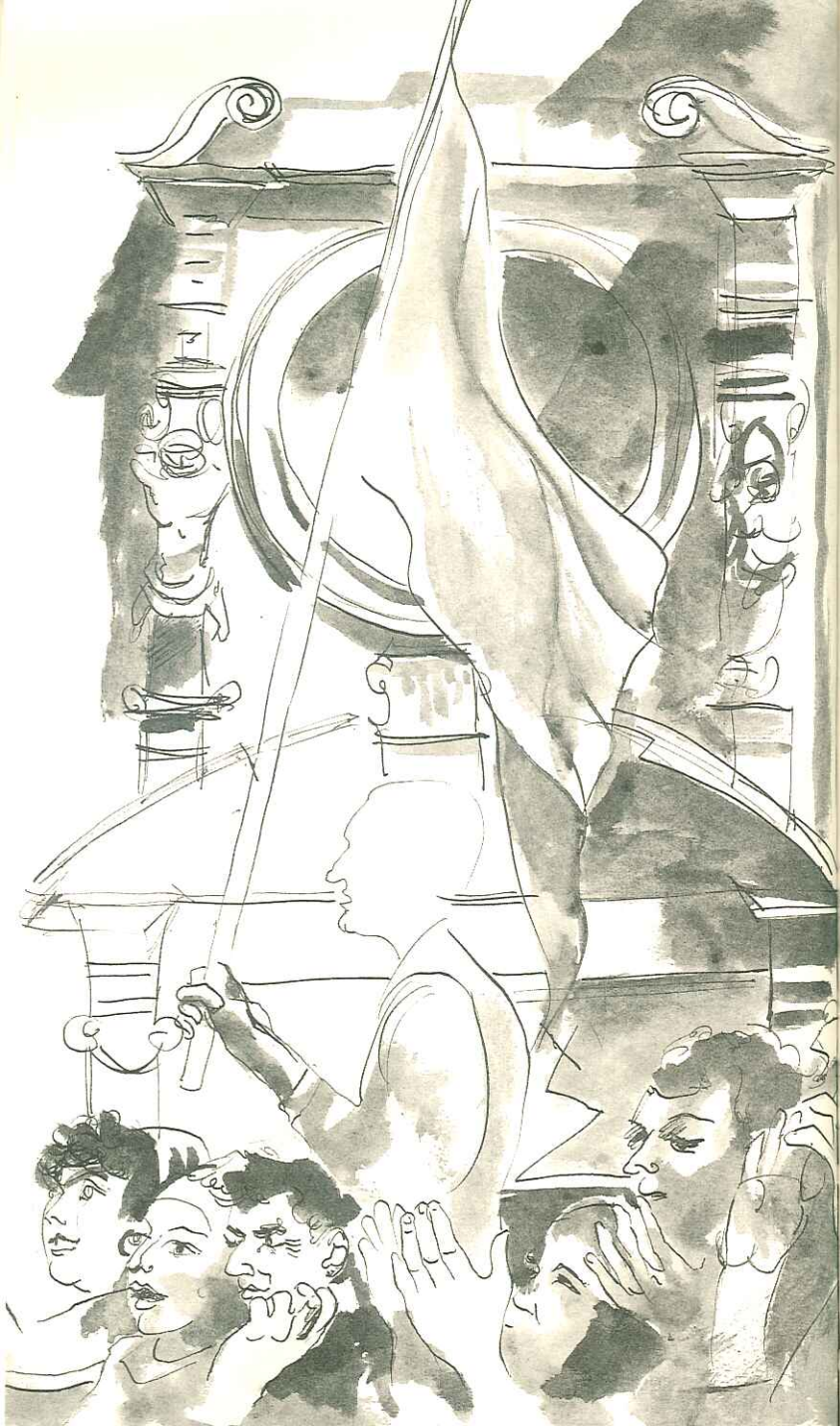


## Rossobandiera



*In quegli anni in cui la democrazia era un giocattolo favoloso e intatto e la cultura in senso stretto una gioiosa unanime scoperta di mondi inesplorati, la vita culturale non solo disponeva di fresche energie (non d'altro pensose che di testimoniare e partecipare un approdo, un frammento scoperto, un riguardo ancora ignoto), ma soprattutto rendeva possibile un colloquio disinteressato, una ricerca associata, un dialogo forse ingenuo ma certo fruttuoso, vivo, antiaccademico.*

Filippo Cilluffo, 1958

Quel clima finì col 1948.

In quell'anno Luigi Russo fu candidato al Senato per il Fronte Popolare nel collegio di Trapani. Rappresentante dell'alta cultura umanistica, egli impersonava ai nostri occhi lo spirito laico e indipendente di certo liberalismo che pure si credeva avesse fatto il suo tempo. In realtà il letterato siciliano si era costruita per sé un'immagine di crociano *discolo e grosso*, compiacentesi di eresie politiche intempestive in virtù di più sensibili aperture verso le classi umili del popolo. Togliatti, si disse, lo aveva personalmente raccomandato per l'elezione, e la scelta era caduta sul nostro collegio perché considerato tra i più sicuri e redditizi per le liste di sinistra. Tuttavia la larghissima presenza laica e socialista tra gli elettori delle due città di Trapani e Marsala e del vasto contado ericino fu smentita dal responso delle urne, e il Russo non poté riuscire.

Egli venne tra noi a sostenere la sua candidatura, ma presto ci disarmò di fronte agli avversari l'impolitico candore delle sue confessioni in pubblico, dove sfilavano con aria corrucciata o beffarda tutti quei personaggi della storia e della letteratura chiamati a testimoniare le supreme ragioni di una scelta di *civiltà*. Citava Manzoni e Verga per il sentire religioso dei loro personaggi fuori degli schemi confessionali, e soprattutto Verga per il "colloquio intimo e alla pari

tra gli uomini di questo e unico mondo". Confessava il suo anticlericalismo come repugnanza profonda "contro lo spirito gregale, conformistico, parrocchialistico"; e batteva fieramente, con le parole di Machiavelli, contro i *qualunquisti* del cattolicesimo formale: "Per quale Iddio o per quali santi gli ho io a fare giurare? per quei che essi adorano o per quei che bestemmiano? Che n'adorino, non so io alcuno; ma so bene che li bestemmiano tutti". Una sera, mentre parlava, fu interrotto dai rumori di un corteo religioso che transitava a pochi passi dalla piazza. Si rivolse allora bruscamente verso il pubblico, e disse: "Vedete di che sono capaci i democristi: spopolano i latifondi del paradiso per riempire i comizi di questa terra".

Luigi Russo aveva aperto la campagna elettorale nell'atrio del palazzo dei baroni Moxharta con una conferenza sui *Poeti numi del '48*, che richiamò molti insegnanti e studenti, e anche "giornalieri del lavoro", secondo l'espressione un po' leziosa usata dall'oratore. Ed essi applaudirono con entusiasmo il discorso in quei punti ove credevano d'intendere le allusioni politiche.

Di lí a poco la polemica scelbiana contro il "culturame", cui fece riscontro una certa azione discriminatoria nel campo scolastico (e il Russo fu una delle vittime designate), parve ripristinare il senso greve dell'intimidazione politica. Chi se la sentiva di prendere posizioni nette in circostanze come questa? L'opinione dei benpensanti piegava al pessimismo. Se la borghesia locale, intellettualmente e moralmente agnostica, si acconciava a "tenere il baldacchino dietro al vescovo nelle processioni", era segno che un vero processo patologico era già in corso per riportare le cose nel loro alveo tradizionale. Lo spirito laico? la libertà della cultura? Piuttosto il quieto vivere, e lo

scetticismo appena velato da preoccupazioni ritualistiche sotto il quale opportunamente nascondere il sostanziale disprezzo per i potenti di turno. E quindi non meravigliò nessuno se la Chiesa, in una città come la nostra di tenace anticlericalismo e massonismo, dove perfino una processione religiosa - quella dei *misteri/mestieri* del Venerdì Santo - sino a qualche anno prima aveva ricusato la presenza del clero, poté gettare da per tutto i suoi tentacoli. Quanto poi ad accendere un barlume di spiritualità naturalmente era un altro discorso.

Sicché la resistenza opposta da una pattuglia di irriducibili laici dovette registrare ben presto significative battute d'arresto. E quando il notaio Francesco Manzo, durante una memorabile seduta del Consiglio municipale, sostenne dai banchi dell'opposizione le ragioni del Comune di Trapani contro la Curia vescovile che rivendicava per sé la proprietà dell'ex chiesa di S. Agostino, molti avvertirono nel suo discorso il tono del rimpianto, come se ormai non una battaglia giuridica e politica egli stesse conducendo onde affermare certi diritti acquisiti per lunga tradizione dalla città, ma piuttosto si fosse convinto a recitare una vera e propria orazione funebre all'indirizzo di quella "libertà comunale" che proprio dall'ex chiesa degli Agostiniani, nel corso di tanti secoli, aveva ricevuto quasi il simbolo della sua intangibilità. (Lí era venuto alla presenza del Consiglio civico, nell'estate del 1535, Carlo V reduce dall'Africa a giurare fedeltà ai privilegi della *Invictissima Urbs*; lí dentro i Trapanesi avevano ascoltato, da Nunzio Nasi e da Giacomo Montalto, le prime voci della democrazia e del socialismo.) Ora in mancanza di quelli autentici la Chiesa dovette fabbricarsi i neo-clericali sulle rovine

delle logge massoniche. Quella sera ad accogliere l'istanza del vescovo fu formata senza fatica una maggioranza pseudoclericale mediante il voltafaccia di alcuni consiglieri, i quali perciò credettero di premunirsi con l'indulgenza plenaria a cospetto dei peccati che ancora restavano a farsi.

Seguirono gli anni del *centrismo*. Ed ecco: la libertà di fare a meno di avere un'opinione, che era stata invocata qualche anno prima dal "Corriere Trapanese" ("In questa diffusa libertà si può essere tutto, ma non si può essere niente. Liberi, sí, liberi di avere un'opinione, ma non liberi, ancora, di non averla"), parve pienamente realizzarsi per quanti vi consentivano attratti dalle lusinghe del nuovo regime. Sino a che, com'era inevitabile, qualcuno pensò bene che tutti dovessero usare di questa libertà. Avvenne così che da allora in poi a uno strano inquisitore fu permesso finanche di sequestrare agli edicolanti libri e riviste di cui potesse supporre l'intendimento libertino. Si giovava egli per tali scopi di alcuni giovani di Azione Cattolica, accesissimi e intransigenti, almeno fino a quando non trovarono soddisfazione alle loro inquietudini religiose nella liturgia di un posto stabile, dove furono presto collocati. Il dr. Nicasio Triolo, incaricato diocesano della pubblica moralità, per i problemi del costume e della fede non si risparmiava davvero; ma era prima di tutto verso i comunisti che egli indirizzava la sua ansia redentrice. Trascinò in Tribunale l'on. Gina Mare, accusandola di aver detto del papa in un comizio a Trapani: *Avi 'a testa quantu 'na ranfa di purpu!* Convertì alla religione poveri diavoli che chiesero piuttosto il conforto di un lavoro remunerato. Accorse al capezzale di impenitenti massoni per strappargli *in articulo mortis* una confessione di resipiscenza. "Integerrimo" lo qualificarono i

giornali di parte, e all'ombra di questa integrità prosperavano intanto le fortune elettorali dei suoi amici. Poi non serví piú a nessuno, e fu lasciato interamente alle pratiche della fede.

Comunque l'argomento piú efficace e persuasivo contro i socialcomunisti fu un altro. E se ne dovette valutare tutta la logica serrata a partire dal 18 aprile del '48. Nei confronti di un impiegato statale, che era tra i piú noti *agit prop* della guarnigione locale, fu deciso in alto loco il trasferimento in una cittadina dell'Italia centrale per segno di rappresaglia politica. Questi, però, aveva qualche amicizia in Curia, e pregò il vescovo che intercedesse per lui. Rimase. La cosa fu subito interpretata, in virtù di una formalistica cristallina, come la prova inequivocabile che i tempi ormaiolgevano nuovamente al conformismo e alla rinuncia accomodante, a far rispettare chi aveva sempre avuto il coltello per il manico. Bastava per questo la considerazione delle fragilissime basi sulle quali aveva poggiato il laicismo di certa piccola borghesia, per cui era facile intenderne il vizio d'origine sotto la comune matrice del trasformismo meridionale. (Non diceva il Salvemini a proposito di essa: "Quella gente conosce alla perfezione l'arte di rivoltarsi le giacchette. Si trova sempre a galla come il sughero"?) Disporre dunque le cose in modo che per ciascuno valesse la forza dell'*extra ecclesiam nulla salus*, ecco tutto. Certi intellettuali, disillusi, ma non improvvidi, si riveleranno prontissimi a recitare il *mea culpa* dei loro cattivi pensieri. In parole povere ad allungarsi la camicia nera fino alle calcagna.

In un racconto pubblicato nel '57, Luciano Bianciardi rievocò in chiave d'ironia certe esperienze del "lavoro culturale" all'interno dei partiti di sinistra negli



anni, tra il '48 e il '53, in cui gl'intellettuali di provincia si trovarono impegnati ad aprire dibattiti, a impiantare cineclubs e spettacoli di massa, a commentare i classici del marxismo curati dalle edizioni Rinascita. Fu una febbre d'iniziativa che a poco a poco invase tutta la penisola. Dal centro venivano diramate precise direttive di lavoro, e queste si trasformavano, durante interminabili e vivaci riunioni nelle sezioni ideologiche di partito, in piani di attività, in programmi per una cultura "libera, moderna e nazionale".

E' abbastanza naturale che anche da noi quelle giovani energie che si erano venute formando attraverso l'impegno politico marxista si gettassero con entusiasmo a promuovere tali programmi. L'intellettualità di sinistra, formata per lo più da giovani fra i venti e i trent'anni, aderì al marxismo fondamentalmente obbedendo alla necessità di un consapevole incontro con la realtà sociale. Per quanti fummo partecipi di quel movimento, la "tensione ideologica", il clima di civile confronto che caratterizzarono la cultura marxista in quegli anni, attingendo spesso ad autentiche riserve di vita popolare (storia, arte, poesia), avevano un senso per chiarire, per trovare noi stessi. Non a caso, negli anni tra il '45 e il '47, le accoglienze maggiori erano state riservate ai libri di Sartre, piuttosto che a quelli dello stesso Marx (mai studiato a quel tempo veramente); o alla psicoanalisi di Freud, piuttosto che alla filosofia dello spirito e alla storiografia etico-politica di Benedetto Croce. Ma deludeva profondamente i giovani l'umanesimo retorico che reggeva l'impianto culturale della scuola, stretto alla formula del classicismo, seppure sussidiato dall'insegnamento di eruditi maestri di antichità. Quanto alle lezioni d'italiano, piuttosto obsolete, qualcuno di noi

poteva recuperarle e ravvivarle attraverso le letture di "Belfagor" e della "Fiera Letteraria". Non certo da chi, noto in città per il suo culto dell'eterno femminile, conosceva quasi solo il catulliano *vivamus atque amemus*.

Fino a quando non arrivarono nelle librerie le opere di Antonio Gramsci, non si può dire che lo storicismo nelle sue varie articolazioni e risoluzioni avesse incontrato molta fortuna. Un'eccezione poteva essere rappresentata dal favore con cui erano seguiti da parte nostra gli studi e le note *belfagoriani*; ma dello storicismo propugnato in letteratura da Luigi Russo si accoglievano prima di tutto l'impegno culturale anti-conformista e la "protesta laica", senza però intenderne pienamente l'effettivo significato idealistico. (E forse anche il pensiero di Lenin, che cominciò a circolare attraverso le edizioni in lingue estere di Mosca, non ci lasciava indifferenti proprio in virtù di un esito volontaristico, chiaramente definibile nella strategia politica proposta dal rivoluzionario russo.) Orbene, proprio il ripensamento del marxismo in funzione della critica nei confronti della *egemonia* culturale crociana, iniziata puntualmente verso il '48, avrebbe progressivamente richiamato l'interesse per l'idealismo del filosofo napoletano, col quale si sarebbero "fatti i conti" attraverso la polemica gramsciana dell'anti/Croce. Tuttavia pochi appresero dai libri di Croce la pur alta lezione etico-civile che dagli stessi veniva celebrata. Questa, del resto, durante il fascismo (e anche prima) non aveva sostanzialmente intaccato l'impalcatura ideologica nazionalistica, o clericale/ruralistica, su cui aveva per lo più poggiato la media cultura delle classi dirigenti locali. Le stesse teorie gentiliane, garantite dal fascismo, costituirono per questo aspetto una mediazione scarsamente sti-

molante in un ambito culturale dominato da gretta chiusura provinciale.

Nasceva dalla recente esperienza della guerra il bisogno di documentarsi sulla crisi politica e morale che ne aveva provocato gl'immani conflitti (com'era verosimilmente rappresentata da Giaime Pintor); ed era ormai largamente scontata nella coscienza dei piú l'arbitrarietà delle mitiche opposizioni fasciste (patria/comunismo; impero e romanità contro internazionalismo). Di fronte alle tragiche contraddizioni della società italiana, e meridionale in specie, così ben delineate negli scritti di Guido Dorso e Carlo Levi, l'intellettuale avvertiva l'inadeguatezza della sua atavica "solitudine", del suo "farsi questione del mondo", ma di un mondo solidificato di cose che erano una volta per sempre ciò che sembravano essere (Ortega y Gasset). La problematicità della nuova posizione, alimentata anche dalla polemica contro le ristrettezze etico-culturali della provincia, presto o tardi avrebbe instaurato un rapporto piú vivo e fecondo con la realtà attraverso le mediazioni politiche, le quali, in quanto affermavano certe istanze di rinnovamento della società, "universalizzavano" l'esperienza intellettuale, dotandola di una coscienza cosmopolita.

L'adesione allo storicismo gramsciano che accompagnò l'itinerario di approccio alla realtà e alla storia da parte degli intellettuali in provincia si sarebbe precisata in seguito in tutte le sue implicanze politiche e filosofiche, come il rifiuto opposto all'estraneazione e alla solitudine, ma in sé celando la rivolta contro il ristretto ambiente in cui gran parte dei giovani doveva quotidianamente affrontare i problemi della vita. Se non era venuta meno la fiducia nel valore vitale della cultura come possibilità a sé di formare l'uomo, era però ora impossibile sfuggire alle necessità politi-

co-normative del moderno *Principe*, per cui il partito, nel suo sforzo di fondare "una completa laicizzazione di tutta la vita e di tutti i rapporti di costume", pretendeva che ogni atto venisse concepito, "come utile o dannoso, come virtuoso o scellerato", solo in quanto aveva come punto di riferimento il partito stesso, e servisse "a incrementare il suo potere o a contrastarlo" (Antonio Gramsci).

Con Gramsci i giovani stabilirono il primo contatto all'interno dei partiti marxisti, addestrandosi in quella milizia politica che, nella estrinsecazione del rapporto "organico" partito/intellettuali, costituiva per molti l'unica forma possibile di cultura. Per l'appunto negli anni 1949 e '50 furono messe in circolazione le teorie sull'estetica marxista-leninista. Ma lo sviscerato amore per la realtà - meglio per "l'oggettivamente progressivo" - solo in parte poteva ripagarci delle insoavi vedute estetiche e culturali che giungevano allora sulla linea della zhdanoviana *Politica e ideologia*. Solo uno spirito di deformazione polemica, cui soggiaceva spesso la togliattiana "battaglia delle idee", poteva farci giurare, ad es., sul carattere indiscutibilmente "di classe" della matematica moderna, o sul "razzismo" dell'antica Roma, secondo l'autorevole opinione espressa da Stalin, che pure le accordava "qualche ragione per farlo".

Con l'autorità di Stalin venne pure l'interesse per la linguistica. E' noto che il dittatore georgiano volle intrattenersi negli ultimi anni della sua vita intorno alle "questioni relative alla scienza del linguaggio", con articoli e lettere prontamente tradotti in Italia. Vi si affermava che il regime fino ad allora instaurato in Urss nella linguistica aveva coltivato l'irresponsabilità e sfiorato il sabotaggio. Di conseguenza si mettevano

in guardia taluni "compagni confusionari" sul pericolo del ripetersi di gravi errori nel modo di concepire esattamente la funzione della lingua nella società socialista.

Siffatte questioni furono discusse in Italia su un terreno ben disposto, e sia pure il terreno delle schermaglie togliattiane contro l'imbarbarimento della lingua. Furono gli articoli di Togliatti a rivelarci gli spropositi grammaticali di Alcide De Gasperi, il cui livello politico finì col misurarsi alla stregua del suo trasandato italiano. Preoccuparsi, intanto, delle sorti della lingua nazionale sembrava una giusta e legittima esigenza politica per quanti - i comunisti, appunto - si attribuivano il compito "storico" di prendere in mano la bandiera del progresso e della libertà lasciata cadere da una borghesia forsennata. Non era poi la stessa "partiticità" della teoria estetica marxista/leninista intesa dalla *Grande Enciclopedia Sovietica* come "il più alto grado" possibile dei punti di vista estetici per "estrarre scientificamente dall'arte di classe del passato ciò che vi è di estraneo e ciò che vi è di prezioso per il proletariato"?

Il rigorismo filologico del capo dei comunisti italiani, perfino riguardato con deferenza da Benedetto Croce, era tenuto in onore dai soli intellettuali di sinistra. Non era possibile parteciparne tutto il segreto godimento umanistico alle più umili masse popolari, impegnate con ben altre preoccupazioni nella dura lotta per l'esistenza. E' anche vero, però, che la letteratura staliniana rendeva egualmente a disposizione del piccolo borghese intellettuale e del contadino senza terra l'immagine carismatica del dittatore. Il quale era visto come chiuso in una sua deliberata serenità. Un presentimento di calcolati atteggiamenti politici e militari era nel tono di certe interviste sui

“problemi della pace nel mondo”, annunciate con clamore dalla stampa comunista, ma alla fine risolte in poche righe di risposta, ermetiche e incomunicanti.

Eppure a questa immagine si univa il simbolo mistico della giustizia conculcata, che aveva le sue profonde e segrete radici nel messianismo delle plebi meridionali. Il mito di Stalin nella mentalità popolare si fondeva e confondeva stranamente con quello di Garibaldi, cui in seguito la stessa storiografia marxista si sarebbe incaricata di togliere l'alone del rivoluzionarismo filo-contadino che aveva accompagnato in Sicilia, tra il '47 e il '52, l'agiografico richiamo in funzione elettorale.

Nell'attività dei comunisti si era travasata in quegli anni una vera e propria esigenza religiosa, non senza raggiungere talvolta aspetti di rigido e teologale fanatismo. Del resto, si entrava nel Pci, o se ne usciva, con tanto sfoggio di pose gladiatorie da sottintendere un intervento miracoloso, proprio come accade nelle conversioni o abiure religiose. Nella chiesa delle salvifiche omelie sulla rivoluzione proletaria erano i “funzionari” di partito che ne officiavano il rito, senza essere mai tentati a mettere in discussione alterne certezze in via di “linea politica” comunicate dagli organi centrali. Qualcuno però non se ne convinse del tutto. Così un bel giorno fu deciso di radiarlo dal partito per l'accusa di “pessimismo”.

Le norme che dovevano regolare la disciplina interna di partito da alcuni erano considerate, infatti, come i riti di una severa confessione. Quel delirio conformista che accompagnava le ricorrenti autocritiche, di solito nel corso di compassate riunioni del Comitato federale, era sorretto evidentemente da giustificazioni finalistiche, da certezze assolute. Allora nacquero confusi

accorgimenti di lotta politica, determinando tutto un nuovo e complesso formulario di iniziative che il "Quaderno dell'Attivista", col fissarne i modi e le scadenze, individuava di volta in volta quali momenti necessari di un piú largo impegno unitario e di massa, dallo strillonaggio dei giornali alla raccolta delle firme per la pace, contro la "legge truffa" e cosí via.

Nei comizi si ascoltarono improbabili programmi di sommovimento sociale e stravaganti concetti. Vittorio Vidali, ben accetto per la violenza giacobina della sua oratoria, rappresentò una volta ai *civili* che s'affacciavano sulla piazzetta Saturno dai balconi del loro circolo un'immagine che efficacemente compendia la sua filosofia della storia. Lo sviluppo della societ  era riportato sulla prospettiva di una lunga scalinata, su cui salivano a grado a grado robusti operai e contadini, e da cui scendevano sveltamente, spinti a calci nel sedere, imbelli borghesi e reazionari.

Idee chiare non ne aveva nessuno a quel tempo. Ma alle incertezze e ambiguit  degli indirizzi politici si univa spesso il terrorismo ideologico, espresso in forme che comunque potessero suscitare istintive repugnanze. Le notizie che arrivavano dai paesi d'oltre cortina sui processi contro gli oppositori del regime non facevano che alimentare i piú lugubri temi comiziali. I comunisti li avevano afforcati. Era vero. Ma - si diceva - i clericali, che in ogni caso non disdegnavano nobili ascendenze sull'uso delle forche, sembravano quasi soddisfatti di non poterli, o volerli, tirare gi  (metaforicamente parlando). Ci speculavano, insomma. Questo della speculazione divenne presto il *leit motiv* delle campagne elettorali, una sorta di difesa insondabile contro gli argomenti dell'avversario, un modo abbastanza comodo di rifiutarsi di discutere e rendersi ragione di fatti che, altrimenti, sarebbero

apparirsi davvero ovvi. Però sempre si agitavano nell'animo degli elettori oscure sensazioni, mentre calavano nella piazzetta Saturno, con le ombre del tramonto, i macabri riflessi della minaccia bolscevica.

Per ottenere effetti così straordinari, i sostenitori dello scudo crociato utilizzavano un repertorio d'eccezione. Folle enormi raccoglieva nel '48 un ieratico professore universitario Dc, il quale predisponeva i suoi discorsi con inflessioni e trucchi mimici da sacra rappresentazione. E anche i padri gesuiti - i Brucculeri, i Lisandrini, i Lombardi, che scorazzavano in veste elettorale - sfoderavano millenaristici accenti, inadeguati certo al fondamentale scetticismo religioso della nostra borghesia, ma garanti di più tangibili difese economiche.

Indignati per la sfrontatezza con cui il clero prendeva partito nelle competizioni elettorali, tuttavia socialisti e comunisti si compiacevano di una cosa. Che i preti fossero costretti a misurarsi pubblicamente con loro sul terreno politico e ideologico. In ciò l'intervento della Chiesa apparve come una manifestazione evidente delle sue difficoltà di fronte allo straordinario rigoglio della propaganda marxista, specie se quest'ultima si mostrava anche stimolata, relativamente al cattolicesimo tradizionale, da certe esigenze riformistiche. La preoccupazione di dover subire incipienti conati di riforma prese probabilmente il sopravvento; e un sintomo significativo di tutto ciò si volle vedere nel fatto che il Vaticano aveva riconosciuto quale estrema difesa contro quella propaganda l'arma della scomunica, che era stata sempre usata, a rigor di termini, contro i critici e i distruttori dei vecchi dogmi.

Nella identità tra cultura e politica, l'organizzazione di mostre d'arte, circoli del cinema, convegni e centri di



lettura non poté sottrarsi alla chiusura dogmatica delle ideologie contrapposte, scontando perciò l'illusione di un dialogo affidato alla sola responsabilità degli uomini di cultura. Tuttavia a quel tipo d'intellettuale marxista non importavano veramente certe scadenze politiche, ma importava moltissimo la vitalità concreta di una coscienza morale che si faceva risiedere, specialmente, nei sussulti del mondo contadino, al cui contatto avrebbe dovuto fecondarsi ed esprimersi la forza del proprio pensiero.

Durante uno dei convegni sul "lavoro culturale" organizzato ad Erice nel 1953, i temi del dibattito dovevano risolversi schematicamente nella formula dell'alleanza intellettuali/masse contadine come del solo "elemento di rottura" capace di reagire con effetti grandemente innovatori contro il tradizionale "blocco agrario". Vi fu addirittura chi, parlando ai convenuti delle proprie esperienze in uno dei centri piú miseri dell'interno dell'isola (Camporeale), ammise doversi considerare veramente feconda la cultura che in sé fosse in grado di muovere i contadini poveri del suo paese nella resistenza contro le forze della "sopraffazione agraria e mafiosa".

Nelle sue rapide visite a Trapani, Girolamo Li Causi raccomandava ai suoi compagni d'impegnarsi anzitutto per l'emancipazione dei contadini. Se non ci s'intendeva su questo punto, andava ripetendo il popolare dirigente comunista, si tradiva lo spirito della rivoluzione auspicata per la Sicilia. Per sfuggire ai vecchi trucchi della classe borghese trasformistica, il rapporto del partito coi ceti medi urbani doveva legarsi strettamente al piú generale rapporto partito/masse contadine. Qui era il vero "nodo" di una politica rivoluzionaria. Gl'intellettuali che non tenevano conto della fondamentale esperienza del movi-

mento contadino, delle lotte per la terra, non entravano a contatto con un mondo che era l'anima della vita reale dell'Isola. Finivano cioè col non capire se stessi, perché rinunciavano a capire gli altri, i braccianti che lavoravano solo sessanta giorni l'anno. Tutte queste cose Li Causi diceva nei suoi comizi in piazza Saturno, ed anche l'autonomia siciliana nelle sue parole prendeva carne e sangue.

La *civiltà contadina* fu il mito vagheggiato in quel periodo dalla cultura di sinistra. Il gusto neorealistico e le diverse manifestazioni dell'escatologia contadina si ritrovavano nella letteratura e nell'arte con senso di vera illuminazione: i versi di Rocco Scotellaro, le notazioni etnografiche di un Levi e di un De Martino, i quadri di Guttuso. Ci ripetevamo con piena adesione fantastica i canti dell'*attesa* contadina, "come se la liberazione dovesse giungere", in mezzo ai braccianti, a "sprigionare l'antica maledizione contro i padroni", nei vicoli stracarichi di poveri balconi dei paesi del Sud. E in qualcuno di noi nasceva quell'interesse per la storia delle "classi subalterne" che così intimamente s'intrecciava ad esperienze familiari o paesane, senza però riuscire a distaccarci dal chiuso filologismo o, peggio, da contaminazioni pratico-politiche, con i quali si finiva proprio per ribadire il carattere subalterno di quella storia.

Il Circolo *Incontri*, che prese il nome dall'omonima rivista di Lucio Lombardo Radice (Roma, 1952/54), organizzò in quegli anni una serie di conferenze e una personale di Giovanni Valfrè, il quale nelle figure femminili, nei ritratti e paesaggi di ambiente contadino resi con toni popolareschi, intese un po' racchiudere la tematica populista di quanti ricercavano l'incontro con le "persone" di una realtà non sfigurata dai miti retorici. I fascicoli mensili di "Incontri/Oggi"

ci restituivano poi l'immagine di una provincia intellettuale fervida di interessi umani, dove era possibile scorgere l'impegno di una cultura volta magari all'asprezza e diffidenza programmatica contro la "letteratura", fuori della vuota esaltazione nazionalistica o del compiaciuto estetismo. Per questo la funzione esercitata dalla rivista fu indubbiamente stimolante per scoprire le giovani forze della cultura minore, superando i "recinti confessionali" e le barriere sociali, naturali, spontanee, "talvolta enormemente piú difficili da superare che non le divisioni politiche" (*Perché incontri*, 1/1952). Ma dalle aperture dei primi numeri la rivista passò presto a temi piú scopertamente polemici ("Scissione ideologica o controffensiva di classe?", "E' possibile la distensione?", "Abbasso l'europismo: viva l'Europa", e via dicendo), secondo un indirizzo che malamente nascondeva gli scopi ai quali erano votate in genere simili iniziative.

L'equivoco che fu alla base dell'esperienza di "Incontri/Oggi" tradiva, in sostanza, il senso piú vero e pregnante dell'incontro della giovane cultura con la realtà e i sentimenti fondamentali degli uomini (ché tale significato noi allora intendevamo). Infatti, con l'indirizzare il dibattito politico e ideologico sulle ragioni della "rottura dell'unità antifascista" e sul carattere artificioso, non razionale, del dissenso tra cattolici e comunisti (l'operaio che va a messa e il "patriota comunista"), non ci si sottraeva ad una preoccupazione meramente tattica, mentre della crisi del tempo - come giustamente sottolineava "Il Mulino" (17/1953) - si presentava una diagnosi già sicura, e se ne cercava il rimedio in una ben determinata direzione.

E' però giusto ravvisare in queste posizioni l'avvio a una consapevolezza nuova dei problemi della società meridionale da parte di molti intellettuali, i migliori

dei quali - come pure avrebbe riconosciuto Gaetano Salvemini - sarebbero rimasti fedeli alla ispirazione morale della loro gioventú, anche quando passati gli entusiasmi di quegli anni ripenseranno con un senso piú diffuso della realtà alle formule che li avevano guidati nella "pratica minuta" del marxismo.

Dopo l'iniziale impegno nella vibrante atmosfera delle lotte contadine, le manifestazioni intellettuali rientrano via via negli usi tradizionali, riassorbite per lo piú nel quadro delle scelte non effimere della classe politica a difesa d'invalicabili principi. Al libertarismo degli anni 1943/47, spinto nel tentativo di risolvere l'intimo dissidio emerso nella coscienza contraddittoria dell'uomo di fronte alla crisi ideale e morale del tempo, segue presto un periodo di sostanziale immobilità, in cui la cultura appare come ripiegata su se stessa. E al prevalere, fino a dieci anni fa, di un orientamento pragmatico operante pur sempre in collegamento con le dissonanze a volte profonde di una realtà sociale protesa a superare l'arcaicità dei suoi rapporti costitutivi, nuovamente subentrano i miti della memoria e l'artificio intellettuale onde sostenere il carattere statico dell'*anima* siciliana. Nell'atteggiamento di passività che domina oggi gran parte della intellettualità locale, questi miti resistono ai limiti della trasfigurazione del passato in chiave di pura curiosità erudita, ispirati come sono da occasioni esterne, piú che da intime risonanze. In questa generica cornice mitizzante, come facilmente s'intende, essi non ricevono impulso nemmeno dall'estro di un'evasione fantastica, esercitandosi piuttosto in una stanca ripetizione di luoghi comuni.

I segni di un tale mutamento si erano d'altronde manifestati assai presto, arrivando come conseguenza

di una "scissione" ideologica e politica che aveva condotto l'intellettuale di provincia a dover scegliere tra due vie diverse: piegarsi all'atmosfera d'intimidazione, di conformismo, di autocensura instaurata più o meno apertamente dopo il 18 aprile del '48; ovvero far coincidere in tutto l'impegno culturale con le esigenze della lotta politica. Là dove non era più possibile una feconda simbiosi tra differenti esperienze ideali e morali, non soltanto la responsabilità dell'intellettuale di sinistra si mostrò fatalmente destinata a vanificarsi nelle velleità esornative dei "compagni di strada", ma, attraverso una ben precisa scelta politica, la medesima apparve senz'altro insidiata nella sua funzione mediatrice.

Ad ogni modo sulla sponda opposta quanti fecero penitenza dei facili entusiasmi del dopoguerra, man mano vennero abbandonando il loro abito di severità laica e di "illuminato" progressismo per abbracciare la fede dei più forti. Che non era certo un tributo reso alle mode intellettuali, ma una qualità mimetizzatrice, da sfruttare e risolvere in un ambiente ormai chiaramente predisposto alle sudditanze clientelari e all'inconsistenza morale. Le conversioni allora non si contarono più. Esse furono guidate in qualche caso da sincero ripensamento dei propri sentimenti; ma come accettare senza perplessità le troppe crisi di coscienza che, nella cosiddetta classe colta, si produssero durante i lunghi anni del ritorno moderato? L'inguaribile provincialismo di questa classe - si è detto - non aveva trovato adeguate difese contro l'atmosfera d'incertezza che si era frattanto creata. Però le stesse sordità e chiusure dell'eredità nazionalistica, nutrite al fatuo convenzionalismo del blocco sociale conservatore, ne avevano presto deciso la direzione più congrua sotto il profilo pratico/politico. Non è

infatti un mistero per nessuno che, non ostante l'apporto piú vigile e responsabile della cultura cattolica moderna, i vari gruppi di ceto medio intellettuale oggi cattolicizzanti continuano ad ispirarsi alle "memorie" di *Ricciardetto* e agli'imprestiti neofascisti del "Borghese".

Se è lecito ricavare dalla somma di tanti fatti occasionali il significato di un fenomeno che ha inciso in larga misura sull'organizzazione della vita culturale in provincia occorre allora considerare che delle energie provenienti da cosí diverse e financo equivoche posizioni ideologiche si è avvalso l'indirizzo riordinatore impresso dagli enti pubblici, specialmente nell'ultimo decennio. Tra gl'intellettuali e il potere politico si è stabilito a poco a poco un rapporto piú intrinseco (bensí piú insidioso e ambiguo), polarizzabile in ogni caso verso la pura disponibilità del "servizio". Ma per ciò che, di riflesso, tale rapporto rappresenta come effetto di un'impronta politica ben precisa chi non ha saputo, o non ha voluto, adeguarglisi ha finito in pratica con l'estraniarsi dall'organizzazione locale delle arti e della cultura.

Dell'incidenza che su di essa è venuto assumendo col passare degli anni il potere politico ed economico molti ebbero l'amara percezione nel momento in cui il miracolo all'italiana delle conversioni al nuovo regime si mescolò al tentativo di staccare gl'intellettuali da ogni interesse civico o etico-politico, mortificandone l'autonomia. Pur se non poteva convincere del tutto l'idea del condizionamento partitico della cultura ai fini di un suo "integrale" rinnovamento, ad ogni modo per gl'intellettuali di sinistra non era ormai piú possibile impostare una qualsiasi resistenza contro la suddetta involuzione all'infuori dell'impegno politico formale. Ma apparve anche chiaro che, con ciò, l'esa-

sperazione nelle certezze dottrinarie precludeva ogni ragione di consapevolezza umana e di confronto, isterilendo la cultura in facili teorizzamenti.

Soprattutto i giovani hanno avvertito l'*impasse* in cui è caduta l'intellettualità di sinistra, ridotta oltre tutto nelle sue concrete possibilità dalla mancata inserzione negli organismi culturali, sottoposti in maniera sempre più scoperta all'ideologia del partito dominante. L'erudizione storica, l'archeologia, la *rêverie* letteraria, sono tornati nuovamente in auge, forse perché si è reso molto comodo rifugiare la propria viltà civica nelle passioni innocue del passato, a scanso delle compromissioni presenti. Nel frattempo ha fatto la sua comparsa, al limite delle *human relations*, la divulgazione turistica predisposta di volta in volta dalle pro/loco e dalle aziende turistiche come una forma di alienazione, anche se la rievocazione storica è sempre il motivo prevalente in siffatte pubblicazioni, presentate in bella veste tipografica, ma coi toni ambigui dell'agiografia paesana. Le risorse letterarie di cui si avvale l'intellettuale "turistico" sono molto semplici. Bastano le scempiaggini di una molle *rêverie* e il tributo pagato al classicismo più futile.

Purtroppo l'influenza della Chiesa si è fin qui esercitata in perfetta consonanza con gl'interessi dei ceti dominanti locali, piegandosi essa spesso alle necessità della lotta politica con l'appoggiare uomini e gruppi della Dc. Sicché, quando la Curia andò rivendicando la proprietà di ex-chiese, negozi e aree fabbricabili appartenenti al disciolto Asse Ecclesiastico, coloro che amministravano la cosa pubblica si fecero un obbligo di accontentarla nelle sue richieste. Ognuno così credeva di fare la propria parte. Ma quale ufficio assegnare a quegli intellettuali che, appena si resero conto di dover colpire gli affari del

Vescovo, smisero di occuparsi della tutela del patrimonio artistico cittadino?

Un massiccio fenomeno emigratorio, che era già iniziato nell'immediato dopoguerra, ma che aveva assunto a partire dal '48 flussi di maggiore estensione, fece venir meno di per sé un potenziale elemento di rottura di tale azione involutiva, allontanando le forze più giovani e consapevoli. Sprezzando il "quieto vivere" per la vita intensa delle idee, un giorno alcuni presero la via del Nord; ma furono seguiti presto dagli altri, cui in patria era stata negata finanche l'aspirazione al certo. Tuttavia come non riconoscere nella *fuga* degl'intellettuali anche un valore mitico, oltre che umano e sociale? Quello che le deriva, cioè, dall'essere quasi una proiezione e dissoluzione in nuovi destini di una diffusa attitudine a collocare fuori dei confini della propria terra, ma sempre ad essa richiamantesi mediante le suggestioni della memoria, più spiegate istanze di verità e di giustizia?

«E' in genere l'intellettuale isolano - si è scritto anni fa su "Rinascita" (10/1950) - che nove volte su dieci è un "fuggito dall'isola", sia nel senso che ha consumato la sua fuga definitiva con un viaggio che lo ha condotto a emigrare in altre regioni, sia idealmente in una fuga fatta per vivere definitivamente e solo a contatto con "scelte letture" e "scelti spiriti" lontano dal contagio delle lotte politiche e sociali, dalle miserie reali dell'isola, o solo in rapporto con queste ultime per quel tanto che rientra negli schemi intellettuali della tradizione letteraria».

In effetti, nell'intreccio dei diversi motivi in cui si esercita il gusto della mitizzazione presso un certo strato d'intellettuali, specialmente in Sicilia, questa vaga tentazione alla fuga rappresenta indubbiamente un fat-



tore d'irrisolutezza e di evasione, che porta a svuotare d'ogni apprezzabile significato la relazione dialettica tra storia e cultura, tra cultura e società. Incapace d'imporre una scelta precisa alle proprie strozzature etico-culturali, accresciutesi dinanzi alle durezza di una situazione che ha fatto scadere la sua funzione ai margini della sussistenza e del compromesso, l'intellettuale inizia quindi il suo amaro cammino a ritroso.

Chi rifiuta di sottostare agli esiti, sempre approssimativi, dell'impegno politico formale non può che irretirsi negli ambigui schemi dell'evasione fantastica e dei miti della memoria. Ma ciò che l'intellettuale vagheggia di più è il momento in cui sarà possibile per lui sottrarsi alla meschina *routine* della società di provincia. Alcuni mediteranno la fuga per tutta la vita. Ad altri accade un giorno d'intraprendere il viaggio, nel treno che li porta insieme agli emigranti verso la grande città del Continente, gomito a gomito coi braccianti della loro terra. Ultimo incontro, questo, con un mondo che costruisce i suoi miti, al pari dell'intellettuale, "sempre sperando qualcosa d'altro, di meglio, e sempre disperando di poterla avere", come testimoniava Elio Vittorini in *Conversazione in Sicilia*. Un incontro che, seppure finisce per l'intellettuale con la decisione di recidere i legami con la provincia, durerà sempre al fondo della propria coscienza e storia personale come eco insistente di lontane, irrisolte esperienze morali. Riprende perciò la ricerca di una autenticità di valori che, tuttavia, il divorzio dai problemi concreti rende ormai illusoria. Per chi resta non c'è che l'isolamento, cui lo costringe intanto la sfiducia che qualcosa possa veramente cambiare, e al quale si accompagnano il più delle volte la stanchezza e il rancore.

L'industria del passato ha salde radici dalle nostre

parti, ma non riuscendo a dare il prestigio di un tempo molti si adoperano a nobilitarla disseminandovi qualche considerazione moralistica *in lumine Dei*. In questo modo il culto della tradizione con le esangui fatiche degli eruditi locali, memori di civiltà distrutte, di lontani fastigi municipali, è fatto servire a fini di immediata opportunità politica.

Nei circoli di cultura che ancora usano civettare coi libri è il ritrovo di annoiati e delusi intellettuali, i quali ai minuti, spesso ingrati e angosciosi problemi della loro terra, hanno voluto sostituire, poco per volta, "giudizi e decreti che paiono universali ed eterni". Là il mondo - osservava causticamente Concetto Marchesi nel suo *Libro di Tersite* - "è sempre quella piccola cosa a due emisferi che sta appesa a una parete del gran circolo dei civili".

Pullulano invece nella nostra città i *clubs* cosiddetti di servizio. Curiose "accademie d'onore" formate da professionisti, magistrati, uomini politici e proprietari terrieri, i quali si fregiano di una nomenclatura dai freddi richiami anglosassoni. Un associazionismo americanista e fordista di maniera, consorte e unanimistico, dissuasivo e ammiccante, che ha soppiantato i casini dei civili dove conveniva in passato il fior fiore della borghesia paesana. Poiché oggi le rendite non vengono più sugli scudi della *nobiltà*, ecco che i nuovi civili si adeguano ai bisogni del sottobosco politico disponendosi strategicamente vicino alle fonti da cui emana il potere, nella ricerca del successo e del guadagno, o anche soltanto di uno sterile quietismo ammantato di zelo beneficentario.

Le *lectures* asettiche, o eupeptiche, in cui si trattano i più svariati argomenti - dagli orizzonti della biogenetica alla composizione nucleare del *cuscùs* - sono recitate in una cornice fastosa di campane, martelli,

guidoncini e simili. E' l'Arcadia dei nostri tempi, idilllica e immemoriale, coi parrucconi del perbenismo apparente e, nelle effigi d'argento e di bronzo, l'esergo della gratificazione sociale.

C'è perfino chi, volendo comunque sottrarsi all'adattamento esteriore al clima di *ralliement* clericale, ha messo su in questi anni un cospicuo gruppo teosofico, dove si discute con grande competenza intorno alle conoscenze soteriologiche della religione indiana e si praticano gli esercizi yoghici. I nostri teosofi sono in gran parte studenti, dipendenti comunali e pensionati delle ferrovie, smarriti dietro ai loro strani simboli, ma con tanta contezza della vita, e piú naturalmente della morte. Non mancano tra di loro gli ex stalinisti, convinti come una volta che la *luce* debba venire ancora dall'Oriente.

*Autunno/Inverno 1965/1966*