipazione diretta del popolo dei fedeli. La lotta contro l'autoritarismo, la contestazione, la critica spregiudicata e la ricerca libera, vengono introdotte anche nel corso delle manifestazioni ritualistiche e delle funzioni religiose.

Quando poi l'uno o l'altro dei motivi politici, religiosi e culturali, o l'occasione lo consentano, la contestazione dal piano delle enunciazioni programmatiche, delle conferenze, dei dibattiti e dei manifesti, passa all'azione rivoltosa, provocando occupazione di edifici sacri e profani, scontri con le forze dell'ordine, vere e proprie sommosse, come   avvenuto in modo macroscopico in quasi tutti i paesi dove il movimento giovanile si   spontaneamente organizzato.

Tracciare anche una schematica sintesi dei contenuti e delle enunciazioni dottrinali dell'attuale contestazione non   facile, perch  non ci si trova di fronte ad una dottrina univoca e sistematica, ma piuttosto alla confluenza di critiche e postulazioni diverse e di diversa origine ideologica; e perch  non si tratta di una « scuola » filosofica o politico-sociale unitaria, con una teoria centrale dalla quale si sviluppino sistematicamente le posizioni derivate, bens  di uno stato d'animo comune di rifiuto dell'attuale societ  e di volont  di sostituirvene una nuova, migliore, che poi i singoli gruppi di contestatari ipotizzano — nel momento costruttivo — in modi diversi.

*Eppure alcuni motivi dottrinali e alcuni temi sono comuni a tutti i contestatori. Ne diamo qui una rapida traccia, senza pretesa di completezza e di sistematicità, enunciandoli di seguito.*

*L'attuale società è profondamente ingiusta perché conservatrice di sperequazioni morali ed economiche tra le varie classi che la compongono, nelle quali è mantenuta divisa.*

*Tale divisione e contrapposizione si origina dallo sfruttamento di alcuni gruppi umani ad opera di altri, e lo perpetua.*

*Il mondo del lavoro e della scuola (produzione e cultura) è strutturato in funzione conservativa delle condizioni di inferiorità spirituale ed economica di alcune classi, destinate, sinché vige il sistema, a non raggiungere mai una totale liberazione della propria umanità, uguale in dignità morale a quella delle classi sfruttatrici.*

*Il progresso ed il benessere materiale e la ricchezza diffusa dalla civiltà dei consumi, creano un mito materialistico, ritardano la liberazione totale dell'uomo, sottendono l'aspirazione ad ideali assoluti di completa giustizia e definitiva pace.*

*La stessa democrazia, come è teorizzata ed attuata storicamente, è falsa democrazia, e perché rende possibili le indicate ingiustizie del sistema, e perché in ultima analisi si risolve in un costante e permanente autoritarismo di gruppi privilegiati della politica, dell'economia e della cultura.*

*Capitalismo, militarismo e imperialismo sono contemporaneamente strumenti e fini, attraverso i quali si concreta lo sfruttamento degli uomini all'interno dei singoli stati e tra uno stato e l'altro; anche i rapporti tra i popoli sono, perciò, ingiusti, in quanto alcuni sono dominatori, altri dominati.*

*La pace nel mondo è, infine, il bene supremo da conquistarsi e conservarsi, come inderogabile condizione per la giustizia di ogni singolo e di ogni gruppo; e perciò « guerra alla guerra » e « guerra ai responsabili delle guerre », il che si ottiene tanto con il rifiuto a prestarsi alle guerre imperialistiche, quanto con la « guerriglia » di gruppi avanzati contro imperialisti e sfruttatori: non dunque pacifismo imbelle e pietistico, ma esaltazione della violenza come mezzo necessario contro la violenza degli sfruttatori, di ogni tipo e di ogni livello.*

*Spetta ai giovani, secondo la contestazione, rompere le maglie del sistema: gli anziani non ne sarebbero capaci perché conglobati nel sistema stesso nel quale, bene o male, hanno trovato da vivere e da farsi il covo. Essi, e gli strumenti e organismi che da tempo han creato, — governi, parlamenti, democrazia, partiti, sindacati, — sarebbero capaci tutt'al più di*

*un vago riformismo, che è menzioniera ipocrisia del sistema per conservare se stesso. E perciò « contestazione globale ».*

*I giovani, che non hanno legami alle loro spalle o che comunque da essi si sono liberati, vogliono la pace, un mondo giusto in cui tutti siano veramente liberi ed eguali, senza discriminazione di razze, religioni e culture, senza disparità di mezzi morali ed economici, veramente fratelli a fatti, non a parole.*

*A nessuno può sfuggire un certo qual contesto marxista delle enunciate posizioni teoretiche. Ma sarebbe un grosso errore uguagliare e confondere tout court contestazione e marxismo, grosso errore sul piano dottrinale e su quello dei fatti. V'è un'anima libertaria nella contestazione che ha contemporaneamente un sapore di religiosità cristiana, di liberalismo etico e di palingenesi ugualitaria marxista. E infatti, nel movimento contestativo convergono giovani provenienti dalle tre origini ideologiche, accomunati nella dolorante coscienza della ingiustizia dell'attuale nostra società e nella ricerca di una società più giusta, nella quale vi sia spazio per un nuovo o rinnovato ideale che da questa non più proviene.*

*Quest'ultima aspirazione dei giovani merita di essere posta nel dovuto rilievo, come quella che assegna a tutto il movimento contestativo un valore non ignorabile, quale che sia il giudizio che sulle dottrine e sull'azione della contestazione stessa ciascuno vorrà dare.*

*I giovani hanno avvertito in modo incontestabile che questa nostra civiltà nasconde sotto il manto di tante buone idee e parole e ottimi propositi un pragmatismo secco ed arido e l'insufficienza a fare e a fare presto per togliere di mezzo quanto ancora di beluino v'è nei rapporti umani. Perciò sono disillusi e delusi di questo mondo senz'anima e senza ideali che siano capaci di tramutarsi realmente in spinte operative. Per ciò sono per la contestazione globale del sistema e dei congegni del sistema. Essi rifiutano sempre più apertamente gli stessi partiti politici, in blocco, poiché li vedono trascinati nel pragmatismo della lotta per il potere, burocratizzati e autoritari nelle strutture interne, riformisti anche i più rivoluzionari, falsamente democratici e perciò inidonei a favorire nella loro ascesa i giovani portatori di ideali universali. Ben presto, inoltre, la polemica antipartitica si fa polemica contro la stessa democrazia tradizionale.*

*È certo che i partiti del sistema democratico, che pure sono stati elementi insostituibili della dialettica politica e perciò dello sviluppo e progresso della società, dalla seconda metà del secolo decimottavo ad oggi, prima come clubs e centri di elaborazione e diffusione di idee, con carattere pedagogico dunque, poi come massicce organizzazioni elettorali e accaparratori di potere sostitutivo di quello dello Stato, si manifestano*

*sempre più insufficienti ad assicurare la reale democrazia, anche internamente a se stessi, e di riflesso nella società. È una constatazione questa alla quale nessuno può sfuggire oggi, ma che — devesi ricordare — è stata fatta e tradotta in termini operativi anche durante e dopo la prima guerra mondiale, con le conseguenze che tutti conosciamo.*

*Ma la delusione dei giovani nella conservata o rinata democrazia di forma tradizionale, è stata cocente e bruciante: essi non hanno più fiducia e speranza in essa e nei suoi strumenti, allo stesso modo come i giovani inseriti nei regimi totalitari di destra o nelle cosiddette democrazie popolari monopartitiche avvertono i vincoli e le strette di quei sistemi che in nome della uguaglianza cancellano la libertà.*

*I contestatori del mondo occidentale hanno così posto il dito sul più grosso dei problemi che travagliano il sistema democratico e partitico: o gli storici strumenti di esso, i partiti, sapranno trasformarsi nelle strutture e nell'azione, o è pensabile che la contestazione si farà sempre più acce e violenta, sino a qual limite e con quali conseguenze non è ora prevedibile.*

*In questo quadro, di rifiuto totale del sistema, la contestazione ha cercato i suoi profeti e i suoi teorici nei più violenti e caustici critici dell'attuale società, e i suoi santi nei ribelli, nei rivoltosi, nei guerriglieri.*

*E li ha trovati tra laici e ministri di culti, in Europa e fuori di Europa, in occidente e in estremo oriente, guadagnando a sè non più soltanto giovani, ma anche uomini d'età.*

\* \* \*

*Questo il panorama, appena sbizzato, di un movimento che, prepotentemente rivolto al futuro, ripropone però nella dottrina e nel metodo, sul piano del sentimento e dell'azione, temi e istanze perenni nella storia. Le ripropone immutate nella loro validità ideale, ma arricchite dal maturarsi delle esperienze e perciò attualizzate al momento storico presente. Continuità dunque di un processo, ma non certo inutile ripetizione; aumento di chiarezza ed autocoscienza, anche se singolarità e contraddizioni permangono a fare del movimento contestativo qualcosa di ancora informe sul piano costruttivo.*

## PROLUSIONE

Il termine « contestazione » può assumere due significati diversi, anche se collegati fra di loro: vi è la contestazione come atteggiamento di polemica violenta e di frattura contro le strutture politico-sociali storicamente esistenti e vi è la contestazione come consapevolezza critica del momento storico e perciò propulsiva di rinnovamento e ricca di indicazioni per il futuro, indicazioni che partono dal presente e che, ponendosi in rapporto dialettico con la situazione data, nel liberano gli elementi positivi e avviano al superamento della stessa senza fratture violente.

La contestazione nei suoi due atteggiamenti è, storicamente, un fatto perenne. L'analisi storica ci dimostra anche che la contestazione, nel significato che noi abbiamo assunto come secondo, può dispiegarsi in tutta la sua valida completezza soprattutto nell'interno di strutture politico-sociali a carattere liberale democratico; nel primo significato si nota frequentemente come violenta reazione a regimi totalitari o, negli stati democratici, come premessa a soluzioni dittatoriali.

Rilevato il carattere perenne, perché connesso alla storia, della contestazione, la nostra prolusione sarà però limitata a quelle forme di critica e opposizione che sono più vicine a noi in senso logico e cronologico, sia perché in polemica contro una società simile alla nostra, sia perché, per motivi filosofici e letterari, sono le premesse dirette della contestazione dei nostri giorni. E questo anche se una parte dei contestatori dichiara di aver spezzato il ponte con la filosofia, con la letteratura e le esperienze che li hanno preceduti.

Cercheremo inoltre, via via che se ne presenti l'occasione, di cogliere gli aspetti pittoreschi della contestazione che nascono quando questo atteggiamento, da catalizzatore del processo storico, diventa costume e moda e perciò retorica e stasi così com'è evidente in certa letteratura minore.

Contestatori, per cominciare la corsa attraverso la storia, furono i sofisti nell'operare una critica spregiudicata contro la società e il pensiero ed il costume greco del V secolo. Nella loro controposizione fra ciò che è per natura e ciò che è per convenzione preparano gli interrogativi perenni sulla validità e i limiti della organizzazione statale, sulla storicità o meno dei valori, sul carattere puramente contemplativo e statico del sapere o pratico e dinamico dello stesso. Il loro antidogmatismo assumeva anche forme paradossali e perciò di voluto scandalo (almeno se dobbiamo credere a Platone) verso la società che tende ad adagiarsi in forme di conservazione. Ecco le parole di Callicle contro Socrate, parole volutamente provocatorie contro l'etica corrente: « *Tu chiami*

saggi gli imbecilli... ma... chi vuole vivere come si conviene deve lasciar libere quanto è più possibile le proprie passioni, non già tenerle a freno...» ancora: «Il piacere, l'intemperanza, la libertà, se hanno modo di farsi valere, costituiscono la virtù e la felicità. Tutto il resto non è che bella apparenza, convenzioni contro natura, chiacchiere senza nessun valore» (Gorgia, 491 D, 492 C). E Trasimaco contro Socrate: «La giustizia e il giusto sono in realtà... l'utile del più forte... Non per timore di fare atti ingiusti, ma per timore di subirli, vituperano l'ingiustizia quelli che la vituperano» (Rep. I, 344). La conclusione era l'elogio di chi, come più forte, può operare con la violenza.

Ben diversa l'analisi critica della società operata da Socrate, anche se una pluralità di interessi e la comune apertura umanistica lo legano ai sofisti.

Tralasciando molti fra i motivi più validi del suo pensiero quali l'esigenza di rinnovamento nel campo pedagogico, il rifiuto della verità come imposta dall'esterno, il carattere operativo del sapere, la necessità di attuare un rinnovamento politico per mezzo della ragione anziché per mezzo della violenza (*guai se la ragione muore* – diceva egli a Fedone) desideriamo fermarci brevemente su un passo della sua «Apologia», della sua autodifesa e precisamente lì dove Socrate davanti ai giudici riafferma il valore costruttivo della libera critica nell'interno dello Stato. «*Che se pensate, uccidendo uomini, di impedire ad alcuno che vi faccia onta del vostro vivere non retto, voi non pensate bene. No, non è questo il modo di liberarsi da costoro;... bensì c'è un altro modo...: non togliere agli altri la parola, ma piuttosto adoperarsi per essere più virtuosi e migliori. Questo è il mio vaticinio, a voi che mi avete condannato*» (Apol. 30 b-c).

L'attualità ed il valore di questa affermazione socratica sono fra i maggiori riconoscimenti del significato positivo e perenne della libertà da cui nasce la critica costruttiva senza la quale, dicevamo, la storia ristagna nell'inerzia e nella involuzione.

Con i cinici la contestazione diventa globale: è atteggiamento mentale e comportamento, frattura con la società e compiacimento nel dimostrare in modo clamoroso questa frattura, polemica che ci suscita il sorriso di fronte a Diogene contestatore della stessa natura dall'interno della botte.

Ben altra forza possiede l'esperienza morale di Giovanni Battista, di Cristo e di Paolo, suggerita attraverso la predicazione in un mondo arroccato spiritualmente e politicamente sul principio della conservazione sociale ed economica. Il contenuto morale, sociale e politico del cristianesimo agisce realmente nel contesto romano come catalizzatore operando

una crisi, ossia una accelerazione di processi tale da comportare il passaggio da una ad un'altra età, con superamento ma anche conservazione di alcuni valori (il diritto, ad esempio) che venivano assimilati ed indirizzati in funzione di un ulteriore arricchimento spirituale e umano nell'interno di una civiltà nuova.

La potenza rivoluzionaria del pensiero cristiano, con il suo appello all'eguaglianza ed al rapporto di amore che si deve instaurare fra gli uomini, il senso di frattura con le antiche istituzioni dimostrato praticamente dalle prime comunità rigidamente democratiche, non si coglie soltanto nei vangeli, ma anche particolarmente in tutta la ricchissima produzione filosofico-letteraria dei primi due secoli e in special modo in quella che passa sotto il nome di letteratura sub-apostolica.

Il filone rivoluzionario in senso politico e sociale del cristianesimo primitivo, quello che sollecitava la instaurazione del « Regno di Dio » già su questa terra e nella storia, verrà poi frenato e spento dalle elucubrazioni gnostiche, dalle costruzioni del sistema filosofico del cristianesimo, dal fatto che lo spirito comunitario dei primi nuclei cristiani restò imprigionato e burocratizzato quando la chiesa romana si sposò all'Impero e accettò di divenire fattore di conservazione sociale. Allora il « Regno di Dio », dell'uguaglianza, della giustizia, della libertà e bontà e amore, fu inteso soprattutto come trascendente questo mondo, stato ideale da raggiungersi dopo la morte del corpo, come realtà fuori della storia.

Si produsse così quella frattura nella interpretazione del messaggio evangelico destinata a durare e manifestarsi ripetutamente in tutti i secoli dell'era cristiana e più viva che mai anche nella contestazione dei cattolici dei nostri tempi, di coloro che avvertono, come scrive il Buonaiuti che è stato « *quasi completamente smarrito il senso della portata sociale del cristianesimo* ».

Esso divenne infatti dottrina di rassegnazione, invece che restare messaggio di rivoluzione; e fu vissuto come esperienza individuale in cui la protesta si esauriva nella riforma morale intima di ciascuna persona, quasi bastasse, a mutare la società, mutare se stessi. In questa tensione ideale a vivere almeno individualmente come membri di una società nuova, giusta, ugualitaria, libera e tutta soffusa di « *charitas* », nascono i santi, i martiri, i singolari contestatori cristiani.

Anche la contestazione cristiana ebbe infatti i suoi aspetti pittoreschi lì dove la polemica contro la società e la storia si isteriliva in forme di anarchismo originatesi dalla coscienza della incapacità di mutare la società stessa: parliamo degli anacoreti della Tebaide e della Palestina, di tutti quegli eremiti fiduciosi di raggiungere lo stato di grazia attraverso forme

bizzarre di segregazione, dei monaci che dimenticavano la « charitas » cristiana nella morbosa mortificazione della carne esercitata in solitudine, fino alla follia degli stiliti che contestavano la società peccatrice passando la propria vita appollaiati su una colonna.

Ancora una volta, dall'anno mille in poi, certi contenuti evangelici costituirono il succo dal quale trassero linfe vitali i moti spirituali che, contemporaneamente, riscattavano il senso della dignità umana e si scagliavano contro una chiesa autoritaria e gerarchizzata in una società altrettanto autoritaria e rigidamente divisa in classi. Catari, Patari, Valdesi, Gioachimiti, Albigesi, Poveri di Lione, Poveri Lombardi, Lollardi ecc.: dal mille fino alla riforma, cogliamo tutta una fioritura di moti spirituali, alcuni ortodossi, altri eretici per dottrina, altri per troppa fede, ma tutti combattuti dalla Chiesa timorosa delle novità, gelosa dei privilegi delle alte gerarchie. Sono moti senza collegamento eppure aventi qualcosa in comune, almeno quello di essere diffusi fra il proletariato, i poveri, gli incolti e di trascinare con sé un potente anelito di rinnovamento sociale, economico, politico e di riproporre la dignità umana come patrimonio di tutti, non di privilegiati. La bellezza di questi moti è la bellezza dell'eresia che, contrapponendo tesi a tesi, cerca il contrasto e il dialogo e perciò l'approfondimento reciproco e lo sviluppo critico ed impedisce che il pensiero ristagni in forme dogmatiche, cioè antistoriche e morte.

Francesco d'Assisi riassume nella sua vita, nel « Cantico dei cantici », nei « Fioretti » che a lui si ispirano, gli elementi più validi di tutti questi moti: egli è un umanista che rompe gli schemi medievali, che canta la vita, l'amore per gli uomini e per tutte le creature « fratelli » e « sorelle », che rifiuta la veste del sacerdote per vestire il saio, la veste dell'operaio, simbolo di rottura con la società dalla quale derivava, che divide vita e cibo con i poveri, gli storpi, i lebbrosi. Ma tutto ciò si attua in nome dell'amore (della non violenza, diremmo noi moderni): bandito l'odio, regola è la serenità, la francescana letizia che è vita e amore per la vita. Francesco apre una dimensione spirituale che introduce l'età moderna: Giotto, glorificando Francesco, opera il trapasso della pittura dagli schemi medievali alla sensibilità umanistica: in contestazione col passato la sua pittura respira in tre dimensioni, i panneggi si distendono e coprono corpi vivi, corpi di popolani riscattati dal messaggio francescano.

La carica di rinnovamento sociale contenuta nei moti spirituali sopraindicati si precisava poi nelle teorie egualitarie dei Lollardi e nel pensiero di Wycleff (XIV secolo): « *Quando Adamo arava e Eva filava,*

*chi era allora il nobile ? ». « All'origine dei tempi tutti gli uomini erano eguali. La servitù fu introdotta... contrariamente alla volontà divina. ... Il tempo è venuto in cui occorre estirpare ed eliminare i cattivi lords, i giudici ingiusti, i legisti che ostacolano il bene comune. Allora vi sarà la pace per il presente e la sicurezza per l'avvenire ».*

Motivi spirituali e motivi sociali di queste correnti religiose e politiche trapassano nell'età moderna che essi hanno preparata e, arricchiti di significati nell'interno dell'età nuova, si trasformano in una delle forze più vive delle riforme: luterana, calvinista, cattolica. Gli stati italiani che vedono la classe culturale impegnata a sognare la gioia della perfezione estetica ed il loro territorio teatro di invasioni e di guerre, sono appena toccati dalla forza viva della critica religiosa e politica. Firenze con il Savonarola e il suo programma democratico e teocratico, con la contestazione reciproca, violenta e non poco goliardica, di Piagnoni, Arrabbiati, Palleschi e Compagnacci, rimane una eccezione.

Ma oltralpe l'umanesimo si risolve in impegno dell'uomo di fronte alla propria coscienza, al lavoro, alla società, allo stato e, con il libero esame, proclama il valore insostituibile della critica razionale. E per quanto il luteranesimo avesse assunto ben presto anch'esso una forma dogmatica ed autoritaria, e nel 1525 i principi tedeschi, con il consenso di Lutero, avessero massacrati i contadini insorti, restavano vive tra il popolo le figure di Carlostadio e di Münzer e l'atto di rivendicazione dei contadini tedeschi, redatto in 12 articoli, rimaneva un modello di lotte e rivendicazioni future. Ancora una volta, inoltre, un moto spirituale e sociale faceva nascere dal suo seno una corrente estremista ed anarchica, quella degli anabattisti che, guidati da Giovanni da Leida, vollero istituire a Münster il regno di Sion, a base comunistica come la repubblica platonica. Questo moto non ebbe incidenza politica o sociale come tutti i moti che ritengono l'ideale incarnato o da incarnarsi in forme storicamente ben precise e ritengono i loro adepti « santi », « puri » in contrapposizione al resto degli uomini e delle idee con le quali chiudono il dialogo.

Mentre l'ideale, se ha un senso, è proprio quello di non realizzarsi compiutamente mai e di stimolare un progresso storico infinito, sempre aperto nel senso del perfezionamento umano, sempre sollecito al dialogo, all'incontro con nuove esperienze e nuovi valori.

Come il luteranesimo, anche il calvinismo conobbe l'intolleranza del rogo e l'autoritarismo fanatico. Eppure, sotto questa scorza e nelle sette che da esso derivano, fece germogliare il moderno liberalismo, la democrazia, il parlamentarismo, la responsabilità politica, individuale e

sociale, del lavoro e della proprietà. Ed è in nome della libertà e per la libertà conservata propria delle sette calviniste che si compiono le rivoluzioni che aprono l'età contemporanea: la rivoluzione inglese, prima; quella americana e quella francese, poi.

Una forma di contestazione diversa e meno impegnata in senso operativo, ma suggestiva sul piano filosofico e letterario è quella dell'utopia, che non rappresenta soltanto il frutto di una evasione fantastica o di esercizio letterario, ma storicamente si colloca in un'epoca di disagio sociale e politico o di intolleranza ideologica. Tale l'« Utopia » di Tommaso Moro, la « Nuova Atlantide » di Bacone, la « Città del Sole » di Campanella.

La contestazione che prepara l'età contemporanea ha una teoria fondamentale comune, quasi una religione comune: il giusnaturalismo; ha pensatori eretti a patroni: Hobbes, Locke, Grotius, Pufendorf, Spinoza, Rousseau, Montesquieu; una fede comune: la ragione; un contesto comune: l'illuminismo; divulgatori comuni: gli Enciclopedisti; coriferi identici: i polemisti tipo Morelly e Mably e il parroco Meslier che per protesta attuò lo sciopero della fame, sino alla morte, e lasciò un « Testamento » politico e religioso di una violenza, per contenuto e per stile, da far invidia al più esacerbato dei contestatari moderni.

Prete-contadino, non ancora prete-operaio (siamo tra il 1729 e il 1733), chiude la sua vita contestando anche la stessa religione e affermando che essa non può esser vera dal momento che fiancheggia le monarchie, accetta la proprietà, la ineguaglianza e tutti gli altri ingiusti ordinamenti della società in cui la Chiesa prospera e ingrassa.

È questo un tema che forma la base critica anche dei contestatori cattolici attuali nel loro anelito a restituire alla Chiesa la purezza originaria e l'impegno ugualitario e sociale. Nel parroco Meslier troviamo inoltre anche l'incitamento marxista all'unione di tutti i diseredati, per una rivolta totale e radicale: « Cercate di unirvi tutti, voi e i vostri simili, per scuotere il giogo tirannico... ». « Tutti i grandi della terra e tutti i nobili dovrebbero essere impiccati e strangolati con le budella dei preti ».

L'illuminismo nei suoi massimi pensatori come il Voltaire, è la più grande rivoluzione contro il dogma operato nella storia, ma una rivoluzione che è tanto più profonda e valida e duratura quanto più è affidata solo all'intelligenza che disdegna la brutalità della violenza o la retorica vuota della polemica per la polemica.

Il porre l'accento sullo stato di natura accomuna i pensatori dell'illuminismo ai sofisti, ad Antistene, a Diogene. È naturale infatti che

quanto più sia chiara la coscienza della schiavitù politica presente, tanto più si contestino le strutture in atto, contrapponendo ad esse la genuina spontaneità umana, l'uomo in sé, indipendente dai condizionamenti storici.

L'appello allo stato di natura è comune: diversa è invece la valutazione dello stato di natura, tanto da determinare atteggiamenti diversi di fronte alla storia e alla civiltà: valutativi se lo stato di natura è considerato aleatorio, svalutativi se lo stato di natura rappresenta la perfezione. I pensatori (come il Locke) orientati nel primo senso impegnano prevalentemente il loro spirito critico nella costruzione di un nuovo ordine politico-sociale; i pensatori che appartengono invece al secondo tipo di giudizio operano soprattutto nel senso della demolizione, anche violenta, di quelle strutture storiche che hanno allontanato l'uomo dallo stato di natura. A tale gruppo appartiene il Rousseau e, con il Rousseau, incontriamo in modo particolare atteggiamenti e tesi vive tutt'oggi. Già nel 1750, partecipando ad un concorso dell'Accademia di Digione sul tema: « Se il progresso delle scienze e delle arti abbia o no contribuito a nobilitare il costume », il Rousseau risponde in modo assolutamente negativo, ponendosi in paradossale e violenta antitesi con lo stesso pensiero illuministico, ottimista nei confronti della ricostruzione razionale della società umana: il progresso rappresenta un allontanamento dai valori naturali, dunque è negativo e opera nel senso della corruzione umana. Rousseau lancia perciò il grido che sarà caro a successive generazioni di contestatori: torniamo allo stato di natura, a questo bene iniziale di libertà e di uguaglianza, in nome del quale si svolge il processo alla storia.

Nel « Saggio sull'origine della ineguaglianza fra gli uomini » Rousseau sviluppa una violenta critica alla società del '700 e alla sua cultura da salotto. Civiltà significa diseguaglianza, alienazione, divisione tra proprietario e nullatenente; significa moltiplicazione dei bisogni, lusso e ricchezza (il Rousseau prepara così la moderna critica alla « società dei consumi »); significa divisione del lavoro, dipendenza dell'uomo dall'uomo, urbanesimo. In contrapposizione viene esaltata la vita primitiva, la campagna che viene imposta anche ad Emilio come ambiente ottimale; nascono entusiasmi per « il buon selvaggio », per la vita primitiva, per la moda della casa in campagna (da cui nemmeno Maria Antonietta fu esente in nome della sensibilità verso i valori agresti). E stando alla moda della contestazione, anche l'abbigliamento si fa villereccio; la pittura fissa sogni di ninfe e freschezze di verzure, e la poesia canta amori silvo-pastorali per deliziare la squisita sensibilità dei « *figli dei fiori* » dell'età illuministica.

Lo stesso Rousseau comprese nella sua maturità la poca consistenza teorica dello stato di natura così concepito e, sulla base di un più serio

ripensamento, rivalutò la civiltà nei suoi aspetti più validi, affermando che il problema non era quello di distruggere, bensì quello di far vivere, pur nello stato di civiltà, i genuini valori umani.

In questo senso il Rousseau contribuisce in modo determinante alla formulazione dei principi dell'89, a quella dichiarazione dei diritti, cioè, che sarà punto fisso di riferimento per i popoli durante l'età della restaurazione, mentre l'imprecisione di certe tesi roussoiane, in sintesi con il senso di palingenesi sociale immediata, furono piegate a giustificazione del terrore, della violenza o, addirittura, della dittatura.

Teorici del terrore rivoluzionario inebbrati dal culto della rivoluzione sanguinaria come sistema di giustizia, e teorici del terrore bianco disposti alla violenza contro la violenza, sono le frange più clamorose ma meno valide della rivoluzione francese, che agonizzava e moriva nel cesarismo napoleonico. Ma mentre il generale Bonaparte ristrutturava l'Europa in funzione della « grandeur » francese, il fenomeno del giacobinismo europeo immetteva nei popoli i valori dai quali erano sorti i testi costituzionali e i programmi della rivoluzione. L'illuminismo moriva nelle sue utopie, mentre si generava il romanticismo che, fattosi erede del concetto di libertà lo concretava in forme nuove, consacrandone il perenne valore rivoluzionario. Perché la libertà non è uno « stato » e nemmeno un valore in sé definito e storicamente concluso. Essa ha un senso come liberazione, come ideale che trova la sua concretizzazione nell'interno di un contesto storico e può via via significare libertà da uno stato oppressivo, libertà di costruire lo stato, libertà dallo straniero, libertà sociale, libertà culturale. Il romanticismo con il suo culto kantiano della dignità umana e l'apertura storicistica dei suoi pensatori operò potentemente nel rinnovamento sociale e politico d'Europa, preparando le rivoluzioni dalla prima metà dell'Ottocento, del '20-'21; '30-'31 e del 1848. I contestatari dell'età della restaurazione furono i patrioti ed i liberali; le loro associazioni furono le sette segrete articolate in una fitta ragnatela in tutta Europa.

Ad esse fecero capo ufficiali, professionisti, uomini di cultura, studenti universitari che con vivezza di ideali e di fervore giovanile portarono alti i programmi liberali-costituzionali-nazionali, sfidando gli agguati di tutte le polizie europee, i provvedimenti dei governi reazionari e i fulmini della Santa Sede. Anche allora, infatti, come spesso, la classe dirigente, tutrice dell'ordine costituito, non trovava di meglio da opporre agli innovatori che i provvedimenti polizieschi e la condanna dei benpensanti e il controllo chiesastico. L'animo paterno di re Ferdinando di Napoli, ad esempio, provando « *compassione di molti giovani sedotti o*

da qualche loro maestro speculatore di rivoluzioni, o da certi moderni libri faziosi, o dal contagio morale di pericolosi compagni» decretava il 4 aprile 1821 di obbligare gli studenti universitari a ritornare alle loro case nelle ferie estive, di sottoporre i renitenti alla sorveglianza della polizia, considerandoli vagabondi, di invitare i padri « ad estirpare dall'animo de' loro figlioli qualunque germe maligno » e di richiedere la presentazione di certificati di buona condotta religiosa, politica e morale, pena l'esclusione dai gradi accademici.

L'opera dei giovani, però, e degli uomini di idee avanzate nonostante la nebulosità di alcuni programmi, la segretezza delle strutture, il feticismo dei rituali (basti pensare alla carboneria, ai sublimi maestri perfetti o alla massoneria) sgretolava dall'interno il sistema compressivo dei paladini della restaurazione, sublimato a gloria di Dio dalle encicliche vaticane e dalle premesse della Santa Alleanza. Ancora una volta la libertà critica affossava un sistema, quel sistema che i bagliori del '48 illuminavano nella sua agonia.

L'alba del '48 segnava inoltre l'inizio del nuovo arricchimento storico del concetto di libertà: quello sociale.

Ma il romanticismo non fu soltanto rinnovamento politico, filosofico, letterario. Esso, in polemica con l'antistoricismo illuministico, non si limitava a ridare un senso alla storia, ma volle anche che i suoi cultori si immergessero negli elementi più irrazionali del passato. E l'intellettualismo astratto del '700 fu spezzato da un irrazionalismo che nei pensatori e poeti minori divenne atteggiamento di moda: « la malattia del secolo ». Il che comportava una complessità di atteggiamenti: la foggia del vestire, un certo sguardo, un certo pallore da mal sottile, chiome e barbe incolte, visite amletiche ai cimiteri, la vita-poesia, l'anarchismo, la retorica della religione, il misticismo, la sensualità, il sadismo e quell'antipatia alla vita che tutto pervade il « Manfredo » del pur grande Byron.

« Poesia da ospedale » la liquidò Goethe; e Benedetto Croce, nella sua « Storia d'Europa » mise in evidenza tutta la pericolosità di questi falsi contestatori che, sotto la parvenza del rinnovamento, preparavano all'Europa funeste esperienze: « un pericolo che . . . più tardi, infatti, si allargò nell'arte, nel pensiero, negli affetti, nei costumi, nella politica nazionale e internazionale; e, fatto più evidente e mostruoso, ricevette, e sovente se ne fregiò, il nome di « decadentismo » . . . »

Un posto a sé nella letteratura della contestazione occupa il socialismo utopistico, ossia l'insieme dei programmi e delle opere di Saint-Simon, Fourier, Owen, Thierry, Comte, Infantin. E questo non tanto perché non rappresentino un'acuta analisi critica della società industriale del primo '800, ma perché la loro denuncia dei riflessi sociali negativi

della industrializzazione non li porta a negare le strutture prese in esame bensì a correggerle attraverso proposte più di valore umanitario che suffragate dalla scienza economica. Essi si tengono fuori dalla cerchia più propriamente politica ed attiva e le loro iniziative hanno il sapore dell'utopia, come la colonia comunista di « Nuova Armonia » fondata, negli Stati Uniti, da Owen, o il mito dei « Falansteri » nei quali il lavoro si sarebbe dovuto trasformare da penoso in attraente.

Carattere più accentuatamente rivoluzionario e maggiore impegno nella prassi politica presenta invece la sinistra hegeliana. Il tono polemico di questa corrente filosofica si fa eversivo delle tradizionali credenze religiose nella « Vita di Gesù » di Strauss e diventa provocazione nella « teoria degli alimenti » di Feuerbach, che rompe con la concezione dell'uomo « solo spirito ».

Fra i molti motivi della filosofia marxista che corona e suggerisce l'analisi impegnata degli uomini della « sinistra hegeliana », rientrano, nel tema che ci siamo proposti, quelli che si prefiggono la conoscenza e il mutamento delle condizioni politico-sociali dell'età di Marx e quelli che saranno strumentalizzati come armi polemiche anche dalla contestazione successiva e contemporanea. In questo senso appare fondamentale la tesi del primato della praxis, che è azione rivoluzionaria, volta non alla interpretazione, ma al mutamento della realtà; il materialismo storico che vede l'economia orchestrare trasformazioni politico-sociali, evocare i fantasmi della coscienza e delle sue ideologie e, soprattutto, determinare le classi e la loro contrapposizione violenta in una rivoluzione che supera il passato tutto distruggendo; la società socialista, sorta sulla eliminazione della società statale, quasi uno stato di natura non iniziale, ma terminale, che vede la cessazione del processo storico.

La suggestione di alcuni scritti di Marx si trasformava in anelito di riscatto, in coscienza precisa del dramma dell'alienazione, in volontà di autoliberazione da parte della classe del proletariato ed il tono spesso religiosamente dogmatico della dottrina marxista, che indicava imperiosamente la necessità di operare ai fini della società perfetta, aveva buon gioco nei confronti della vecchia religione predicante la rassegnazione e il perdono. « *La storia di tutta la società* — dice il « Manifesto » — *è storia delle lotte delle classi . . . una lotta che è sempre finita, o con una trasformazione rivoluzionaria di tutta la società, o con la totale rovina delle classi in contesa . . .* » « *l'intento prossimo dei comunisti è: rovina della signoria borghese, conquista del potere politico da parte del proletariato* ». « *In una parola i comunisti appoggiano dappertutto ogni movimento rivo-*

*luzionario, che sia diretto contro il presente stato di cose politico e sociale». «I comunisti... confessano apertamente che i loro interessi non possono essere raggiunti se non per via della violenta sovversione del tradizionale ordinamento sociale. Che le classi dominanti paventino lo scoppio di una rivoluzione comunista».*

Il «Manifesto», così come la parte più valida della filosofia marxista, conteneva un credo di riscatto umanistico, un appello poderoso e chiaro a tutti gli uomini alienati nel lavoro per reintegrarsi nei valori perduti, per riaffermare la loro essenza di uomini, anche se stritolati dagli ingranaggi delle macchine. Eppure molti seguaci di Marx tradirono questo messaggio, e delle due anime del marxismo, quella umanistica che vedeva l'uomo come fine, e quella ligia ai miti degli schemi deterministici e della violenza, incatenarono la prima e svilupparono la seconda. Perché è molto più facile abbracciare le suggestioni mitiche ed esaltarsi nella violenza in poche ore, che scegliere la via della ragione e l'abito civile del quotidiano impegno.

Così, da una parte, pur auspicando la fine dello stato, il marxismo delineava forme statali più burocratizzate e dittatoriali di quelle degli odiati stati borghesi e, dall'altra, a modo di hegeliana antitesi, generava l'anarchismo negatore e distruttore, libertario e individualista, che disgregava le stesse associazioni socialiste e travagliava la prima internazionale, fino a costituirsi esso in internazionale anarchica.

Accanto a Marx, teorico della violenza, gli anarchici potevano porre come padre delle loro tesi un altro patrono della contestazione: il Bakunin che, passando con irrequieta insofferenza da paese in paese e da esperienza filosofica a esperienza filosofica (Hegel, Feuerbach, Herzen, Proudhon, e perfino Garibaldi e Mazzini) disseminò nelle masse contadine europee e russe il verbo di un socialismo egualitario e libertario e lasciò alla sua morte (1866) una rete di discepoli votati alla sua dottrina e alla prassi degli attentati dinamitardi. Nel contempo, dalla Russia si diffondeva in Europa occidentale il nihilismo, forma di contestazione violenta prediletta da studenti e da figli di ricchi aristocratici che tendevano ad affermare la loro personalità attraverso un apostolato di universale distruzione e a risolvere i problemi europei e mondiali facendo piazza pulita di regnanti e presidenti di repubbliche.

Il sindacalismo di Sorel, agli inizi del '900, portava alle sue ultime conseguenze, anarchiche e attivistiche, la teoria della violenza marxista. *«Rivoluzionario rispetto al socialismo già diventato riformista, borghese, ministeriale, radicaloide, massonico e democratico. Seppe risvegliare le tradizioni migliori dell'azione operaia e della teoria marxista».*

Così lo definì, sia pure in modo discutibile, il Papini nella sua « Esperienza futurista » nella quale salutava altri quattro moti che egli riteneva rivoluzionari: il nazionalismo, il pragmatismo, il modernismo, il futurismo. In realtà le « Riflessioni sulla violenza », con cui egli divenne il maestro di Mussolini, esercitarono una influenza notevole nella creazione del clima militaresco-retorico, che preparava la prima guerra mondiale, soprattutto nel loro auspicare una grande guerra, rianimatrice delle energie, uomini al governo con capacità di dominio, violenza proletaria contro l'impigrimento borghese.

Con Sorel siamo nella dimensione storica di una nuova età di rottura: l'età della reazione al positivismo e allo scientismo, la contestazione delle formule semplici come spiegazione del reale, il rifiuto dell'ottimismo, a volte semplicistico, implicito nella fede di un progresso evolucionistico che abbraccia la materia, la vita, l'uomo, la società tutta. Se, infatti, si guarda allo sviluppo tecnico, all'aumento della produzione e agli orizzonti infiniti che la scienza apre all'umanità, si comprende come gli intelletti del tempo non potessero sottrarsi al senso di ammirazione ottimistica per le « *magnifiche sorti e progressive* » della società. Ma chi guardava meglio e più intimamente all'interno di essa, ne avvertiva le grosse contraddizioni che lo stesso progresso scientifico e tecnico suscitava e le insufficienze morali e sociali. Contraddizioni e insufficienze che sono, è ben vero, comuni ad ogni età storica, ma che in quella del positivismo trionfante agivano più intensamente contrapponendo collettivismo, tecnica e scienza, livellamento socialista e razionalità, all'individualismo, al sentimento spontaneo, alla vita come tale nella sua originalità e irriducibilità a schemi di classi o a categorie scientifiche.

Dallo stato di insoddisfazione spirituale che ne deriva, esplodono critiche e soluzioni le più disparate e contraddittorie, alcune delle quali si mantengono nei limiti di un ripensamento filosofico, dando luogo a nuovi sistemi e dottrine, altre invece cavalcando il sentimento di frustrazione o di esaltata reazione dell'individuo trasbordano nella violenza di forme contestative alogiche e irrazionali, depressive o attivistiche.

Sembrerebbe che tra le une e le altre non ci sia nulla di comune. E nelle soluzioni, infatti, è così. Ma in comune c'è la premessa del rifiuto del passato, della società, della cultura del tempo — dalla filosofia alla scienza, alle lettere e alle arti — e la ricerca di qualcosa di nuovo che dia senso alla vita dell'individuo e della società. La rottura avviene in più punti e si svolge in modi diversi. Dalle nuove esperienze scientifiche nascono una metodologia e delle ipotesi tali da arricchire l'umanità

di tecniche e di prospettive mai prima sognate; « *le teorie che parevano le più sicure sono dichiarate superate da arditi innovatori* » scriveva Poincaré in « *Scienza e Metodo* ». Nella letteratura, nell'arte figurativa, nella musica, si tende non soltanto a superare il passato, ma a frantumarlo in modi e forme violente piegando tutte le arti verso un impegno pratico di rinnovamento etico-sociale o, spesso, di sovvertimento dei tradizionali valori.

È l'età del decadentismo perché è decadente ogni età che nega la ragione per sostituirla miti irrazionali, il gusto rabbioso della distruzione. La filosofia, che è la coscienza della storia, indica come al razionalismo positivisticò si opponessero ipotesi spiritualistiche magnificanti le facoltà alogiche e l'interiorità sentimentale. Il filosofo più rappresentativo del riscatto della vita come spontaneità e sviluppo qualitativo, contro la scienza che dissecca lo slancio vitale nelle formule, è certamente il Bergson; rappresentativo anche perché lo splendore della sua prosa lo rese accessibile a molti, tanto che la sua « filosofia dell'intuizione » divenne filosofia di moda, filosofia da salotti letterari, e improntò di sé una molteplicità di esperienze per mezzo di quello che essa aveva o che gli altri credevano di vedervi, come disse bene il de Ruggiero (ne « *La critica* », 1932), affermando che molti prendendo « *troppo au pied de la lettre le sue formule irrazionalistiche credero di poter trarre dal bergsonismo conseguenze politiche e sociali di stile nazionalistico e attivistico* ».

Per dire il vero l'appello all'intuizione di Bergson, che il filosofo stesso assimilava al ritorno alla natura del Rousseau, aveva un reale e positivo significato come richiamo ai valori qualitativi dell'interiorità in polemica con la società pianificata, la aridità scientifica, il tecnicismo disumanizzante dell'età industriale. Ma l'appello, caduto in un contesto di disfacimento di valori, faceva sì che Prezzolini in « *Leonardo* » (1903) lo giudicasse solo una liberazione dal « *positivismo, erudizione, arte verista, metodo storico, materialismo, varietà borghesi e collettiviste della democrazia: tutto questo puzzo di acido fenico, di grasso e di fumo, di sudor popolare, questo stridore di macchine, questo affaccendarsi commerciale, questo chiasso di réclame* » affastellando in questo giudizio motivi diversissimi, ma tutti odiati e dei quali auspicava la sparizione.

Un altro pensatore, accanto al Bergson, divenne rappresentativo dell'età del decadentismo e anch'esso per una moda, ma ben più pericolosa di quella che si faceva derivare dalla teoria dell'intuizione. Il pensatore era Nietzsche con il quale venivano travolti tutti i valori storici, compresa l'eguaglianza predicata dal cristianesimo e dal socialismo, religioni, secondo lo stesso, valide solo per gli schiavi. Legge fondamentale

è la volontà di potenza, ed i presunti valori non rappresentano che le tappe di una vergognosa decadenza.

Dalla volontà di potenza nasce l'animale-capo, il superuomo, la razza dominatrice che infrange i sogni della democrazia e della fratellanza tra i popoli: il seme di Nietzsche non ha che da aspettare il dramma della guerra e del dopoguerra per germogliare in funesti eroi, postisi al di là del bene e del male.

Anche il quadro più strettamente letterario della fine '800 e degli inizi del '900 è tutto animato da movimenti di protesta la cui direzione scavalca il limite estetico per coinvolgere il più ampio campo della vita sociale e politica: infatti il contrasto di poetiche fu, spesso, contrasto di idee e di atteggiamenti pratici. È anzi nella letteratura, specie in quella minore, che si coglie l'aspetto più clamoroso e più vivo dei moti di contestazione. L'opera letteraria inoltre, rivolgendosi a tutti ed essendo proposta come mezzo di comunicazione suscita con rapidità abiti mentali e atteggiamenti di rilevanza sociale.

Sotto il profilo della contestazione, particolare significato acquistano due momenti di accentuata virulenza critica: quello della scapigliatura ottocentesca e quello del futurismo del primo novecento. In entrambi il rifiuto del passato è indiscriminato e la critica si esaurisce in una coscienza di crisi, priva di soluzioni liberatrici di valore sociale, poiché la scapigliatura si incapsula e si involge in una macerazione solitaria che isola l'individuo e non redime la società; e il futurismo, per contrapposizione, deride, e non a torto, i piagnistei della scapigliatura ed esalta il mito della forza, dell'eroismo, della violenza, della nuova civiltà delle macchine, tutto il mondo proprio di gruppi aristocratici di un nuovo estetismo e di una nuova oligarchia dell'azione.

La ribellione antiromantica degli scapigliati (gli « anticristi » si autochiamarono) è antimanzoniana, antiborghese, libertaria, contro ogni norma tradizionale di vita morale e sociale ed è preludio al decadentismo morale e letterario dell'ultimo '800. La scapigliatura si colloca infatti fra il 1860 e il 1880.

Essa ha rapporti con il movimento simile della bohème parigina, con Baudelaire e i poeti maledetti, cioè con i cantori della sovversione dei gusti e del sesso, con i ricercatori di immagini – simbolo del senso della decadenza umana, immagini che trovano la loro più completa espressione in Lautréamont e nel suo celebre « *Je suis sale* », io sono sporco.

È curioso come i contestatori siano infatti spesso affascinati dalla lunghezza dei capelli, dalla trasandatezza dei vestiti, dal gusto, in casi estremi, della sporcizia, quasi la vera contestazione non fosse quella del

pensiero intelligente, ma quella della moda che contrapponendo alle vesti « borghesi » vestiti fuori dell'usuale crea anch'essa conformismo e appiattimento, quasi una divisa livellatrice per dei pensatori rivoluzionari. Un'altra tendenza comune ai contestatari è il linguaggio provocatorio, crudo, spesso volgare. Il che ha un effetto positivo se libera dai preziosismi inutili, ma è moda deleteria se crea, in opposizione alla vecchia retorica, una nuova retorica dello sconcio. I « capelloni » dell'800, gli « scapigliati », presentano e preparano tutte le sfumature del comportamento sociale di gruppi di giovani d'oggi, quasi una prova generale di uno spettacolo di scandalo provocatorio, fatto in previsione di contestazioni più ampie e future.

Come si disse, la loro protesta si esaurisce oltre che sul piano comportamentistico, su quello dell'espressione di disgusto per la società in cui vivono, per la mancanza di sale della vita, per la idolatria del quieto vivere, dei più, per la morte degli ideali.

Ecco, a documentazione, i versi dei più insigni rappresentanti della scapigliatura italiana: Praga in « Preludio »: « noi siamo i figli dei padri ammalati » . . . « degli anticristi è l'ora ! », « Cristo è rimorto ! »; Boito a Praga: « Siam tristi, Emilio, e da ogni salute — messi in bando ambedue . . . precipitiam nel sonno e nel dolore — ogni giorno più smorti — fameliche su noi volano l'ore — qual su due nuovi morti . . . »; Boito a Camerana: « Per l'Italia nostra — corre levando impetuosi gridi — una pallida giostra — di poeti suicidi. — Alzan le pugna e mostrano a trofeo — dell'arte loro un verme ed un aborto — e giocano al palèo — colle teste da morto . . . » per concludere « Ci abbranchiamo all'Orrendo »; Torelli (ne « La Morte dell'ideale »): Iddio deposto ed esule — va mendicando un pan di porta in porta; — l'amor si vende al trivio — per non morir; l'anima immortale è morta ! »; e Zendrini: « Don Chisciotte, l'errante cavaliere — divide oggi le idee del suo scudiere . . . l'illustre Don Chisciotte della Mancia — non combatte e non muor che per la pancia — ».

In campo letterario il '900 prosegue la contestazione nei confronti del positivismo, con voci diverse e motivazioni diverse, siano quelle rinnovatrici dell'« estetica » e della « critica » crociana, sia quella del pragmatismo ed intizionismo della rivista « Leonardo », sia quella del « Regno » di Corradini che attaccando la borghesia e il socialismo pone le basi del nazionalismo.

Pascoli e d'Annunzio sono gli orchestratori del clima immaginifico che dissolve il sentimento in sensazione morbosamente assaporata, tanto più pericoloso il secondo quanto più la sua arte si impone con lo splendore di una lingua nuova e musicale.

L'attivismo del « Leonardo » eredita e svolge il dinamismo dannunziano, accettato e più letterariamente magnificato dal gruppo di Hermes, capeggiato dal Borgese. Nel « programma sintetico » leonardiano l'accento batte soprattutto su una volontà anarchica di liberazione contro i non ben specificati « *pecorismo nazareno* », e « *servitù plebea* ». Il « Regno » si scaglia contro « *la viltà della presente ora nazionale* » contro « *l'ignobile socialismo che semina ira di bassi istinti (cupidigia, distruzione, in nome della giustizia e della moralità sconosciuta)* »; contro la « *borghesia italiana che regge e governa* » ed ha assorbito la lue « *delle sociologie, delle filosofie, delle politiche, del misticismo cosmopolitico laico ed ateo, che sono il terreno ben concimato in cui la mala pianta del socialismo è cresciuta e prospera* ».

In realtà, con l'inizio del secolo, esplose violenta la coscienza della crisi dei valori ottocenteschi, di pensiero, di scienza, d'arte, d'azione, di fede.

La frattura con il passato incalza ed esplose con un ritmo sempre più rapido che si allarga ad includere via via nuovi settori: la facilità delle comunicazioni, i mezzi di informazioni sempre più diffusi ed efficaci, la suggestione di una nuova forma di spettacolo, il cinema, rendono partecipi del travaglio storico tutti gli strati sociali.

Ricerare e indicare analiticamente in tutte le produzioni della cultura del primo quarto del secolo XX i motivi di rottura col passato e di contestazione della tradizione politica, sociale, filosofica, scientifica e artistica, sarebbe impresa che richiederebbe di per sé un voluminoso studio. Può essere sufficiente qui una rapida carrellata di alcune delle maggiori e più significative opere culturali di critica e di ricerca di innovazioni che, spaziando dalle scienze esatte e sperimentali all'indagine di quanto di irrazionale e di abissale v'è nella vita umana — individuale e collettiva — contribuiscono in modo determinante a frantumare credenze e dottrine e strutture sociali del passato e ad aprire un'età di disorientamento spirituale e politico.

L'anno 1900 vede il « Fuoco » di d'Annunzio, in pittura il movimento dei « fauves », nella fisica la teoria dei « quanta » di Plank. Nel 1901 Thomas Mann pubblica « i Buddenbrook », la decadenza e la fine di una dinastia borghese; Loisy contesta la chiusura dogmatica del cattolicesimo con « Il Vangelo e la Chiesa ». Nel 1902 Poincaré accentua la rottura con la vecchia concezione della geometria pubblicando « La scienza e l'ipotesi ». Nel 1905 Freud pubblica la « Teoria della sessualità », inizia in pittura il movimento cubista, e si intensificano le ricerche di Lorentz, Einstein e Minkowski sulla relatività. Nel 1909 Picasso dipinge la « Donna con mandolino » e Marinetti stila i primi manifesti del futurismo. Nel 1910

si inizia il movimento espressionista e Strawinski compone « l'uccello di fuoco ». Nel 1912 Durkheim pubblica « Le forme elementari della vita religiosa » e Schönberg compone « Pierrot lunare ». Nel 1913 Husserl pubblica « Idee di una pura fenomenologia ». Il 1914 vede « Les caves du Vatican » di Gide; il 1916 i « Fondamenti della teoria della relatività generale » di Einstein e « L'imperialismo, stadio supremo del capitalismo » di Lenin; il 1918 il manifesto Dada di Tristan Tzara. Nel 1919 Rutheford giunge alla prima reazione nucleare, Ungaretti pubblica « Allegria di naufraghi », Valery « La crise de l'esprit » e Gropius fonda la Bauhaus. Il 1920 è l'anno del « Kid » di C. Chaplin; il 1921 della « Coscienza di Zeno » di Svevo; il 1922 vede il « Tractatus logico-philosophicus » di Wittgenstein e l'« Ulisse » di Joyce; il 1924 la « Montagna incantata » di T. Mann e il manifesto surrealista di Breton; il 1925: « L'agonia del cristianesimo » di M. de Unanumo, l'« Incrociatore Potëmkin » di Eisenstein e la « Febbre dell'oro » di Chaplin.

Il 3 gennaio 1925 Mussolini pronunciava il discorso di annuncio della dittatura: l'Italia vedeva morire i propri ordinamenti democratici fra selve di mani protese nel saluto fascista, urli d'entusiasmo nazionalista, parate militari e l'immagine del Duce falciante grano o chinato a baciare bambini. E come l'Italia l'Europa tutta era trascinata nella follia delle dittature, ultimo atto sulla scena del decadentismo.

I primi vent'anni del '900, in Italia e all'estero, con la loro critica corrosiva, con l'incapacità di sostituire valori razionali ai vecchi valori, sono un preludio della tragedia europea. Le riviste italiane – particolarmente fiorentine, dal « Leonardo » all'« Unità » di Salvemini – intrecciavano le esigenze di una cultura militante e quelle della formazione di una nuova classe politica, ma il denominatore comune si risolveva, in ultima analisi, nell'antigiolittismo e nell'antiparlamentarismo, come se la distruzione del sistema democratico, pur con i suoi difetti, fosse una soluzione miracolistica, anziché la fine della libertà.

Ma il concetto della libertà, che non è né arbitrio né licenza anarchica, bensì razionalità in atto, era stato perduto dai profeti di un nuovo « Sturm und Drang », convinti che la vita non sia nella storia, ma nell'atto.

Così nasceva il futurismo il credo dei « moderni senza passato » come li disse il Flora, che Marinetti definì « grande movimento antifilosofico, anticulturale, sportivo e guerriero, di idee intuiti pugni rivolverate, di svecchitori italianizzatori. I futuristi sono i mistici dell'azione, combattono il passato sedentario sotto tutte le forme . . . ». Nel « Manifesto

di fondazione » si legge, fra l'altro: « *Noi vogliamo glorificare la guerra - sola igene del mondo - il militarismo, il patriottismo, il gusto distruttore dei libertari . . . vogliamo distruggere i musei, le biblioteche, le accademie di ogni specie . . . è dall'Italia che noi lanciamo per il mondo questo nostro manifesto di violenza travolgente e incendiaria, col quale fondiamo oggi il futurismo perché vogliamo liberare questo paese dalla sua fetida cancrena di professori, di archeologi, di ciceroni ed antiquari* ».

Mentre assolveva la funzione storica di bruciare le scorie del bolso accademismo, il futurismo sviluppava da sè il versoliberismo, il tattilismo, le parole in libertà, la poesia pentagrammata, accentuando un altro aspetto interessante della contestazione del nostro secolo: il rifiuto del linguaggio tradizionale, sia nei termini che nelle norme sintattiche. Il futurismo si sviluppava poi nella cultura dei diversi stati europei, come nell'immaginario inglese e nell'orfismo e surrealismo francese.

Quest'ultimo movimento, il surrealismo, assume particolare importanza ai fini del significato e delle caratteristiche della contestazione, sia per l'impegno di rinnovamento e l'interesse che presentano le opere dei suoi esponenti (Breton, Argon, Dalì, De Chirico - almeno agli inizi -, Duchamp, Picaba, Ernst, Eluard, Prévert, ecc.), sia per il loro programma di sovvertimento non solo estetico, ma civile e politico.

Le loro mostre, (come a Londra nel 1936, a Parigi nel 1938) i « Bollettini », il teatro e il films che essi ispirano, i manifesti, sono violente provocazioni contro il gusto accademico e i « ben pensanti borghesi ». Dal 1925 al 1931 manifestini e pubblicazioni dal tono violento e scandalistico contestano gli ordinamenti dello stato e le manifestazioni che riflettono l'adagiarsi della società nei vecchi schemi. Ecco qualche titolo: « *aprite le prigioni, congedate l'esercito* » (1925), « *la rivoluzione innanzitutto e sempre!* » (1925), « *Non visitate l'esposizione coloniale!* » (contro l'esposizione di Vincennes); « *Al fuoco!* » (scritto inneggiante alla distruzione di chiese e delle credenze religiose). Gli intellettuali surrealisti, nella loro ansia di distruzione, si votarono alla dottrina che teorizzava la violenza: il marxismo. Fenomeno questo non nuovo e che si ripeterà nella storia, che ci ha mostrato e ci mostra Marx o qualche sua formula strumentalizzati ai fini della contestazione globale.

I surrealisti vollero essere comunisti. Ma il comunismo del ventesimo secolo ben strutturato in gerarchie e realizzato in uno stato dittatoriale respinse le loro ansie di rinnovamento sociale portate avanti per mezzo di una prassi anarcoide. Oltre tutto come si poteva conciliare la loro arte, fatta di nuove dimensioni o tesa a concretizzare i sogni dell'inconscio, con le norme del realismo socialista, unica arte valida in

una società non borghese, educatrice delle masse popolari, difesa dall'« imprimatur » degli amministratori dell'ortodossia marxista ?

Ma i surrealisti non piegarono; tanto era la loro vocazione rivoluzionaria che passarono da Stalin a Trotsky e il capo consacrato dei surrealisti, André Breton, si recò in Messico (1938) dal padre della rivoluzione permanente il quale gli rilasciò un manoscritto: « *per un'arte rivoluzionaria indipendente* ».

Il secondo conflitto mondiale spegneva, nella sua tragedia, le follie dei superuomini, della nazione-razza, degli estetisti della guerra. La fine del « Doctor Faustus » di Thomas Mann era il simbolo della tragedia della Germania dalla cui fine non scaturivano, per antitesi, valori come l'opera d'arte dalla follia del genio Leverkühn, il Faustus di Mann.

« . . . *Lo stato mostruoso che teneva stretti fra i suoi tentacoli il continente e più del continente ha finito le sue orge . . . Ma la Germania è talmente distrutta fino alle radici che non si osa sperare essa possa ridiventare presto capace di una qualsiasi attività culturale* » notava Mann a conclusione del Doctor Faustus. E subito dopo, indicava il problema di oggi, della gioventù nata nel tempo della distruzione: « *Ritornereò dunque a istillare a una terza classe di liceo il concetto della civiltà nel quale il rispetto per le divinità dell'abisso si fonde in unica pietà col culto morale della ragione e della chiarezza olimpica ?* ». « *Haimè ! Temo che in questo selvaggio decennio sia venuta su una generazione che non comprende il mio linguaggio, come io non comprendo il suo . . .* ».

L'esistenzialismo del dopoguerra fu testimonianza dello sbandamento e del vuoto che si apriva davanti ai giovani, mentre il dramma di Pavese riassumeva l'angoscia di tutte le nuove generazioni. Le ideologie del passato avevano disseminato la rovina; a quelle più lontane della democrazia molti si erano disabituati o ne avevano conservato solo il discredito gettato su di esse dalla dittatura. L'esistenzialismo, attraverso i suoi maggiori rappresentanti indicava come soluzione una fede: quella religiosa, per disperazione, o il marxismo, per disperazione. Jean Paul Sartre, nei suoi drammi, proponeva modelli di comportamento umano che spiegavano i motivi più profondi di certe scelte giovanili nei confronti della società di oggi e dei suoi ideali.

Significative sono le parole di Hugo, protagonista de « Le mani sporche » uscito da una famiglia ricca, disperato nella ricerca di un ideale, divenuto comunista per sazietà: « *l'appetito non so proprio cosa sia . . . mi aprivano la bocca, mi dicevano: una cucchiata per il papà, un'altra per la mamma, un'altra ancora per la zia Anna. E mi cacciavano il cucchiaino fino in fondo alla gola. Ed io crescevo, figurati, ma non in-*

*grassavo. Fu quando cominciarono a farmi bere del sangue fresco al mattatoio, perché ero palliduccio: di colpo non toccai più la carne. Mio padre diceva tutte le sere: Questo bambino non ha fame. Tutte le sere, figurati: mangia, Hugo, mangia, finirai per ammalarti. Mi facevano prendere l'olio di fegato di merluzzo: il colmo del lusso: una medicina che ti faccia venir fame, mentre gli altri, nella strada, si sarebbero venduti per una bistecca. Li vedevo passare dalla finestra con i loro cartelli: "Vogliamo pane", e andando a tavola: mangia, Hugo, mangia! Una cucchiata per il guardiano notturno che è disoccupato, un'altra per la vecchia che raccoglie rifiuti tra le spazzature, una cucchiata ancora per la famiglia del falegname che si è rotta la gamba. Ho piantato la famiglia, mi sono iscritto al partito . . . ».*

Ma i partiti non hanno dato ai giovani il senso che i loro ideali non andavano perduti, si sono rifiutati al loro compito d'educazione politica e d'impegno civile, dissipati nell'alchimia delle composizioni interne e della divisione del potere. Hoerderer, un dirigente del partito comunista, antagonista di Hugo nello stesso dramma, strappa il sogno degli ideali giovanili: « *Come tieni alla tua purezza, ragazzo! Come hai paura di sporcarti le mani. Ebbene, resta puro! A che cosa servirà e perché vieni tra noi? La purezza è un'idea da fachiri, da monaci. Voi altri, intellettuali, anarchici borghesi, vi trovate la scusa per non far nulla. Non far nulla, restare immobili, stringere i gomiti al corpo, portare guanti. Io, le mani, le ho sporche. Fino ai gomiti. Le ho affondate nella merda e nel sangue . . . ».*

Quanti giovani sono simboleggiati da questa situazione? Quanti vivono gli aspetti negativi del troppo benessere, della chiusura delle istituzioni sociali, fino a perdere la serenità della giovinezza e concludere con Sartre: « *la giovinezza . . . è una malattia borghese. Ve ne sono molti che ne muoiono* »?

La contestazione dei nostri giorni, nata dall'ansia di ideali perduti in una società industrialmente avanzata ritrova in motivi di ieri, riproposti in forme rinnovate, gli stimoli per la lotta di oggi. Marcuse, novello Rousseau, indice un processo alla storia per prospettare la rottura del sistema attraverso l'opera di gruppi privilegiati (giovani operai, scienziati, studenti) o dei gruppi marginali dei diseredati.

Preti-operai o preti rivoluzionari come Camilo Torres riecheggiano il fervore eretico dei moti spirituali dell'età medievale, più che la chiarezza razionale del moto modernista.

La teoria della violenza del marxismo-leninismo affascina ancora una volta con i suoi miti della catarsi attraverso la distruzione ed il

paradiso della società senza classi. L'anarchismo opera potentemente con la suggestione degli atti dinamitardi e la clamorosità dell'azione eroica che riscatta il conformismo della pianificazione spirituale. L'eroe guerrigliero e romantico, morto con Garibaldi, rinasce nell'America latina con la vita e nel ricordo del Che Guevara e con il dittatore Fidel Castro. L'avversione globale per la civiltà dei consumi, per la civiltà europea, non ripropone, come nell'illuminismo, proprio il mito del « buon selvaggio » ma l'interesse per il terzo mondo, per i popoli di colore dei quali si chiede sì il riscatto completo, ma ai quali si chiede soprattutto di essere la forza travolgente che opererà la distruzione delle strutture della vecchia civiltà dei bianchi. E siccome l'azione è più impegnata se in essa si manifesta una fede, fede che, se non è razionale, ha sempre bisogno di un catechismo, ecco il catechismo che è simbolo di una crociata di rinnovamento: il rosso libretto dei pensieri di Mao.

L'analisi critica, cioè la contestazione, è fermento di novità e potente propulsione nel divenire storico. Come nel passato, anche adesso, un accelerarsi dei processi di crescita della nostra civiltà ci indica di essere di fronte ad un periodo di trapasso, periodo che deve essere seguito con razionale interesse affinché i suoi sbocchi conoscano un arricchimento di valori umani, individuali e sociali.

In questo trapasso i giovani sono, come sempre, l'elemento di punta: auguriamoci che la loro contestazione non si vanifichi in atti distruttivi della libertà o tali da svuotarla del suo contenuto razionale, cioè morale. « *Che se alla libertà si toglie la sua anima morale* » affermava Croce nella « Storia d'Europa », « *se la si distacca dal passato e dalla sua veneranda tradizione; se alla continua creazione di nuove forme che essa richiede si toglie il valore obiettivo di tale creazione; se alle lotte che essa accetta e alle guerre altresì e al sacrificio e all'eroismo si toglie la purezza del fine; se alla disciplina interna alla quale essa si sottomette spontanea si sostituisce quella dell'esterna guida e del comando, non rimane se non il fare per il fare, il distruggere per il distruggere, l'innovare per l'innovare, la lotta per la lotta e la guerra e le stragi . . .* ».

RIASSUNTO – Nella « premessa » l'autore delinea rapidamente il fenomeno della rivolta giovanile di questi ultimi anni, indicato ormai comunemente con il termine di « contestazione ». Sono poi chiarite le due fasi del fenomeno stesso: una prima di natura emozionale, comportamentistica, in cui in modo spontaneo ed ancora irriflesso vengono posti in discussione i valori tradizionali dell'etica privata e personale; una seconda, quella più attuale, nella quale il coacervo di fermenti ideali, di critiche e di proteste, di propositi distruttivi e sostitutivi cerca una propria teorizzazione e una propria tecnica d'azione, al fine di operare concretamente per una trasformazione rapida e globale delle stesse strutture politico-sociali tradizionali.

Anche se con forme e con contenuto corrispondenti ai problemi del momento storico presente, l'attuale contestazione ripropone temi ed ideali tutt'altro che ignoti a tutta la storia passata. Vi è sempre stata infatti la contestazione come atteggiamento di polemica violenta e di frattura contro le situazioni radicatesi nel tempo; e la contestazione come consapevolezza critica del momento storico e perciò propulsiva di rinnovamento e ricca di indicazioni per il futuro.

L'esame dei precedenti storici di questi due aspetti della contestazione, dall'epoca dei sofisti sino ai giorni nostri, costituisce il tema vero e proprio della prolusione letta. Nel quadro storico trovano la loro collocazione tutte le espressioni culturali, anche quelle letterarie ed artistiche nelle quali pure, specie nelle minori, è presente e manifesta l'anima dei tempi.

