

## ESCRITOS CORSARIOS\*

Pier Paolo Pasolini

Traducción de Hugo García Robles

### NOTA DE INTRODUCCION

La reconstrucción de este libro está confiada al lector. Es él quien debe reunir los fragmentos de una obra dispersa e incompleta. Es él quien debe recomponer pasos lejanos que sin embargo se integran. Es él quien debe organizar los momentos contradictorios en búsqueda de la unidad sustancial. Es él quien debe eliminar las eventuales incoherencias (es decir, búsquedas o hipótesis abandonadas). Es él quien debe sustituir las repeticiones con las eventuales variantes (o de otro modo aceptar las repeticiones como anáforas apasionadas).

Tiene ante él dos «series» de escritos, cuyas fechas, ordenadas, se corresponden aproximadamente: una «serie» de escritos primeros y una «serie» más humilde de escritos complementarios, corroborantes, documentales. El ojo debe correr evidentemente de una «serie» a la otra. Nunca me ha sucedido en mis libros, salvo en éste de escritos periodísticos, pretender del lector un tan necesario fervor filológico. El fervor menos difundido del momento. Naturalmente, el lector es remitido también más allá de las «series» de escritos contenidos en el libro. Por ejemplo, a los textos de los interlocutores con los cuales polemizo o a quienes con tanta obstinación replico o contesto. Además, a la obra que el lector debe reconstruir, le faltan completamente materiales que son, sin embargo, fundamentales. Me refiero sobre todo a un grupo de poesías ítalo-friulesas. En torno al período que comprende, en la primera «serie», el artículo sobre los «blue-jeans» Jesús (17-5-1973) y el del cambio antropológico de los italianos (10-6-1974), y en la «serie» paralela, la reseña de *Un poco de fiebre* de Sandro Penna (10-6-1973), y la de *Yo soy poeta* de Ignacio Buttitta (11-1-1974) -aparecieron en «Paese sera» (5-1-1974)- siguiendo precisamente mi nueva tradición ítalo-friulesa, inaugurada en «Stampa» (16-12-1973) - cierto grupo de textos poéticos que constituyen un nexo esencial no sólo entre las dos «series» sino también en el interior de la propia «serie» primera, es decir en el discurso más actual de este libro. No puedo recoger aquí aquellos versos, que no son «corsarios» (o lo son en mucho menor grado). Por lo tanto el lector es remitido a ellos, en las referencias ya citadas, o en la nueva ubicación definitiva, es decir, en «La nueva juventud» (Einaudi Editore, 1975).

7 de enero de 1973

### EL «DISCURSO» DE LOS CABELLOS\*

La primera vez que vi los melenudos fue en Praga. En el hall del hotel donde me alojaba entraron dos jóvenes extranjeros, con los cabellos largos hasta los hombros. Atravesaron el hall, alcanzaron un ángulo un poco apartado y se sentaron a una mesa. Permanecieron allí

sentados durante una media hora, observados por los clientes, entre los cuales me contaba; después se fueron. Sea mientras pasaban a través de la gente reunida en el hall, sea mientras estaban sentados en su rincón apartado, ninguno de los dos dijo una palabra (quizás - aunque no lo recuerdo - se murmuraron algo entre ellos: pero, supongo, algo estrictamente práctico, inexpresivo).

En efecto, en aquella situación particular -que era completamente pública o social, casi estaría por decir oficial- ellos no tenían ninguna necesidad de hablar. Su silencio era rigurosamente funcional. Y lo era simplemente porque la palabra era superflua. Ambos, en efecto, usaban para comunicarse con los presentes, con los observadores -con sus hermanos de ese momento- un lenguaje diferente al formado con las palabras.

Lo que sustituía el tradicional lenguaje verbal, haciéndolo superfluo -y encontrando por lo demás inmediata ubicación en el amplio dominio de los «signos», en el ámbito de la semiología- era el lenguaje de sus cabellos.

Se trataba de un signo único -el largo de sus cabellos cayendo sobre los hombros- en el que se concentraban todos los signos posibles de un lenguaje articulado. ¿Cuál era el sentido de su mensaje silencioso o exclusivamente físico?

Era éste: «Nosotros somos dos melenudos. Pertenece a una nueva categoría humana que está haciendo su aparición en el mundo en estos días, que tiene su centro en América y que en provincia (como un ejemplo -antes que nada y sobre todo- aquí en Praga) es ignorada. Somos, por lo tanto, para ustedes una aparición. Ejercemos nuestro apostolado plenos de un saber que nos colma y nos agota totalmente. No tenemos nada que agregar oral o racionalmente a lo que física y ontológicamente dicen nuestros cabellos. El saber que nos colma, también a causa de nuestro apostolado, pertenecerá un día a ustedes. Por el momento es una Novedad, una gran Novedad, que crea en el mundo, con el escándalo, una expectativa: no será traicionada. Los burgueses hacen bien en mirarnos con odio y terror, porque aquello en que consiste el largo de nuestros cabellos los contraría en absoluto. Pero no nos consideren gente mal educada y salvaje: somos conscientes de nuestra responsabilidad. Nosotros no los miramos, nos atenemos a nosotros. Hagan lo mismo ustedes y esperen los acontecimientos».

Yo fui el destinatario de esta comunicación y pronto estuve en situación de descifrarla: aquel lenguaje falto de léxico, de gramática y de sintaxis podía ser aprendido de inmediato, porque, semiológicamente hablando, no era más que una forma de aquel «lenguaje de la presencia física» que siempre estuvieron los hombres en situación de usar.

Comprendí y experimenté una antipatía inmediata por los dos.

Luego tuve que tragarme la antipatía y defender a los melenudos de los ataques de la policía y de los fascistas: estuve, por principio, de parte de Living Theatre, de los Beats,

etc.; y el principio que me hacía estar de su parte era un principio rigurosamente democrático.

Los melencudos se volvieron numerosos -como los primeros cristianos: pero continuaban siendo misteriosamente silenciosos; sus cabellos largos eran su único y verdadero lenguaje y poco importaba agregarle otro. Su lenguaje coincidía con su ser. La inefabilidad era el *ars retorica* de su protesta.

¿Qué decían, con su lenguaje inarticulado que consistía en el signo monolítico de sus cabellos, los melencudos hacia 1966-1967?

Decían: «La civilización del consumo nos ha nauseado. Protestamos de manera radical. Creamos un anticuerpo contra tal civilización mediante el rechazo. Todo parecía andar bien, ¿verdad? ¿Nuestra generación debía ser una generación de integrados? Y vean en cambio como son las cosas realmente. Oponemos la locura a un destino de "ejecutivos". Creamos nuevos valores religiosos en la entropía burguesa, precisamente en el momento que se estaba volviendo laica y hedonística. Lo hacemos con un clamor y una violencia revolucionaria (¿violencia de los no violentos?) porque nuestra crítica a la sociedad actual es total e intransigente.»

No creo que, interrogados según el sistema tradicional del lenguaje verbal, ellos hubieran sido capaces de expresar de manera tan articulada el tema de sus cabellos; pero en sustancia era esto lo que decían. En cuanto a mí, aunque sospechase desde entonces que su «sistema de signos» fuese producto de una subcultura de protesta que se oponía a una subcultura de poder, que su revolución no marxista fuese sospechosa, continué por un tiempo de su parte, asumiéndolos al menos en el elemento anárquico de mi ideología.

El lenguaje de estos cabellos, aunque inefablemente, expresaba «cosas» de Izquierda. Más bien de la Nueva Izquierda, nacida dentro del universo burgués (en una dialéctica creada quizás artificialmente por la Mente que regula, más allá de la conciencia de los Poderes particulares e históricos, el destino de la Burguesía).

Llega 1968. Los melencudos fueron absorbidos por el Movimiento Estudiantil; se agitaron con las banderas rojas sobre las barricadas. Su lenguaje expresaba cada vez más «cosas» de Izquierda. (Che Guevara era melencudo, etc.)

En 1969 -con los atentados de Milán, la Mafia, la trama negra, los provocadores- los melencudos se habían difundido extensamente: si bien no eran todavía la mayoría desde un punto de vista numérico, lo eran en cambio por el peso ideológico que habían alcanzado. Ahora los melencudos no eran más silenciosos: no delegaban al sistema de signos de sus cabellos la totalidad de su capacidad comunicativa y expresiva. Por el contrario, la presencia física de los cabellos había sido desplazada, en cierto modo, a una función distintiva. Había vuelto a funcionar el uso tradicional del lenguaje verbal. Y no digo verbal

por puro accidente. Por el contrario, lo subrayo. Se ha hablado tanto desde el 68 al 70, tanto que, por un buen rato, no podrá hablarse más: se ha consagrado el verbalismo, y el verbalismo ha sido la nueva *ars retorica* de la revolución (izquierdismo, enfermedad verbal del marxismo).

Aunque los cabellos -absorbidos en la furia verbal- no hablaban más autónomamente a los destinatarios trastornados, yo encontré de todas formas la fuerza para aguzar mi capacidad decodificadora y, en medio del ruido, traté de prestar atención al discurso silencioso, evidentemente no interrumpido de aquellos cabellos siempre más largos.

¿Qué decían ellos ahora? Decían: «Sí, es cierto, hablamos cosas de la Izquierda; nuestro sentido -bien que puramente sustentado en el sentido de los mensajes verbales- es un sentido de izquierda... Pero... Pero... »

El discurso de los cabellos largos se detenía aquí: lo debía completar por mí mismo. Con aquel «pero» querían decir evidentemente dos cosas: 1) «Nuestra infabilidad se revela cada vez más de tipo irracional y pragmático: la preeminencia que nosotros atribuimos silenciosamente a la acción es de carácter subcultural y, por lo tanto, sustancialmente de derecha.» 2) «Hemos sido adoptados también por los provocadores fascistas; que se mezclan con los revolucionarios verbales (el verbalismo puede llevar hasta la acción, sobre todo cuando la mitifica): y constituimos una máscara perfecta, no sólo desde el punto de vista físico -nuestro desordenado fluir y ondear tiende a homologar todas las caras- sino también desde el punto de vista cultural: en efecto, una subcultura de Derecha puede muy bien ser confundida con una subcultura de Izquierda. »

En suma, comprendí que el lenguaje de los cabellos largos no expresaba más «cosas» de Izquierda, sino que expresaba algo equívoco, Derecha-Izquierda, que hacía posible la presencia de los provocadores.

Hace una decena de años, pensaba, entre nosotros, la generación precedente, un provocador era casi inconcebible (salvo que fuera un magnífico actor): efectivamente, su subcultura era distinta, hasta físicamente, de nuestra cultura. Lo hubiéramos desenmascarado enseguida y le habríamos dado de inmediato la lección que merecía. Ahora esto no es posible. Nadie en el mundo podría distinguir por la presencia física a un revolucionario de un provocador. Derecha e Izquierda se han fusionado físicamente.

Hemos llegado a 1972.

En setiembre de ese año estaba en la ciudad de Isfahan, en el corazón de Persia. País subdesarrollado, como horriblemente se dice, pero también, como de manera igualmente horrible se dice, en vías de desarrollo.

Sobre la Isfahan de hace diez años - una de las más bellas ciudades del mundo, sino la más bella quizás - ha nacido una Isfahan nueva, moderna y feísima. Pero por sus calles, camino del trabajo o de paseo, hacia la noche, se ven los muchachos que se veían en Italia hace una decena de años: hijos dignos y humildes, con sus bellas nucas, sus bellas caras límpidas bajo los fieros mechones inocentes. Y he aquí que una tarde, caminando por la calle principal, vi entre todos aquellos muchachos antiguos, hermosísimos y llenos de antigua dignidad humana, dos seres monstruosos: no eran exactamente melenudos, pero sus cabellos estaban cortados a la europea, largos por detrás, cortos sobre la frente, como estopa por la tensión, encolados artificialmente en torno del rostro con dos feos mechones sobre las orejas.

¿Qué decían sus cabellos? Decían: «Nosotros no pertenecemos a la masa de estos muertos de hambre, de estos pobrecitos subdesarrollados, demorados en la edad de la barbarie! Nosotros somos empleados de la banca, estudiantes, hijos de gente enriquecida que trabaja en las compañías petroleras; conocemos Europa, hemos leído. ¡Somos burgueses: y he aquí que nuestros cabellos largos testimonian nuestra modernidad internacional!»

Aquellos cabellos largos aludían por lo tanto a «cosas» de Derecha.

El ciclo se había cumplido. La subcultura del poder ha absorbido la subcultura de la oposición y se la ha apropiado: con diabólica habilidad la ha convertido pacientemente en una moda que, si no puede ser llamada fascista en el sentido clásico de la palabra es, sin embargo, de una «extrema derecha» real.

Concluyo amargamente. Las máscaras repugnantes que los jóvenes se colocan sobre el rostro, tornándose obscenos como las viejas prostitutas de una iconografía absurda, recrean objetivamente sobre sus fisonomías lo que solamente ellos han condenado siempre. Han aparecido las viejas caras de los curas, de los jueces, de los funcionarios, de los falsos anarquistas, de los siervos bufones, de Azzecagarbugli, de Don Ferrante, de los mercenarios, de los tramposos, de los hampones bienpensantes. Es decir que la condena radical e indiscriminada que pronunciaron contra sus padres -que son la historia en evolución y la cultura precedente- levantando contra ellos una barrera insalvable, ha terminado por aislarlos, impidiéndoles una relación dialéctica con sus padres. Solamente mediante esta relación dialéctica habrían podido tener una conciencia histórica de sí verdadera y avanzar más allá, «superar» a sus padres. En cambio, el aislamiento en el cual se encerraron -como en un mundo aparte, en un ghetto reservado a la juventud- los ha detenido en su inevitable realidad histórica: y ella ha implicado -fatalmente- una regresión. En realidad han retrocedido más allá de la posición de sus padres, resucitando en sus almas terrores y conformismos y, en su aspecto físico, convencionalismos y miserias que parecían superadas para siempre.

Ahora los cabellos largos dicen, en su inarticulado y obsesivo lenguaje de signos no verbales, en su hamponesca iconografía, las «cosas» de la televisión o de los anuncios de

los productos, donde es actualmente imposible hallar un joven que no tenga cabellos largos: hecho que hoy sería escandaloso para el poder.

Experimento un sincero e inmenso disgusto al decirlo (más, una verdadera desesperación): pero ahora millares y centenares de millares de rostros de jóvenes italianos se parecen cada vez más al rostro de Merlin. La libertad de llevar los cabellos como querían no es más defendible porque no hay tal libertad. Ha llegado el momento de decir más bien a los jóvenes que su manera de arreglarse es horrible, por servil y vulgar. Ha llegado el momento de que ellos mismos lo adviertan y se liberen de esta ansia culpable de atenerse al orden de la horda.

\* En el «Corriere della Sera» con el título «Contra los cabellos largos».

17 de mayo de 1973

#### ANÁLISIS LINGÜÍSTICO DE UN SLOGAN\*

El lenguaje de los negocios es un lenguaje por definición puramente comunicativo: los «lugares» donde se produce son los lugares donde la ciencia es «aplicada», es decir son los lugares del pragmatismo puro. Los técnicos hablan entre sí una jerga de especialistas, pero en función rígida y estrictamente comunicativa. El canon lingüístico que rige dentro de la fábrica, tiende luego a extenderse también afuera: es obvio que aquellos que producen quieren tener con los que consumen una relación de negocios absolutamente clara.

Existe un solo caso de expresividad -pero de una expresividad aberrante- en el lenguaje puramente comunicativo de la industria: es el caso del slogan. El slogan, en efecto, debe ser expresivo para impresionar y convencer. Pero su expresividad es monstruosa porque se convierte inmediatamente en estereotipo, fijándose en una rigidez que es exactamente lo contrario de la expresividad, la cual es eternamente cambiante, abierta a una interpretación infinita.

La falsa expresividad del slogan es así la avanzada máxima de la nueva lengua técnica que sustituye la lengua humanística. Es el símbolo de la vida lingüística del futuro, es decir, de un mundo inexpresivo, sin particularismos y diversidades de cultura, perfectamente homologado y aculturado. De un mundo que a nosotros, últimos depositarios de una visión múltiple, magmática, religiosa y racional de la vida, se nos aparece como un mundo de muerte.

¿Pero es posible prever un mundo tan negativo? ¿Es posible prever un futuro como «final de todo»? Alguien -como yo- tiende a hacerla, por desesperación: el amor por el mundo que ha vivido y experimentado le impide poder pensar en otro que sea equivalentemente real; que se puedan crear otros valores análogos a aquellos que han hecho preciosa una existencia. Esta visión apocalíptica del futuro es comprensible pero probablemente injusta.

Parece contradictorio, pero un reciente slogan, el convertido fulminantemente en célebre, el de los «jeans Jesús»: «No tendrás otros jeans ante mí», se anuncia como un hecho nuevo, una excepción de la regla fija del slogan, revelando una posibilidad expresiva imprevista y señaladora de una evolución distinta de aquella que el convencionalismo -rápidamente adoptado por los desesperados que quieren sentir el futuro como la muerte- hacía muy razonablemente prever.

Se conoce la reacción del «Osservatore Romano» ante este slogan: con su italianito anticuado, espiritualista y un poco fatuo, el articulista del «Osservatore» entona un lamento, por cierto no bíblico, para posar de pobre víctima o de indefenso inocente. Es el mismo tono con que están redactadas, por ejemplo, las lamentaciones contra la propagada inmoralidad en la literatura o en el cine. Pero en tal caso aquel tono plañidero y bonachón esconde la voluntad amenazante del poder: mientras el articulista, en efecto, fingiéndose cordero, se lamenta en su bien deletreado italiano, a sus espaldas el poder trabaja para suprimir, cancelar, despedazar los réprobos que son la causa de este padecimiento. Los magistrados y los policías están alertas; el aparato estatal se pone rápidamente y con diligencia al servicio del espíritu. A la jeremiada del «Osservatore» siguen los procedimientos legales del poder: el literato o el cinesasta blasfemo es pronto alcanzado y obligado a callar.

En los casos reseñados de una rebelión de tipo humanístico –posibles en el ámbito del viejo capitalismo y de la primera revolución industrial- la Iglesia tenía la posibilidad de intervenir y reprimir, contradiciendo brutalmente cierta voluntad formalmente democrática y liberal del poder estatal. El mecanismo era simple: una parte de este poder -por ejemplo la justicia y la policía- asumía una función conservadora o reaccionaria y, como tal, ponía automáticamente sus instrumentos de poder al servicio de la Iglesia. Hay, pues, una doble relación de mala fe en esta vinculación entre la Iglesia y el Estado. Por una parte la Iglesia acepta el Estado burgués - en lugar del monárquico o feudal, concediéndole su consenso y su apoyo, sin el cual, hasta hoy, el poder estatal no habría podido subsistir. Para hacer esto la Iglesia debía, sin embargo, admitir y aprobar la exigencia liberal y la formalidad democrática: cosas que admitía y aprobaba sólo bajo condición de obtener del poder la autorización tácita de limitarlos y suprimirlos. Autorizaciones, por otra parte, que el poder burgués concedía de todo corazón. En efecto, su pacto con la Iglesia en cuanto *instrumentum regni* no consistía más que en esto: enmascarar el propio y sustancial anti-liberalismo y el propio y sustancial carácter antidemocrático, confiando la función antiliberal y antidemocrática a la Iglesia, aceptada de mala fe como institución religiosa superior. La Iglesia, en resumen, ha pactado con el diablo, es decir, con el Estado burgués. No existe, en efecto, contradicción más escandalosa que la que existe entre la religión y la burguesía, puesto que esta última es opuesta a la religión. El poder monárquico o feudal lo era en realidad mucho menos. El fascismo, por ello, en cuanto momento regresivo del capitalismo, era menos diabólico, objetivamente, desde el punto de vista de la Iglesia que el régimen democrático: el fascismo era una blasfemia, pero dominaba desde el interior la Iglesia, porque era una falsa nueva ideología. El Concordato no ha sido un sacrilegio en los

años treinta, pero lo es hoy, aunque el fascismo no ha siquiera arañado la Iglesia, mientras hoy el Neocapitalismo la destruye. La aceptación del fascismo ha sido un episodio atroz: pero la aceptación de la cultura capitalista burguesa es un hecho definitivo, cuyo cinismo no es solamente una mancha, la enésima mancha en la historia de la Iglesia, sino un error histórico que la Iglesia probablemente pagará con su declinación. La Iglesia no ha intuido - en su ansia ciega de estabilidad y permanencia eterna de su función institucional- que la Burguesía representaba un nuevo espíritu que no es por cierto el del fascismo: un nuevo espíritu que se supo mostrar en un principio competitivo con el religioso (evitando sólo el clericalismo), y terminaría luego ocupando su puesto al suministrar a los hombres una visión de la vida total y única (y por lo tanto con la supresión de cualquier necesidad del clericalismo como instrumento de poder).

Es verdad: como decía, a las lamentaciones patéticas del articulista del «Osservatore» sigue siempre inmediatamente -en los casos de oposición «clásica»- la acción de la justicia y la policía. Pero se trata de un caso de supervivencia. El Vaticano encuentra todavía viejos hombres fieles en el aparato del poder estatal: pero son, precisamente, viejos. El futuro no pertenece ni a los viejos cardenales, ni a los viejos políticos, ni a los viejos jueces, ni a los viejos policías. El futuro pertenece a la joven burguesía que no necesita más detentar el poder con los instrumentos clásicos; que no sabe ya qué hacer con la Iglesia, la cual, ahora, ha terminado por pertenecer genéricamente a aquel mundo humanístico del pasado que constituye un impedimento a la nueva revolución industrial. El nuevo poder burgués necesita, en efecto, un espíritu totalmente pragmático y hedonístico en los consumidores: un universo técnico y puramente terreno es aquel en el cual puede desarrollarse, según su propia naturaleza, el ciclo de la producción y del consumo. Para la religión y sobre todo para la Iglesia, no hay más sitio. La lucha represiva que el nuevo capitalismo libra todavía por medio de la Iglesia es una lucha retardada, destinada, en la lógica burguesa, a ser ganada muy pronto, con la consiguiente disolución natural de la Iglesia.

Parece absurdo, pero el caso de los jeans «Jesús» es un anuncio de todo esto. Los que han producido estos jeans y los han lanzado al mercado, usando como slogan uno de los diez Mandamientos, demuestran -probablemente con una cierta falta de sentido de culpa, es decir, con la inconsciencia de quien no se plantea más ciertos problemas- estar más allá del umbral dentro del cual se dispone nuestra forma de vida y nuestro horizonte mental.

Hay, en el cinismo de este slogan, una intensidad y una inocencia de tipo absolutamente nuevo, aunque tal vez madurada largamente en estos últimos decenios (durante un período más corto en Italia). Dice precisamente, con su laconismo de fenómeno que se revela de pronto a nuestra conciencia, de manera completa y definitiva, que los nuevos industriales y los nuevos técnicos son totalmente laicos, pero de una laicidad que no se mide más que con la religión. Esta laicidad es un «nuevo valor» nacido en la entropía burguesa, en la cual la religión está pereciendo como autoridad y forma de poder, y sobrevive en cuanto todavía es producto natural de enorme consumo y forma folklórica aún aprovechable.



Pero el interés de este slogan no es solamente negativo, no representa sólo el nuevo modo en el cual la Iglesia es reducida brutalmente a lo que en realidad representa hoy: hay en él un interés también positivo, es decir, la posibilidad imprevista de ideologizar y por lo tanto hacer expresivo, el lenguaje del slogan y, presumiblemente, el del mundo tecnológico en su totalidad. El espíritu blasfemo de este slogan no se limita a una apodisis, a una pura observación que fija la expresividad en pura comunicatividad. Es algo más que un hallazgo desprejuiciado (cuyo modelo anglosajón es «Cristo super-star»): por el contrario se presta a una interpretación que no puede dejar de ser infinita: conserva en el slogan por lo tanto los caracteres ideológicos y estéticos de la expresividad. Quiere decir -quizás- que también el futuro que, para nosotros -religiosos y humanistas- aparece como fijación y muerte, será de una manera nueva, historia; que la exigencia de pura comunicatividad de la producción será, en cierto modo, contradicba. En efecto, el slogan de estos jeans no se limita a comunicar la necesidad de consumo, sino que se presenta estrictamente como la némesis - aunque inconsciente- que castiga a la Iglesia por su pacto con el diablo. El articulista del «Osservatore» se encuentra esta vez indefenso e impotente de verdad: aun cuando la justicia y la policía se pusieran de inmediato y cristianamente en movimiento, no lograrían arrancar de las paredes de los países este manifiesto y este slogan, que ya se ha convertido en un hecho irreversible aunque quizás muy anticipado: su espíritu es el nuevo espíritu de la segunda revolución industrial y de las consiguientes mutaciones en los valores.

\* En el «Corriere della sera» con el título «El loco slogan de los jeans Jesús».

15 de julio de 1973

#### LA PRIMERA Y VERDADERA REVOLUCION DE DERECHA\*

Entre 1971 Y 1972 comenzó uno de los períodos de reacción más violentos y quizás más definitivos de la historia. Coexisten en ella dos naturalezas: una es profunda, sustancial y absolutamente nueva, la otra es epidérmica, contingente y vieja. La naturaleza profunda de esta reacción de los años setenta es por lo tanto irreconocible; la naturaleza exterior es en cambio bien reconocible. No hay nadie, efectivamente, que no la individualice en el resurgimiento del fascismo en todas sus formas, comprendidas aquellas decrepitas del fascismo mussoliniano y del tradicionalismo clérico-liberal, si podemos usar esta definición tan inédita como obvia.

Este aspecto de la restauración (que sin embargo en nuestro contexto se presenta como término impropio, porque en realidad nada de importante es restaurado) es un pretexto cómodo para ignorar el otro aspecto, más profundo y real, que escapa a los hábitos interpretativos de cualquier tipo que manejamos. Esto sólo es advertido empírica y fenomenológicamente por los sociólogos o los biólogos, que naturalmente suspenden el juicio o lo realizan con un sentido ingenuamente apocalíptico.

La restauración o reacción real comenzada entre 1971 y 1972 (después del intervalo de 1968) es en realidad una revolución. He aquí porque no restaura nada y no regresa a nada;

más bien, tiende literalmente a cancelar el pasado, sus «padres», sus religiones, sus ideologías y sus formas de vida (reducidas hoy a meras supervivencias). Esta revolución de derecha, que ha destruido antes que nada la izquierda, ha llegado fácticamente, pragmáticamente. Mediante una progresiva acumulación de novedades (casi todas debidas a la aplicación de la ciencia): y ha comenzado la revolución silenciosa de las infraestructuras.

Naturalmente no ha cesado, en todos estos años, la lucha de clases; y continúa naturalmente todavía. Y en efecto, éste es el aspecto exterior de esta reacción revolucionaria; aspecto exterior que se presenta precisamente en las formas tradicionales de la derecha fascista y clérico-liberal.

Mientras la reacción destruye primero revolucionariamente (con relación a sí misma) todas las viejas instituciones sociales -familia, cultura, lengua, iglesia- la reacción segunda (de la cual la primera se sirve temporalmente, para poder desempeñarse al amparo de la lucha de clases), se da para defender estas instituciones de los ataques de los obreros y de los intelectuales. Es así que estos años son de falsa lucha, sobre los viejos temas de la restauración clásica, en los cuales creen todavía tanto sus portadores como sus opositores. Mientras, a espaldas de todos, la «verdadera» tradición humanística (no la falsa de los ministerios, de las academias, de los tribunales y de las escuelas) es destruida por la nueva cultura de masas y por la nueva relación que la tecnología ha instituido -con perspectivas hoy seculares- entre producto y consumo; y la vieja burguesía paleoindustrial está cediendo su sitio a una burguesía nueva que comprende, cada vez más y más profundamente, también las clases obreras, tendiendo finalmente a la identificación de burguesía con humanidad.

Este estado de cosas es aceptado por las izquierdas: porque no queda otra alternativa a esta aceptación que la de quedar fuera de juego. De aquí el general optimismo de las izquierdas, una vital tentativa de anexarse al nuevo mundo -totalmente distinto de cualquier mundo precedente- creado por la civilización tecnológica. Los izquierdistas van todavía más lejos en esta ilusión (protervos y exitistas como son), atribuyendo a esta nueva forma de historia creada por la cultura tecnológica, una potencialidad milagrosa de rescate y de regeneración. Ellos están convencidos que en este plano diabólico de la burguesía que tiende a reducir a sí misma la totalidad del universo, incluidos los obreros, terminará con la explosión de una entropía constituida así, y la última chispa de la conciencia obrera será capaz, entonces, de hacer resurgir de sus cenizas aquel mundo estallado (por su propia culpa) en una especie de palíngenesia (viejo sueño burgués-cristiano de los comunistas no obreros).

Todos, por lo tanto, fingen no ver (o quizás no ven realmente) cuál es la verdadera nueva reacción; y así todos luchan contra la vieja reacción que la enmascara. Los temas de italiano asignados a los últimos exámenes de bachiller son un ejemplo del falso dilema y de la falsa lucha que he delineado. Por parte de la autoridad ha habido, evidentemente, antes que nada un tácito acuerdo: la derecha tradicional ha concedido algo a los moderados y a los

progresistas y estos últimos han concedido algo a la derecha tradicional: de este modo el mundo académico y ministerial clérico-liberal se ha expresado acabadamente.

Al tema liberalizante propuesto por la frase a la española de Croce, se opone el tema fatalista extraído tramposamente de De Sanctis; a la lectura, que no puede dejar de ser moderna, aunque de carácter agnóstico y sociológico de una ciudad, se opone la lectura meramente escolástica de Pascoli y D'Annunzio, etc., etc.

La ficción, sin embargo, es única, todos aquellos que han inventado estos bellos temas se han atenido a un tradicionalismo y a un reformismo clásicos, ignorando de perfecto acuerdo que se trata de términos de referencia absolutamente privados de toda relación con la realidad.

Los «padres» de los cuales se habla en la frase de Croce son padres que estaban bien para los hijos de fines del siglo diecinueve o de todo el siglo actual hasta hace una decena de años: ahora ya no más (aunque los hijos, como veremos, no lo saben o lo saben mal). Semánticamente el término «padre» ha comenzado a cambiar, naturalmente con Freud y el psicoanálisis, por lo cual la «herencia» del padre no es más necesariamente un dato positivo; puede por el contrario ser lícitamente interpretada como totalmente negativa. Ha cambiado todavía más, el término «padre», a través del análisis marxista de la sociedad: efectivamente, los «padres» a los cuales se refiere cándidamente Croce, son todos bellísimos señores burgueses (como él) con barbas solemnes y calvicies veneradas, ante mesas cubiertas de papeles o sentados dignamente sobre sillas doradas: son en resumen los padres del privilegio y del poder. No hay referencia siquiera mínima a padres barrenderos o albañiles, jornaleros o mineros, mecánicos o torneros, o bien ladrones y vagabundos. La herencia de la cual se habla es una herencia clasista de padres definidos como fascistas. No hay duda que se requieren muchos esfuerzos para poder mantener erguidos «sólidamente» los privilegios. Pero, al margen de todo esto (que yo he podido observar también desde hace diez o quince años) hay algo totalmente nuevo: es precisamente el verdadero nuevo poder que no quiere para nada tener cerca a tales padres. Es precisamente este poder el que no quiere más que los hijos se apropien una herencia de ideales semejantes.

La relación, pues, entre el que ha designado el tema y quien lo ha desarrollado, es una relación que se cumple en el margen de poder fingido que el poder real todavía concede a sus defensores y a sus adversarios, porque le digieren, académicamente, los viejos sentimientos.

También el maravilloso derecho a la «interiorización» (atribuido por otra parte, mediante un De Sanctis falsificado a un Leopardi falsificado) no guarda más relación con la realidad de hoy: porque, evidentemente, sólo se puede interiorizar lo que es exterior. El hombre medio de los tiempos de Leopardi podía interiorizar todavía la naturaleza y la humanidad en su pureza ideal objetivamente contenida en ellas; el hombre medio de hoy puede interiorizar un Seiscientos o un refrigerador, quizás un weekend en Ostia. Cosa en la cual

hay un residuo de humanidad gracias a la pasión y al caos en que todavía estos nuevos valores son vividos. A la espera de que la pasión sea esterilizada del todo y homologada y que el caos sea técnicamente abolido, el nuevo poder real concede aún un terreno vago donde el falso poder a la antigua pueda proclamar la bondad de la interiorización como huida doble, desprecio de los bienes y consuelo por los bienes perdidos.

Los estudiantes se atienen perfectamente al juego que la autoridad les impone. La gran mayoría de los estudiantes seguramente habrá desarrollado los temas como supusieron que sería el deseo de las autoridades: y se propusieron generosamente describir los esfuerzos que debían hacer, como buenos hijos, para asimilar las proezas paternas. O se prodigaron en tejer los elogios de la vida interior.

En tal caso es inútil discutir: en la bufonada representada en la escena del viejo falso poder en plena reacción, autoridades escolásticas y estudiantes se comprenden perfectamente, en una odiosa ansia práctica de integración. Pero habrá habido naturalmente casos en los cuales los estudiantes polemizaron con los «apodícticos» enunciados de los temas (frases extraídas del contexto con chantaje) pero también en tal caso, el escenario en el cual sucede el enfrentamiento entre autoridades escolásticas y estudiantes, es el mismo: el que el verdadero nuevo poder, en su reacción revolucionaria, concede cínicamente a los viejos hábitos.

Los estudiantes que han desarrollado (aceptándolos o polemizando) estos temas, son los hermanos menores de los estudiantes que se rebelaron en 1968. Sería equivocado creer que han sido obligados a callar, reducidos a un estado de pasividad, por un tipo de reacción a la antigua, como la de las notas (tal como demuestran los temas antes examinados) de las autoridades escolares. Su silencio y su pasividad tienen, en la mayoría de los casos, la apariencia de una especie de atroz neurosis eufórica, que les hace aceptar sin ninguna resistencia el nuevo hedonismo con el cual el poder real sustituye todo otro valor moral del pasado. Una pequeña minoría, por el contrario, posee las características de la neurosis de ansiedad, que por lo tanto mantiene viva en ellos la posibilidad de una protesta. Pero se trata en realidad de los últimos, verdaderamente los últimos, humanistas. Son jóvenes padres, como nosotros somos hijos. Todos destinados a la desaparición, también con aquello que nos liga pero también con aquello que está ligado a nosotros: la tradición, la confesión religiosa, el fascismo. Nos sustituyen hombres nuevos, portadores de valores tan indescifrables como incompatibles con los que, tan dramáticamente contradictorios, vivimos hasta ahora. Esto, los mejores jóvenes lo comprenden instintivamente; pero creo que no son capaces de expresarlo.

\* En el «Tempo illustrato» con el título «P. juzga los temas de italiano».

9 de diciembre de 1973

ACULTURACIÓN Y ACULTURACIÓN\*

Muchos lamentan (ante este obstáculo de la *austeridad*) las incomodidades debidas a la falta de una vida social y cultural organizada fuera del Centro «malo» en las periferias «buenas» (vistas como dormitorios sin servicio, sin autonomía, sin reales relaciones humanas). Lamento retórico. Si aquello de lo cual se lamenta la falta en las periferias existiese, sería de todas formas organizado por el Centro. El mismo Centro que, en pocos años, ha destruido todas las culturas periféricas en las cuales -precisamente hasta hace pocos años- estaba asegurada una vida propia, sustancialmente libre, hasta en las periferias más pobres y miserables.

Ningún centralismo fascista ha logrado hacer lo que ha hecho el centralismo de la civilización del consumo. El fascismo proponía un modelo, reaccionario y monumental, que, sin embargo, era letra muerta. Las diversas culturas particulaes (campesinas, subproletarias, obreras) continuaban imperturbables y adaptadas a sus antiguos modelos: la represión se limitaba a obtener de ellas la adhesión verbal. Hoy, por el contrario, la adhesión a los modelos impuestos por el Centro es total e incondicional. Los modelos culturales reales son rechazados. La abjuración es completa. Se puede, por lo tanto, afirmar que la «tolerancia» de la ideología hedonística del nuevo poder es la peor de las represiones en la historia humana. ¿Cómo ha podido ejercerse esta represión? Mediante dos revoluciones, ocurridas en el interior de la organización burguesa: la revolución de la infraestructura y la revolución del sistema de información. Las carreteras, la motorización, etc., han unido hoy estrechamente la periferia al Centro aboliendo toda distancia material. Pero la revolución del sistema de información ha sido todavía más radical y decisiva. Por medio de la televisión el Centro ha asimilado la totalidad del país, que era históricamente tan diferenciado y rico en culturas originales. Ha comenzado una obra de homologación destructora de toda autenticidad y concreción, Ha impuesto - como decía - sus modelos: que son los modelos queridos por la nueva industrialización, la cual ya no se contenta con que «el hombre consuma», sino que pretende que no sea concebible otra ideología que la del consumo. Un hedonismo neo-laico, ciegamente olvidado de todo valor humanístico y ciegamente extraño a las ciencias humanas.

La ideología anterior, querida e impuesta por el poder era, como se sabe, la religión: y el catolicismo, en efecto, era formalmente el único fenómeno cultural que «homologaba» a los italianos. Ahora se ha convertido en colaborador del nuevo fenómeno cultural «homologador» que es el hedonismo de masas: y, como colaborador, el nuevo poder ha comenzado desde hace años a liquidarlo. No hay, en efecto, nada de religioso en el modelo del Hombre Joven y Mujer Joven propuestos e impuestos por la televisión. Se trata de dos personas que valoran la vida sólo a través de sus bienes de consumo (y, por supuesto, van todavía a misa los domingos: en automóvil). Los italianos han aceptado con entusiasmo este nuevo modelo que la televisión les impone según las normas de la Producción creadora de bienestar (o, mejor, de salvadora de la miseria). Lo han aceptado: ¿pero están en realidad en situación de realizarlo?

No. O lo realizan materialmente sólo en parte, convirtiéndose en la caricatura, o no logran realizado más que en medida mínima hasta convertirse en sus víctimas. Frustración y ansia neurótica son hoy estados de ánimo colectivos. Por ejemplo, los subproletarios, hasta hace pocos años, respetaban la cultura y no se avergonzaban de su ignorancia. Por el contrario, estaban orgullosos del propio modelo popular de analfabetos que poseía, sin embargo, el misterio de la realidad. Miraban con un cierto desprecio petulante a los «hijos de papá», los pequeños burgueses, de los que se distinguían, aunque estaban obligados a servirlos. Ahora, por el contrario, comienzan a avergonzarse de su propia ignorancia: han abjurado de su propio modelo cultural (los más jóvenes ya no lo recuerdan más, lo han perdido por completo) y el nuevo modelo que tratan de imitar no prevé el analfabetismo y la rusticidad. Los muchachos subproletarios -humillados- tachan en su documento de identidad el nombre de su oficio, para sustituirlo con la calificación de «estudiante». Naturalmente, desde que han comenzado a avergonzarse de su ignorancia, han comenzado también a despreciar la cultura (característica pequeño burguesa, que han adquirido rápidamente por mimesis). Al mismo tiempo, el muchacho pequeño burgués, al adecuarse al modelo televisivo que, siendo su propia clase la que lo crea y lo impone, le es sustancialmente natural, se convierte extrañamente en rústico e infeliz. Si los subproletarios se han aburguesado, los burgueses se han subproletarizado. La cultura que ellos producen, al ser de carácter tecnológico y estrictamente pragmático, impide al «hombre» que está todavía en ellos desarrollarse. De allí deriva en ellos una especie de entumecimiento de las facultades intelectuales y morales.

La responsabilidad de la televisión, en todo esto, es enorme. No solamente en cuanto «medio técnico», sino en cuanto instrumento del poder y poder en sí misma. No es sólo un lugar a través del cual pasan los mensajes, sino que es un centro elaborador de mensajes. Es el lugar donde se hace realidad una mentalidad que de otro modo no se sabría donde colocar. Es mediante el espíritu de la televisión que se manifiesta en concreto el espíritu del nuevo poder.

No hay duda (se ve por los resultados) que la televisión es autoritaria y represiva como ningún medio de información en el mundo lo ha sido nunca. El diario fascista y los slogan mussolinianos hacen reír: como (con dolor) el arado con relación a un tractor. El fascismo, quiero repetirlo, no ha sido capaz de arañar el alma del pueblo italiano: el nuevo fascismo, mediante los nuevos medios de comunicación y de información (ejemplo, precisamente, la televisión) no sólo lo araña, sino que lo ha lacerado, violado, embrutecido para siempre ...

\* En el «Corriere della Sera» con el título «Desafío a los dirigentes de la televisión». La última parte del artículo (el desafío) está suprimido aquí.

Marzo de 1974

LOS INTELLECTUALES EN 1968: MANIQUEÍSMO y ORTODOXIA DE LA «REVOLUCIÓN AL DÍA SIGUIENTE»\*

Hubo un momento, hace pocos años, en el cual parecía que la revolución estallaba al día siguiente. Junto con los jóvenes que -desde 1968 en adelante- creían en la revolución inminente que habría de derrumbar y destruir desde sus fundamentos el Sistema (como es ahora obsesivamente llamado y quien lo ha hecho avergüéncese) estaban también los intelectuales no tan jóvenes o ya con los cabellos blancos. En ellos esta certeza de una «revolución al día siguiente» no tiene las justificaciones que encuentra en los jóvenes: ellos son culpables de haber faltado al primer deber de un intelectual, es decir, el de ejercitar antes que nada y sin ninguna clase de concesiones un examen crítico de los hechos. Y si, en realidad, se hicieron en aquellos días orgías de diagnósticos críticos, lo que faltaba realmente era la voluntad de la crítica.

No existe racionalidad sin sentido común y concreción. Sin sentido común y concreción la racionalidad es fanatismo. Y en efecto, en aquellos mapas en torno a los cuales se acumulaban los estrategias de la guerrilla de hoy y de la revolución del día siguiente, la idea del «deber» de la participación política de los intelectuales no estaba fundamentada en la necesidad y la razón, sino sobre el chantaje y la decisión.

Hoy está claro que todo ello era producto de la desesperación y un sentimiento inconsciente de impotencia. En el momento en el cual se delineaba en Europa una nueva forma de civilización y un largo futuro de «desarrollo» programado por el Capitalismo -que realizaba así su propia revolución interna; la revolución de la Ciencia Aplicada, de igual importancia a la Primera Siembra, sobre la cual se ha fundado la milenaria civilización campesina- se experimentó que toda esperanza de Revolución obrera se estaba perdiendo. Es por esto que se ha gritado tanto la palabra Revolución. Porque ya era clara no la imposibilidad de una dialéctica como precisamente la imposibilidad de una compatibilidad entre capitalismo tecnológico y marxismo humanístico.

De allí el grito que ha retumbado en toda Europa, y en el cual predominaba, sobre cualquier otra, la palabra marxismo. No se quería -justamente- aceptar lo inaceptable. Los jóvenes vivieron desesperadamente este largo grito, que era una especie de exorcismo y de adiós a las esperanzas marxistas: los intelectuales maduros que estaban con ellos cometieron en cambio, repito, un error político. Error político que, en cambio, no fue cometido por el Partido Comunista Italiano. El PCI se dio cuenta con sentido realístico desde entonces del carácter ineluctable del nuevo curso histórico del capitalismo y de su «desarrollo»: y probablemente fue en aquellos días que comenzó a madurar la idea del «compromiso histórico».

Admitido que a propósito de un intelectual no político -un literato, un científico- se puede hablar del «deber» de la participación política, este es el momento de hacerlo. En 1968 y en los años sucesivos, las razones para moverse, para luchar, para gritar, eran profundamente justas, pero históricamente prematuras. La rebelión estudiantil nació de un día para el otro. No había razones objetivas, reales, para moverse (si no fuera quizás el pensamiento de que la revolución se hacía entonces o nunca más: pero este es un pensamiento abstracto y

romántico). Además para las masas la real novedad histórica era el consumismo, el bienestar y la ideología hedonística del poder. Al contrario, hoy hay razones objetivas para un compromiso total. El estado de emergencia conmueve las masas: más bien, sobre todo las masas.

Resumiré las razones en dos puntos: primero, una lucha, "imprevista», contra los viejos asesinos fascistas que buscan aumentar la tensión no lanzando sus bombas, sino instigando en la calle desórdenes en parte justificados por el descontento extremo; segundo, replantear la discusión del «compromiso histórico», ahora que ello ya no configura una posición sobre un curso ineluctable, el «desarrollo» identificado con todo nuestro futuro; pero que se presenta más bien como una ayuda a los hombres del poder para mantener el orden. No diré de manera simplista que el «realismo» del compromiso histórico esté definitivamente superado: pero aceptando esto, queda por lo menos redefinido más allá de su estricto carácter de «maniobra política». Por lo tanto, una forma de lucha desesperadamente retardada y una forma de lucha avanzadísima. Pero es en estas condiciones ambiguas, contradictorias, frustrantes, nada gloriosas, odiosas, que el hombre de la cultura debe comprometerse en la lucha política, olvidando las furias maniqueas contra todo el Mal, furias que oponían ortodoxia a ortodoxia.

\* En «Dramma» en una encuesta sobre actitudes políticas de los intelectuales.

28 de marzo de 1974

PREVISIÓN DE LA VICTORIA EN EL «REFERÉNDUM»\*

El fascismo duró en el poder veinte años. Hace treinta años que cayó. Debería estar ya por lo tanto olvidado, o por lo menos descolorido, pasado de moda, sin resonancia popular. En realidad es así. Un Fascismo como el de los años 1922 a 1944 no tendría más posibilidad de poder en Italia: a menos que su ilógica ideología no se limitase a apuntar sólo hacia el «Orden» como concepto completamente autónomo o simplemente técnico: un «Orden», es decir, no al servicio de «Dios», de la «Patria» y de la «Familia», cosas en las cuales ya nadie cree sobre todo porque están indisolublemente ligadas a la idea de «pobreza» (no digo «injusticia»).

El «hedonismo» del poder de la sociedad de consumo ha desacostumbrado de pronto, en menos de un decenio, a la idea de resignación o del sacrificio a los italianos: los italianos no están ya dispuestos -y de manera radical- a abandonar la parte de comodidad y de bienestar (aunque fuera miserable) que han alcanzado de alguna manera. Lo que podría prometer un nuevo Fascismo, debería ser precisamente, por lo tanto, «comodidad y bienestar»: lo que constituye una contradicción en sus términos.

En realidad, sin embargo, hubo y hay en Italia un nuevo Fascismo que fundamenta su poder precisamente en la promesa de «comodidad y bienestar»: y es precisamente lo que Marco Pannella llama el nuevo Régimen, de manera un poco imaginaria pero acertadamente.



Aunque tal Régimen haya fundado su poder sobre principios sustancialmente opuestos a los del Fascismo clásico (renunciando en estos últimos años precisamente a la colaboración de la Iglesia, reducida al espectro de sí misma) puede todavía ser llamado lícitamente fascista. ¿Por qué? Antes que nada porque la organización del Estado, o sea el sub-Estado ha permanecido prácticamente el mismo: más bien, mediante, por ejemplo la intervención de la Mafia, la gravitación de las formas de sub-gobierno ha sido acrecentada. Este peso muerto arcaico -que el nuevo Régimen, tan moderno, tan desprejuiciado, tan cínico, tan ágil- arrastra tras de sí, impotente para liberarse de él, torna perfectamente lógica e histórica la presencia de hombres del poder como Fanfani, por ejemplo. En él lo viejo (legalismo, clericalismo e intriga) puede convivir pacíficamente con lo nuevo (producción de lo superfluo, hedonismo, desarrollo cínico e indiscriminado): porque esta convivencia es un hecho objetivo en la nación italiana.

La continuidad entre los veinte años fascistas y los treinta años democristianos encuentra su fundamento en el caos moral y económico, sobre la indiferencia como inmadurez política y sobre la marginación de Italia de los lugares por donde pasa la historia. Lo que ha diferenciado, formalmente, los antiguos modelos fascistas de los nuevos modelos democristianos (que de cristianos no tienen ya nada: se han quitado cínicamente la máscara) es el ejercicio del poder: los veinte años fascistas han sido una dictadura, los treinta años democristianos han sido un régimen policial parlamentario. El parlamentarismo es un lujo que ha sido consentido por los nuevos modelos (¡antifascistas!) por la presencia de la Iglesia. La enorme mayoría que la Democracia Cristiana ha obtenido siempre en las elecciones de estos treinta años, gracias a las masas electorales católicas, sometidas a los sacerdotes, le ha permitido una apariencia de democracia, que es deshonestamente usada como prueba de su distanciamiento del fascismo. En estos treinta años la Democracia Cristiana en las elecciones ha sufrido algunos desaires y pequeños golpes: pero nunca una derrota.

Hoy, por primera vez, se vislumbra para la Democracia Cristiana la posibilidad de una derrota: las masas de consumidores han escapado a su control, formándose una nueva mentalidad "moderna», el hundimiento de la organización eclesiástica y de su prestigio, exponen a la Democracia Cristiana a la derrota que la obligará a quitarse la máscara de la democracia, y la pondrá frente a una Única alternativa: la de recurrir a los mismos instrumentos de poder que el fascismo clásico. Cosa que lo creo hoy históricamente irrealizable. La amenaza para Italia es la de un golpe de estado similar al etíope (¿o portugués?): en el cual el ejército se pondría fuera -creo- del antiguo universo ideológico fascista. Éste podía en efecto, fundamentarse únicamente sobre el slogan del «orden»: pero un «orden» mantenido como protección no de un estado de miseria y de injusticia (como el fascismo y la Democracia Cristiana de los años cincuenta) sino como protección al «desarrollo», tal como lo quieren los industriales.

Por todas estas consideraciones, creo en una confrontación directa que originará la primer derrota de la Democracia Cristiana. Por lo tanto no solamente no temo el «referéndum»

sino que me pronuncio por el gran desafío lanzado por los radicales de los «ocho referéndum». Al margen, naturalmente, hay otras dos consideraciones que serían suficientes por sí solas para ubicarme en esta posición: 1) Las derogaciones solicitadas por los «ocho referéndum» son sacrosantas, el mínimo requerido para una «real» democratización de la vida pública (yo, personalmente tengo algunas dudas sólo a propósito del aborto); 2) no es necesario ya, en ningún caso, temer la inmadurez de los electores: esto es brutalmente paternalista; es el mismo razonamiento que hacen los censores o los jueces cuando consideran al «público» inmaduro para ver ciertas obras.

\* Publicado en la página dedicada al LID en el «Mondo». Publico este breve texto para evitar que se diga «a buena hora» a propósito de mi artículo «Estudio sobre la revolución antropológica en Italia» escrito, precisamente, *después* del «referéndum».

Marzo de 1974

#### OTRA PREVISION DE LA VICTORIA EN EL «REFERÉNDUM»\*

He visto ayer por la tarde (¿Viernes santo?) un grupito de gente delante del Coliseo: había alrededor un enorme «aparato» de la policía y de los vigilantes urbanos que controlaban a los transeúntes y hacían circular los automóviles. Creí en un primer momento que se trataba de la actitud de algún desocupado encaramado en la cima del Coliseo. No. Era una función religiosa en la cual debía intervenir Paulo VI. Eran cuatro gatos; el tránsito hubiera podido continuar perfectamente y con toda regularidad. De estos cuatro gatos la mitad eran turistas y soldados en día libre (una docena); luego algunos viejos y un grupo de aquellas hermanas semilaicas, seguidoras de De Faucault, que observan la regla del silencio. Creo que no había ningún romano. Un fracaso más completo era imposible imaginarlo. La gente no siente más no sólo el prestigio sino tampoco ya el valor de la Iglesia. Ha abjurado inconscientemente de una de sus más fieras costumbres. Por algo peor que la religión, sin duda. Y sin superar todavía la ignorancia a la cual el diabólico pragmatismo de la Iglesia los había condenado durante siglos. En este cuadro -el hundimiento de los valores eclesiásticos determinado por una ciega decisión de las masas que son portadoras hoy de otros valores- el problema del divorcio *debería cerrarse con una gran victoria laica*. Por lo menos, teóricamente: porque no he dicho que cada uno que emite su voto sepa<sup>1</sup>, en el acto práctico, cuales son las cosas en las cuales cree realmente. Lo que se vive existencialmente es siempre mucho más avanzado que lo que se vive conscientemente. Además la masa de las mujeres puede estar todavía dominada por el viejo pragmatismo eclesiástico (es de manera práctica y no litúrgica que una «mujer simple» se adhiere a la indisolubilidad del matrimonio).

\* Colaboración que me fue solicitada por «Nuova Generazione» y luego no publicada. Ver la nota en el artículo precedente.

1. El subrayado es de mayo de 1975, fecha de salida de este libro.

Marzo de 1974

## VACÍO DE CARIDAD, VACÍO DE CULTURA: UN LENGUAJE SIN ORÍGENES\*

Mientras la Iglesia, el mundo campesino y la burguesía paleoindustrial eran un todo único, la Religión podía ser reconocida en todos y en cada uno de estos tres momentos de una misma cultura. También -y está todo dicho- en la Iglesia: en el Vaticano. Los delitos contra la Religión perpetrados por la Iglesia -si no por otra cosa por el hecho mismo de serlo- eran justificados por la Religión. Era posible prestar crédito a la indiferencia humanística de sus prelados según la cual precisamente, el fin podía justificar los medios: una alianza con el Fascismo por ejemplo, podía parecer un medio justificado por el fin, consistente en preservar, para los siglos futuros, la Religión. Por otra parte nada podía hacer pensar que el mundo campesino, religioso (y la burguesía paleoindustrial de origen campesino) habría de terminar tan rápidamente. Éste por ello tenía derecho a su Religión y a su Religión codificada (contradicción en sus términos que no podía todavía rozar a un campesino, lucano o bretón, friulano o andaluz, cuyo modo de ser religioso estaba más allá de esta contradicción).

El Concordato de la Iglesia con el Fascismo fue una cosa muy grave, entonces, al extremo de que aquella firma fue una blasfemia con relación a Dios: pero hoy es mucho más grave. ¿Por qué? Porque el pueblo italiano de entonces era «solidario» -en el sentido que otorgan a esta palabra los estructuralistas- de la Iglesia. Y la Iglesia, con tal de restaurar con el pueblo el ágape perdido, podía permitirse el lujo, «cínico», de pasar bajo la vergüenza del Fascismo.

Pero hoy el pueblo no es más solidario con la Iglesia: el pueblo campesino, después de cerca de catorce mil años de vida, ha terminado prácticamente de golpe. El Concordato, todavía vigente, entre la Iglesia y el Estado postfascista es por lo tanto una simple y pura alianza de poder, ni siquiera justificada objetivamente por la presencia del anónimo campesino religioso. Tomemos la familia. Más bien, por mimetismo con la materia ingrata, la Familia. En el mundo religioso-campesino (todas las religiones del mundo son similares entre sí) la Familia era la Célula de la Iglesia: no hubieran podido existir Dioses en los templos si no hubieran existido lares en las cabañas.

Al mismo tiempo, la Familia era el núcleo de aquel estado económico (precisamente campesino: el ciclo de las estaciones, el tipo de producción y de consumo, el mercado, el ahorro, la pobreza, la esclavitud) en el cual era posible, más bien históricamente insustituible, la presencia de la Iglesia. Economía campesina e Iglesia eran una realidad única. También cuando mediante la primera revolución industrial comenzó a formarse la burguesía moderna. Pero es en este punto que se inicia la disociación cínica de la Iglesia: llegó a pactar, por razones de poder, con una clase social cuya fe no era ya pura o estaba simplemente terminada. La Iglesia ha instrumentalizado a esta nueva clase dominante y se ha dejado utilizar. Estaba el inmenso rebaño del pueblo (todavía repito, clásicamente religioso) que era gobernado y controlado. Pero, aceptemos en la Iglesia la buena fe e

interpretemos su abyecto pacto con los fascistas como un modo de permanecer solidaria con el pueblo entonces explotado y hambreado. Hoy la Familia no es más -casi de golpe- aquel «núcleo», mínimo, originario de la economía campesina como lo fue durante millares de años. En consecuencia, por un contragolpe perfectamente lógico, la Familia ha dejado también de ser el «núcleo» de la Iglesia.

¿Qué es hoy, entonces, la Familia? Después de haber arriesgado, prácticamente, disolverse a sí misma y el propio doble mito económico-religioso -según las previsiones progresistas de los intelectuales laicos- hoy la Familia ha vuelto a ser una realidad más sólida, más estable, más encarnizadamente privilegiada que antes. Es verdad que, por ejemplo, en lo que se refiere a la educación de los hijos, las influencias externas han aumentado notablemente (tanto, repito, que hasta cierto punto se ha pensado una definitiva revisión pedagógica, completamente al margen de la Familia). De todas formas la Familia ha vuelto a convertirse en aquel potente e insustituible centro infinitesimal de todo como era antes. ¿Por qué? Porque la civilización de los consumidores tiene necesidad de la familia. Un individuo puede no ser el consumidor que el productor quiere. Es decir puede ser un consumidor esporádico, libre en la elección, sordo, quizás capaz del rechazo: de la renuncia al hedonismo que se ha convertido en la nueva religión. La noción de «individuo» es por su naturaleza contradictoria e irreconciliable con las exigencias del consumo. Es necesario destruirlo. Debe ser sustituido (como es notorio) con el hombre-masa. La familia es precisamente el único posible «exemplum» concreto de «masa». y es en el seno de la familia que el hombre se convierte verdaderamente en consumidor: primero por las exigencias sociales de la pareja, luego por las exigencias sociales de su verdadera y propia familia.

Por lo tanto, la Familia (volvamos a escribirla con mayúscula) que durante tantos siglos y milenios ha sido el «espécimen» mínimo de la economía campesina y de la civilización religiosa a la vez, ahora se ha convertido en el «espécimen» mínimo de la civilización de consumo de masas.

La Iglesia en su rígido (e irreligioso) pragmatismo, y en su triunfal optimismo escatológico (aquel Fin que horrorosamente ha justificado en su historia todos los medios) ignora esta transformación sustancial de la Familia. De lo que ella toma nota es solamente del acto formal: es decir que la Familia subsiste (después de haber arriesgado desaparecer en un «desarrollo» distinto, de carácter humanístico, laico, marxista) y ello es extremadamente importante. ¿Qué tiene que ver con la Religión una Familia entendida como «base» de la vida de un mundo totalmente industrializado, cuya única ideología es un neo-hedonismo materialista y laico, en el sentido más estúpido y pasivo de estos términos? La relación completamente exterior, calculada, formal (y mezquinamente piadosa) de la Iglesia con este nuevo tipo de Familia, puede ser examinado desde varios aspectos y en diversos planos. El punto de vista del problema del divorcio (con el cual la Sacra Rota se ha puesto cínicamente en competencia) es uno de los tantos puntos de vista con el cual la relación entre la Iglesia y la Familia puede ser analizado.

\*

En lo que a mí se refiere puedo decir que estas sentencias de la Sacra Rota me han escandalizado. Pero que quede claro: no por su aberración moral y política, su estridente servilismo hacia los tradicionales aliados (hombres del poder democristiano y fascistas), no por el aire de enredo, de hipocresía, de mala adulonería del privilegio que nunca parece tan evidente en toda su repugnancia. Me han escandalizado por dos razones que podrían ser, más bien definidas como culturales que como morales.

Primero: la ausencia de toda forma de Caridad. De la Fe y la Esperanza hay algún raro indicio puramente formal y verbal: más bien, por el contrario, se ocupan de éstas sólo en las fórmulas, por otra parte extrañamente rápidas y lacónicas. El carácter sacerdotal de estos indicios fugaces y cínicamente apresurados confunde estas sentencias con los más obtusos y oficiales decretos de cualquier clase sacerdotal en el poder. Y está bien. Pero la ausencia total de Caridad, al examinar los casos en los cuales debería estar presente por definición esencial, no puede aparecer como un hecho previsible y normal. Constituye una ofensa brutal a la dignidad humana que no es tenida para nada en consideración. La experiencia humana sobre la cual estas sentencias se fundan al examinar los casos es perfectamente antirreligiosa: el pesimismo de su pragmatismo no tiene fondo. La vida interior de los hombres está reducida a mero cálculo y a reservas mentales: a las que se agregan, naturalmene, las acciones pero en su más pura desnudez formal.

Segunda razón de escándalo: la ausencia total de toda forma de Cultura. Los redactores de estas sentencias parecen no conocer, además de los hombres -vistos en una horrible trama de acciones dictadas por sentimientos malignos o por intereses infantiles- ningún otro libro que los de derecho canónico y Santo Tomás. Si por accidente se ocupan de «problemas culturales» (en una de estas sentencias se habla por ejemplo de D'Annunzio) lo hacen como si los problemas culturales fuesen «hechos», perfectamente pragmatizados por su valor público y social. Además, examinados lingüística y estilísticamente, los textos de estas sentencias *no recuerdan nada ni a nadie*. Su latín parece aprendido directamente de una gramática que recoge, como ejemplos, fragmentos de autores extraídos de manera por completo insignificante. A Propósito de los textos, de estas sentencias, efectivamente, no se podría hacer ninguna cita. No sería posible ninguna exégesis. Parecen nacer de sí mismas. La interpretación puramente pragmática (sin Caridad) de sus acciones humanas deriva por lo tanto de esta ausencia de cultura; o por lo menos de esta cultura putamente formal y práctica. Esta ausencia de cultura se convierte a su vez en ofensa a la dignidad del hombre cuando se manifiesta explícitamente como desprecio a la cultura moderna y no expresa otra cosa que la violencia y la ignorancia de un mundo represivo en su totalidad.

\* Prefacio a una colección de Sentencias de la Sacra Rota, obra de Francisco Perego.

10 de junio de 1974

## ESTUDIO SOBRE LA REVOLUCIÓN ANTROPOLÓGICA EN ITALIA\*

9 de junio: en «Unitá», en primera página, hay un título al estilo de las grandes ocasiones que dice: «Viva la república antifascista».

Es verdad, viva la república antifascista. ¿Pero qué sentido *real* tiene esta frase? Tratemos de analizarlo.

Ella nace en concreto de dos hechos que la justifican, por otra parte, plenamente: 1) La victoria aplastante del «no» del 12 de mayo, 2) los atentados fascistas de Brescia del 28 del mismo mes.

La victoria del «no» es en realidad una derrota de Fanfani y del Vaticano, sino, en cierto sentido, también de Berlinguer y del partido comunista. ¿Por qué? Fanfani y el Vaticano han demostrado no haber comprendido nada de lo que ha sucedido en nuestro país en los últimos diez años: el pueblo italiano ha resultado -de maneta objetiva y manifiesta- infinitamente más «progresista» de lo que podía pensarse, sobreponiéndose a las viejas pautas campesinas y paleoindustriales.

Pero es necesario tener el coraje intelectual de decir que también Berlinguer y el Partido Comunista Italiano han demostrado no haber comprendido bien lo que ha sucedido en nuestro país en los últimos diez años. Efectivamente no querían el referéndum; no querían la «guerra de religión» y estaban extremadamente temerosos sobre el resultado posible de la votación. Más bien, sobre este punto, eran decididamente pesimistas. La «guerra de religión» resultó en cambio un poco una abstrusa, arcaica, supersticiosa predicción sin ningún fundamento. Los italianos se han mostrado infinitamente más modernos de cuanto el más optimista de los comunistas era capaz de imaginar. Tanto el Vaticano como el Partido Comunista se han equivocado en su análisis acerca de la situación «real» de Italia.

Tanto el Vaticano como el partido comunista han demostrado haber observado mal a los italianos y no haber creído en su posibilidad de evolucionar muy rápidamente, más allá de todo cálculo posible.

Ahora el Vaticano llora su propio error. El Partido Comunista Italiano, en cambio, finge no haberlo cometido y exulta por el inesperado triunfo.

¿Pero ha sido en realidad un verdadero triunfo?

Tengo buenas razones para dudarlo. Hoy ha pasado casi un mes de aquel feliz 12 de mayo y puedo por lo tanto permitirme el ejercicio de mi crítica sin temer hacer el desdichado papel de aguafiestas.

Mi opinión es que el cincuenta y nueve por ciento de los «no», no tiende a demostrar, milagrosamente, una victoria del laicismo, del progreso y de la democracia: nada de eso: tiende a demostrar en cambio dos cosas:

- 1) que las «capas medias» han cambiado radicalmente, diría antropológicamente: sus valores positivos no son más los valores clericales sino que son los valores (todavía vividos existencialmente y no «nominados») de la ideología hedonista del consumo y de la consiguiente tolerancia moderna de tipo americano. Ha sido el mismo Poder -mediante el «desarrollo» de la producción de bienes superfluos, la imposición de la manía del consumo, la moda, la información (sobre todo, de manera imponente la televisión)- quien ha creado tales valores arrojando al mar cínicamente los valores tradicionales y la Iglesia misma, que era el símbolo.
- 2) que la Italia campesina y paleoindustrial está hundida, se ha deshecho, no existe más y en su lugar hay un vacío que espera probablemente ser colmado por un aburguesamiento completo, del tipo que he insinuado antes (modernizante, falsamente tolerante, a la americana, etc.).

El «no» ha sido una victoria, sin duda. Pero lo que indica en realidad es una «mutación» de la cultura italiana: que se aleja tanto del fascismo tradicional como del socialismo progreista.

Si así están las cosas, entonces, ¿qué sentido tienen los «atentados de Brescia» (como los de Milán)? ¿Se trata de atentados fascistas, que implican, por lo tanto, una indignación antifascista? Si las palabras son las que cuentan, es necesario responder afirmativamente. Si son los hechos entonces la respuesta no puede ser más que negativa; o por lo menos tal que renueve los viejos términos del problema.

Italia no ha sido nunca capaz de expresar una gran Derecha. Y esto, probablemente, es el hecho determinante de toda su historia reciente. Pero no se trata de una causa sino de un efecto. Italia no ha tenido una gran Derecha porque no ha tenido una cultura capaz de expresarla. Ésta ha podido expresar sólo aquella rústica, ridícula, derecha feroz que es el fascismo. En tal sentido el neo-fascismo parlamentario es la continuación fiel del fascismo tradicional. Salvo que, en el interín, toda forma de continuidad histórica se ha roto. El «desarrollo», deseado pragmáticamente por el Poder, se ha instituido históricamente en una *espe-epogé*, que ha «transformado» radicalmente, en pocos años, el mundo italiano.

Este salto «cualitativo» se refiere por lo tanto, por igual a los fascistas como a los antifascistas: se trata en efecto del pasaje de una cultura, hecha de analfabetismo (el pueblo) y de humanismo andrajoso (las capas medias) de una organización cultural arcaica, a la organización moderna de la «cultura de masas». La cosa, en realidad, es enorme: es un fenómeno, insisto, de «mutación» antropológica. Sobre todo quizás porque lo que ha mutado son los caracteres necesarios del Poder. La «cultura de masas», por ejemplo, no

puede ser una cultura eclesiástica, moralista y patriótica: ella está, en efecto, directamente ligada al consumo que tiene sus leyes internas y una autosuficiencia ideológica, capaz de crear automáticamente un Poder, que no necesita más de la Iglesia, Patria, Familia y otras supersticiones afines.

La homologación «cultural» que ha derivado de allí concierne a todos; pueblo y burguesía, obreros y subproletariado. El contexto social ha cambiado en el sentido de que se ha unificado íntimamente. La matriz que genera todos los italianos es ahora la misma. No hay pues diferencia apreciable -al margen de la elección política como esquema muerto a llenar gesticulando - entre cualquier ciudadano italiano fascista y ciudadano italiano antifascista. Son culturalmente, psicológicamente y, lo que es mucho más impresionante, físicamente intercambiables. En la conducta cotidiana, mímica, somática, no hay nada que distinga - repito, a excepción de un comicio o de una acción política- a un fascista de un anti-fascista (de edad mediana o jóvenes; los viejos, en tal sentido pueden todavía ser distintos entre sí). Esto en lo que se refiere a los fascistas y a los antifascistas medios. En lo que se refiere a los extremistas, la homologación es todavía mucho más radical.

Los horribles atentados de Brescia fueron cometidos por los fascistas. Pero profundicemos en este fascismo. ¿Es un fascismo que se funda sobre Dios? ¿Sobre la Patria? ¿Sobre la Familia? ¿Sobre la honradez tradicional, sobre la moralidad intolerante, sobre el orden militar trasladado a la vida civil? ¿O, si este fascismo se autodefine todavía, obstinadamente, como fundamento sobre todas estas cosas, se trata de una autodefinición sincera? El criminal Esposti -para dar un ejemplo- en el caso de que en Italia fuese restaurado, mediante bombas, el fascismo, ¿estaría dispuesto a aceptar la Italia de su falsa y retórica nostalgia? ¿La Italia no consumidora, económica y heroica (como él la creía)? ¿La Italia incómoda y rústica? ¿La Italia sin televisión y sin bienestar? ¿La Italia sin motocicletas y sin chaquetas de cuero? ¿La Italia de las mujeres encerradas en sus casas y semiveladas? No: es evidente que hasta el más fanático de los fascistas consideraría anacrónico renunciar a todas estas conquistas del «desarrollo». Conquistas que anulan, mediante ningún otro argumento que su sola presencia literal -convertida en total y totalizante- todo misticismo del fascismo tradicional.

Por lo tanto el fascismo no es más el fascismo tradicional. ¿Qué es entonces?

Los jóvenes de los grupos fascistas, los jóvenes del SAM, los jóvenes que secuestran personas y colocan bombas en los trenes, se llaman y son llamados «fascistas»: pero se trata de una definición puramente nominal. En efecto ellos son en todo y por todo idénticos a la enorme mayoría de sus coetáneos. Culturalmente, psicológicamente, somáticamente - repito- no hay nada que los distinga. Los distingue sólo una «decisión», abstracta y apriorística que, para ser conocida, debe ser dicha. Se puede hablar casualmente durante horas con un joven fascista dinamitero y no advertir que es un fascista. Mientras, hace diez años, bastaba no digo una palabra, sino una mirada para distinguirlo y reconocerlo.



El contexto cultural del cual provienen estos fascistas es muy distinto del tradicional. Estos diez años de historia italiana que han conducido a los italianos a votar «no» en el referéndum, han producido -mediante el mismo mecanismo profundo- estos nuevos fascistas cuya cultura es idéntica a la de aquellos que han votado «no» en el referéndum.

Son, por otra parte, pocos centenares o millares: y, si el gobierno y la policía lo hubiesen querido, habrían desaparecido totalmente de la escena ya en 1969.

El fascismo de los atentados es por lo tanto un fascismo nominal, sin una ideología propia (anulada por la vida real vivida por aquellos fascistas) y, además, artificial: esto es lo que ha querido el Poder, que después de haber liquidado, siempre pragmáticamente el fascismo tradicional y la Iglesia (el fascismo clerical que era efectivamente una realidad cultural italiana) ha decidido luego mantener vivas fuerzas para oponer -según una estrategia mafiosa y de Comisariato de Seguridad Pública- a la destrucción comunista. Los verdaderos responsables de los atentados de Milán y de Brescia no son los jóvenes monstruos que han colocado las bombas y sus siniestros jefes y financiadores. Por lo tanto es inútil y retórico fingir atribuir alguna responsabilidad real a estos jóvenes y a su fascismo nominal y artificial. La cultura a la cual ellos pertenecen y que contiene los elementos para su locura pragmática es, lo repito todavía una vez más, la misma de la mayoría de sus coetáneos. No procura sólo a ellos las condiciones intolerables de conformismo y de neurosis, y por lo tanto de extremismo (que es precisamente la conflagración de vida a la mezcla de conformismo y neurosis).

Si su fascismo debiese prevalecer, sería el fascismo de Spínola, no el de Caetano: es decir sería un fascismo todavía peor que el tradicional, pero no sería más fascismo precisamente. Sería algo que en realidad ya vivimos y que los fascistas viven de manera exasperada y monstruosa: pero no sin razón.

\* En el «Corriere della sera» con el título «Los italianos ya no son los mismos».

24 de junio de 1974

EL VERDADERO FASCISMO Y POR LO TANTO EL VERDADERO ANTI-FASCISMO\*

¿Qué es la cultura de una nación? Corrientemente se cree, también por parte de las personas *cultas*, que es la *cultura* de los científicos, de los políticos, de los profesores, de los literatos, de los cineastas, etc.: es decir que es la *cultura* de la *inteligencia*. En cambio no es así. Y no es siquiera la *cultura* de las clases dominantes que, precisamente, a través de la lucha de clases, trata de imponerla al menos formalmente. No es finalmente tampoco la *cultura* de la clase dominada, es decir la *cultura* popular de los obreros y de los campesinos. La cultura de una nación es el conjunto de todas estas culturas de clases: es la media de ellas. Y sería por lo tanto abstracta si no fuese reconocible -o, para decirlo mejor, visible- en lo vivido y en lo existencial y si no tuviese en consecuencia una dimensión

práctica. Durante siglos, en Italia, estas culturas fueron distinguibles aunque estuvieran históricamente unificadas. Hoy -casi de golpe, en una especie de Adviento- distinción y unificación histórica han dejado lugar a una homologación que realiza casi milagrosamente el sueño interclasista del viejo Poder. ¿A qué se debe esta homologación? Evidentemente a un nuevo Poder.

Escribo «Poder» con P mayúscula -cosa que Maurizio Ferrara tacha de irracionalismo en «L'Unità» (12-6-1974)- sólo porque sinceramente no sé en qué consiste este nuevo Poder y quien lo representa. Sólo sé, simplemente, que existe. No lo reconozco más en el Vaticano, ni en los Poderosos democristianos, ni en las Fuerzas Armadas. No lo reconozco siquiera en la gran industria, porque ella no está más constituida por un cierto número limitado de grandes industriales; para mí, al menos, aparece más bien como un todo (industrialización total) y, además, como un todo no italiano (transnacionales).

Conozco también, porque lo veo y lo vivo, algunas características de este nuevo Poder todavía sin rostro; por ejemplo su rechazo del viejo *sanfedismo*<sup>1</sup> y del viejo clericalismo, su decisión de abandonar la Iglesia, su determinación (coronada por el éxito) de transformar campesinos y subproletarios en pequeños burgueses y, sobre todo su manía, por así decir cósmica, de realizar hasta el final el «Desarrollo»: producir y consumir.

El identikit de este rostro del nuevo Poder todavía en blanco atribuye vagamente a él rasgos «modernos», debido a la tolerancia y a una ideología hedonística perfectamente autosuficiente: pero también rasgos feroces y sustancialmente represivos. La tolerancia es, en efecto, falsa, porque en realidad ningún hombre ha debido ser jamás tan normal y conformista como el consumidor; y en cuanto al hedonismo, esconde evidentemente una decisión de reordenar todo con un carácter despiadado tal que la historia no ha conocido jamás. Por lo tanto este nuevo Poder no representado todavía por nadie y debido a una «mutación» de la clase dominante es, en realidad -si queremos conservar la vieja terminología- una forma fatal del fascismo. Pero este Poder ha «homologado» también culturalmente a Italia; se trata por lo tanto de una homologación represiva, aunque obtenida mediante la imposición del hedonismo y de la *joie de vivre*. La estrategia de la tensión es una espía, aunque sustancialmente anacrónica, de todo esto.

Maurizio Ferrara, en el artículo citado (como por otra parte Ferrarotti, en «Paese Sera», 14-6-1974) me acusa de esteticismo, y tiende con esto a excluirme, a recluirme. Está bien: la mía puede ser la óptica de un «artista», es decir, como quiere la buena burguesía, de un loco. Pero el hecho, por ejemplo, de que dos representantes del viejo Poder (que sirven sin embargo ahora, en realidad, aunque interlocutoriamente, al Poder nuevo) hayan chantajeado recíprocamente a propósito de las financiaciones a los Partidos y del caso Montesi, puede ser también una buena razón para enloquecer: es decir desacreditar de tal modo una clase dirigente y una sociedad ante los ojos de un hombre, hasta hacerla perder el sentido de la oportunidad y de los límites, arrojándolo en un verdadero estado de «anomia». Queda dicho además que la óptica de los locos es digna de ser tomada en cuenta: a menos

que se quiera progresar en todo salvo en el problema de los locos, limitándose cómodamente a mantenerlos lejos.

Hay ciertos locos que miran las caras de la gente y su conducta. Pero no porque sean epígonos del positivismo lombrosiano (como groseramente insinúa Ferrera), sino porque conocen la semiología. Saben que la cultura produce códigos; que los códigos producen la conducta; que la conducta es un lenguaje; y que en un momento histórico en el cual el lenguaje verbal es completamente convencional y estéril (tecnificado) el lenguaje de la conducta (física y mímica) asume una importancia decisiva.

Para regresar así al comienzo de nuestro discurso, me parece que tenemos buenas razones para sostener que la cultura de una nación (en este caso Italia) está hoy expresada sobre todo a través del lenguaje de la conducta o el lenguaje físico, más una cierta cantidad - completamente convencional y extremadamente pobre- del lenguaje verbal.

Es a este nivel de comunicación lingüística que se manifiestan: a) la mutación antropológica de los italianos; b) su completa homologación con un único modelo. Por lo tanto: decidir dejarse crecer los cabellos sobre la espalda, o cortarse los cabellos y dejarse crecer las patillas (en una evocación predecimonónica); decidir colocarse una venda en la cabeza o encasquetarse un sombrerito hasta los ojos; decidir si se sueña con un Ferrari o un Porsche; seguir atentamente los programas televisivos; conocer los títulos de algunos bestsellers; vestirse con pantalones y mallas prepotentemente a la última moda; tener relaciones obsesivas con muchachas mantenidas al lado como un adorno, pero al mismo tiempo, con la pretensión de que sean «libres», etc., etc., etc.: todo esto constituye actos culturales.

Ahora todos los italianos jóvenes cumplen estos actos idénticos, tienen este mismo lenguaje físico, son intercambiables; cosa vieja como el mundo, si es limitada a una clase social, a una categoría: pero el hecho es que todos estos actos culturales y este lenguaje somático son interclasistas. En una plaza llena de jóvenes, nadie podrá distinguir, por su cuerpo, un obrero de un estudiante, un fascista de un anti-fascista; cosa que todavía era posible en 1968.

Los problemas de un intelectual perteneciente a la *inteligencia* son distintos de los de un partido y de un hombre político, aunque la ideología sea la misma. Quisiera que mis actuales opositores de izquierda comprendiesen que estoy en situación de darme cuenta que, en el caso de que el Desarrollo sufriese una detención y hubiese una recesión, si los Partidos de Izquierda no apoyasen al Poder vigente, Italia simplemente se derrumbaría; si en cambio el desarrollo continuase como ha comenzado, sería sin duda el llamado «compromiso histórico» el único modo de tratar de corregir aquel Desarrollo, en el sentido indicado por Berlinguer en su informe al Comité Central del Partido Comunista (ver «L'Unità, 4-6-1974). De todas formas, como a Maurizio Perrera no le competen las «caras», a mí no me compete esta maniobra de práctica política. Más bien, tengo cuando mucho, el

deber de ejercitar sobre ella mi crítica, quijotesca y quizás de manera extrema. ¿Cuáles son por lo tanto mis problemas?

He aquí, por ejemplo, uno. En el artículo que ha Suscitado esta polémica («Corriere della sera», 10-6-1974) decía que los responsables reales de los atentados de Milán y de Brescia son el gobierno y la policía italiana: porque si gobierno y policía hubiesen querido, tales atentados no hubieran ocurrido. Es un lugar común. Y bien, en este momento puedo decir que responsables de estos estragos somos también nosotros, progresistas, antifascistas, hombres de izquierda. Efectivamente, en todos estos años no hemos hecho nada:

- 1) porque hablar de «Atentados políticos» no se convirtiese en un lugar común y todo se detuviese allí;
- 2) (y más grave) no hemos hecho nada porque los fascistas no existieran. Los hemos condenado solamente para gratificar nuestra conciencia con nuestra indignación; y cuanto más fuerte y petulante era la indignación más tranquila estaba la conciencia.

En realidad nos hemos comportado con los fascistas (hablo solamente de los jóvenes) de manera racista: apresurada y despiadadamente hemos querido creer que ellos estaban predestinados racialmente a ser fascistas y, frente a esta decisión de su destino, no había nada que hacer. Y no nos engañemos: todos sabíamos, en nuestra verdadera conciencia, que cuando uno de aquellos jóvenes decidía ser fascista, ello era puramente casual, no era más que un gesto, inmotivado e irracional; hubiera bastado quizá una sola palabra para que ello no sucediese. Pero ninguno de nosotros nunca habló con ellos o a ellos. Los hemos rápidamente aceptado como representantes inevitables del Mal. Y quizás eran adolescentes y adolescentes de dieciocho años, que no sabían nada de nada, y que se habían arrojado de cabeza en la horrenda aventura por simple desesperación.

Pero no podíamos distinguirlos de los otros (no digo de los otros extremistas: sino de todos los otros). Y esta es nuestra espantosa justificación.

El Padre Zosima (¡literatura por literatura!) supo en seguida distinguir, entre todos aquellos que se amontonaban en sus celdas, a Dimitri Karamazov, el parricida. Entonces se levantó de su silla y fue a prosternarse delante de él. Y lo hizo (como diría más tarde al Karamazov más joven) porque Dimitri estaba destinado a hacer la cosa más horrible y a soportar el más inhumano de los dolores.

Pensad (si tenéis el coraje) en aquel muchacho o en aquellos muchachos que fueron a poner las bombas en la plaza de Brescia. ¿No sería necesario levantarse e ir a prosternarse delante de ellos? Pero eran jóvenes con los cabellos largos, o con bigotes tipo comienzos de siglo, tenían en la cabeza venda o quizás un sombrerito encasquetado hasta los ojos, eran pálidos y presuntuosos, su problema era vestirse a la moda, todos de igual manera, tener Porsche o Ferrari, o motocicletas para guiarlas como pequeños arcángeles idiotas con las muchachas ornamentales detrás, sí, pero modernas, y a favor del divorcio, de la liberación de la mujer,

y en general del desarrollo... Eran, en suma, jóvenes como todos los demás: nada los distinguía. Aunque hubiésemos querido no habríamos podido prosternarnos delante de ellos. Porque el viejo fascismo, aunque fuera a través de la degeneración retórica, distinguía: mientras que el nuevo fascismo -que es completamente distinto- no distingue más: no es humanísticamente retórico, es pragmático a la americana. Su fin es la reorganización y la homologación brutalmente totalitaria del mundo.

\* En el «Corriere della Sera» con el título «El Poder sin rostro».

1. Deriva de «santa fade» y significa una tendencia reaccionaria, antiliberal y clerical, con raíces históricas muy concretas. (*Nota del Traductor.*)

8 de julio de 1974

LIMITACIÓN DE LA HISTORIA E INMENSIDAD DEL MUNDO CAMPESINO\*

Querido Calvino:

Maurizio Ferrara dice que yo añoro una «edad dorada», tú dices que añoro «la pequeña Italia»<sup>1</sup>: todos dicen que añoro algo, haciendo de esta añoranza un valor negativo y por lo tanto un blanco fácil.

Lo que yo añoro (si se puede llamar añorar) lo he dicho claramente, hasta en versos («Paese Sera» 5-1-1974). Que los demás hayan fingido no comprender es natural. Pero me maravilla que no hayas querido comprenderlo tú (que no tienes razones para hacerlo). ¿Qué yo añoro «la pequeña Italia»? Pero entonces tú no has leído un solo verso de *Cenizas de Gramsci* o de *Calderón*, nos has leído una sola línea de mis novelas, no has visto un solo cuadro de mis films. ¡No sabes nada de mí! Porque todo lo que he hecho y soy, excluye por su propia naturaleza que yo pueda añorar «la pequeña Italia». A menos que tú me consideres radicalmente cambiado: cosa que forma parte de la psicología milagrosa de los italianos, pero que precisamente por eso no me parece digna de ti.

«La pequeña Italia» es pequeño burguesa, fascista, democristiana; es provincial y está marginada de la historia. Su cultura es un humanismo escolástico, formal y vulgar. ¿Quieres que añore todo esto? En lo que a mí respecta personalmente, esta «pequeña Italia» ha sido un país de gendarmes que me ha arrestado, me ha procesado, perseguido, atormentado, linchado por casi dos decenios. Esto puede ignorarlo un joven. Pero tú no. Puede ser que yo haya tenido aquel mínimo de dignidad que me permitió esconder la angustia de quien durante años y años esperaba cada día la llegada de una citación de los tribunales y tenía temor de mirar en los kioscos para no leer en los periódicos atroces noticias escandalosas sobre su persona. Pero si yo puedo olvidar todo esto, no debías sin embargo olvidarlo tú...

Por otra parte esta «pequeña Italia», en lo que a mí se refiere, no ha terminado. El linchamiento continúa. Quizás ahora el organizador será el «Espresso», observa la notita introductoria («Espresso», 23-6-1974) a algunos comentarios sobre mi tesis («Corriere della sera», 10-6-1974): notitas en las cuales se hace escarnio de un título no dado por mí, se cita jocosamente mi texto, naturalmente tergiversándolo horrendamente y, finalmente, se arroja sobre mí la sospecha de que sea una especie de nueva Plebe: operación de la cual hasta hubiera creído sólo capaces a los granujas del «Borghese».

Sé muy bien, querido Calvino, cómo se desarrolla la vida de un intelectual. Lo sé, porque, en parte, es también mi vida. Lecturas, soledad de laboratorio, círculos de pocos amigos y muchos conocidos, todos intelectuales y burgueses. Una vida de trabajo y sustancialmente honesta. Pero yo, como el doctor Hyde, tengo otra vida. Al vivir esta vida, debo romper las barreras naturales (e inocentes) de clase. Derrumbar las paredes de la «pequeña Italia», es adelantarme por lo tanto a otro mundo: el mundo campesino, el mundo subproletario y el mundo obrero. El orden en el cual dispongo estos mundos guarda relación con la importancia de mi experiencia personal, no su importancia objetiva. Hasta hace pocos años éste era el mundo preburgués, el mundo de la clase dominada. Era sólo por meras razones nacionales, o mejor, estatales que éste formaba parte del territorio de «la pequeña Italia». Más allá de esta pura y simple formalidad, este mundo no coincidía para nada con Italia. El universo (al cual pertenecen las culturas subproletarias urbanas y, precisamente, hasta hace pocos años la de las minorías obreras — que eran verdaderas y exactas minorías, como Rusia en 1917) es un universo transnacional: que no reconoce las naciones. Esta es la conquista de una civilización precedente (o de un cúmulo de civilizaciones precedentes muy similares entre sí) y la clase dominante (nacionalista) moderaba su avance según sus propios intereses y sus propios fines políticos (para un lucano -pienso en De Martino- la nación extraña a él, ha sido primero el Reino Borbónico, luego la Italia piamontesa, luego la Italia fascista, luego la Italia actual: sin solución de continuidad).

Es este ilimitado mundo campesino prenatal y preindustrial sobreviviente hasta hace pocos años el que yo añoro algo (por algo permanezco el más largo tiempo posible en los países del Tercer Mundo, donde todavía sobrevive, aunque el Tercer Mundo está también él entrando en la órbita del llamado Desarrollo).

Los hombres de este universo no viven una *edad dorada*, como no estaban tampoco implicados, salvo formalmente en la pequeña Italia. Vivían la que Chilanti ha llamado la *edad del pan*. Eran por lo tanto consumidores de bienes de primera necesidad. Y era esto, quizá, lo que convertía en primariamente necesaria su pobre y precaria vida. Mientras, queda bien claro que los bienes superfluos hacen superflua la vida (para ser extremadamente elemental y cerrar con ello este argumento).

Que yo añore o no añore este universo campesino, permanece de todas formas como un asunto de mi incumbencia. Lo cual no me impide de hecho ejercitar sobre el mundo actual

tal como es mi crítica: por el contrario, mucho más lúcidamente cuanto más me he distanciado de él y cuanto más acepto vivirlo solo estoicamente.

He dicho y lo repito, que la aculturación del Centro consumidor, ha destruido las diferentes culturas del Tercer Mundo (hablo ahora a escala mundial, y me refiero por lo tanto precisamente también a las culturas del Tercer Mundo que son análogas a las culturas campesinas italianas). El modelo cultural ofrecido a los italianos (y a todos los hombres del mundo, por otra parte) es único. La conformación a este modelo se obtiene antes que nada en lo vivido, en lo existencial: y por lo tanto en el cuerpo y en la conducta. Es aquí que se viven los valores, todavía no expresados, de la nueva cultura de la civilización del consumo, es decir, del nuevo y más represivo totalitarismo que se ha visto jamás. Desde el punto de vista del lenguaje verbal, se observa la reducción de todo el lenguaje a lengua comunicativa, con un enorme empobrecimiento de la expresividad. Los dialectos (¡los idiomas maternos!) se han alejado en el tiempo y en el espacio: los hijos están obligados a no hablarlos más porque viven en Turín, en Milán o en Alemania. Allí donde se hablan todavía, han perdido totalmente su potencialidad creativa. Ningún muchacho de las aldeas romanas está en situación, por ejemplo, de entender la jerga de mis novelas de hace quince años: e, ironías de la suerte, ¡se vería obligado a consultar el glosario anexo como un buen burgués del Norte!

Naturalmente, esta «visión» mía de la nueva realidad cultural italiana es radical: se refiere al fenómeno como fenómeno global, no a sus excepciones, sus resistencias, sus supervivencias.

Cuando hablo de homologación de todos los jóvenes, por la cual, el cuerpo, la conducta y la ideología inconsciente y real (el hedonismo consumista) de un joven fascista no puede ser diferente de todos los otros jóvenes, enuncio un fenómeno general. Sé muy bien que existen jóvenes que se diferencian. Pero se trata de jóvenes que pertenecen a nuestra propia élite y están condenados a ser todavía más infelices que nosotros: y por lo tanto probablemente también mejores. Esto lo digo por una alusión («Paese Sera», 21-6-1974) de Tullio De Mamo que, después de haberse olvidado de invitarme a un encuentro lingüístico de Bressanone, me reprocha no haber estado presente: allí, dice él, habría visto algunas decenas de jóvenes que habrían refutado mi tesis. Lo que equivale decir que si algunas decenas de jóvenes usan el término «heurística» ello significa que el uso de este término es practicado por cincuenta millones de italianos.

Tú dirás: los hombres han sido siempre conformistas (todos iguales uno al otro) y hubo siempre élites. Te contesto sí, los hombres siempre han sido conformistas y en la medida de lo posible uno igual al otro, pero según su clase social. Y, dentro de estas distinciones de clase, según sus particulares y concretas condiciones culturales (regionales). Hoy, en cambio (y aquí aparece la «mutación» antropológica) los hombres son conformistas y todos iguales uno al otro según un *código interclasista* (estudiante igual obrero, obrero del Norte igual a obrero del Sur): al menos potencialmente, en la ansiosa voluntad de uniformarse.

Finalmente, querido Calvino, quisiera hacerte notar una cosa. No por moralista, sino como analista. En tu apresurada respuesta a mi tesis, en el «Messaggero» (18 de junio de 1974) se te ha escapado una frase doblemente infeliz. Se trata de la frase: «A los jóvenes fascistas de hoy no los conozco y espero no tener ocasión de conocerlos». Pero: 1) por cierto no tendrás nunca esta ocasión; aunque en el compartimiento de un tren, en la cola de un comercio, en la calle, en un salón, tú debieses encontrar jóvenes fascistas, no los reconocerías; 2) desearse no encontrar nunca jóvenes fascistas es una blasfemia, porque, por el contrario, debemos hacer todo para individualizarlos y encontrarlos. No son fatales y predestinados representantes del Mal: *no han nacido para ser fascistas*. Nadie -cuando nos convertimos en adolescentes y estuvimos en situación de escoger, según sabe qué razones y necesidades- eligió racialmente el sello de los fascistas. Es una forma atroz de la desesperación y de la neurosis lo que lanza a un joven a una elección semejante; y quizás hubiera bastado una pequeña experiencia diferente en su vida, un encuentro simple, para que su destino fuese distinto.

\* En el «Paese Sera» con el título «Carta abierta a Italo Calvino: P.: el que añora».

1. «Italietta», literalmente «pequeña Italia» o mejor «Italiucha». Es la Italia de las maniobras de los políticos, de los juegos sucios y mezquinos, de las confrontaciones de intereses sin grandeza. (*Nota del Traductor.*)

11 de julio de 1974

AMPLIACIÓN DEL «BOCETO» SOBRE LA REVOLUCIÓN ANTROPOLÓGICA EN ITALIA\*

\*

Nosotros los intelectuales tendemos siempre a identificar la «cultura» con nuestra cultura: por lo tanto, la moral con nuestra moral y la ideología con nuestra ideología. Esto significa: 1) que no usamos la palabra «cultura» en su sentido científico, 2) que expresamos con ello un cierto e inevitable racismo hacia aquellos que viven, precisamente, en otra cultura. En realidad, dada mi existencia y mis estudios, yo siempre he podido evitar bastante caer en estos errores. Pero cuando Moravia me habla de gente (o sea en la práctica todo el pueblo italiano) que viven en un nivel pre-moral y pre-ideológico, me demuestra que ha caído por completo en estos errores. Lo pre-moral y lo pre-ideológico existen cuando se supone la existencia de una sola moral y una sola ideología históricamente justas: que sería por lo tanto la nuestra, burguesa, la de Moravia, o la mía, la de Pasolini. No existe, en cambio, pre-moral o pre-ideológico. Existe simplemente otra cultura (la cultura popular) o una cultura precedente. Es sobre estas culturas que se levanta una elección moral e ideológica: por ejemplo, la elección marxista o la elección fascista.

Ahora esta elección es esencial. Pero no es «todo». Esta elección, como Moravia mismo lo hace notar, no se resuelve por sí misma sino por sus resultados teóricos o prácticos (la



transformación del mundo). ¿En qué forma, si no, algunas decisiones justas -por ejemplo un marxista maravillosamente ortodoxo- dan resultados tan horriblemente equivocados? Exhorto a Moravia a pensar en Stalin. En cuanto a mí, no tengo dudas: los «crímenes» de Stalin son el resultado de la relación entre la elección política (el bolchevismo) y la cultura precedente de Stalin (aquello que Moravia llama con desprecio pre-moral o pre-ideológico). Por otra parte no es necesario recurrir a Stalin, a su elección justa y a su fondo popular campesino, clerical y bárbaro. Los ejemplos son infinitos. También yo, por ejemplo, según Maurizio Fenara (que en «L'Unita» me dirige la misma crítica que Moravia, es decir, me recuerda severamente el valor esencial y definitivo de la elección), he hecho una elección justa pero una aplicación errónea: debida, al parecer, a mi irracionalismo cultural, es decir, la cultura precedente en la cual me he formado.

Hoy generalizamos por millones estos casos individuales. Millones de italianos han hecho elecciones (bastante esquemáticas): por ejemplo, muchos millones de italianos han elegido el marxismo, o por lo menos tendencias progresistas, mientras que otros millones de italianos han elegido el fascismo clerical. Estas elecciones, como siempre sucede, se han injertado en una cultura. Que es precisamente la cultura de los italianos. Cultura de los italianos que, entretanto, ha cambiado completamente. No, no en sus ideas expresadas, no en la escuela, no en los valores sostenidos conscientemente. Por ejemplo, un fascista «modernísimo», es decir, manejado por la expansión económica italiana y extranjera, lee todavía Evola. La cultura italiana ha cambiado en lo vivido, en lo existencial, en lo concreto. El cambio consiste en el hecho de que la vieja cultura de clase (con sus divisiones netas: cultura de la clase dominada, o popular, cultura de la clase dominante o burguesa, cultura de las élites), ha sido sustituida por una nueva cultura interclasista: que se expresa mediante la manera de ser de los italianos, mediante su nueva calidad de vida. Las elecciones políticas, injertándose en el viejo humus cultural, eran una cosa: injertándose en este nuevo humus cultural son otra. Un obrero o un campesino marxista de los años cuarenta o cincuenta, en la hipótesis de una historia revolucionaria, habría cambiado el mundo de una manera: hoy, en la misma hipótesis, lo cambiaría de otra manera. No quiero hacer profecías: pero no oculto que soy desesperadamente pesimista: quien ha manipulado y radicalmente (antropológicamente) cambiado las grandes masas campesinas y obreras italianas es un nuevo poder que me es difícil definir: pero estoy seguro que es el más violento y totalitario que hubo jamás: cambia la naturaleza de la gente, entra mucho más profundo en las conciencias. Por lo tanto, por debajo de las elecciones conscientes, hay una elección forzosa, «común hoy a todos los italianos»: la última no puede más que deformar las primeras.

En cuanto a los otros comentarios del «Espresso», el de Facchinelli me resulta oscuro. El oráculo abusa de las «claves». Al de Colletti no contesto porque es demasiado expeditivo. No se puede discutir con una persona que demuestra claramente que quiere ser breve y no tomarte en consideración. Pienso que el breve comentario de Fortini podría ser utilizado por mí a mi favor («es posible preguntarse si aquel "no", al menos en parte, no significa también una voluntad de mirar más allá del optimismo "progresista"») y aceptar la

invitación ascética a continuar trabajando también por las ínfimas minorías; o mejor esperar que las «semejanzas» de hoy se conviertan en «diferencias» mañana. En efecto, yo trabajo por las minorías ínfimas y si trabajo quiero decir que no desespere (aunque detesto todo optimismo que es siempre eufemista). Sólo que la obstinación de Fortíní en querer estar siempre en el lugar más avanzado de lo que se llama la historia -haciéndolo pesar sobre los demás- me da un instintivo sentimiento de aburrimiento y de prevaricación. Yo dejaré de «decir que la historia ya no existe más» cuando Fortini deje de decirlo con el dedo levantado. En Cuanto a Sciascia le agradezco por la sinceridad (valerosa dado el linchamiento y la sospecha atroz de ser una especie de Plebe lanzada sobre mí por los miserables antifascistas del «Espresso»: pero sobre su discurso de las brigadas rojas cae la sombra de varias cartitas escritas por Sossi: cartitas que sometidas a un análisis lingüístico me han parecido de una insinceridad, de un infantilismo, de una falta de humanidad que justifican cualquier sospecha.

\*

Ha sido la propaganda televisiva del nuevo tipo de vida «hedonista» lo que ha determinado el triunfo del «no» en el referéndum. No hay en efecto nada menos idealista y religioso que el mundo televisivo. Es verdad que en todos estos años la censura televisiva ha sido una censura vaticana. Sólo que el Vaticano no ha entendido qué cosa debía y qué cosa no debía censurar. Debía censurar, por ejemplo, «Carosello», porque es en «Carosello», omnipotente, que estalla en todo su poder, en su carácter absoluto, en su perentoriedad, el nuevo tipo de vida que los italianos «deben» vivir. Y no se me dirá que se trata de un tipo de vida en el cual la religión cuenta algo. Por otra parte las transmisiones de carácter específicamente religioso de la televisión son de un aburrimiento, de un espíritu represivo, que el Vaticano habría hecho bien en censurarlas todas. El bombardeo ideológico televisivo no es explícito: es completamente otra cosa, completamente indirecto. Pero nunca un «modelo de vida» ha podido ser publicitado con tanta eficacia como por medio de la televisión. El tipo de hombre o de mujer que cuenta, que es moderno, que hay que imitar y realizar, no es descripto o decantado: ¡es representado! El lenguaje de la televisión es por su naturaleza el lenguaje físico-mímico, el lenguaje de la conducta. Que llega por lo tanto mimado de fuente sana, sin mediaciones, en el lenguaje físico-mímico y en el lenguaje de la conducta en la realidad. Porque es perfectamente pragmática, la propaganda televisiva representa el momento «qualunquístico» de la nueva ideología hedonística del consumo: y por lo tanto es enormemente eficaz.

Si a nivel de la voluntad y de la conciencia la televisión en todos estos años ha estado al servicio de la Democracia Cristiana y del Vaticano, en el nivel involuntario e inconsciente ha estado al servicio de un nuevo poder, que no coincide ya ideológicamente con la Democracia Cristiana ni tiene nada que ver ya con el Vaticano.

\*

Lo que más impresiona caminando por una ciudad de la Unión Soviética es la uniformidad de la muchedumbre: no se nota ninguna diferencia sustancial entre los transeúntes, en la manera de vestir, en la manera de caminar, en el modo de estar serios, en la manera de sonreír, en la manera de gesticular, en su manera de comportarse. El «sistema de signos» del lenguaje físico-mímico, en una ciudad rusa, no tiene variantes. Es perfectamente idéntico en todos. ¿Cuál es por lo tanto la primera proposición de este lenguaje físico-mímico? Es la siguiente: «Aquí no hay más diferencias de clase». Es una Cosa maravillosa. A pesar de todos los errores y las involuciones, a pesar de los delitos políticos y los genocidios de Stalin (de los cuales es cómplice el universo campesino ruso en su totalidad), el hecho es que el pueblo haya ganado en 1917, de una vez para siempre la lucha de clases y haya alcanzado la igualdad de los ciudadanos, es algo que da un profundo, exultante sentimiento de alegría y de confianza en los hombres. El pueblo se ha ganado efectivamente la libertad suprema: nadie se la ha regalado. La ha conquistado.

También hoy en las ciudades de Occidente -pero quiero referirme sobre todo a Italia- caminando por las calles se advierte la uniformidad de la muchedumbre: tampoco aquí se nota diferencia sustancial entre los transeúntes (sobre todo en los jóvenes, en su manera de vestir, en su manera de caminar, en su manera de estar serios, en su manera de sonreír, en su manera de gesticular), en suma, en su manera de comportarse. Y se puede decir por lo tanto que, también como en la muchedumbre rusa, el sistema de signos del lenguaje físico-químico, no tiene más variantes, que es perfectamente idéntico en todos. Pero mientras que en Rusia ello es un fenómeno tan positivo y de acierto entusiasmante, en Occidente es, en cambio, un fenómeno negativo que arroja en un estado de ánimo que frisa en la definitiva desesperación y en el disgusto.

La primera proposición de este lenguaje físico-químico es, en efecto, la siguiente: «El poder ha decidido que nosotros seamos todos iguales.»

El ansia del consumo es un ansia de obediencia a un orden no enunciado. Nadie en Italia siente el ansia degradante de ser iguales a los demás en el consumir, en el ser felices, en el ser libres: porque ésta es la orden que ha recibido inconscientemente y a la cual «debe obedecer», a riesgo de sentirse distinto. Nunca ser distinto ha sido una culpa tan espantosa como en este período de tolerancia. La igualdad no ha sido conquistada efectivamente, sino que se trata de una «falsa» igualdad recibida de regalo.

\*

Una de las características principales de esta igualdad de expresarse viviendo, además de la fosilización del lenguaje verbal (los habitantes hablan como libros impresos, los muchachos del mundo han perdido toda inventiva coloquial), es la tristeza: la alegría es siempre exagerada, ostentosa, ofensiva. La tristeza física de la que hablo es profundamente neurótica. Ella depende de una frustración social. Ahora que el modelo social a realizar no es más el de la propia casa, sino el impuesto por el poder, muchos no están en situación de

realizarlo. Y esto los humilla profundamente. Propongo un ejemplo muy humilde. En una época el panadero estaba siempre, eternamente alegre: una alegría verdadera, que le brillaba en los ojos. Se paseaba por las calles y diciendo bromas. Su vitalidad era irresistible. Estaba vestido mucho más pobremente que hoy: sus pantalones estaban remendados, muchas veces la camiseta era una piltrafa. Pero todo ello formaba parte de un modelo que en su aldea tenía un valor, un sentido y él estaba orgulloso de ello. Al mundo de la riqueza podía oponer su propio mundo igualmente válido. Llegaba hasta la casa del rico con una sonrisa *naturaliter* anárquica, que desacreditaba todo: aunque fuese más bien respetuoso. Pero era precisamente el respeto de una persona profundamente singular. Y en resumen, lo que cuenta es que esta persona, este muchacho, era alegre.

¿No es la felicidad lo que importa? ¿No es por la felicidad que se hace la revolución? La condición campesina o subproletaria sabía expresar, en las personas que la vivían, una cierta felicidad «real». Hoy, esta felicidad -con el Desarrollo- se ha perdido. Ello significa que el Desarrollo no es en ningún modo revolucionario, ni siquiera cuando es reformista. No provoca más que angustia. Hoy existen adultos de mi edad tan aberrantes como para pensar que es mejor la seriedad (casi trágica) con que ahora el panadero lleva su paquete envuelto en plástico, con cabellos largos y bigotes, que la alegría «tonta» de otros tiempos. Creen que preferir la seriedad a la risa es un modo viril de afrontar la vida. En realidad son vampiros felices de ver convertidos en vampiros también a sus víctimas inocentes. La seriedad, la dignidad, son horribles deberes que se impone la pequeña burguesía; y los pequeños burgueses son por lo tanto felices de ver a los muchachos del pueblo «serios y dignos». No les pasa siquiera por la cabeza el pensamiento de que ésta es la verdadera degradación: que los muchachos del pueblo estén tristes porque han tomado conciencia de su propia inferioridad social, visto que sus valores y sus modelos culturales han sido destruidos.

\*

Los comunistas que se ilusionan (por ejemplo, con el referéndum) porque creen que comienzan a recoger los frutos de lo que han sembrado, no advierten que la «participación» de las masas en las grandes decisiones históricas «formales» es en realidad querida por el poder. El cual tiene precisamente necesidad de un consumo de masas y de una cultura de masas. La masa «participante», además, aunque formalmente comunista o progresista, es manipulada por el poder mediante la imposición de «otros» valores y de «otras» ideologías: imposiciones que llegan en lo vivido, y en lo vivido arriba por lo tanto también la adopción. De modo que las masas vivan nuevos valores y nuevas ideologías (el clericalismo por una parte, el carácter progresista por otra).

Desdichadamente este «momento» de inmovilismo y de oficialismo del Partido Comunista Italiano está representado perfectamente por Maurizio Ferrara en su polémica conmigo en las columnas de la «Unità». Es verdad que alcanza un grado de falta de generosidad indigno de un dirigente del más grande partido italiano. Ni siquiera el «Borghese» llegó jamás a

poner en duda una cierta calidad de mi cultura, mencionando a mi propósito nombres como los de Lombroso o Carolina Invernizio. Pero ésta es una ofensa que Ferrara ha hecho más a los lectores de la «Unita» que a mí. Y es por respeto a estos lectores que no vuelvo sobre él y su método. En conclusión, Ferrara no responde políticamente a ninguna de las preguntas que formulo. Silencio absoluto sobre mi hipótesis sobre la derrota del Partido Comunista Italiano en el referéndum, en cuanto a que las predicciones del Partido Comunista Italiano eran pesimistas, hasta el temor sin más de la derrota. Signo de un análisis equivocado de la real situación del pueblo italiano: y equivocada de manera imponente. Silencio absoluto sobre el vacío en que ha quedado objetivamente el mundo campesino, con sus valores negativos y positivos. Silencio absoluto sobre los nuevos valores adoptados existencialmente por las capas medias, con la consiguiente superación efectiva del clericalismo y del paleofascismo. Silencio absoluto sobre los caracteres «escandalosos» del nuevo fascismo, que anulan al antifascismo clásico. Silencio absoluto sobre las relaciones racistas con los fascistas jóvenes y adolescentes. La respuesta de Ferrara consiste: a) en la afirmación pura y simplemente retórica de la presencia del Partido Comunista Italiano (¡que nadie jamás ha puesto en duda!), b) en una serie de sinsentidos con relación a mis afirmaciones: consistentes antes que nada en atribuirme alevosamente añoranzas que no he sentido en absoluto. No añoro la Pequeña Italia: añoro el inmenso universo campesino y obrero anterior al Desarrollo: universo transnacional en la cultura, internacional en la elección marxista. En segundo lugar, Ferrara -sin preparación frente a la «semiología», ciencia con la cual se ha tropezado de golpe- me acusa de culturismo y de esteticismo simplemente porque yo los aludo. Son las lagunas culturales de Ferrara -que evidentemente no lee más un libro desde los tiempos de Lombroso y de Carolina Invernizio- que le hacen aparecer como experiencias estéticas todas las experiencias que sus lagunas culturales y humanas le impiden hacer. Me hace un lavado de cerebro diciéndome que no son los rostros, sino los cerebros de la gente los que cuentan. Y bien, el panadero del cual hemos hablado antes, a través de su sola presencia física, revela (como millones de otros semejantes suyos): 1) que en su cerebro se han depositado aquellos «valores» de la civilización capitalista del consumo que hacen de él un pequeño burgués impotente para realizar esos valores en la vía práctica; 2) que, en consecuencia, o acepta el desarrollo o el Partido Comunista Italiano del *tout va bien*; 3) su frustración y la consecuente agresividad podrían aceptar «también» las palabras revolucionarias habituales de «Lucha Continua» y «Poder Obrero», porque él ha alcanzado ya el nivel de mala conciencia y también de vulgaridad, que le consiente aceptar el mensaje extremista (en el caso de que fuera todavía lanzado por alguien).

\*

El fascismo es una ruina lamentable. La encuesta de Bocca y Nozza en «Giorno» es un trabajito equivocado y fastidioso. Porque de los diferentes componentes que forman hoy en Italia el mosaico fascista tienen sentimientos «únicamente» los que son manejados por la CIA y otras fuerzas del capitalismo internacional, enderezado completamente a la conquista de mercados, es decir, de naciones alegres, bastante libres, bastante tolerantes,

perfectamente hedonistas, para nada militaristas y para «sanfedistas» (tendencias incompatibles con el consumo). Puede haber un caso límite como el de Chile. En este caso aparece la fuerza y un provisorio retorno al fascismo clásico. En compensación, sin embargo, hay casos como el de Portugal, que debía pasar por ser una nación severa, económica, arcaica: esto en medio del gran universo del consumo. Así probablemente Estados Unidos de América ha puesto de acuerdo a De Spínola y Caetano. Entre los dos el peor fascista «real» es De Spínola (mientras del otro me dicen que habría combatido con una formación portuguesa junto a los SS): porque yo considero peor el totalitarismo del capitalismo del consumo que el totalitarismo del viejo poder. En efecto -obsérvese - que el totalitarismo del viejo poder no ha podido siquiera arañar al pueblo portugués: el 1º de mayo lo demuestra. El pueblo portugués ha festejado el mundo del Trabajo -después de cuarenta años que no lo hacía- con una frescura, un entusiasmo, una sinceridad absolutamente intactas, como si la última vez hubiera sido ayer. Es de predecir, en cambio, que cinco años de «fascismo consumista» cambiarán radicalmente las cosas: comenzará el aburguesamiento sistemático del pueblo portugués, y no habrá espacio ni corazón para las esperanzas ingenuas y revolucionarias. Hubo ayer una conferencia de prensa de Marco Pannella. A pesar de una cincuentena de días de ayuno, hablando con maravillosa vivacidad y alegría, Pannella dijo una frase que quizá pocos oyentes han recogido: «Son paleofascistas y por lo tanto no son fascistas.» Quisiera que esta frase sirviese de epígrafe a ésta, nuestra entrevista.

\* En el «Mondo», entrevista realizada por Guido Vergani.

1) «Qualunquístico» deriva del partido político que existió en Italia después de la Segunda Guerra Mundial, «il partito dell'uomo qualunque». Encarnaba una tendencia de despreocupación por los problemas generales, en egoísta actitud de atención de los problemas personales. Consiste, como concepto, en el contrario del «Militante». (*Nota del Traductor.*)

2) Marco Pannella es el líder del «Partito Radicale», pequeño pero importante, que persigue la afirmación de los derechos civiles (divorcio, aborto, feminismo, supresión del servicio militar obligatorio, etc.). (*N. del T.*)

16 de julio de 1974

EL FASCISMO DE LOS ANTIFASCISTAS\*

Marco Pannella lleva más de 70 días de ayuno; de ayuno extremo; los médicos comienzan a estar verdaderamente preocupados y, más todavía, alarmados. Por otra parte no se ve la más mínima posibilidad objetiva de que algo nuevo intervenga para persuadir a Pannella de interrumpir su ayuno que puede ahora ser mortal (se agrega esto luego que unos 40 de sus compañeros se han ido asociando poco a poco con él en el ayuno).

Ninguno de los representantes del poder parlamentario (tanto sea del gobierno como de la oposición) parece, siquiera minimamente, dispuesto a «comprometerse» con Pannella y sus compañeros. La vulgaridad del realismo político parece no poder encontrar ningún punto de conexión con el candor de Pannella y por lo tanto la posibilidad de exorcizar y englobar su escándalo. El desprecio teológico lo rodea. Por una parte Berlinguer y el Comité Central del Partido Comunista Italiano; por otra los viejos poderosos democristianos. En cuanto al Vaticano hace ya mucho tiempo que allí los católicos han olvidado ser cristianos. Todo esto no sorprende y veremos por qué. Pero en recoger el mensaje de Pannella son renuentes, escépticos y vilmente evasivos también los «grupos minoritarios» (aquellos que tienen «menor poder»); por ejemplo, los llamados «católicos del no»; o también los progresistas más libres (que intervienen en apoyo de Pannella sólo en cuanto «individuos», nunca como representantes de partidos o grupos).

Ahora, lector, te maravillarás profundamente al conocer las razones iniciales por las cuales Pannella y otras docenas de personas han debido adoptar esta arma extrema del ayuno, en semejante estado de desinterés, abandono, desprecio. Nadie, en efecto, «le ha informado», desde el comienzo y con un mínimo de claridad y de oportunidad, de estas razones: y ciertamente, vista la situación que te he delineado, imaginarás quizá quién sabe qué escandalosa enormidad. En cambio, hélas aquí:

«1) La garantía de que fuese concedida por RAI-TV un cuarto de hora de transmisión a la LID y un cuarto de hora a Don Franzoni; 2) la garantía de que el presidente de la República concediese una audiencia pública a los representantes de la LID y del Partido Radical que la habían solicitado inútilmente y vuelto a solicitar desde hacía más de un mes; 3) la garantía de que fuese puesta a consideración de la comisión sanitaria de la Cámara la propuesta de ley socialista sobre la legalización del aborto; 4) la garantía de que la propiedad del "Messaggero" asegurase no una fidelidad genérica a los principios laicos del periodismo, sino a la información laica y en particular al derecho de información de las minorías laicas.»

Se trata, como veis, de una solicitud de garantías de normalísima vida democrática. Su «pureza» de principios no excluye esta vez su perfecta aplicabilidad. Vista, repito, la total falta de información en que te ha dejado «toda» la prensa italiana a propósito de Pannella y su movimiento, no sería sorprendente que tú pensases que este Pannella es un monstruo. Por ejemplo, una especie de Fumagalli. Cuyos reclamos son «de todas formas» y «apriorísticamente» indignos de ser tenidos en consideración. Y bien, para comenzar te diré que, según el principio democrático que Pannella nunca derogó, el propio Fumagalli, que he nombrado *pour cause*, tendría el derecho de ser tomado en consideración en el caso de presentar reclamos del género «formal» de los realizados por los radicales. El respeto por la persona -por su configuración profunda a la cual un sentimiento de la libertad cuya formalidad entendida como sustancial, permite articularse y expresarse en un nivel por así decir «sacralizado» por una razón laica, con relación a las ideas políticas concretas más degradadas- es para Pannella *primum* de toda teoría y de toda praxis política. En esto

consiste su ser escandaloso. Un escándalo no integrable precisamente porque su principio, aunque en términos esquemáticos y populares, está sancionado en la constitución.

Este principio político absolutamente democrático es actualizado por Pannella mediante la ideología de la no violencia. Pero no es tanto la no violencia física que cuenta (ella puede ser puesta en discusión): la que cuenta es la no violencia moral: o sea la total, absoluta, inderogable falta de todo moralismo. («Sostenemos que es moral lo que aparece en cada uno. ») Es esta forma de no violencia (que repudia hasta a sí misma como moralista) la que conduce a Pannella y a los radicales a otro escándalo: al rechazo absoluto de toda forma de poder y la consiguiente condena («no creo en el poder y repudio hasta la fantasía si amenaza ocuparlo»). Fruto de la absoluta y casi ascética pureza de estos principios, que podrían definir «metapolíticos», es una extraordinaria limpieza de la mirada posada sobre las cosas y sobre los hechos: ésta, en efecto, no encuentra ni la oscuridad involuntaria de los prejuicios ni la voluntaria de los compromisos. Todo es luz y razón en torno a esta mirada, que por lo tanto, teniendo como objeto las cosas y los hechos concretos -y el consiguiente juicio sobre ellos- termina por crear la premisa de la inaceptabilidad escandalosa por parte de la gente bien, de la política radical («a lo largo del antifascismo de la línea Parri-Sofri se desarrolla desde hace veinte años la letanía de la gente bien de nuestra política»; « ... ¿dónde estuvieron nunca los fascistas sino en el poder y en el gobierno? son los Moro, los Fanfani, los Rumor, los Pastore, los Gronchi, los Segni y -¿por qué no?- los Tanassi, los Cariglioa, y quizás los Saragat, y La Malfa. Contra la política de éstos, lo comprendo se puede y se debe ser antifascista ... »).

En este punto, supongo, querido lector, que te resulte claro el «escándalo» Pannella; pero supongo también que al mismo tiempo te sientas tentado a considerar este escándalo como quijotesco y verbal. Que la posición de estos militantes radicales (la no violencia, el rechazo de toda forma de poder, etc.), se marchita como el pacifismo, la contestación, etc. y que finalmente su objetivo resulte mera veleidad, que sería sin más santa y santificable, si su condena y sus propuestas no fuesen tan circunstanciadas y tan directas *ad personam*.

En cambio las cosas no han sucedido del todo así. Sus principios por así decir «metapolíticos» han conducido a los radicales a una praxis política de un absoluto realismo. Y no es por estos principios «escandalosos» que el mundo del poder -gobierno y oposición- ignora, reprime, excluye a Pannella, hasta el punto de hacer, eventualmente, de su amor por la vida, un asesinato: sino precisamente por su praxis política realista. En efecto, es el Partido Radical, la LID (y su líder Marco Pannella) quienes son los vencedores reales del referéndum del 12 de mayo. Y es precisamente por esto que nadie los ha perdonado.

Ellos han sido los únicos en aceptar el desafío del referéndum y en quererlo, seguros de la aplastante victoria: predicción que era el resultado fatalmente concomitante de un «principio» democrático inderogable (aún a riesgo de la derrota) y de un «análisis realista» de la verdadera voluntad de las nuevas masas italianas. No es por lo tanto, repito un principio democrático abstracto (derecho de decisión de las bases y rechazo de toda actitud



paternalista), sino un análisis realista lo que constituye actualmente la culpa imperdonable del PR y del LID.

En vez de ser recibidos y cumplimentados por el primer ciudadano de la República, en homenaje a la voluntad del pueblo italiano, voluntad prevista por ellos, Pannella y sus compañeros son rechazados como intocables. En lugar de aparecer como protagonistas en las pantallas de televisión, no se les concede siquiera un miserable cuarto de hora de «tribuna libre». Es verdad que el Vaticano y Fanfani, los grandes derrotados del referéndum, nunca podrán admitir que Pannella «exista» simplemente. Pero ni siquiera Berlinguer y el PCI, los otros denotados del referéndum nunca podrán admitir una existencia similar. Pannella es, por lo tanto, «abolido» de la conciencia y de la vida pública italianas.

En este punto la historia se cierra con una interrogante. La posibilidad de ayuno de Pannella tiene un límite orgánico dramático. Y nada permite presumir que él quiera abandonar. ¿Qué están haciendo los hombres o los grupos del poder en situación de decidir su suerte? ¿Hasta qué punto llegará su cinismo, su impotencia o su cálculo? No juega por cierto a favor de la suerte de Pannella el hecho de que ellos en este momento tengan muy poco que perder, siendo su único problema ahora, salvar lo salvable y, antes que nada, a sí mismos. La realidad se les ha vuelto repentinamente en contra; la nave del Vaticano, dentro de la cual contaban conducir a término seguro la travesía íntegra del piélago de su vida, amenaza seriamente con hundirse; las masas italianas están nauseadas de ellos y se han convertido, aunque todavía sea de manera existencial en portadoras de valores con los cuales ellos han creído jugar y que en cambio se han revelado como los verdaderos valores, capaces de anular los grandes valores del pasado y de arrastrar, en una sola ruina, fascistas y antifascistas (de hoy). Hasta el mínimo que podía serles exigido, es decir una cierta capacidad para administrar se revela una atroz ilusión: ilusión que los italianos deberán advertir muy bien, porque -como los valores del consumo y del bienestar- deben vivirla «en su cuerpo».

Son las izquierdas las que deben intervenir. Pero no se trata de salvar la vida de Pannella. Y mucho menos de salvársela haciendo que las cuatro pequeñas «garantías» que él pedía y las otras que ahora se han agregado, sean tomadas en consideración. Se trata de tomar en consideración la existencia de Panella, del PR Y del LID. Y la circunstancia quiere que la existencia de Pannella, del PR y del LID coincidan con un pensamiento y una voluntad de acción de alcance histórico y decisivo. Que coincida con la toma de conciencia de una nueva realidad en nuestro país y de una nueva calidad de las masas, que ahora ha escapado del poder y de la oposición.

Panella, el PR Y el LID han tomado conciencia de esto con optimismo total, con vitalidad, con ascética voluntad de llegar hasta el fin: optimismo quizás relativo o por lo menos dramático por cuanto se refiere a los hombres, pero indestructible en lo que se refiere a los principios (no vistos como abstractos ni moralistas).

Ellos proponen ocho nuevos referéndum (reunidos prácticamente en uno solo): y los proponen desde hace años, en un desafío consciente al propuesto por la derecha clerical (concluido con la más grande victoria democrática de la reciente historia italiana). Son estos ocho referéndums (abrogación del Concordato entre el Estado y la Iglesia, de las anulaciones eclesiásticas, de los códigos militares, de las normas contra la libertad de prensa y contra la libertad de información televisiva, de las normas fascistas y parafascistas del código, entre ellas la del aborto, y por último la supresión de la financiación pública de los partidos), son estos ocho referéndums los que expresan, en cuanto idea concreta y proyecto de lucha política, la visión realista de Pannella, del PR y del LID. Desafiar el viejo mundo político italiano en este punto y batirlo, es el único camino para imprimir un decisivo cambio práctico a la situación en la cual ha caído Italia, además de ser el único acto revolucionario posible. Pero esto contraria los numerosos y miserables intereses de hombres y partidos y es esto lo que está pagando Pannella en su persona.

En la vida pública hay momentos trágicos, o peor todavía, serios en los cuales es preciso encontrar la fuerza de apostar. No queda otra solución. Del estilo epistolar pasaré aquí, por lo tanto, querido lector, al propagandístico, con la intención de sugerirte que no cometes en esta circunstancia lo que los católicos llaman pecado de omisión o, de todas formas, exhortarte a que hagas juego, el juego vital, de quien decide cumplir un gesto «responsable». Tú podrías intervenir decisivamente en el conflicto, al parecer insoluble, entre la intransigencia democrática de Pannella y la impotencia del Poder, enviando un telegrama o una carta de «protesta» a las siguientes direcciones: 1) Secretaría Nacional de los Partidos (excluida, se entiende, el MSI y afines), 2) Presidencia de la Cámara y del Senado.

\* En el «Corriere della Sera» con el título «Abramos un debate sobre el caso Pannella».

26 de julio de 1974

EN QUÉ SENTIDO SE PUEDE HABLAR DE UNA DERROTA DEL PCI EN EL «REFERÉNDUM»\*

Al leer la respuesta «oficial» de Maurizio Ferrara a mi artículo sobre Pannella, he quedado atónito. Era verdad, entonces. Toda la polémica de Ferrara en nombre del PCI contra mi persona se fundaba nada más que en la extrapolación de una frase de mi texto («Corriere della Sera», 10 de junio de 1974), frase entendida literalmente e infantilmente simplificada. La frase es: «La victoria del "no" es en realidad una derrota ... Pero, en cierto sentido, también de Berlinguer y del partido comunista .»

Ahora bien, hasta un niño habría comprendido la «relatividad» de esta afirmación: y que mientras la palabra «derrota», referida a la DC y al Vaticano, suena en su pleno significado literal y objetivo, la misma palabra referida al PCI, tiene un significado infinitamente más sutil y complejo. Hasta un niño habría entendido cuánto hay de paradójal en la

identificación de dos derrotas en realidad tan sustancialmente diferentes. Permanece, sin embargo, el hecho de que también la del PCI es de todas formas una «derrota», y esto no debía ser dicho. Y si alguien lo hubiera dicho, no debería haber sido escuchado de ninguna manera. Como dice Pannella, tendría que haber sido abrogado. Quien tuviese la necesidad primaria de «abrogarme» -cancelando toda posible realidad, aún la figurada, a la palabra «derrota» referida al PCI (ingrata tarea confiada precisamente a Maurizio Ferrara)- estaba a priori incapacitado para comprender todo lo que yo dijese: porque, como bien lo saben los abogados, es necesario desacreditar sin piedad la persona entera del testigo para desacreditar su testimonio.

He aquí explicada la increíble incapacidad de Maurizio Ferrara para comprender mis argumentos; incapacidad que no se debía, por lo tanto, a rusticidad, falta de información, estrechez mental, razones todas a las que se sentiría llamado a pensar un lector maligno o exasperado.

Al margen del famoso punto (la «derrota»), en el cual Ferrara usa argumentos perfectamente válidos (la presencia imponente y decisiva del PCI, etc.) pero también inútiles, precisamente porque yo mismo los considero justos hasta el extremo de no poder ser rebatidos sin ofender la inteligencia del lector — todo lo demás que he dicho en mis «disparatados» artículos ha sufrido, en la interpretación de Ferrara, una deformación caricaturesca, además de malintencionada. Estamos, para definirlo mejor, ante un linchamiento. Porque se lincha a una persona cuando se dice que ella designa como «vulgares» ocho o nueve millones de comunistas, cuando en cambio ella ha designado como «vulgar» la política oficial de la oligarquía dirigente. Se lincha a una persona cuando se le atribuye la afirmación de que DC y PCI son «iguales en el poder», resumiendo mezquinamente un concepto mucho más complicado y dramático. Se lincha a una persona cuando se le atribuye la afirmación de que «Fumagalli tiene derecho de acceso a la TV», cuando tal afirmación (concerniente al «acceso a la TV», sí, pero en el sentido infinitamente más liberal, de los «derechos civiles») estaba contenida en el discurso citado por mí -de otro (en el caso en cuestión Pannella, del que de todas formas, hablaba paradójicamente, en la línea del comienzo). Se lincha a una persona cuando se modifican sus conceptos a voluntad y se los convierte en blancos fáciles del desprecio o de la hilaridad pública: cosa que hace Ferrara a propósito de mis ideas, por cierto nada nuevas, pero ciertamente dramáticas, sobre lo que son hoy fascismo y antifascismo, confrontados con la maciza, impenetrable, inmensa ideología consumista, que es la «inconsciente pero real» ideología de las masas, aunque sus valores no son vividos todavía nada más que existencialmente.

Pero aquí tal vez Ferrara no ha comprendido, precisamente en sentido mental, el problema. Como no ha comprendido el sentido de mis argumentos sobre la «aculturación homologante» (de la cual hablaba yo refiriéndome exclusivamente a los jóvenes y a las culturas «particulares y reales» del país). Cosas estas que, si no se entienden, parecen estupideces. De manera que yo debo dejarme tomar el pelo por ideas nacidas

exclusivamente en la cabeza de quien me toma el pelo (de un hombre del poder -esto es lo grave- de una persona que representa ocho o nueve millones de electores).

Lo que yo quisiera saber de Mauricio Ferrara, sin reservas mentales y sin polémicas malignas, es por qué los comunistas «consideran equivocada» -como lacónicamente anuncia Ferrara, como si se tratase de la opinión del Papa- el pedido de los ocho referéndums.

¿Todo lo que he dicho sobre la ideología «inconsciente y real» del hedonismo consumista con sus efectos de nivelación de las masas en la conducta y en el lenguaje físico -por los cuajes las decisiones políticas de la conciencia no se corresponden más con las decisiones existenciales -, todo lo que he dicho sobre la violenta, represiva y terrorífica aculturación de los centros del poder y la consiguiente desaparición de las viejas culturas particulares y reales (con sus valores)- ya había sido dicho y además (hecho definitivamente tranquilizador) también «denominado»? ¿Se realizaron, además, sobre estos problemas convenios internaciones de sociólogos? Es todo cuanto me opone gentilmente Ferrarotti («Paese Sera», 15 de julio de 1974) para reducirme a su vez al silencio y a la inexistencia. Pero precisamente los nombres, precisamente los nombres que tanto y tan plazeramente parecen exhaustivos a Ferrarotti, precisamente los nombres (*melting pot!*) y precisamente los lugares internacionales donde estos nombres son producidos, demuestran que el problema «italiano» no ha sido afrontado ni siquiera remotamente. Y es eso lo que yo enfrento. Porque lo vivo. Y no juego con dos barajas (la de la vida y la de la sociología) porque al margen de mi ignorancia sociológica no tendría aquel «candor mendigante» del que habla el propio Ferrarotti.

Mantengo que puedo sostener racionalmente que el problema italiano no tiene equivalentes en el resto del mundo capitalista. Ningún país ha poseído como el nuestro una cantidad igual de culturas «particulares y reales», una cantidad semejante de «pequeñas patrias», una variedad tan grande de mundos dialectales: ningún país, digo, en el cual se haya cumplido luego un «desarrollo» tan conmocionante. En los otros grandes países habían ocurrido ya, con anterioridad, imponentes «aculturaciones»: a las cuales, la última y definitiva, la del consumo, se superpuso con una cierta lógica. También los Estados Unidos son culturalmente compuestos (subproletarios llegados para concentrarse caóticamente desde todo el mundo), pero en sentido vertical y, para decirlo de alguna manera, molecular: no en sentido tan perfectamente geopolítico como en Italia. Por lo tanto nunca se ha hablado del problema italiano. O, si se ha hecho, no se ha sabido. El feliz nominalismo de los sociólogos parece agotarse dentro de su círculo. Yo vivo en las cosas e invento como puedo el modo de nombrarlas. Por cierto que si intento «describir» el aspecto terrible de una nueva generación entera, que ha sufrido de pronto todos los desequilibrios debidos a un desarrollo estúpido y atroz, y trato de «describirlo» en «este» joven, en «este» obrero, no soy comprendido: porque al sociólogo y al político de profesión no le importa personalmente nada de «este» joven, de «este» obrero. En cambio a mí, personalmente, es la única cosa que me importa.

También algún joven «extremista» de izquierda ha comprendido mal mis palabras (he recibido cartas, por otra parte muy queridas, de Milán, de Bérgamo). Pero que quede bien claro. He condenado la identificación de los extremismos opuestos desde el 13-14 de diciembre de 1969. Y, como Saragat, inaugurador oficial de esta identificación, he formulado mi condena de modo bastante solemne (en la poesía *Patmos*, escrita precisamente un día después de los atentados de Milán y publicada en «Nuovi argomenti», No. 16 de octubre-diciembre de 1969). No son los fascistas y los antifascistas extremistas los que se identifican. Por otra parte los pocos millares de jóvenes extremistas fascistas son en realidad fuerzas estatales: lo he dicho muchas veces y muy claramente.

La más desagradable de las intervenciones que han originado confusión, desmenuzando la discusión que hubiera podido ser útil a todos, es la de Giorgio Bocca. Mi amigo ha hecho, también él, antes que nada, deducciones personales, reconstruyendo a su gusto, como un leguleyo, un episodio de mi biografía. Si un grupo de estudiantes, como dice en un inexacto y desleal relato, me agredió en 1968, entonces él hubiera debido tomar de inmediato la pluma para defenderme, puesto que el mismo había escrito, en aquel momento, a propósito de los intelectuales italianos, que yo «era el mejor de todos». ¡Qué fácilmente ha cambiado de idea nuestro amigo! Le ha bastado que, según parece, el índice de popularidad me fuese adverso. La lógica de Bocca, por otra parte, está fundada sobre un buen sentido pragmático muy sospechoso. Resulta que mientras yo charlo, él se arremanga y trabaja. Con una rusticidad que en Ferrara es comprensible o explicable, pero no en él, por ninguna razón, Bocca ha tomado al pie de la letra -tal vez mediante una simplificada referencia oral de algún colega (porque no me parece posible que me haya leído) -la identificación entre fascistas y antifascistas (en el sentido que he dicho antes) y la calificación de fascista atribuida al nuevo poder nominalmente antifascista. Bocca reduce todos estos conceptos en blanco blasfemo y también él se lanza al linchamiento. Yo por lo tanto chilló como un águila solitaria y él, mientras tanto, humilde e indefenso, trabaja. Trabaja, actualmente, en un informe sobre el fascismo: «informe» que yo he definido como un trabajito equivocado y aburrido. Ahora agrego, equivocado, aburrido y copiado. En efecto, en el mismo número del «Giorno» (7-7-1974) en el que me ataca, aparece el segundo capítulo de este «informe» del cual una gran parte está literalmente copiada de *Valpreda piú quattro*, una obra de «Magistratura democrática», con presentación de Giuseppe Branca (edit. Nuova Italia), naturalmente sin citar. Todo celo esconde siempre algo feo: también el celo antifascista.

Si Ferrara y Bocca han comprendido «mal» lo que he escrito -modificándolo mediante una horrenda simplificación- Prezzolini ha entendido exactamente lo contrario. El escándalo de Pannella consiste en luchar en nombre de todas las minorías, no solamente Dom Franzoni, sino también mahometanos, budistas, quizás fascistas y quizás los mismos adversarios del momento (incluido Prezzolini). En consecuencia Prezzolini desafía con baja ironía a Pannella a hacer algo que efectivamente Pannella hace, sobre la base de un principio supremamente formal de democracia que Prezzolini no está en situación de comprender. Como no ha comprendido que el país donde ha vivido durante treinta y dos años no es el

reino de la democracia, sino del pragmatismo. Es en nombre de este pragmatismo que Prezzolini (con gran satisfacción de mi parte: es una némesis) le tiende una mano a Bocca.

Finalmente (por ahora) el republicano Adolfo Battaglia que me llama «bufón», sólo porque soy un intelectual-literato. No sé si la cosa proviene de fuente scelbiana («cultural») o sociológica (Schumpeter, Kernhauser, Mannheim, Hoffer, von Mises, De Jouvenel, Shils, Veblen, etc.): es de suponer de todas maneras que se trate del habitual moralismo a la italiana, gracias al cual automáticamente el «bufón» se convierte en «chivo expiatorio», restableciéndose así (oh, por cierto involuntariamente) la verdad.

Me excuso con el lector por haberlo arrastrado por este laberinto de «conciencias infelices», en esta fragmentación de un discurso que hubiera podido ser pleno y cortés.

\* En el «Corriere della Sera» con el título «Abrogar a P.».

22 de setiembre de 1974

EL HISTÓRICO DISCURSITO DE CASTELGANDOLFO\*

Es probable que algún lector haya sido sorprendido por una fotografía del Papa Paulo VI con la cabeza coronada de plumas Sioux, rodeado por un grupito de «Pielas rojas» con vestimenta tradicional: un pequeño cuadro folklórico extremadamente embarazante en la misma medida que la atmósfera parecía familiar y grata.

No sé qué cosa habrá inspirado a Paolo VI colocarse en la cabeza esa corona de plumas y a posar para el fotógrafo. Pero no existe incoherencia. Más bien, en el caso de esta fotografía de Paolo VI, se puede hablar de una actitud coherente con la ideología, consciente o inconsciente, que guía los actos y gestos humanos, convirtiéndolos en «destino» o en «historia». En el caso, «destino» de Paolo VI e «historia» de la Iglesia.

En los mismos días en los cuales Paolo VI se hizo esta fotografía a propósito de la cual «callarse es bueno» (pero no por hipocresía, sino por respeto humano) ha pronunciado un discurso que no dudaría, con la solemnidad debida, en declarar histórico. Y no me refiero a la historia reciente o, menos todavía, a la actual. Tan es así que este discurso de Paolo VI no ha tenido siquiera resonancia periodística: he leído en los periódicos reseñas lacónicas y evasivas, relegadas a un rincón de la página.

Al decir que el reciente discurso de Paolo VI es histórico, intento referirme al curso entero de la historia de la Iglesia Católica, es decir, de la historia humana (eurocéntrica y culturocéntrica, por lo menos). Paolo VI ha admitido, explícitamente, que la Iglesia ha sido superada por el mundo; que el papel de la Iglesia se ha convertido de pronto en incierto y superfluo; que el Poder real no necesita más de la Iglesia y la abandona por lo tanto a sí misma; que los problemas sociales son resueltos en una sociedad en la cual la Iglesia no tiene más prestigio; que no existe más el problema de los «pobres», es decir, el problema

fundamental de la Iglesia, etc., etc. He resumido los conceptos de Paolo VI con palabras mías: es decir, con palabras que uso desde hace ya mucho tiempo para decir estas Cosas. Pero el sentido del discurso de Paolo VI es precisamente este que he resumido: y tampoco las palabras son en resumidas cuentas muy diferentes.

Para decir verdad no es la primera vez que Paolo VI es sincero: pero, hasta ahora, sus impulsos de sinceridad han tenido manifestaciones anormales, enigmáticas y a menudo (desde el punto de vista de la propia Iglesia) un poco inoportunas. Eran casi *raptus* que revelaban su estado de ánimo real, coincidente objetivamente con la situación histórica de la Iglesia, vivida personalmente en su Cabeza. Las encíclicas «históricas» de Paolo VI, luego, eran siempre fruto de un compromiso, entre las angustias del Papa y la diplomacia vaticana: compromiso que no dejaba nunca comprender si esas encíclicas eran un progreso o un regreso con relación a las de Juan XXIII. Un papa profundamente impulsivo y sincero como Paolo VI había terminado por aparecer, por definición, ambiguo e insincero. Ahora de pronto ha brotado hacia afuera toda su sinceridad, con una claridad casi escandalosa. ¿Cómo y por qué?

No es difícil contestarlo: por primera vez Paolo VI ha hecho lo que hacía normalmente Juan XXIII, es decir, ha explicado la situación de la Iglesia recurriendo a una lógica, a una cultura, a una problemática no eclesiástica: más bien externa a la Iglesia; la del mundo laico, racionalista, quizá socialista — aunque deformado y anestesiado mediante la sociología.

Una mirada fulmínea a la Iglesia vista «desde afuera» ha bastado a Paolo VI para comprender su real situación histórica: situación histórica que contemplada luego «desde adentro» ha resultado trágica.

Y he aquí que ha sido golpeada, esta vez sinceramente, la sinceridad de Paolo VI: en vez de tomar la vía del falso compromiso, de la razón de estado, de la hipocresía, siquiera post-Juan XXIII, las palabras «sinceras» de Paolo VI han seguido la lógica de la realidad. Las aceptaciones que de allí se deducen son, por lo tanto, aceptaciones históricas en el sentido solemne que he dicho: estas aceptaciones, en efecto, dibujan el final de la Iglesia o por lo menos el final del papel tradicional de la Iglesia que duró ininterrumpidamente dos mil años.

Por cierto -quizás mediante las ilusiones que no podrá dejar de dar el Año Santo- Paolo VI encontrará el modo de regresar (en buena fe) a la insinceridad. Su pequeño discurso de este fin de verano en Castelgandolfo, será formalmente olvidado, se alzarán alrededor de la Iglesia nuevas y tranquilizadoras maneras de prestigio y esperanza, etc., etc. Pero se sabe que la verdad, una vez dicha, es incancelable; es irreversible la nueva situación histórica que de ello deriva.

Ahora, al margen de los problemas prácticos particulares (como la terminación de las vocaciones religiosas) sobre cuya solución el Papa parece impotente para hacer cualquier hipótesis y sobre toda la dramática situación de la Iglesia que se le muestra del todo irracional (es decir, una vez más de otra manera, sincero). Efectivamente, la solución que él propone es «orar». Lo que significa que después de haber analizado la situación de la Iglesia «desde afuera» y de haber intuido su carácter trágico, la solución que propone está formulada nuevamente «desde adentro». Por lo tanto no sólo entre el planteamiento y la solución del problema hay una relación históricamente ilógica: se trata directamente de lo incompatible. Aparte del hecho de que si el mundo ha superado a la Iglesia (en términos todavía más totales y decisivos de cuanto había demostrado el «referéndum,») está claro que este mundo, precisamente, no «ora» más. Por lo tanto la Iglesia está reducida a «orar» por sí misma.

Así Paulo VI, después de haber denunciado, con dramática y escandalosa sinceridad el peligro del final de la Iglesia, no da ninguna solución o indicación para afrontarlo.

¿Tal vez porque no existe posibilidad de solución? ¿Quizás porque el fin de la Iglesia es ya inevitable, a causa de la «traición» de millones y millones de fieles (sobre todo campesinos convertidos al laicismo y al hedonismo del consumo) y de la «decisión» del poder, que ya está seguro, precisamente por tener en un puño a aquellos exfieles mediante el bienestar y sobre todo mediante la ideología impuesta a ellos sin siquiera la necesidad de dominarla?

Puede ser. Pero esto es cierto: que si numerosas y graves han sido las culpas de la Iglesia en su larga historia de poder, la más grave de todas sería la de aceptar *pasivamente* su propia liquidación por parte de un poder que se ríe del Evangelio. En una perspectiva radical, quizás utópica, o si es el caso de decirlo milenarista, es claro por lo tanto lo que la Iglesia debería hacer para evitar un final sin gloria. Debería *pasar a la oposición*. Y para pasar a la oposición, debería antes que nada negarse a sí misma. Debería pasar a la oposición contra un poder que la ha tan cínicamente abandonado, proyectando, sin consideraciones, reducida a puro folklore. Debería negarse a sí misma, para reconquistar los fieles (o aquellos que tienen un «nuevo» deseo de fe) que precisamente por lo que ella es la han abandonado.

Retomando una lucha que está por otra parte en sus tradiciones (la lucha del Papado contra el Imperio), pero no por la conquista del poder, la Iglesia podría ser la guía, grandiosa pero no autoritaria, de todos aquellos que rechazan (y habla un marxista, precisamente en cuanto marxista) el nuevo poder consumista que es completamente irreligioso; totalitario; violento; falsamente tolerante, más bien, más represivo que nunca; corruptor; degradante (hoy más que nunca tiene sentido la afirmación de Marx que el capital transforma la dignidad humana en mercadería de cambio). Es precisamente este rechazo el que podría, por lo tanto, simbolizar la Iglesia: regresando a sus orígenes, es decir, a la oposición y a la revuelta. O hacer esto o aceptar un poder que no la quiere más: o sea suicidarse.



Propongo un solo ejemplo aunque sea aparentemente limitado. Uno de los más poderosos instrumentos del nuevo poder es la televisión. La Iglesia hasta ahora no lo ha comprendido. Más bien, penosamente ha creído que la televisión era un instrumento de *su* poder. Y en efecto, la censura de la televisión ha sido una censura vaticana, no cabe duda. La televisión hacía un continuo *réclame* de la Iglesia. Pero, precisamente, hacía un tipo de *réclame* totalmente distinto del *réclame* con el cual lanzaba los productos, por una parte, y por otra, y sobre todo, elaboraba el nuevo modelo humano del consumidor.

El *réclame* hecho a la Iglesia era anticuado e ineficaz, puramente verbal: y demasiado explícito, demasiado pesantemente explícito. Un verdadero desastre en relación con el *réclame* no verbal, maravillosamente leve, hecho a los productos y a la ideología del consumo, con su hedonismo perfectamente irreligioso (para qué el sacrificio, para qué la fe, para qué el ascetismo, para qué buenos sentimientos, para qué el ahorro, para qué la severidad en las costumbres, etc., etc.). Ha sido la televisión el principal artífice de la victoria del «no» en el referéndum, mediante la conversión laica, aun por estupidez de los ciudadanos. Y aquel «no» del referéndum, no ha dado más que una pálida idea de cuánto ha cambiado la sociedad italiana precisamente en el sentido indicado por Paulo VI en su histórico discursito de Castelgandolfo.

Ahora, ¿la Iglesia debe continuar y aceptar una televisión semejante? ¿Es decir, un instrumento de la cultura de masas que pertenece al nuevo poder que «no sabe más qué hacer con la Iglesia»? ¿No debería, en cambio, atacarla violentamente, con furia paulina, precisamente por su real irreligiosidad, cínicamente vestida por un vacío clericalismo?

Naturalmente se anuncia en cambio un gran *exploit* televisivo para la inauguración del Año Santo. Y bien, quede claro para los hombres religiosos que estas manifestaciones pomposamente teletransmitidas, serán grandes y vacías manifestaciones folklóricas, políticamente inútiles hasta en la derecha más tradicional.

He propuesto el ejemplo de la televisión porque es el más espectacular y macroscópico. Pero podría dar otros mil ejemplos referentes a la vida cotidiana de millones de ciudadanos: desde la función del sacerdote en un mundo agrícola en completo abandono, hasta la rebelión de las élites teológicamente más avanzadas y escandalosas.

Pero en definitiva el dilema es hoy éste: o la Iglesia hace propia la máscara traumatizante de Paulo VI folklórico que «juega» con la tragedia o hace propia la sinceridad trágica de Paulo VI que anuncia temerariamente su fin.

\* En el «Corriere della Sera» con el título «Los dilemas de un Papa, hoy».

6 de octubre de 1974

NUEVAS PERSPECTIVAS HISTÓRICAS: LA IGLESIA ES INÚTIL AL PODER\*

Refiriéndose a mi artículo sobre la situación actual y real de la Iglesia («Corriere della sera», 22 de setiembre de 1974) el «Osservatore Romano» -en un artículo de violenta reacción- escribe entre otras cosas: «No sabemos dónde el susodicho obtiene tanta autoridad si no de algunos filmes de un enigmático y reprobable decadentismo, de la habilidad de una escritura corrosiva y de algunas actitudes bastante excéntricas».

Limitémonos a observar esta anticuada frase, que contiene todo el «espíritu» (en el sentido de «cultura») del artículo clerical. Lo primero de todo que allí se nota es una idea que a una persona normal parece en seguida aberrante: es decir, la idea de que alguien, por escribir algo, deba poseer «autoridad». Yo no comprendo sinceramente cómo puede venir en mente una cosa semejante. Siempre he pensado como cualquier persona normal que detrás de quien escribe debería estar la necesidad de escribir, la libertad, la autenticidad, el riesgo. Pensar que pueda existir algo social y oficial que «fije» la autoridad de alguien, es un pensamiento precisamente aberrante, debido evidentemente a la deformación de quien no sabe ya concebir la verdad fuera de los límites de la autoridad.

Yo no tengo a mis espaldas ninguna autoridad: sino aquella que proviene paradójicamente de no tenerla y de no haberla querido; de haberme puesto en situación de no tener nada que perder y, y por lo tanto, de no ser fiel a ningún pacto salvo aquél con un lector que yo considero por otra parte digno de toda búsqueda por más escandalosa que sea.

Pero supongamos, por hipótesis absurda que exista una «autoridad» en mí: a pesar de mí mismo, pongamos, y decretada objetivamente en el contexto cultural y en la vida pública italiana.

En tal caso la proposición vaticana es todavía más grave. En efecto, ella somete a acusación no sólo a los círculos culturales, dentro de los cuales yo opero como escritor, sino, en este punto, también a los centenares de millares y en algún caso, los millones de italianos «simples», que decretan el éxito de mis obras cinematográficas. En suma son culpables los críticos que me juzgan y son tontos los espectadores que van a ver mis películas. Todo ello es «infracultura»<sup>1</sup>. «Infracultura» porque no es clerical-fascista. En efecto, cuando en el «Osservatore Romano» se escribe que un film es «de un enigmático y reprobable “decadentismo”», es inevitable: el sentido de estas palabras resulta el mismo que el de la subcultura que quemaba los libros y los cuadros «decadentes» en nombre de la «moral sana». También la «escritura corrosiva» es un estilo típico de treinta años atrás: porque instituye la confrontación con una hipotética salud e integridad de la cultura oficial, fundada sobre la autoridad y sobre el poder. Finalmente, con la alusión a las «actitudes excéntricas» estamos en la alusión personal. Pero sobre esto no replicaré. Cristo por otra parte nunca ha puesto en el deber de replicar a la «oveja negra» (o «perdida»).

La historia de la Iglesia es una historia de poder y de delitos de poder: pero lo que es todavía peor y, por lo menos en lo que se refiere en los últimos siglos, es una historia de ignorancia. Nadie podría, por ejemplo, demostrar que continuar hablando hoy de Santo

Tomás, ignorando la cultura liberal, racionalista y laica primero y después la cultura marxista en política y la cultura freudiana en psicología (para atenerse a esquemas primarios y elementales), no sea un acto subcultural. La ignorancia de la Iglesia en estos últimos dos siglos ha sido paradigmática, sobre todo para Italia. Es sobre ella que se ha modelado la ignorancia cualunquística de la burguesía italiana. Se trata, en efecto, de una ignorancia cuya definición cultural es: una perfecta coexistencia de «irracionalismo», «formalismo» y «pragmatismo». Las sentencias de la Sacra Rota son, por ejemplo, un enorme *corpus* de documentos que demuestran la arbitrariedad espiritual y formal por una parte y por otra el lúgubre practicismo (que adopta directamente forma de fanático «behaviorismo») con que la Iglesia mira las cosas del mundo.

Las actualizaciones que parte del clero, también vaticano, ha intentado y a veces realizado, no hacen más que confirmar cuanto he dicho. En efecto estas actualizaciones se refieren a la técnica y a la sociología. Una vez más la verdadera cultura es evitada. Una vez más son los instrumentos del poder los que aparecen como significativos y decisivos.

Es esta particular cultura vaticana, como carencia de cultura real, lo que probablemente ha impedido al articulista del «Osservatore Romano» comprender lo que yo he escrito sobre la crisis de la Iglesia. Que no era precisamente un ataque: era precisamente casi un acto de solidaridad -por cierto, extremadamente anómala y prematura- debido al hecho de que -finalmente- la Iglesia me parecía como derrotada: y por lo tanto finalmente libre de sí misma, es decir, del poder.

En un artículo en la «Stampa» (29 de setiembre de 1974) Mario Soldati habla de la «carcajada» de un jesuita debido a la pregunta sobre si él tuviera un automóvil: en esta «carcajada» Soldati siente un primer acento, falso, de carácter práctico y tradicional («No, no tengo un automóvil, pasó la época en que los jesuitas poseían un automóvil»). Pero, debajo, en el fondo, en la esencia de esta «carcajada», Soldati siente una sincera, exultante e irresistible felicidad. La felicidad de ver finalmente arruinadas y renovadas las relaciones de la Iglesia con el mundo. La felicidad de la derrota. La felicidad de deber recomenzar todo desde el principio. «La liberación del poder.»

En el lamento de Paulo VI (me refiero a su histórico discurso de fines de verano en Castelgandolfo) yo sentí lo mismo: un primer acento de dolor y de desilusión, «merecidos» por la declinación de un grandioso aparato de poder; y un más oculto acento de dolor sincero y profundo, es decir, religioso, cargado de posibilidades futuras.

¿Cuáles son estas posibilidades futuras?

Antes que nada la distinción radical entre Iglesia y Estado. Siempre me ha sorprendido, más bien, en realidad, profundamente indignado, la interpretación clerical de la frase de Cristo: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios»: interpretación en la cual se había concentrado toda la hipocresía y la aberración que han caracterizado a la Iglesia de la

Contrareforma. Se ha hecho pasar -lo que parece monstruoso- como moderada, cínica y realista una frase de Cristo que era, evidentemente, radical, extremista perfectamente religiosa. Cristo, en efecto, no podía de ningún modo querer decir: «Tranquiliza esto y aquello, no busques escándalos políticos, consigue la practicidad de la vida social y el absoluto de lo religioso, trata de nadar y de cuidar la ropa, etc.». Al contrario, Cristo -en absoluta coherencia con toda su predicación- no podía querer decir más que: «Distingue netamente entre César y Dios; no confundirlos; no hacerlos coexistir con la excusa de poder servir mejor a Dios: "no conciliarlos": recuerda bien que mi "y" es disyuntivo, crea dos universos no comunicantes o, todavía más, contrastantes: en suma, lo repito, "inconciliables".» Cristo proponiendo esta dicotomía extremista, impulsa e invita a la oposición perenne a César, aunque sea la no violenta (a diferencia de la de los fanáticos).

La segunda novedad religiosa que se prevé para el futuro es la siguiente. Hasta hoy la Iglesia ha sido la Iglesia de un universo campesino, el que ha tomado del cristianismo el único momento original con relación a todas las demás religiones, es decir, Cristo. En el universo campesino Cristo es asimilado a uno de los miles de adonis o proserpinas existentes: los cuales ignoraban el tiempo real, es decir, la historia. El tiempo de los dioses agrícolas semejantes a Cristo era un tiempo «sagrado» o «litúrgico» del cual procedía el carácter cíclico, el eterno retorno.

El tiempo de su nacimiento, de su acción, de su muerte, de su descenso a los infiernos, y de su resurrección, era un tiempo paradigmático, al cual, periódicamente y reactualizado, se modelaba el tiempo de la vida.

Por el contrario, Cristo ha aceptado el tiempo «unilineal», es decir, lo que nosotros llamamos historia. El ha roto la estructura circular de las viejas religiones: y habló de un «fin», no de un «retorno». Pero, repito, durante dos milenios, el mundo campesino ha continuado asimilando a Cristo con sus viejos modelos míticos: ha hecho de ello la encarnación de un principio axiológico, mediante el cual se otorga sentido al ciclo de las culturas. La predicación de Cristo no tenía mucho peso. Sólo las *élites* verdaderamente religiosas de la clase dominante han comprendido durante siglos el verdadero sentido de Cristo. Pero la Iglesia, que era la Iglesia oficial de la clase dominante, ha aceptado siempre el equívoco: no podía existir, en efecto, al margen de las masas campesinas.

Ahora, de golpe, el campo ha dejado de ser religioso. Pero, en compensación, comienza a ser religiosa la ciudad. El cristianismo se convierte de agrícola en urbano: característica de todas las religiones urbanas -y por lo tanto de las *élites* de las clases dominantes- es la sustitución (cristiana) del retorno por el fin: del misticismo soteriológico a las *pietas* rústica. Por lo tanto, una religión urbana, como esquema, es infinitamente más capaz de aceptar el modelo de Cristo que cualquier religión campesina.

El consumismo y la proliferación de las industrias terciarias ha destruido en Italia el mundo campesino y está destruyéndolo en todo el mundo (el futuro de la agricultura es también

industrial): no habrá en consecuencias más curas o, si los habrá, serán idealmente nacidos en la ciudad. Pero estos curas «nacidos en la ciudad», evidentemente, no querrán en modo alguno tener nada que ver con policías y militares, burócratas o grandes industriales: en efecto, no podrán ser más que hombres cultos, formados en un mundo que en vez de tener a sus espaldas a Adonis y Proserpina, se funda en los grandes textos de la cultura moderna. Si quiere sobrevivir en cuanto Iglesia, la Iglesia no puede por lo tanto más que abandonar el poder y abrazar aquella cultura -siempre odiada por ella- que es por su propia naturaleza libre, antiautoritaria, en continuo devenir, contradictoria, colectiva, escandalosa.

Y luego, finalmente, ¿es necesario que la Iglesia deba coincidir con el Vaticano? Si - haciendo una donación de la gran escenografía (folklórica) de la actual sede vaticana al Estado italiano y regalando la chatarra (folklórica) de estolas y levitas, flabelos y sillas gestatorias a los obreros de Cinecitta- el Papa se las arreglara con un clergyman, con sus colaboradores, en algún subsuelo de Tormarancio o del Tuscolano, no lejos de las catacumbas de San Damián o Santa Priscilla-, ¿la Iglesia dejaría de ser acaso la Iglesia?

\* En el «Corriere della sera» con el título de «Iglesia y poder».

1. «Culturame», voz que es peyorativo de «cultura», por lo tanto «infracultura» o «subcultura», con la misma intención que lleva la palabra «intelectualoide». (N. del T.)

14 de noviembre de 1974

LA NOVELA DE LOS ATENTADOS\*

Lo sé.

Yo sé los nombres de los responsables de esto que ha sido llamado *golpe* (y que en realidad es una serie de *golpes* infligidos a sistemas de protección del poder).

Yo sé los nombres de los responsables del atentado de Milán del 12 de diciembre de 1969.

Yo sé los nombres de los responsables de los atentados de Brescia y Bolonia en los primeros meses de 1974.

Yo sé el nombre de la «cúpula» que ha actuado, por lo tanto, sea el de los viejos fascistas ideadores de *golpes*, sea el de los neofascistas autores materiales de los primeros atentados, sea finalmente el de los «desconocidos» autores materiales de los atentados más recientes.

Yo sé los nombres de los que han gestado las distintas y más bien opuestas fases de la tensión: una primera fase anticomunista (Milán, 1969) y una segunda fase antifascista (Brescia y Bolonia, 1974).

Yo sé los nombres del grupo de poderosos que, con la ayuda de la CIA (y en segundo término de los coroneles griegos y de la mafia) han creado primero (por otra parte fracasando miserablemente) una cruzada anticomunista, para bloquear 1968 y, a continuación, siempre con la ayuda y la inspiración de la CIA, se recompusieron una virginidad antifascista, para compensar el desastre del referéndum.

Yo sé los nombres de aquellos que, entre una misa y otra, han tomado las medidas y asegurado la protección política a viejos generales (para mantener en pie, como reserva, la organización de un potencial golpe de estado), a jóvenes neofascistas, más bien neonazistas (para crear concretamente la tensión anticomunista) y finalmente a criminales comunes, hasta este momento, y quizás para siempre, sin nombre (para crear la sucesiva tensión fascista). Yo sé los nombres de las personas serias e importantes que están detrás de personajes cómicos como aquel general de la Forestale que actuaba, algo operísticamente, en Cittá Ducale (mientras los bosques italianos ardían) o de personajes grises y puramente organizativos como el general Miceli.

Yo sé los nombres de las personas serias e importantes que están detrás de los trágicos muchachos que han elegido la suicida atrocidad fascista y de los malhechores comunes, sicilianos o no, que se han puesto a disposición, como killers<sup>1</sup> y sicarios.

Yo sé todos estos nombres y sé todos los hechos (atentados a las instituciones y a las personas) de los cuales son culpables .

Lo sé. Pero no tengo las pruebas. No tengo siquiera indicios.

Lo sé porque soy un intelectual, un escritor, que trata de seguir todo lo que sucede, de conocer todo lo que se escribe acerca de ello, de imaginar todo lo que no se sabe o todo lo que se calla; que coordina hasta los hechos más lejanos, que reúne las piezas desorganizadas y fragmentarias de un cuadro político íntegro y coherente, que restablece la lógica allí donde reinan la arbitrariedad, la locura y el misterio.

Todo esto forma parte de mi oficio y del instinto de mi oficio. Creo que es difícil que mi «proyecto de novela» esté equivocado, que no guarde relación con la realidad y que sus referencias a hechos y personas reales sean inexactas. Creo además que muchos otros intelectuales y novelistas saben lo que yo sé en cuanto intelectuales y novelistas. Porque la reconstrucción de la verdad a propósito de los que ha sucedido en Italia después de 1968 no es muy difícil.

Esta verdad -se siente con absoluta precisión- está detrás de una gran cantidad de intervenciones periodísticas y políticas: es decir, no imaginativas o de ficción como son por su naturaleza las mías. Un último ejemplo: es evidente que la verdad urgía, con todos sus nombres, detrás del editorial del «Corriere della sera» del 1º de noviembre de 1974.

Probablemente los periodistas y los políticos tienen también pruebas o, por lo menos, indicios.

Ahora el problema es éste: los periodistas y los políticos, aún cuando poseen, tal vez, las pruebas y ciertamente indicios, no dan nombres.

¿A quién compete en consecuencia dar estos nombres? Evidentemente a quien no solamente posea el coraje necesario, sino, al mismo tiempo, no esté comprometido *en la práctica* con el poder y, además, no tenga, por definición, nada que perder: es decir, un intelectual.

Un intelectual podría, por lo tanto, dar públicamente los nombres: pero él no tiene ni las pruebas ni los indicios.

El poder y el mundo que, aunque no pertenece al poder, tiene relaciones prácticas con el poder, ha excluido a los intelectuales libres -precisamente por la manera en que está hecho- de la posibilidad de tener pruebas e indicios.

Se me podría objetar que yo, por ejemplo, como intelectual e inventor de historias, podría entrar en este mundo explícitamente político (del poder o en torno al poder), comprometerme con él y en consecuencia participar del derecho a tener, con muchas probabilidades, pruebas e indicios.

Pero a esta objeción yo respondería que ello no es posible, porque es precisamente la repugnancia a penetrar en semejante mundo político lo que se identifica con mi potencial coraje de intelectual a decir la verdad: es decir, dar los nombres.

El coraje intelectual de la verdad y la práctica política son dos cosas inconciliables en Italia.

Al intelectual -profunda y visceralmente despreciado por *toda* la burguesía italiana- se le confiere un mandato falsamente alto y noble, en la realidad, servil: el de debatir los problemas morales e ideológicos.

Si él no cumple con este mandato es considerado un traidor a su papel: se grita en seguida (como si no se esperase nada más que esto): «traición de los clérigos». Gritar «traición de los clérigos» es una coartada y una gratificación para los políticos y los siervos del poder.

Pero no existe solamente el poder: existe también una oposición al poder. En Italia esta oposición es tan vasta y tan fuerte como otro poder: me refiero naturalmente al Partido Comunista Italiano.

Es cierto que la presencia en este momento de un gran partido de oposición como el Partido Comunista Italiano es la salvación de Italia y de sus pobres instituciones democráticas.

El Partido Comunista Italiano es un país limpio en un país sucio, un país honesto en un país deshonesto, un país inteligente en un país idiota, un país culto en un país ignorante, un país humanístico en un país consumista.

En estos últimos años entre el Partido Comunista Italiano, entendido en sentido auténticamente unitario -en un compacto «conjunto» de dirigentes, bases y votantes- y el resto de Italia, se ha abierto un abismo: el Partido Comunista Italiano se ha convertido precisamente en un «país separado», en una isla. Y es por ello que hoy puede tener relaciones más estrechas que nunca con el poder efectivo, corrupto, inepto, degradado: pero se trata de relaciones diplomáticas, casi de nación a nación. En realidad las dos morales son incompatibles, entendidas en su concreción, en su totalidad. Es posible, sobre estas bases, proyectar aquel «compromiso» realista que quizá salvaría a Italia del completo exterminio: «compromiso» que sería en realidad, sin embargo, una «alianza» entre dos estados limítrofes o dos Estados encastrados uno en el otro.

Pero precisamente todo esto que he dicho de positivo sobre el Partido Comunista Italiano, constituye también su aspecto negativo.

La división del país en dos países, uno hundido hasta el cuello en la degradación y en la degeneración, el otro intacto y no comprometido, no puede ser una razón de paz y de constructividad.

Además, concebida tal como yo la he delineado, creo que objetivamente, es decir como un país dentro del país, la oposición se identifica con *otro* poder: que de todas formas es siempre un poder.

En consecuencia los hombres políticos de esta oposición no pueden comportarse también ellos sino como hombres de poder.

En el caso específico, en lo que se refiere a este momento tan dramático, también ellos han impuesto al intelectual un mandato. Y si el intelectual no cumple con este mandato - puramente moral e ideológico- he aquí que es, con gran satisfacción de todos, un traidor.

Ahora, ¿por qué siquiera los hombres políticos de la oposición, si tienen -como probablemente tendrán- pruebas o por lo menos indicios, no dan los nombres de los responsables reales, es decir, políticos, de los cómicos *golpes* y de los espantosos atentados de estos años? Es simple: no lo hacen en la medida que distinguen -a diferencia de lo que haría un intelectual-, verdad política de práctica política. Y, por lo tanto, ni siquiera ellos ponen al corriente de las pruebas e indicios al intelectual que no es funcionario: ni lo sueñan siquiera, como es natural por otra parte, dada la objetiva situación de hecho.



El intelectual debe continuar atendido a lo que le es impuesto como su deber, a reiterar su propio modo codificado de intervención.

Sé bien que no es el caso -en este particular momento de la historia italiana- de hacer pública una moción de desconfianza contra la totalidad de la clase política. No es diplomático, no es oportuno. Pero estas son categorías de la política, no de la verdad política: aquella que -cuando puede y como puede- el impotente intelectual está obligado a servir.

Y bien, precisamente porque yo no puedo dar los nombres de los responsables de los intentos de golpe de Estado y de los atentados (y no en lugar de esto) yo no puedo dejar de pronunciar mi débil e ideal acusación contra la clase política italiana en su totalidad. Y lo hago en cuanto creo en la política, creo en los principios «formales» de la democracia, creo en el parlamento y creo en los partidos. Y naturalmente a través de mi óptica particular que es la de un comunista.

Estoy dispuesto a retirar mi moción de desconfianza (no deseo otra cosa más que esto) sólo cuando un hombre político -no por oportunismo, es decir no porque haya negado el momento, sino más bien para crear la posibilidad de este momento- decida hacer conocer los nombres de los responsables de los golpes de estado y de los atentados, que evidentemente él sabe como yo, pero de los cuales, a diferencia de mí, no puede dejar de tener pruebas o por lo menos indicios.

Probablemente -si el poder americano lo permite- quizás concediendo «diplomáticamente» a otra democracia lo que la democracia americana se ha concedido a propósito de Nixon — tarde o temprano estos nombres serán dichos. Pero los dirán hombres que han compartido con ellos el poder: como responsables menores contra los mayores responsables (y no he dicho, como en el caso americano, que sean mejores). Éste sería en definitiva el verdadero Golpe de Estado.

\* En el «Corriere della Sera» con el título «¿Qué es este golpe? »

1. En inglés en el original. (*N.del T.*)

25 de enero de 1975

LA IGNORANCIA VATICANA COMO PARADIGMA DE LA IGNORANCIA DE LA BURGUESÍA ITALIANA \*

La posición de Donat-Cattin en la DC aparece a un profano como bastante anómala: él habla de la DC como del partido de la «clase media» en el momento en el cual se sueldan y funden con la clase obrera. Pero la DC no es esto.

La DC expresa (o ha expresado): a) la pequeña burguesía, b) el mundo campesino (administrado por el Vaticano).

No se trata de una dicotomía. Pequeña burguesía y mundo campesino religioso eran hasta ayer un mundo único. La pequeña burguesía italiana era todavía sustancialmente de naturaleza campesina y, por su parte, los campesinos (como decía Lenin) son pequeños burgueses, por lo menos potencialmente. La moral era única: y otro tanto la retórica. A pesar de la gran variedad de las «culturas» italianas -a menudo históricamente muy lejanas entre sí- sustancialmente los «valores» del mundo pequeño burgués y campesino coincidían. La ambivalencia de estos «valores» ha producido un mundo bueno y malo a la vez. En sus contextos culturales concretos, en efecto, estos «valores» eran positivos o, al menos, reales; extraídos de su contexto y forzados a convertirse en «nacionales», se han vuelto negativos: es decir retóricos y represivos.

Sobre ello se ha fundado el Estado policíaco fascista y luego, sin solución de continuidad, el Estado policíaco democristiano. Tanto uno como el otro, en efecto, aún «expresando» a la pequeña burguesía y al mundo campesino, en realidad servían a los «patrones», o sea el gran capital. Son banalidades pero es mejor repetir las. Los democristianos se han hecho pasar siempre por antifascistas: pero han mentido siempre (algunos quizá de manera inconsciente). Su preponderancia electoral en los años cincuenta y el apoyo del Vaticano, les han permitido continuar, bajo la pantalla de una democracia formal y de un antifascismo verbal, la misma política del fascismo.

Pero su perversidad, su corrupción, su despotismo provincial y semicriminal, de improviso, en muy pocos años, han sido «des-cubiertos», no cuentan más con bases reales. Su electorado está escamado, el Vaticano se ha vaciado de toda autoridad.

Así un partido, cuyo poder histórico y, ay, concreto era coincidente con el Poder real, de pronto, ha tenido que darse cuenta (si se ha dado cuenta) que su Poder histórico y concreto no coincidía más con el Poder real. En efecto: este Poder real (y, esto es lo notable ¡precisamente por obra de los democristianos en el gobierno!) de los clérigo-fascistas o sanfedistas -como ha sido ininterrumpidamente desde la unidad de Italia a los primeros años sesenta- se había convertido en aquello que se define eufemísticamente y casi con humor «consumístico».

Todos los «valores, reales (populares y también burgueses) sobre los cuales estaban fundados los precedentes poderes estatales, se han hundido de esta manera arrastrando en su caída los valores «falsos» de aquellos poderes. Los nuevos valores consumistas prevén en efecto el laicismo (?) la tolerancia (?) y el hedonismo más desenfrenado, capaz de ridiculizar el ahorro, la previsión, la respetabilidad, el pudor, en fin, todos los viejos «buenos sentimientos».

Todo ello es el hundimiento de la política democristiana -cuya crisis consiste simplemente en la necesidad de arrojar al mar rápidamente al Vaticano, el viejo ejército nacionalista etc.: pero no es por cierto el hundimiento de la «política cultural» democristiana. Por la sencilla razón de que ella no ha existido nunca.

En cuanto partido del mundo campesino, obediente (por lo menos formalmente, muy formalmente, como después se ha visto) al Vaticano, la Democracia Cristiana ha vivido en la más alarmante ausencia de cultura, o sea en la más total y degradante ignorancia.

Los códigos de las culturas particulares campesinas, válidas (como he dicho) en su contexto, se convierten en ridículas y «provincianas» si ascienden a nivel nacional, y se convierten en monstruosas si son instrumentalizadas por la Iglesia, visto que su religiosidad no es católica (probablemente ni siquiera en el caso del pobre Veneto). El paradigma cultural, en este sentido, es proporcionado a la Democracia Cristiana por el Vaticano. Y para ver el miserable estado en el cual se encuentra, basta leer sus revistas, sus diarios oficiales, sus publicaciones (quizás sobre todo aquel horrendo corpus totalmente pragmático y a la vez formalista, en el peor sentido que nunca hemos aplicado a estos términos de las sentencias de la Sacra Rota). Todavía ahora (que algo se debería haber aprendido) el italiano usado por los curas y los democristianos retrógrados, es culturalmente de una mezquindad vulgar sin remedio.

Finalmente, en cuanto partido de la pequeña burguesía, la Democracia Cristiana no podía más que alimentar un profundo e irremediable desprecio por la cultura: para la pequeña burguesía (hasta en sus aberraciones «rojas») la cultura es siempre «infracultura». El primado es, moralísticamente, de la acción. Quien piensa es culpable. Los intelectuales aunque depositarios de algunas verdades (quizás contradictorias) que la pequeña burguesía sospecha que son verdaderas, deben ser por lo menos moralmente eliminados. La retaguardia democristiana (se ha visto un reciente ataque a algunos intelectuales por parte de Cado Casalegno, el subdirector de la «Stampa») continúa todavía esta política oscurantista que tantas demagógicas satisfacciones le ha procurado en el pasado y que tan inútil es hoy, cuando la función anticultural ha sido asumida por los *mass-media* (los cuales de todas formas fingen admirar y respetar la cultura). El epígrafe para este capítulo de la historia burguesa lo escribió una vez para siempre Goering: «Cuando siento hablar de cultura, echo mano a la pistola».

Quizá algún lector encontrará que digo cosas banales. Pero quien está escandalizado es siempre banal. Y yo, a mi pesar, estoy escandalizado. Queda por ver si, como todos aquellos que se escandalizan (la banalidad de su lenguaje lo demuestra), estoy equivocado, o si existen razones especiales que justifican mi escándalo. Pero concluyamos.

En los años cincuenta la hegemonía cultural era del PCI, que la administraba en un ámbito realmente antifascista y en un sincero, aunque ya bastante retórico, respeto por el sistema de valores de la Resistencia. Luego, el advenimiento de la nueva forma del Poder real (es

decir un fascismo totalmente distinto) ha creado una nueva hegemonía cultural burguesa que la Democracia Cristiana ha hecho suya, objetivamente, sin advertirlo.

Ahora, el Partido Comunista, en la nueva situación histórica de crisis de la Democracia Cristiana, coincidente con la crisis del Poder consumista, si quisiera podría retomar en sus manos la situación: y reproponer una hegemonía cultural propia. La autoridad que le provenía de los años cincuenta de la Resistencia, le proviene hoy de ser la única parte de Italia limpia, honesta, coherente, íntegra, fuerte (hasta el punto de constituir una especie de país dentro del país: y con esto, por otra parte -por cierto involuntariamente, visto que el país «rojo» se coloca al Norte, quizá con capital en Bologna- contribuyendo a la ulterior liberación del cada vez más degradado Sur).

\* En «Epoca» para una encuesta sobre DC y los intelectuales.

19 de enero de 1975

EL COITO, EL ABORTO, LA FALSA TOLERANCIA DEL PODER, EL CONFORMISMO DE LOS PROGRESISTAS\*

Soy partidario de los ocho referéndum del partido radical y estaría dispuesto a una campaña inmediata en su favor. Comparto con el partido radical el ansia de la ratificación, el ansia de dar cuerpo formal a realidades existentes: que es el primer principio de la democracia.

Estoy sin embargo traumatizado por la legalización del aborto, porque la considero, como muchos, una legalización del homicidio. En los sueños, y en el comportamiento cotidiano - como cosa común a todos los hombres- yo vivo mi vida prenatal, mi feliz inmersión en las aguas maternas: sé que allí yo ya existía. Me limito a decir esto porque, a propósito del aborto, tengo cosas más urgentes que decir. Que la vida es sagrada es obvio: es un principio más fuerte todavía que cualquier principio de la democracia y es inútil repetirlo.

La primera cosa que querría en cambio decir es ésta: a propósito del aborto, es el primero y el único caso en el cual los radicales y todos los abortistas democráticos más puros y rigurosos, se refieren a la Realpolitik y por lo tanto recurren a la prevaricación «cínica» de las situaciones de hecho y del buen sentido.

Si siempre se han preguntado, antes que nada, y quizás idealmente (como es justo), el problema de cuáles son los «principios reales» a defender, esta vez no lo han hecho.

Ahora, como ellos saben bien, no existe un solo caso en el cual los «principios reales» coincidan con aquellos que la mayoría considera derechos propios. En el contexto democrático, se lucha es verdad, por la mayoría, o sea para la totalidad del consorcio civil, pero se encuentra que la mayoría, en su santidad, comete siempre error: porque su conformismo es siempre, por su propia naturaleza, brutalmente represivo.

¿Por qué yo considero no «reales» los principios sobre los cuales los radicales y en general los progresistas (de manera conformista) fundan su lucha por la legalización del aborto?

Por una serie caótica, tumultuosa y emocionante de razones. Yo sé, mientras tanto como he dicho, que la mayoría está ya obtenida, potencialmente, por la legalización del aborto (aunque en el caso de un nuevo «referéndum» muchos votarían en contra y la «victoria» radical sería mucho menos clamorosa). El aborto legalizado, es en efecto -acerca de esto no cabe duda- una enorme comodidad para la mayoría. Sobre todo porque haría todavía más fácil el coito -el acoplamiento heterosexual- para el cual no habría prácticamente más obstáculos. Pero esta libertad del coito de la «pareja» tal como es concebida por la mayoría -esta maravillosa discrecionalidad en lo que le concierne-, ¿por quién ha sido tácitamente querida, tácitamente promulgada y tácitamente introducida, de manera ya irreversible en los hábitos? Por el poder del consumo, del nuevo fascismo. Este se ha apoderado de las exigencias de libertad, digamos así, liberales y progresistas y, haciéndolas suyas, las ha modificado, les ha cambiado su naturaleza.

Hoy la libertad sexual de la mayoría es en realidad una convención, una obligación, un deber social, un ansia social, una característica irrenunciable del tipo de vida del consumidor. En suma, la falsa liberalización del bienestar, ha creado una situación igual y quizás más insana que aquella de los tiempos de la pobreza. En efecto. Primero: resultado de una libertad sexual «regalada» por el poder existe una verdadera y exacta neurosis general. La facilidad ha creado la obsesión; porque es una facilidad «inducida» e impuesta, que se deriva del hecho de que la tolerancia del poder concierne únicamente a la exigencia sexual expresada por el conformismo de la mayoría. Protege únicamente la pareja (no sólo naturalmente, la matrimonial): y la pareja ha terminado por lo tanto en convertirse en una condición paroxística, en vez de convertirse en signo de libertad y felicidad (como era en las esperanzas democráticas). Segundo: todo aquello que es «diferente» sexualmente es en cambio ignorado y rechazado con una violencia equivalente sólo a los racistas de los campos de concentración (nadie recuerda ya, naturalmente, que los sexualmente diferentes han terminado allí adentro). Es verdad; de palabra, el nuevo poder extiende su falsa tolerancia hasta las minorías. No es necesario excluir que tarde o temprano, en la televisión se hable de ello públicamente. Por otra parte las *élites* son mucho más tolerantes hacia las minorías sexuales que en otro tiempo, y por cierto de manera sincera (y también porque ello gratifica sus conciencias). En compensación la enorme mayoría (la masa: cincuenta millones de italianos) se ha convertido a una intolerancia tan primaria, violenta e infame, como nunca ha sucedido en la historia italiana. Se ha producido en estos años, antropológicamente, un enorme fenómeno de abjuración: el pueblo italiano, junto con la pobreza, no quiere sin embargo siquiera recordar su «real» tolerancia: es decir, no quiere más recordar los dos fenómenos que han caracterizado mejor toda su historia. Aquella historia que el nuevo poder quiere terminada para siempre. Y es esta misma masa (pronta al chantaje, al maltrato, al linchamiento de las minorías) que, por decisión del poder, está ahora pasando sobre la vieja convención clerical-fascista y está dispuesta a aceptar la

legalización del aborto y por lo tanto la abolición de todo obstáculo en la relación de la pareja consagrada.

Ahora, todos, desde los radicales a Fanfani (que esta vez, precediendo hábilmente a Andreotti, está colocando las bases de una prudentísima abjuración teológica, en las barbas del Vaticano), todos, digo, cuando hablan del aborto, omiten hablar de lo que lógicamente lo precede, es decir el coito.

Omisión extremadamente significativa. El coito – con toda la discrecionalidad del mundo, continúa permaneciendo tabú, es claro. Pero en cuanto se refiere a los radicales la cosa no se explica ciertamente con el tabú: ella indica en cambio la omisión de un sincero, riguroso y completo examen político. En efecto, el coito es político. Por lo tanto no se puede hablar políticamente en concreto del aborto, sin considerar como político el coito. No se pueden ver los signos de una condición social y política en el aborto (con el nacimiento de nuevos hijos) sin ver los mismos signos también en su inmediato precedente, más bien, «en su causa», es decir, en el coito.

Hoy el coito se está convirtiendo, políticamente, en algo diverso de lo que era ayer. El contexto político de hoy es ya el de la tolerancia (y por lo tanto el coito es una obligación social) mientras el contexto político de ayer era la represión (por lo tanto el coito, fuera del matrimonio, era escándalo). He aquí por lo tanto un primer error de la *Realpolitik*, de compromiso con el buen sentido, que yo advierto en la acción de los radicales y los progresistas en su lucha por la legalización del aborto. Ellos aíslan el problema del aborto, con sus específicas situaciones de hecho y nos dan una óptica deformada: aquella que hace cómodas las cosas (de buena fe, sobre esto sería loco discutir).

El segundo error, más grave, es el siguiente. Los radicales y los otros progresistas que se baten en primera fila por la legalización del aborto -después de haberlo aislado del coito- lo ubican en una problemática estrictamente contingente (en el caso, italiana), e interlocutoria. Lo reducen a un caso de pura práctica, para afrontado precisamente con espíritu práctico. Pero esto (como lo saben bien) es siempre culpable.

El contexto en el cual es necesario insertar el problema del aborto es mucho más amplio y va más allá de la ideología de los partidos (que se destruirían a sí mismos si la aceptasen: ver Breviario de ecología de Alfredo Todisco). El contexto en el cual va inserto el aborto es aquel precisamente el ecológico: es la tragedia demográfica que, en un horizonte ecológico, se presenta como la amenaza más grave a la supervivencia de la humanidad. En este contexto la figura -ética y legal- del aborto cambia forma y naturaleza: y, en un cierto sentido, puede hasta ser justificada como una forma de legalización. Si los legisladores no llegasen siempre tarde, y no fuesen oscuramente sordos a la imaginación para permanecer fieles a su buen sentido de la propia abstracción pragmática, podrían resolver todo rubricando el delito del aborto en el más vasto de la eutanasia, beneficiándolo de una serie especial de atenuantes precisamente ecológicos. No por ello dejaría de ser formalmente un

delito y de aparecer como tal ante la conciencia. Y es este el principio que mis amigos radicales deberían defender, en vez de lanzarse (con honestidad quijotesca) en una confusión, extremadamente sensata pero bastante pietista, de muchachas madres o de feministas, angustiadas en realidad por «otro» (y más grave y serio). ¿Cuál es el cuadro, en realidad, en el cual la nueva figura del delito de eutanasia, debería inscribirse?

Hélo aquí: en una época la pareja era bendita, hoy es maldita. La convención y los periodistas imbéciles continúan enterneciéndose sobre la «parejita» (de esta manera abominable la llaman), no advirtiendo que se trata de un pequeño pacto criminal. Y lo mismo para el matrimonio: en una época eran festejados y la propia institucionalidad -tan estúpida y siniestra- era menos fuerte que el hecho que la instituía, un hecho, precisamente, feliz, festivo. Ahora en cambio los matrimonios parecen todos grises y rápidos ritos funerarios. La razón de estas terribles cosas que digo es clara: en una época la «especie» debía luchar para sobrevivir, por lo tanto los nacimientos «debían» superar a las defunciones. Hoy en cambio la «especie», si quiere sobrevivir, debe hacer de manera que los nacimientos no superen a las defunciones. Por lo tanto, cada hijo que en una época nacía, siendo garantía de vida, era bendito: cada hijo que nace hoy, en cambio, es una contribución a la autodestrucción de la humanidad y en consecuencia es maldito.

Hemos llegado así a la paradoja de que lo que se decía contra natura es natural y de que lo que se decía natural es contra natura. Recuerdo que De Marsico (colaborador del código Rocco) en una brillante arenga en defensa de una película mía ha llamado «puerco» a Braibanti, declarando inadmisibile la relación homosexual en cuanto inútil a la supervivencia de las especies: ahora, él, para ser coherente, debería en realidad, afirmar lo contrario: sería la relación heterosexual la que se configuraría como un peligro para la especie, mientras que la homosexual representa la seguridad.

En conclusión: antes que el universo del parto y del aborto existe el universo del coito: y es el universo del coito el que forma y condiciona el universo del parto y del aborto. Quien se ocupa, políticamente, del universo del parto y del aborto no puede considerar como ontológico el universo del coito -y no ponerlo por lo tanto en discusión- salvo a condición de ser mezquinamente realista. Yo he bosquejado cómo se configura hoy en Italia el universo del coito, pero quiero, para concluir, resumirlo.

Este universo incluye una mayoría totalmente pasiva y al mismo tiempo violenta, que considera intocables todas sus instituciones, escritas y no escritas. Su fondo es todavía clerical-fascista con todos los lugares comunes anexos. La idea del absoluto privilegio de la normalidad es tan natural como vulgar y criminal sin más. Todo está allí preconstituido y conformado y se configura como un «derecho»: hasta lo que se opone a tal «derecho» (comprendido lo trágico y el misterio implícitos en el acto sexual) es asumido de manera conformista. Por inercia, la guía de toda esta violencia mayoritaria es todavía la Iglesia Católica. Hasta en sus extremos progresistas y avanzados (léase el capitulito, atroz, en la página 323 de La Iglesia y la sexualidad del progresista y avanzado S. H. Pfurtner). Salvo

que... salvo que en el último decenio ha intervenido la civilización del consumo, es decir, un nuevo poder falsamente tolerante que ha promovido en escala gigantesca a la pareja protegiéndola en todos los derechos de su conformismo. A este poder no le interesa, sin embargo, una pareja creadora de prole (proletaria), sino una pareja consumidora (pequeño burguesa): *in pectore* ello implica ya la idea de la legalización del aborto (como implicaba ya la idea de la ratificación del divorcio).

No me parece que los abortistas, en relación con el problema del aborto, hayan sometido a discusión todo esto. Me parece por el contrario que ellos, en relación con el aborto, callan el coito y lo aceptan por lo tanto -por *Realpolitik*, repito, en un silencio diplomático y culpable- en su total institucionalidad inamovible y «natural».

Mi opinión, extremadamente razonable, en cambio, es ésta: en vez de luchar contra la sociedad que condena el aborto represivamente, en el plano del aborto, es necesario luchar contra esta sociedad en el plano de la causa del aborto, es decir, en el del coito. Se trata -es claro- de dos luchas «retardadas»: pero por lo menos aquélla «sobre el plano del coito» tiene el mérito, además de una mayor lógica y de un mayor rigor, también de una mayor potencialidad de implicaciones.

Hay que luchar, antes que nada, contra la «falsa tolerancia» del nuevo poder totalitario del consumo, distinguiéndose de él con toda la indignación del caso; y luego hay que imponer a la retaguardia, todavía clerical-fascista de este poder, toda una serie de liberalizaciones «reales» concernientes precisamente al coito (y por lo tanto a sus consecuencias): anticonceptivos, píldoras, técnicas amatorias diferentes, una moderna moralidad del honor sexual, etc. Bastaría que todo esto fuese difundido democráticamente por la prensa y sobre todo por la televisión y el problema del aborto se vería sustancialmente disipado, aun cuando permanezca, como debe ser, como una culpa y por lo tanto un problema de conciencia. ¿Todo ello es utópico? ¿Es desatinado pensar que una «autoridad» comparezca en el video difundiendo «distintas» técnicas amatorias? Y bien, no son por cierto los hombres con los cuales yo polemizo quienes deben espantarse de esta dificultad. Por lo que yo sé, para ellos lo que cuenta es el rigor del principio democrático, no la situación de hecho (como brutalmente sucede, en cambio, para cualquier partido político).

Finalmente: muchos -privados de la viril y racional capacidad de comprensión- acusarán esta intervención mía de ser personal, particular, minoritaria. ¿Y bien?

\* En el «Corriere della sera» con el título «Estoy en contra del aborto».

30 de enero de 1975  
«SACER»\*

Querido Moravia, hace ya muchos años que me cuido de llamar fascista a nadie (aunque a veces la tentación es grande); y, en segunda instancia, me cuido también de llamar a nadie



católico. En todos los italianos algunos rasgos son fascistas o católicos. Pero acusarse recíprocamente de fascistas o de católicos -subrayando esos rasgos, a menudo intrascendentes- sería un juego desagradable y obsesivo.

Tú, debido a un viejo y acrítico automatismo -y por cierto no sin gracia y amistad- te has lanzado a llamarme «católico» (precisamente «católico» y no «cristiano» o «religioso»). Y me has llamado católico eligiendo, escandalizado, en mí (me parece) un trauma por el cual la «mayoría» considera -consciente o inconscientemente como Himmler- mi vida «indigna de ser vivida». Corolario de este bloqueo es una cierta traumática y profunda «sexofobia», que incluye la pretendida -también traumática y profunda- de la virginidad o por lo menos de la castidad en la mujer. Todo ello es verdad, quizá demasiado verdadero. Pero es también mi tragedia privada, sobre la cual me parece poco generoso fundar argumentos ideológicos. Tanto más cuando tales argumentos me parecen equivocados.

Antes que nada el axioma «el católico es sexófobo, por lo tanto quien es sexófobo es católico» es un axioma que yo encuentro absurdo e irracional. Existe una sexofobia protestante, una sexofobia musulmana, una sexofobia hindú, una sexofobia salvaje. Tú te refieres a la sexofobia de San Pablo (que -cosa no del todo refutada hasta por pensadores católicos avanzados- parece haber sido homosexual): pero la sexofobia de San Pablo no es, precisamente, católica, sino judaica. Mediante San Pablo ella pasa al catolicismo (si de catolicismo se puede ya hablar a propósito de San Pablo) y eso es todo. Hoy, la sexofobia católica, contrarreformista, es la de todas las religiones oficiales. Yo me distingo netamente de ella primero que nada porque en la infancia no he tenido una educación católica (ni siquiera he sido bautizado); luego porque mi elección, desde la primera pubertad, ha sido conscientemente laica y, finalmente, la cosa más importante de todas, porque mi «naturaleza» es idealista (no en sentido filosófico sino existencial). Tú mismo me acusas de idealismo. Y ésta es una acusación que acepto, porque es verdadera. Tú no sabes cuánto he envidiado siempre tu falta de nocivo idealismo...

Ahora, sin embargo, se da el hecho de que todo puede ser dicho de la Iglesia Católica salvo que sea idealista. Ella es lo contrario de idealista: es no-idealista y, en compensación, es absolutamente pragmática. Los curas son, mejor que nadie, los que ven con profundo pesimismo, el mundo tal como es: no hay nadie más hábil y agudo que ellos en elegir el *status quo* y en formalizarlo. Relee aquel *opus* grandioso del más puro pragmatismo (en el que ni siquiera Dios es nombrado si no es mediante fórmulas) que son las sentencias de la Sacra Rota. Por lo tanto, si yo soy idealista no soy católico; y si tú eres pesimista y pragmático, eres católico. Como ves, es demasiado fácil devolver acusaciones de este género.

Para permanecer siempre en la parte general de tu discurso, tú juegas sobre el hecho de que «desde hace cierto tiempo mi bestia negra es el consumismo»: este jugueteo tuyo me parece un poco elemental. Lo sé bien, tú te inclinas pragmáticamente a aceptar el *status quo*, pero yo, que soy idealista, no. «El consumismo existe, ¿qué podemos hacer?», pareces querer

decirme. Y entonces deja que te conteste: para ti el consumismo existe y basta, ello no te toca, salvo, como se dice, moralmente, mientras que desde el punto de vista práctico te toca como a todos. Tu profunda vida personal está indemne. Para mí no, en cambio. En cuanto a ciudadano, es verdad, he sido tocado por ello como tú, y sufro como tú una violencia que me ofende (y en esto estamos hermanados, podemos pensar juntos en un exilio común): pero como persona (tú lo sabes bien) yo estoy infinitamente más implicado que tú. El consumismo consiste en efecto en un verdadero cataclismo antropológico: y yo vivo, existencialmente, este cataclismo que, al menos por ahora, es pura degradación: lo vivo en mis días, en las formas de mi existencia, en mi cuerpo. Porque mi vida social burguesa se agota en el trabajo, mi vida social en general depende totalmente de lo que es la gente. Digo «gente» a sabiendas, entendiendo lo que es la sociedad, el pueblo, la masa, en el momento en el cual llega existencialmente (y quizás sólo visivamente) a tomar contacto conmigo. Es de esta experiencia existencial, directa, concreta, dramática, corpórea, que nacen en conclusión todos mis discursos ideológicos. En cuanto transformación (por ahora degradación) antropológica de la «gente», para mí el consumo es una tragedia, que se manifiesta como decepción, rabia, *taedium vitae*, acidia y, finalmente, como rebelión idealista, como rechazo total del *status quo*. No veo cómo puede un amigo jugar acerca de todo esto.

Volvamos al aborto. Tú dices que la lucha por la prevención del aborto que yo sugiero como primaria, es vieja, en cuanto son viejos los «anticonceptivos» y es vieja la idea de las técnicas amatorias distintas (y quizás es vieja la castidad). Pero yo no ponía el acento sobre los medios, sino sobre la difusión del conocimiento de tales medios, y sobre todo en su aceptación moral. Para nosotros -hombres privilegiados- es fácil aceptar el uso científico de los anticonceptivos y sobre todo es fácil aceptar moralmente todas las más diversas y perversas técnicas amatorias. Pero para las masas pequeñoburguesas y populares (aunque ya «consumistas») todavía no. He aquí por qué yo incitaba a los radicales (con los cuales he mantenido toda mi argumentación, que sólo precisamente vista como un coloquio con ellos adquiere su pleno sentido) a luchar por la difusión del conocimiento de los medios para un «amor no procreante», visto (decía) que procrear es hoy un delito ecológico. Si por la televisión durante un año se hiciera una sincera, valerosa, obstinada obra de propaganda de estos medios, las gravideces no queridas disminuirían de manera decisiva en lo que se refiere al problema del aborto. Tú mismo dices que en el mundo moderno hay dos tipos de parejas: aquellas burguesas privilegiadas (hedonísticas) que «conciben el placer como diferente y separado de la procreación» y las populares que, «por ignorancia y bestialidad no llegan a una concepción similar». Y bien, yo ponía como primera instancia de la lucha progresista y radical precisamente esto: pretender abolir -mediante los medios a los cuales el país tiene democráticamente derecho- esta distinción clasista.

En suma, repito, la lucha por la no procreación debe ocurrir en el estadio del coito, no en el estadio del parto. En lo que se refiere al aborto, yo había sugerido paradójicamente calificar este delito en el cuadro del delito de eutanasia, inventando para ello una serie de atenuantes de carácter ecológico. Paradójicamente. En realidad mi posición sobre este punto -aún con

todas las implicaciones y complejidades que son típicas de un intelectual solo y no de un grupo- coincide finalmente con la de los comunistas. Podría suscribir palabra por palabra lo que ha escrito Adriana Seroni en «Epoca» (25-1-1975). Es necesario evitar primero el aborto, y si éste llega, es necesario hacerlo legalmente posible sólo en algunos casos «responsablemente valorados» (y evitando por lo tanto, agrego, lanzarse a una histérica y terrorista campaña por su completa legalización, que sancionaría como no delito una culpa).

Mientras que en el «referéndum» sobre el divorcio estaba en completo desacuerdo con los comunistas (que lo temían) previendo la victoria que luego ha ocurrido; mientras estoy en desacuerdo con los comunistas sobre «ocho referéndum» propuestos por los radicales, previendo también aquí una victoria (que satisfaría en efecto una realidad existente), estoy también de acuerdo con los comunistas sobre el aborto. Aquí está de por medio la vida humana. Y no lo digo porque la vida humana es sagrada. Lo ha sido: y su sacralidad ha sido sentida sinceramente en el mundo antropológico de la pobreza, porque cada nacimiento era una garantía para la continuidad del hombre. Ahora no es más sacra, sino en el sentido de maldita (*sacer* tiene los dos sentidos), porque cada nuevo nacimiento constituye una amenaza para la supervivencia de la humanidad. Por lo tanto, diciendo «está en juego la vida humana», hablo de *esta* vida humana -*esta* única, concreta vida humana- que en *este* momento se encuentra dentro del vientre de esta madre.

Y a esto tú no respondes. ¿Es popular estar de acuerdo con los abortistas de manera acrítica y extremista? ¿No hay necesidad de dar explicaciones? ¿Se puede tranquilamente pasar por encima de un caso de conciencia personal con relación a la decisión de hacer o no venir al mundo a alguien que quiere decididamente venir (aunque después sea poco más que nada)? ¿Es necesario crear a cualquier precio el precedente «incondicionado» de un genocidio sólo porque el *status quo* lo impone? Está bien, tú eres cínico (como Diógenes, como Menippo... como Hobbes), no crees en nada, la vida del feto es romanticismo, un caso de conciencia sobre este problema es una tontería idealista... Pero éstas no son buenas razones.

\* En el «Corriere della Sera» con el título «Pasolini sobre el aborto».

25 de enero de 1975

«THALASSA»\*

Querido director:

Le envío aparte, con una dedicatoria que es signo de sincera amistad -aunque en este caso concreto no está privada de polivalencias y de extensas vibraciones alusivas- *Thalassa* de Ferenczi. No es un texto sagrado. Pero es cierto que por ejemplo Marcuse, Barthes, Jakobson o Lacan lo aman. Es un libro de los «orígenes» del psicoanálisis, no es posible dejar de amarlo. Léalo. Le ruego que lo lean también algunos de sus colaboradores. No es para incomodarse: el no haberlo leído no es ninguna grave laguna. Me refiero a un artículo aparecido en «Paese sera», del 21 de enero de 1975. «Las cenizas de Solzhenitsin», que

serían en consecuencia las mías: por lo que parece, se me quiere decididamente incinerado, si se tiene en cuenta también el artículo de Eco en el «Manifiesto» del mismo día, «Las cenizas de Malthus», también éste referente por interpósita persona a mis cenizas. Estoy aquí para tratar de resurgir una vez más, precisamente de las cenizas. Que, como es notorio, son el resto de una hoguera en la cual generalmente se queman las ideas. En este sentido, quisiera anticipar que una de las luchas más plenas de tensión de los hombres de izquierda es contra aquella serie de artículos del código Rocco (sobre el cual escribí aquí, en el «Paese sera» hace por lo menos unos quince años, frases, «extremistas» que entonces no eran siquiera advertidas), que versan sobre el «delito de opinión».

¿Usted cree, en este sentido, que lo que nos indigna en tales artículos de nuestro código sea el «castigo» que allí está contemplado? ¿Aquellos famosos meses con la condicional que arriesgábamos cada día? No lo creo. Lo que cuenta es la condena. La condena pública. El ser señalado ante la opinión pública como «reo» de ideas contrarias a la comunidad. Su colaborador Nello Ponente no hace otra cosa que pronunciar a propósito de mí esta condena: me acusa frente a una «comunidad» -la «comunidad» de los intelectuales de izquierda y de los trabajadores- y me acusa de un «delito de opinión».

Mi opinión, en el caso específico, es que considero el «aborto» una culpa. Pero no moralmente; esto no puede ser siquiera discutido. Moralmente no condeno a ninguna mujer que recurra al aborto y a ningún hombre que esté de acuerdo con éste, No hago ni he hecho una cuestión moral sino jurídica.

La cuestión moral concierne sólo a los «actores»: es una cuestión que concierne a quién aborta, a quien ayuda a abortar, a quien está de acuerdo con el aborto y la propia conciencia. Donde yo no quiero por cierto entrar. Si en concreto lo he hecho, he elegido siempre, naturalmente, el menor mal, es decir el aborto. He incurrido en culpa. En la vida, en la praxis, la moralidad es práctica, no hay alternativa. Pero al pensar la vida, y a su ineluctable desarrollo pragmático, lo que cuenta es la razón: que nunca puede contradecirse ni pactarse. La razón sanciona los principios, no los hechos, aunque no se puede partir más que de hechos. Es cierto «practicismo» exterior a su «rigor democrático», siempre tan vivamente racional y racionalmente extremista, lo que yo notaba en mis amigos radicales en mi intervención del «Corriere».

No hay ninguna buena razón práctica que justifique la supresión de un ser humano, aunque sea en los primeros estadios de su evolución. Yo sé que en ningún otro fenómeno de la existencia existe una equivalente, furibunda, total, esencial voluntad de vida como en el feto. Su ansia de ejercer su propia potencialidad, recorriendo fulminantemente la historia del género humano, tiene algo de irresistible y por ello de absoluto y de gozoso. Aunque después nazca un imbécil.

Esta es mi «opinión»: personal, se entiende. Como pretenden ser todas las «opiniones». ¿Con esta «opinión» mía he quizás puesto en peligro al PCI, la cultura de izquierda, la

lucha obrera? ¿He caído en «desviacionismo»? ¿He sido un traidor al pueblo? De todos modos, el veredicto de Nello Ponente es más o menos éste. Es verdad que luego el texto de su condena está privado completamente de la lucidez burocrática de las condenas de los tribunales del Estado. Es bastante más vivaz, y también decididamente más confuso.

Nuestro Nello Ponente ignora por completo el psicoanálisis y quiere ignorado virilmente. No ha leído por cierto a Freud ni a Ferenczi, ni otros representantes particularmente despreciables de la «infracultura» a la cual me honro en pertenecer. Nello Ponente (como, por lo que parece, Giorgio Manganelli) nunca ha soñado con ser sumergido en el Océano: y esto indudablemente es suficiente para destruir decenios de investigaciones psicoanalíticas sobre este problema.

En consecuencia él confunde el recuerdo de las aguas prenatales con el «mamismo», es decir con la «fijación» de un período de la vida en el cual el hijo, ya nacido, se apega a la madre. Nello Ponente, siempre virilmente, desprecia (siempre como Giorgio Manganelli) las «mamas». Mientras yo no veo razones, salvo conformistas, para avergonzarme de tener por mi madre o, mejor, por mi «mamá», un fuerte sentimiento de amor. Esto dura toda la vida, porque ha sido luego confirmado por la estima que yo siempre experimento por la dulzura y la inteligencia de aquella mujer que es mi madre. He sido coherente con este amor. Coherencia que en otros tiempos ha podido llevar a los campos de concentración y que de todas maneras continúa marcando con infamia. Nello Ponente, con la misma delicadeza con la cual indica al pueblo la hoguera para Freud, Ferenczi y todo el psicoanálisis, me señala ante el desprecio del pueblo como «mamista». Naturalmente el desprecio por la «infracultura» habrá impedido a Nello Ponente leer toda la larga serie de poesías que yo he dedicado a mi madre desde 1942 hasta hoy. Lo desafío a demostrar que se trata de poemas de un «mamista» para usar su vulgar, conformista, degradante definición de hombre intercambiable, nivelado con cualquier mediocre, con cualquier necesitado de pertenecer a un rebaño.

Y, por el contrario, más bien quisiera declarar públicamente que de un hombre tan ignorante y tan orgulloso de su propia ignorancia yo no soy, no lo he sido ni lo seré nunca un «compañero de ruta». Su carácter intercambiable, en efecto, fundado sobre el conformismo y sobre la moderación, no puede ser más que signo de «continuismo». El «continuismo» de la pequeña burguesía italiana y de su conciencia infeliz (rechazo de la cultura, ansia de la normalidad, qualunquismo fisiológico, caza de brujas). Por algo napolitano, en el texto en examen, es reducido a la función de un hombre de poder frente al cual «acusar», como si se tratase de un Bottai o de un cardenal.

El conformismo es siempre deplorable, pero el conformismo de quien está de parte de la razón (es decir, para mí, el «conformismo de izquierda») es particularmente doloroso. Naturalmente mi artículo «contra el aborto» es incompleto y pasional, lo sé. Una amiga mía, Laura Betti, me ha hecho notar que falta fisiológicamente la mujer. Tiene razón. Alberto Moravia ha dicho que el fondo de mis argumentos es paulino: es decir, en mí, como

en San Pablo, existe la inconsciente pretensión de la castidad por parte de la mujer. Tiene razón también él. Yo he puesto más el acento sobre el hijo que sobre la madre, en cuanto en nuestro caso se trata de una madre enemiga. No podía destituirla y proteger su fruto. Tal como el cardenal Florit, que hablando precisamente de matanzas de inocentes (los fetos) ignora las matanzas de inocentes (las mujeres como ciudadanos inferiores). Pero como es considerada puramente «casual» mi eventual concordancia ideológica con Nello Ponente, he considerado igualmente «casual» la coincidencia de mi opinión sobre el aborto con la del cardenal Florit. En efecto, yo excluyo que pueda lícitamente hablar de atentados de fetos inocentes, quien no haya igual y pública y explícitamente hablado de matanzas, por ejemplo, de judíos, y más todavía, que no hable igual y pública y explícitamente de las matanzas culturales y humanas del nuevo poder (que sin embargo, un cardenal no puede avalar sin solución de continuidad con el poder precedente).

Finalmente, en cuanto a mi opinión, no espero nada más que se me convenza de que es equivocada. No puede más que complacerme estar también en este punto junto a hombres con los cuales sustancialmente (a pesar de la fuerza centrífuga, herética, desviacionista que corresponde precisamente a mi naturaleza intelectual) yo concuerdo, y si se puede decir lícitamente, lucho. Aspecto que me convence racionalmente y no mediante argumentos a brazo partido sobre mi persona o sobre la «corrección» de mi ideología.

\* En el «Paese sera» con el título «Una carta de Pasolini: "opiniones" sobre el aborto».

Febrero de 1975

PERROS\*

En una carta al «Corriere» el teólogo Don Giovanni Giavini pregunta qué hay de verdad en mi afirmación (en un artículo del propio «Corriere», 30-1-1975) de que San Pablo fuese homosexual y que por parte de los católicos informados no haya habido, sobre este punto, escándalo. (Por otra parte tampoco Don Giovanni Giavini se escandaliza: queda de paso anotado que la homosexualidad de San Agustín es hoy, más bien desde siempre, aceptada, en cuanto es el propio San Agustín que la confiesa). Acerca de San Pablo, que probablemente era inconsciente de su peculiaridad sexual (la cual, rechazada, creaba en él, precisamente, aquel estado patológico que es universalmente admitido, y que a su vez confiesa en las «Epístolas») ha sido necesaria la intervención del psicoanálisis: para interpretar sus síntomas, para intentar un diagnóstico. Véase, de fuente católica «desobediente», Émile Gilibert, *Saint Paul ou le colosse aux pieds d'argile*, Editions Métanoia, 1974; mientras, de fuente católica «obediente» citaré: «Si en la juventud frecuentó el estadio, estas escapadas clandestinas que constituían un pecado contra la ley - concesiones a la fascinación por el fruto prohibido- se ubicaría entre las que se leen entre líneas en la patética página de la Epístola a los Romanos, en la cual algunos psicoanalistas, a la luz de su "arte", han querido precisamente leer, relacionándolas con otras indicaciones contenidas en las Epístolas una tendencia a la pederastia.» (Jean Colson, *Paolo apostolo martire*, Mondadori Editore 1974, y Editions du Seuil, París, 1971.)

En el artículo que el «Corriere» ha intitulado «Yo estoy contra el aborto» -que debería titular mejor «Yo estoy contra una lucha exitista para la legalización del aborto»- no he resistido la tentación de abrir un breve y esquemático paréntesis ecológico. Es en este paréntesis que se encuentra mi observación sobre el amor llamado «contra natura» (no necesariamente sin embargo, homosexual), y allí he aprovechado para tomarme una pequeña venganza contra De Marisco, por haber llamado «puerco» a Braibanti, y por haber condenado el amor el amor homosexual en cuanto, no siendo útil para la procreación, sería nocivo para la supervivencia de la especie. El contexto en el cual esta pequeña venganza se ubicaba era, sin embargo, estrictamente funcional, ya que De Marsico es uno de los más autorizados colaboradores del código Rocco, es decir del código fascista.

Es cierto que De Marsico nunca hubiera podido imaginar que en su defensa se levantarían las voces de una tanda entera de iluminados y progresistas.

Natalia Ginzburg, recobrándose de su natural estado de duermevela, ha oído a algún amigo exclamar, que yo sugiero el amor contra natura como remedio al problema del aborto: como si sugiriese el uso del aceite de maní para resolver el problema de la crisis económica o el uso del esperanto para resolver el problema de la lengua. Está bien, Natalia es inocente. Pero no existe inocencia que justifique la falta de información. Es verdad que si Natalia me ha tomado por uno que cree en la solución del aceite de maní o del esperanto, quiere decir que yo, en los veinte años de nuestra amistad, no he sido capaz no sólo de hacerme estimar por ella, sino siquiera de hacerle comprender que no soy un poeta loco ni un diletante cretino: pero ella podría por lo menos leer mis artículos en cuestión. Porque en ese caso, habría simplemente advertido que está, al menos en la letra, de acuerdo conmigo, es decir que está contra las formas retóricas de la lucha por la legalización del aborto y por lo tanto, en este caso, como yo, con los comunistas en lugar de coincidir con los radicales.

En su cándida intervención Natalia comete un significativo error lingüístico (es una escritora y por lo tanto este discurso le pertenece a ella sin restricciones). Ella usa a propósito de la relación homosexual el adjetivo «triste», es decir el adjetivo de siempre, sistemáticamente, mecánicamente, canallescamemente usado en los articulitos periodísticos de toda la prensa italiana, a estos efectos totalmente demarsicana.

Este banal y, en consecuencia, vulgar rencor antihomosexual de Natalia me parece que atenta gravemente contra la pureza de su candor. Pero no es todo. Natalia ha sido despertada de su sueño (de la sinceridad de sus sueños no tengo dudas: pero la sinceridad no basta) por la suasorias palabras de Franco Rodano («Paese sera», 28-1-75), que la han entusiasmado. Tan entusiasmada como para lanzarla a hacer a este artículo de Rodano (sentí impulso de escribir, instintivamente, Padre Rodano) elogios embarazosos: elogios a su honestidad, a su limpieza, a su comprensión, etc., etc. Ahora, en este artículo Rodano me trata de «clerical». Es decir, viola el código del más mínimo respeto entre personas civilizadas. La acusación a alguien de ser «clerical» es una de aquellas acusaciones

puramente nominalistas que pueden ser rebatidas sin fin. El lenguaje bonachón, comprensivo, no carente de la necesaria severidad de Rodano es, en efecto, profundamente eclesiástico: el suyo es, lingüísticamente, un verdadero sermón. ¡Italianos (y por lo tanto Natalia) yo os exhorto a la lengua! <sup>1</sup> Que yo pueda por lo tanto ser «clerical» parece demostrado exhaustivamente por Rodano por el hecho de que yo soy veneciano. ¿Y dónde está aquí, la honestidad de Rodano tan alabada por Natalia? Los moralistas están siempre mal informados. ¿Pero qué le costaba a Rodano informarse un poco? Yo nací en Bolonia, en la roja Bolonia, y, lo que cuenta, en la roja Bolonia he pasado mi adolescencia y mi juventud, es decir los años de mi formación. Aquí me he convertido en antifascista por haber leído a los dieciséis años una poesía de Rimbaud. Aquí escribí mis primeras poesías, en dialecto friulano (cosa no permitida por el fascismo). He dicho *friulano*, querida Natalia. Y nada acerca el véneto al friuli. Absolutamente nada. En el pueblo friulano de mi madre yo iba un mes cada verano, en vacaciones (cuando los medios lo permitían). Y en realidad no sabía el friulano. Lo recordaba palabra por palabra mientras inventaba aquellas mis primeras poesías. Lo aprendí después, cuando en 1943, he debido «hojear» a Casarsa. Donde he vivido primeramente la existencia real de los que tienen uso de razón, es decir la vida campesina, después la Resistencia, y finalmente las luchas políticas de los trabajadores contra el latifundio. En Friulí, por lo tanto, he aprendido primeramente un mundo campesino y católico que nada tiene que hacer con el veneciano (hoy en Friuli no existe ni es concebible una trama negra), y después me convertí con los trabajadores, en comunista. En Friuli leí Gramsci y Marx. He aquí mi «clericalismo veneciano».

Para defender a De Marsico han aparecido luego, contemporáneamente, y en perfecto acuerdo, Umberto Ecco («Il Manifesto», 2-2-1975) y L. («Il Messaggero», 21-1-1975). Umberto Ecco es un inteligente y culto intelectual de izquierda que siempre he estimado y hasta querido; L. es un miserable corriente, que ha conspirado durante años contra mí, cuando «Il Messaggero» era clérigo-fascista. El texto de Ecco y el texto de L. son perfectamente idénticos, en el contenido y en el lenguaje. He aquí un breve ensayo de análisis comparado.

Ecco: «Pero la tesis reducida al hueso (sacro) es muy clara. No es el aborto lo que debemos discutir, es el coito; el cual, a causa de la opresión y de la represión fascista-consumista, es siempre impuesto como coito entre hombre y mujer... La argumentación es presentada como defensa de los derechos de las minorías "sexualmente distintas", y no hay quien deje de ver la oportunidad de consentir a toda minoría, comprendida la sexual, el derecho a sus prácticas preferidas... »

L.: «y luego el amor normal (Jesús, ¡qué vulgaridad!) procrea y, si procrea, debe aceptar las consecuencias. Siempre según Pasolini, relaciones normales, en suma no "mixtas", deberían ser alentadas ... Invoca respeto y tolerancia por las "minorías sexuales". Es un reclamo legítimo. Lo suscribimos.»



Ecco: «Pero la argumentación de Pasolini no tiene por qué, aunque por razones ecológicas pareciera útil, aconsejar el coito homosexual ( ... ) en tal caso, aún cuando fuera para una pequeña minoría de heterosexuales inveterados, el problema de la concepción existiría todavía.»

L.: «¿Pero por qué no tener también una cierta y equivalente misericordia por los "normales" que serán casi ciertamente la "minoría" del mañana?»

Eco: «Pasolini... deja entrever la voluntad represiva de conculcar los derechos de una futura minoría, cuando haya triunfado la nueva mayoría...»

L.: «¿Han comprendido? Cuando se llega al lecho con una mujer, aparte de todo lo demás, es necesario cuidarse también de las maldiciones de Pasolini...»

Eco: «Lo que no había siquiera pasado por la mente de Huxley, Orwell, siquiera de Hitler, siquiera de Fanfani...»

He «comparado» frases de una cierta complejidad sintáctica: si hubiese «comparado» los «giros» aislados, la identidad lingüística entre el texto del «Manifiesto» y el texto del «Messagero» hubiera resultado todavía más impresionante.

¿Qué han hecho los dos compadres de De Marsico?

Primero: han cumplido la misma ilación que hemos visto en Natalia: es decir, han hecho un proceso equivocado (y querido, como el lobo con el cordero) a mis intenciones, atribuyéndome por lo tanto un argumento al cual sólo un «loco» o un «aficionado cretino» podría recurrir.

Segundo: han aislado el «estado de ánimo», atrocemente doloroso, que puede haber influido en mi actitud a propósito del aborto (haber recordado que el aborto es una culpa, aunque la práctica aconseja liberarlo de pena): y, en lugar de expresar sobre este «estado de ánimo» su solidaridad lo han hecho objeto de atroces burlas.

Tercero: han fingido una comprensión, puramente verbal, de las minorías sexuales: en realidad, con la idea de conceder a tales minorías un gueto donde puedan entregarse a sus prácticas (¿con quién?), pero a las cuales esté prohibido expresar públicamente una opinión aunque sea vagamente influida por el «estado de ánimo» que fatalmente nace al vivir una experiencia minoritaria. El «punto de vista» debe ser por fuerza minoritario, también sentimentalmente. Castiga la caza de brujas, si no por las «prácticas» por el sentimiento y la calidad de vida que de allí nacen.

Cuarto: han montado una caza de brujas -como siempre aterradorante a causa de las pobres brujas- recurriendo, en sustitución de las penas corporales que ya no tienen a su disposición a la pura vulgaridad.

Junto a otros, que por razones de espacio y de desprecio paso por alto, ha intervenido para defender a De Marsico también Giorgio Bocca ("L'Espresso», 9-2-1975). Hecho no imprevisible. El sexo con sus intolerancias feroces es una zona inculta de nuestra conciencia y de nuestro saber. El puritanismo de Bocca es bien conocido. Por lo tanto, en este campo, él no puede más que recurrir a los lugares comunes siempre tranquilizadores. Ello da a su lengua algo de bárbaro, y aparece -como en Natalia «triste»- «maitres a penser» y «sprint»: la vulgaridad lingüística es un producto directo de la mala conciencia, que es producida a su vez por el recurso a lugares comunes. Además, son explícitamente vulgares las alusiones a los grupos o a los clanes a los cuales yo pertenecería. Son estos argumentos de diario literario de provincia, en actitud de hacer moralismo punitivo. Naturalmente falta toda demostración, sea de carácter práctico o profundo (los más grandes disgustos en esta polémica me han venido precisamente de mis pocos amigos). Bocca no ha meditado un instante lo que iba a decir: ha asumido impetuosa e intrépidamente la decisión de decir las cosas más universalmente reconocidas como obvias. No hay duda, por ejemplo, que afirmar que «en Italia se habla italiano» es una verdad obvia, común, mayoritaria, consagrada e indiscutida. Pero si Bocca -con aquel aire suyo de estar precisamente decidido a decir de una buena vez la verdad sacrosanta- dice: «En Italia se habla italiano» a un friulano o a un alto-atesino, no puede más que esperar que el friulano o el alto-atesino, justamente, le respondan: «Muérete». El hecho es que en Italia se habla el italiano y el alemán, el italiano y el friulano. Quien no sabe y no admite en cada instante de su vida esto, no sabe qué es una relación democrática, ni humana con los demás. Así cuando Bocca afirma: «La mayoría de los habitantes italianos consideran el abrazo entre el hombre y la mujer el modo natural de hacer el amor», además de decir una verdad ridícula, recurre exactamente al mismo ofensivo principio sobre el cual se funda la noción del «común sentimiento del pudor» del código fascista de Rocco y de Di Marsico.

\* Inédito.

1. Parodia de los discursos de Mussolini que comenzaban con la retórica fórmula vocativa: «Italiani». (*N. del T.*)

1º de marzo de 1975  
CORAZÓN\*

El lector tendrá que perdonarme, pero quiero volver una vez más sobre el problema del aborto, o mejor sobre los problemas que discutir el aborto ha suscitado. En efecto: los que verdaderamente cuentan son los problemas del coito, no los del aborto.

El aborto contiene en sí algo, de todas maneras, que evidentemente desencadena en nosotros fuerzas «oscuras» todavía anteriores al coito mismo: es nuestro eros en su carácter ilimitado lo que somete a discusión -o sobre el cual impone la discusión-. En lo que a mí se refiere y como he dicho claramente — el aborto me remite oscuramente a la naturaleza ofensiva con la cual es sentido en general el coito. Semejante ofensiva naturaleza convierte tan ontológico al coito que lo anula. La mujer parece encontrarse encinta como si hubiese bebido un vaso de agua. Este vaso de agua es, precisamente, la cosa más simple del mundo para quien la tiene: pero para quien está solo en medio del desierto, este vaso de agua es todo y no puede dejar de sentirse ofendido por aquellos que lo consideran nada.

Los partidarios acérrimos del aborto (es decir casi todos los intelectuales «iluminados» y las feministas) hablan a propósito del aborto como de una tragedia femenina, en la cual la mujer está sola con su terrible problema, casi como si en este punto el mundo la hubiese abandonado. Comprendo. Pero podría agregar que cuando la mujer estaba en el lecho no estaba sola. Además me pregunto cómo pueden los partidarios acérrimos del aborto rechazar con tan ostentoso disgusto la retórica ética de la «maternidad» mientras aceptan de manera totalmente acrítica la retórica apocalíptica del aborto.

Para el varón el aborto ha asumido un significado simbólico de liberación: ser partidario del aborto de manera incondicional le parece una patente de iluminismo, de progreso, de falta de prejuicio, de desafío. Es, en suma, un bellissimo y gratificante juguete. He aquí el por qué de tanto odio para quien recuerda que una gravidez no querida puede ser, si no siempre culpable, por lo menos culposa. Es que si la praxis aconseja justamente no penar el aborto no por esto el aborto deja de ser para la conciencia una culpa. No hay anticonformismo que la justifique: y quien no posea más anticonformismo que el de ser un partidario fanático del aborto por cierto que está abrumado e irritado por ello. Y entonces recurre a los métodos más arcaicos para liberarse del adversario que lo priva del placer de sentirse desprejuiciado y a la vanguardia. Estos métodos arcaicos son por supuesto los infames de la «caza de brujas»: instigación al linchamiento, redacción de listas de condenados, la proposición al desprecio público.

La «caza de brujas» es típica de las culturas intolerantes, es decir clérico-fascistas. En un contexto represivo, el objetivo de la «caza de brujas» (el «sexualmente diferente») es antes que nada destituirlo de humanidad, cosa que luego vuelve lícita su efectiva exclusión de toda posible piedad o fraternidad: y, generalmente, en la práctica anticipa su supresión física (Himmler, los *Lager*).

Pero yo he dicho y repetido muchas veces que la sociedad italiana de hoy no es más clérico-fascista: es consumista y permisiva. El hecho de que en ella pueda desencadenarse una campaña persecutoria con arcaicas características clérico-fascistas, contradeciría esta afirmación mía. Pero se trata de una contradicción sólo aparente. En efecto: primero los autores de esta goliardesca, vulgar, despreciable campaña contra los «sexualmente distintos» son casi todos hombres ancianos, formados con anterioridad a la edad del

consumo y su sedicente permisividad; segundo, en efecto como he precisamente dicho y repetido — el consumismo no es, por otra parte, más que una nueva forma totalitaria en cuanto es totalizante, en cuanto alienante hasta el límite extremo de la degradación antropológica o el genocidio (Marx) — y por lo tanto su permisividad es falsa: es la máscara de la peor represión nunca ejercida por el poder sobre las masas de ciudadanos.

En efecto (es el parlamento de uno de los protagonistas de mi próximo film, extraído de Sade y ambientado en la República de Saló): «En una sociedad donde todo está prohibido se puede hacer todo: en una sociedad donde está permitido algo, se puede hacer solamente ese algo».

¿Qué cosa permite la sociedad permisiva? Permite proliferar la pareja heterosexual. Es mucho y es justo. Pero es necesario ver concretamente como sucede esto. Mientras, ello sucede en función del hedonismo consumista (para adoptar palabras «francas», poco más que siglas): lo que acentúa hasta el límite extremo el momento social del coito. Además nos impone una obligación: el que no tiene pareja no es un hombre moderno, como quien no bebe Petrus o Cynar. Y luego impone una precocidad neurotizante. Niños y niñas apenas púberes -dentro del espacio obligado de la permisividad que convierte a la normalidad en paroxística- tienen una experiencia del sexo que les anula toda tensión en el propio campo sexual y, en los otros campos toda posibilidad de sublimación. Se diría que las sociedades represivas (como decía un ridículo slogan fascista) tenían necesidad de soldados, y además de santos y de artistas: mientras que la sociedad permisiva no tiene otra necesidad que consumidores. Por otra parte, de todas maneras, aquel «algo» que la sociedad permisiva permite, ha caído -para deshonra de los ideales progresistas y de la lucha de las bases- en el infierno de lo no permitido, del tabú que produce risa y odio. Se puede continuar hablando de los «sexualmente diferentes», con la misma brutalidad de los tiempos clérico-fascistas: sólo que, ay, esta brutalidad ha aumentado en razón del aumento de la permisividad con relación al coito normal. Ya tuve ocasión de decir que, compensando la presencia de una élite de personas tolerantes (y que gratifican así su propia conciencia democrática) hay en Italia cincuenta millones de personas intolerantes dispuestas a linchamiento. Hecho que nunca ocurrió en la historia italiana. Hoy agrego sin embargo que aquellas élites de personas tolerantes han demostrado claramente que su tolerancia es sólo verbal; que en realidad les satisface plenamente la idea de un gueto donde relegar los «sexualmente diferentes» (¿para hacer el amor con quién?) y vedas como «muestras» permitidas, con las cuales es lícito todo juego vulgar. Véase el caso de María Schneider, a propósito del cual toda la prensa italiana se ha comportado del modo más brutalmente canallesco y más manifiestamente fascista.

Pero hay otra serie de consideraciones -que todavía me tomo a pecho- nacidas de la amarga meditación de estas semanas.

He dicho que ser incondicionalmente abortista garantiza a quien lo es una patente de racionalidad, iluminismo, modernidad, etc... Garantiza, en el caso específico, una

«superior» falta de sentimientos: cosa que colma de satisfacción a los intelectuales (llamémoslos así) pseudo-progresistas (no por cierto a los comunistas serios o a los radicales). Tipos como Dino Origlia, para citar un nombre.

La afirmación de esta «superior» falta de sentimientos, a propósito del aborto, me ha sido hecha pesar de manera impudorosa, histérica e irresponsable por parte de la mayoría de mis adversarios. Una sola intervención en este sentido ha sido culta y verdaderamente racional: se trata de la intervención de Italo Calvino («Corriere della sera», 9-2-1975). Y es sobre esto que quisiera discutir.

Como yo, Calvino proviene de una formación y, quizás se pueda decir, de una vida entera, vivida bajo regímenes tradicionalmente dérico-fascistas.

Cuando éramos adolescentes existía el fascismo: luego la primera Democracia Cristiana, que ha sido la continuación literal del fascismo. Por lo tanto era justo que nosotros reaccionáramos como hemos reaccionado. En consecuencia era justo que nosotros recurriéramos a la razón para desacralizar toda la mierda que los clérigo-fascista habían consagrado. En consecuencia era justo ser laicos, iluministas, progresistas a cualquier costo.

Ahora Calvino -aunque indirectamente y a propósito de una polémica (cult)- me reprocha un cierto sentimentalismo «irracional» y una cierta tendencia, igualmente «irracional» por sentir en la vida un carácter sagrado injustificado.

En lo que se refiere a una discusión directa, limitada al aborto, quisiera contestar a Calvino que nunca he hablado de una vida en general, sino que he hablado siempre de esta vida, de esta madre, de este vientre, de éste que está por nacer. He evitado toda generalización (y si yo he usado a propósito de la vida el calificativo de «sagrada», se trata evidentemente de una cita, no carente de ironía). Pero no es esto lo que importa. El problema es mucho más vasto y comporta todo un modo de concebir la propia manera de ser intelectuales: consiste antes que nada en el deber de someter siempre a discusión su propia función, especialmente allí donde parece más indiscutible: los presupuestos del iluminismo, de la laicidad, del racionalismo.

Por inercia, por pereza, por irresponsabilidad -por el fatal deber de realizarse coherentemente- muchos intelectuales como yo y Calvino arriesgan ser superados por una historia real que los amarillea de pronto, transformándolos en estatuas de cera de sí mismos.

El poder no es más, en efecto, clérigo-fascista, no es más represivo. No podemos usar más contra él los argumentos -con los cuales estábamos habituados y casi aficionados- que tanto hemos empleado contra el poder clérigo-fascista, contra el poder represivo.

El nuevo poder consumista y permisivo se ha valido precisamente de nuestras conquistas mentales de laicos, de iluministas, de racionalistas, para construir su propio andamiaje de

falso laicismo, de falso iluminismo, de falsa racionalidad. Se ha valido de nuestras desacralizaciones para liberarse de un pasado que con todas sus atroces e idiotas consagraciones, ya no le servía más.

En compensación, sin embargo, este nuevo poder ha llevado al límite máximo su única posible sacralidad: la sacralidad del consumo como rito y, naturalmente, de las mercaderías como fetiche. Nada se opone a todo esto. El nuevo poder no tiene ya ningún interés, o necesidad, en enmascararse con religiones, ideales o cosas por el estilo, es decir lo que ya Marx había desenmascarado.

Como pollos cebados, los italianos han absorbido rápidamente la nueva ideología irreligiosa y antisentimental de la podre: tanta es la fuerza de atracción y de convicción del nuevo tipo de vida que el poder promete, y tal es, también, la fuerza de los medios de comunicación (especialmente la televisión) de que dispone el poder. Como pollos cebados, los italianos han aceptado la nueva sacralidad no nombrada, de las mercaderías y de su consumo.

En este contexto, nuestros viejos argumentos de laicos, iluministas, racionalistas, no sólo son inútiles, sino, más bien, hacen el juego al poder. Decir que la vida no es sagrada, y que el sentimiento es estúpido, es hacer un inmenso favor a los productores. Y por otra parte es llover sobre mojado. Los nuevos italianos no se atienen para nada a la sacralidad, son todos pragmáticamente, si no todavía en la conciencia, modernísimos; y en cuanto a sentimientos tienden rápidamente a liberarse de ellos.

¿Qué cosa efectivamente es lo que hace operables-en concreto, en los gestos, en la ejecución- los atentados políticos después que han sido concebidos? Es terriblemente obvio: la falta del sentido de la sacralidad en la vida de los otros y el fin de todo sentimiento en la propia. ¿Qué cosa hace actuable las atroces empresas de aquel fenómeno -en este sentido imponente y decisivo- que es la nueva criminalidad? Es también terriblemente obvio: el considerar la vida de los demás nada y el propio corazón nada más que un músculo (como dice uno de aquellos intelectuales que más ha hecho llover sobre mojado, mirando con tranquilidad, conmiseración y desprecio desde el centro de la «historia» a los desgraciados como yo que vagan desesperados por la vida). Y finalmente quisiera decir que si de la mayoría silenciosa debiese renacer una forma de fascismo arcaico, éste podría renacer sólo de la escandalosa elección que esta mayoría silenciosa haría (y en realidad ya hace) entre la sacralidad de la vida y los sentimientos, por una parte y, de la otra, del patrimonio y la propiedad privada: en favor de esta segunda opción del dilema. Al contrario de Calvino, yo pienso por lo tanto que -sin desmayar de nuestra tradición mental humanística y racional- no es necesario tener más miedo -como era justo antes- de no desacreditar bastante lo sagrado o de tener un corazón.

\* En el «Corriere della Sera» con el título «No tener miedo de tener corazón».

1 de febrero de 1975

## EL ARTICULO DE LAS LUCIÉRNAGAS\*

«La distinción entre fascismo objetivo y fascismo sustantivo se remonta nada menos que al diario "Il Politecnico", es decir al tiempo inmediato a la finalización de la guerra... » Así comienza una intervención de Franco Fortini sobre el fascismo («L'Europeo», 26-12-1974): intervención que, como se dice, yo suscribo plenamente en su totalidad. No puedo, sin embargo, suscribir el tendencioso exordio. En efecto, la distinción entre «fascismos» hecha sobre «Il Politecnico» no es ni pertinente ni actual. Ella podía tener validez hasta hace cerca de una decena de años: cuando el régimen democristiano era todavía la simple y pura continuación del régimen fascista.

Pero hace una decena de años, ha sucedido «algo». «Algo» que no existía y que no era previsible no sólo en los tiempos del «Politecnico», ni siquiera un año antes de que sucediera (o sin más, mientras sucedía).

La confrontación real entre «fascismos» no puede ser por lo tanto «cronológicamente» entre el fascismo fascista y el fascismo democristiano: sino entre el fascismo fascista y el fascismo radicalmente, totalmente, imprevisiblemente nuevo que ha nacido de aquella «cosa» que ha sucedido hace una decena de años.

Porque soy un escritor, y escribo polemizando, o por lo menos discuto con otros escritores, se permítanme dar una definición de carácter poético-literario de aquel fenómeno que ocurrió en Italia hace una decena de años. Ello servirá para simplificar y abreviar nuestro discurso (y probablemente para comprenderlo mejor).

En los primeros años del sesenta, a causa del envenenamiento del aire y sobre todo, en el campo, a causa del envenenamiento del agua (los ríos azules y los arroyos transparentes) comenzaron a desaparecer las luciérnagas. El fenómeno ha sido fulminante y fulgurante. Después de pocos años las luciérnagas no existían más. «Son ahora un recuerdo, bastante desgarrador, del pasado: y un hombre anciano que tenga tal recuerdo, no puede reconocer en los nuevos jóvenes a sí mismo joven, y por lo tanto no puede tener los bellos sentimientos de antes». Aquella «cosa» que sucedió hace una decena de años la llamaré por lo tanto «desaparición de las luciérnagas».

El régimen democristiano ha atravesado dos fases absolutamente distintas, que no solamente no se pueden confrontar entre sí, buscando una cierta continuidad, sino que se han convertido en incompatibles históricamente.

La primera fase de este régimen (como justamente han siempre insistido en llamarla los radicales) es la que va desde el fin de la guerra a la desaparición de las luciérnagas, la segunda fase es la que va desde la desaparición de las luciérnagas a hoy. Observémoslas cada una por vez.

*Antes de la desaparición de las luciérnagas.* La continuidad entre fascismo fascista y fascismo democristiano es completa y absoluta. Callo en este sentido, lo que se decía entonces, quizá precisamente en «Il Politecnico»: la depuración fallida, la continuidad de los códigos, la violencia policial, el desprecio por la Constitución. Y me contengo sobre aquello que después ha contado en una conciencia histórica retrospectiva. La democracia que los antifascistas democristianos oponían a la dictadura fascista era descaradamente formal.

Se fundamentaba sobre una mayoría absoluta obtenida mediante los votos de nutridos estratos de capas medias y de enormes masas campesinas, orientadas por el Vaticano. Esta orientación del Vaticano era posible sólo si se fundaba en un régimen totalmente represivo. En este universo los «valores» que contaban eran los mismos del fascismo: la Iglesia, la patria, la familia, la obediencia, la disciplina, el orden, el ahorro, la moralidad. Estos «valores» (como por otra parte durante el fascismo) eran «también reales»: pertenecían a las culturas particulares y concretas que constituían la Italia arcaicamente agrícola y paleoindustrial. Pero en el momento en que eran asumidos como «valores» nacionales no podían más que perder toda realidad, y convertirse en atroz, estúpido, represivo conformismo de Estado: el conformismo del poder fascista y democristiano. Provincianismo, rusticidad e ignorancia sea de las élites que, a nivel distinto de las masas, eran iguales tanto durante el fascismo como durante la primera fase del régimen cristiano. Paradigmas de esta ignorancia eran el pragmatismo y el formalismo vaticanos.

Todo ello resulta claro e inequívoco hoy, porque entonces se alimentaban, por parte de los intelectuales y de los opositores, esperanzas insensatas. Se esperaba que todo ello no fuese por completo verdad y que la democracia formal finalmente contase en algo.

Ahora, antes de pasar a la segunda fase, debo dedicar algunas líneas al momento de transición.

*Durante la desaparición de las luciérnagas.* En este período la distinción entre fascismo y fascismo operada en «Il Politecnico» podía funcionar. En efecto: el gran país que se estaba formando dentro del país -es decir la masa obrera y campesina organizada por el PCI- y los intelectuales más avanzados y críticos, no habían advertido que «las luciérnagas estaban desapareciendo». Ellos estaban bastante informados por la sociología (que en aquellos años había puesto en crisis el método del análisis marxista): pero eran informaciones todavía no vividas, en sustancias formalistas. Nadie podía sospechar la realidad histórica que constituiría el futuro inmediato: ni identificar que aquello que entonces se llamaba «bienestar» con el «desarrollo» que habría de realizar en Italia, por primera vez plenamente, el «genocidio» de que habla Marx en su Manifiesto.

*Después de la desaparición de las luciérnagas.* Los «valores», nacionalizados y por lo tanto falsificados, del viejo universo agrícola y paleoepitalista, de pronto no cuentan más.



Iglesia, patria, familia, obediencia, orden, ahorro, moralidad no cuentan más. Y no sirven siquiera en cuanto falsos. Sobreviven en el clérico-fascismo marginado (aunque el MSI en sustancia los repudia). Para sustituirlos están los «valores» de un nuevo tipo de cultura, totalmente «distinta» con relación a la cultura campesina y paleo-industrial. Esta experiencia ha sido hecha ya por otros estados. Pero en Italia es completamente particular, porque se trata de la primera «unificación» real sufrida por nuestro país mientras en los otros países se superpone, con una cierta lógica, a la unificación monárquica y a la ulterior unificación de la revolución burguesa industrial. El trauma italiano del contacto entre el «arcaísmo» pluralista y la nivelación industrial tiene quizás un solo precedente: la Alemania antes de Hitler. También aquí los valores y las diversas culturas particulares fueron destruidos por la violenta homologación de la industrialización: con la consiguiente formación de aquellas masas enormes, ya no más antiguas (campesinos, artesanos) y tampoco modernas todavía (burgueses), que han constituido el salvaje, aberrante, imponderable cuerpo de las tropas nazistas.

En Italia está sucediendo algo similar: Y todavía con mayor violencia, porque la industrialización de los años setenta constituye una «mutación» decisiva también con respecto a la alemana de hace cincuenta años. No estamos más como todos saben hoy, frente a «tiempos nuevos», sino a una nueva época de la historia humana: de aquella historia humana cuyos vencimientos son milenarios. Era imposible que los italianos reaccionaran peor que lo que lo hicieron ante este trauma histórico. Se convirtieron en pocos años (especialmente en el centro-sur) en un pueblo degenerado, ridículo, monstruoso, criminal. Basta solamente salir por las calles para comprenderlo. Pero, naturalmente, para comprender los cambios de la gente, es necesario amarla. Sin embargo, a este pueblo italiano yo lo había amado: fuera de los esquemas del poder (más bien, en oposición desesperada a ellos), o fuera de los esquemas populistas y humanitarios. Se trataba de un amor real, radicado en mi manera de ser. He visto por lo tanto «con mis ojos» el comportamiento coactivo del poder del consumo recrear y deformar la conciencia del pueblo italiano, hasta una irreversible degradación. Hecho que no había ocurrido durante el fascismo fascista, período en el cual el comportamiento estaba completamente dissociado de la conciencia. Vanamente el poder «totalitario» insistía y reiteraba sus imposiciones de conducta: la conciencia no estaba implicada en ellos. Los «modelos» fascistas no eran más que máscaras para ponerse y llevar. Cuando el fascismo fascista cayó, todo estaba como antes. Lo he visto así también en Portugal: después de cuarenta años de fascismo, el pueblo portugués celebró el primero de mayo como si lo hubiese celebrado el año anterior.

Es ridículo por lo tanto que Fortini retrotraiga la distinción entre fascismo y fascismo a la primera postguerra: la distinción entre el fascismo fascista y el fascismo de esta segunda fase del poder democristiano no solamente no tiene equivalente en nuestra historia, sino tampoco en toda la historia.

De todas formas yo no escribo el presente artículo sólo para polemizar sobre este punto, aunque me importe mucho este aspecto. Escribo el presente artículo en realidad por una razón muy distinta. Hela aquí:

Todos mis lectores habrán advertido por cierto el cambio de los poderosos democristianos: en pocos meses, se han convertido en máscaras fúnebres. Es verdad: ellos continúan desenfundando sonrisas radiantes, de una sinceridad increíble. En sus pupilas se coagula la verdadera luz beata del buen humor. Cuando no se trata de la amigable luz de la argucia y de la malicia. Cosa que a los electores agrada, parece, tanto como la felicidad plena. Además, nuestros poderosos continúan impertérritos sus coloquios incomprensibles: en los cuales sobrenadan las *flatus vocis* de las habituales promesas estereotipadas.

En realidad son precisamente máscaras. Estoy seguro que sosteniendo estas máscaras no se encontraría siquiera un montón de huesos o de cenizas: se encontraría la nada, el vacío.

La explicación es simple: hoy en Italia hay un dramático vacío de poder. Peto éste es precisamente el punto: no un vacío de poder legislativo o ejecutivo, no un vacío de poder de orientación ni, finalmente, un vacío de poder político en cualquier sentido tradicional. Sino un vacío de poder en sí.

¿Cómo hemos arribado a este vacío? O, mejor, «¿cómo han arribado allí los hombres del poder?»

La explicación es simple: los hombres del poder democristiano han pasado de la «fase de las luciérnagas» a la «fase de la desaparición de las luciérnagas» sin advertirlo. En lo que pueda parecer próximo al delito su irresponsabilidad sobre este punto ha sido absoluta: no han sospechado mínimamente que el poder, que ellos detentaban y operaban, no estaba simplemente sufriendo una «normal» evolución, sino que estaba cambiando radicalmente de naturaleza.

Se habían ilusionado con que en su régimen todo había permanecido sustancialmente igual: que, por ejemplo, podrían contar eternamente con el Vaticano: sin advertir que el poder, que ellos mismos continuaban a detentar y a operar, no tenía ya nada que ver con el Vaticano como centro de la vida campesina, retrógrada, pobre. Se habían ilusionado con poder contar eternamente con un ejército nacionalista (como sus predecesores fascistas): y no veían que el poder, que ellos continuaban conservando y operando, ya maniobraba para fundar ejércitos nuevos en cuanto transnacionales, casi policías tecnocráticos. Y lo mismo se puede decir con relación a la familia, obligada, sin solución de continuidad desde los tiempos del fascismo, al ahorro, a la moralidad: ahora el poder del consumo imponía a la familia cambios radicales, basta aceptar el divorcio, y ya, potencialmente, todo el resto, sin más límites (o al menos hasta los límites consentidos por la permisividad del nuevo poder, peor que totalitario en cuanto violentamente totalizante).

Los hombres del poder democristiano han soportado todo esto creyendo que lo administraban. No han advertido que esto era «otra cosa»: incompatibles no sólo con ellos sino con toda una forma de cultura. Como siempre (ver Gramsci) solamente en la lengua se habían advertido los síntomas. En la fase de transición -o sea «durante la desaparición de las luciérnagas»- los hombres del poder democristiano habían casi bruscamente cambiado su manera de expresarse, adoptando un lenguaje completamente nuevo (por lo demás incomprensible como si fuera latín), especialmente Aldo Moro. Es decir (por una enigmática correlación), aquel que aparecía como el menos implicado de todos en las cosas horribles que fueron organizadas desde 1969 hasta hoy, en la tentativa, hasta ahora formalmente exitosa, de conservar el poder de cualquier manera.

Digo formalmente porque, repito, en realidad, los poderosos democristianos cubren, con sus maniobras de autómatas y sus sonrisas, el vacío. El poder real opera sin ellos y no tienen nada más que inútiles aparatos en las manos que sólo hacen visible de sus personas a la chaqueta oscura.

De todas formas, en la historia el «vacío» no puede subsistir: sólo puede ser predicado en abstracto y por absurdo. Es probable que, en efecto, el «vacío» del cual hablo esté ya llenándose, a través de una crisis y de un reordenamiento que no puede dejar de conmover a la nación entera. De ello es un índice, por ejemplo, la espera «morbosa» del golpe de estado. Casi como si sólo se tratase de «sustituir» el grupo de hombres que nos ha tan atrocemente gobernado durante treinta años, llevando a Italia al desastre económico, ecológico, urbanístico, antropológico. En realidad, la falsa sustitución de estas «cabezas de alcorneque» (tal vez no menos sino quizás más fúnebremente carnavalescas), realizada mediante el refuerzo artificial de los viejos aparatos del poder fascista, no servirá para nada (y quede claro que, en este caso, la «tropa» sería ya por su constitución, nazista). El poder real que desde hace una decena de años han servido las «cabezas de alcorneque sin advertir la realidad: he aquí algo que podría ya haber colmado el «vacío» (desvaneciendo también la posible participación en el gobierno del gran país comunista que ha nacido en la gangrena de Italia: porque no se trata de «gobernar»). De este poder «real» nosotros tenemos imágenes abstractas y en el fondo apocalípticas: no podemos imaginarnos qué «formas» asumirán, sustituyendo directamente a los sirvientes que lo han tomado por una simple «modernización» de técnicas. De todos modos, en cuanto a mí (si ello tiene algún interés para el lector) quede claro: yo daría a la Montedison entera por una luciérnaga.

\* En el «Conierrre della sera» con el título «El vacío de poder en Italia».

18 de febrero de 1975

LOS NIXON ITALIANOS\*

He visto en la televisión durante algunos instantes la sala en que se había reunido el consejo de los poderosos democristianos que nos gobiernan desde hace cerca de treinta años. De las bocas de aquellos viejos hombres, obsesivamente iguales a sí mismos, no salía una sola

palabra que tuviese alguna relación con lo que nosotros conocemos y vivimos. Parecían aislados que desde hace treinta años habitasen un universo concentracionario: había algo de muerto hasta en su propia autoridad, cuyo sentimiento, de todas formas, expiraba todavía en sus cuerpos. Los llamados de Fanfani al *ancien régime*, plenos de ampulosa falta de prejuicio, eran de tal manera faltos de sinceridad que rozaban el delirio; los jóvenes descritos por Moro eran fantasmas como pueden ser imaginados sólo desde el fondo de un foso de serpientes; el silencio de Andreotti estaba desleído por una sonrisa cerúlea de astucia terriblemente insegura y más bien tímida sin reparos...

Precisamente Andreotti. Y es a su respuesta que debo contestar. Naturalmente no sin titubeos. Lo que temo es que me haya arrastrado a propósito a su pantano, con la habilidad que es natural al poder. Por lo tanto, si en este pantano gris, yo le respondo, le hago el juego.

Si no contesto, sin embargo, no hago mi juego.

¿En qué consistiría la habilidad de Andreotti (si existe)? En haber contestado a un artículo que yo no he escrito. En efecto; a mí no podría siquiera ocurrírseme escribir algo que concierna al mal gobierno o al desgobierno. Hay centenares de periodistas y de políticos, mucho más informados que yo, que escriben precisamente y desde hace treinta años, sobre el mal gobierno y el desgobierno democristiano. Andreotti, según la hipótesis que estoy aquí formulando, habría  *fingido*  incluirme entre los que escriben del mal gobierno y del desgobierno democristiano, y en consecuencia habría escrito una  *fingida*  defensa de oficio. En este «juego de ficciones» yo no tendría más remedio que perderme.

Quiero en cambio excluir -al menos por ahora- esta muy atendible hipótesis del «juego de las ficciones» en el cual Andreotti me habría, no sin cortesía, empantanado: quiero aceptar la carta de su contestación, quiero creer en su sinceridad. Quiero creer que aunque hablando con él a solas -y con la hipotética certidumbre de su buena fe- él me habría dado la respuesta que me ha dado públicamente en el «Corriere della Sera».

En este caso él  *no habría fingido no haber comprendido*  lo que yo he escrito a propósito de la Democracia Cristiana: él  *no habría realmente comprendido*  lo que yo he escrito.

¿En qué consiste, en efecto, honestamente, su defensa de la Democracia Cristiana (la cual, en este sentido, no he soñado nunca atacar)? Consiste en una larga, previsible y diligente lista de méritos, precisamente de la Democracia Cristiana. Esta lista no carece, técnicamente, de un cierto  *allure*  litúrgico: se sabe que todas las religiones tienen debilidad por las listas, cuyo esquema es el mandamiento, la letanía, el rosario. Lo que favorece en cierto sentido a Andreotti, porque demuestra inequívocamente -como toda prueba lingüística- que su buena fe católica, proveniente de la infancia, tiene algo de sincero.

De todas formas, en lo que nos concierne, esta lista de Andreotti de los méritos de la Democracia Cristiana se nos presenta esencial y fatalmente, como una lista de Obras del Régimen. No lo digo tanto para polemizar (ésta existe, se entiende, atento a que yo he querido sinceramente aceptar la sinceridad de la respuesta de Andreotti), pero lo digo sobre todo relevar un fenómeno que es objetivamente común a todas las Obras del Régimen, y que es el siguiente: las Obras del Régimen no son Obras del Régimen. Son solamente Obras que el Régimen no pudo hacer. Las hace, naturalmente, de la peor manera (y en esto la Democracia Cristiana no se distingue de los otros Regímenes), pero, repito, no puede hacerlas. Cualquier gobierno en Italia hacia finales de los años treinta habría saneado los Pantanos Pontinos: el Régimen fascista ha incluido este saneamiento, de gobierno común, entre sus propias Obras. De todas las Obras que Andreotti litúrgicamente inventaría como meritorias Obras del Régimen Democristiano se podría repetir la misma cosa: el Régimen Democristiano no podía dejar de hacerlas. Y, repito, las ha hecho mal. Pero yo no me ocupo de mal gobierno o de desgobierno. Sólo si yo me ocupase de mal gobierno o de desgobierno podría anotar cómo la lista de Andreotti omite toda alusión a los hospitales y a las escuelas (se alude a la «población escolar» haciendo de ello una petición de principios: es decir, como si los italianos fuesen mejorados en las escuelas italianas en lugar de ser empeorados).

Escojo dos de las más relevantes de las Obras enumeradas por Andreotti, es decir, la construcción de casas («los italianos que habitan una casa de la cual son propietarios han superado el cincuenta por ciento») y el traslado de grandes masas desde el campo a la ciudad («millones de campesinos han pasado al trabajo industrial o al trabajo autónomo»).

Se trata de dos fenómenos que Andreotti ve desde un punto de vista estrictamente pragmático, factual, material, casi diría nomenclatorio. Se presentan en la lista como fríamente privados de significado fuera de su mera existencia (o de ser actuales). Puro nominalismo administrativo. Andreotti no se preocupa, como si no fuera asunto suyo, de los efectos humanos, culturales, políticos, de estos fenómenos. Parece no haber siquiera sentido hablar nunca de la degradación antropológica que deriva de un «desarrollo sin progreso», cual ha sido el italiano con sus Casas y su urbanismo. Aparte del hecho de que las casas construidas en Italia en los años del treinteno democristiano son una vergüenza, y que las condiciones de vida a que son sometidos emigrados al Norte o a Alemania son atroces. (Pero yo no soy alguien que se ocupa de mal gobierno o de desgobierno.) Para permanecer por lo tanto en el juego que en realidad no debería aceptar, haré a propósito de los dos fenómenos elegidos como ejemplo, las siguientes observaciones.

A propósito de la construcción de casas y del abandono del campo, se pueden verificar con precisión particular y pertinencia -creo que hasta estadísticamente- las dos «fases de las luciérnagas» de las cuales hablaba en mi *verdadero* artículo.

En efecto, durante la «fase de la presencia de las luciérnagas» (años cincuenta) las casas, que mediante una serie de escándalos edilicios memorables, la Democracia Cristiana

construyó de todas formas, son una obra a la que la Democracia Cristiana estaba obligada por la más normal y tradicional lucha de clases. Y lo mismo vale para la política agraria. La Democracia Cristiana ha puesto de sí, de original, precisamente, las especulaciones y los disparos de la policía.

Durante la «fase de la desaparición de las luciérnagas» (años sesenta y setenta) ocurre un completo cambio de la situación: se llega a aquella «solución de continuidad» que yo no he titubeado, no titubeo ahora, en llamar milenarista: el pasaje de una época a otra, debida al arribo del consumismo y de su hedonismo de masas, evento que ha constituido, sobre todo en Italia, una verdadera y exacta revolución antropológica. En esta «fase» la Democracia Cristiana no ha sido lanzada a las Obras (salvo relativamente al comienzo) por la clase obrera guiada por el PCI: han sido, por el contrario, los patrones, con su incontenible «expansión económica». Ésta ha construido -precisamente a través de una embriagada Democracia Cristiana- millones de casas y ha absorbido del campo a millones de campesinos.

También en esto la Democracia Cristiana no participa. Tanto no participa que (parece) ni siquiera se ha dado cuenta de nada. No se ha dado cuenta de que se ha convertido casi de golpe, en nada más que en un instrumento de poder formal desbordado, a través del cual un nuevo poder real ha destruido a un país. Andreotti no emplea naturalmente nada más que dos palabras, contestándome, a propósito de la Iglesia. Pero la Iglesia es precisamente uno de aquellos valores que el nuevo poder real ha destruido, cumpliendo un verdadero y exacto genocidio de curas, que forma parte del cuadro de un mucho más e imponente genocidio de campesinos.

No quiero defender yo la Iglesia y sus valores, cancelados pragmáticamente por el «desarrollo». Pero Andreotti no puede por cierto acusarme de que no haya advertido el problema. Efectivamente es él quien se ríe de las luciérnagas, yo no.

Pero, cumplido mi triste deber, he aquí que llega el momento de volver sobre la primera hipótesis que he formulado: la muy divertida hipótesis de que Andreotti haya fingido no haberme comprendido, dándome por lo tanto una respuesta que ha desviado y enterrado todo. Que esta hipótesis tenga serias probabilidades de ser la justa puede ser demostrado por el hecho de que Andreotti -hacia el fin de su intervención- en el momento más retóricamente delicado, aquel que precede a la peroración, haya hecho una oscura alusión a la Suerte de Nixon.

El sentido diplomático de esta oscura alusión es de todas formas claro y es el siguiente: aquí en Italia, queridos míos, no se puede hacer como se ha hecho en América con Nixon, es decir, expulsar a quien se ha hecho responsable de graves violaciones al pacto democrático: aquí en Italia los poderosos democristianos son insustituibles.

Hay un desafío casi luciferino en esta oscura alusión de Andreotti de sentido tan claro. ¿Los poderosos democristianos son parangonables (más bien son parangonados) a Nixon: y con ello?

No sólo -parece decir Andreotti- los sucesores de Nixon siguen la misma política de Nixon y continúan por lo tanto sosteniendo, en lo que se refiere por lo menos a Italia, las mismas medidas que Nixon; no sólo, aquí en Italia, no habría un mediocre Ford dispuesto eventualmente a sustituir a nuestros Nixon (todos saben en qué cosa se ha convertido una carrera política en Italia, y cómo los abogaduchos provincianos y elegidos diputados hasta hace una docena de años, son con relación a sus posibles sucesores de hoy), no sólo, sino que nuestros Nixon son infinitamente más poderosos que el Nixon americano: ellos han encontrado precisamente, por lo que parece, la manera de hacerse insustituibles.

El lazo que une, en efecto, esta alusión de Andreotti a su igualmente significativa omisión es de una perfecta lógica. Quiero decir que -aun apuntando a la criminalidad, común y política que, casi caída del cielo, caracteriza la vida italiana actual- Andreotti ha omitido en su artículo hablar de la «estrategia de la tensión» y de los atentados.

Por lo tanto, los hombres que deciden la política italiana -y en definitiva nuestra vida- primero: no saben nada, o *fingen no saber nada*, de aquello que ha cambiado radicalmente en el «poder» que ellos sirven, prácticamente detentándolo o dirigiéndolo; segundo, no saben nada, o *fingen no saber nada*, sobre la única «continuidad» de este poder, es decir, sobre la serie de atentados. Esto es escandaloso. Y yo estoy escandalizado: a riesgo de ser también poco generoso y conformista (como es siempre el que está escandalizado, y se hace, por lo tanto, portavoz de un sentimiento común y mayoritario, no carente de cualquierismo). Es claro de todos modos que mientras los poderosos democristianos omitan el cambio traumático ocurrido en el mundo ante sus ojos, un diálogo con ellos es imposible.

Y, entretanto es claro que mientras los poderosos democristianos callen sobre aquello que en cambio, en esta transformación, constituye la continuidad criminal del Estado, no solamente un diálogo con ellos es imposible, sino que es inadmisiblesu permanencia al frente del país. Además es necesario preguntarse qué es más escandaloso: si la desafiante obstinación de los poderosos en permanecer en el poder o la pasividad apolítica del país en aceptar su propia presencia física («cuando el poder ha osado desbordar todo límite no se puede cambiarlo, es necesario aceptarlo tal como es», Editorial del «Corriere della sera» 9-2-1975).

\* En el «Corriere della sera» con el título «Los insustituibles Nixon italianos».

## DOCUMENTOS Y ANEXOS

SANDRO PENNA: «UN POCO DE FIEBRE»\*

¡Qué maravilloso país era Italia durante el período del fascismo e inmediatamente después! La vida era como la habíamos conocido desde pequeños y durante veinte o treinta años no había cambiado: no digo sus valores -que es una palabra demasiado importante e ideológica para aquello que quiero decir sencillamente- sino las apariencias parecían dotadas del don de la eternidad. Se podía creer apasionadamente en la rebelión o en la revolución, que de todas formas aquella maravillosa forma de vida no había cambiado. Aquí se podía sentir uno héroe del cambio y de la novedad, porque para dar fuerza y ánimo existía la certeza de que las ciudades y los hombres, en su aspecto profundo y hermoso, nunca habrían de cambiar: serían justamente mejoradas sólo sus condiciones económicas y culturales, que nada significan con relación a la verdad preexistente que regula maravillosamente inmutable los gestos, las miradas, las actitudes del cuerpo de un hombre o de un muchacho. La ciudad terminaba en las grandes carreteras, marginadas por casas, casas de campo, o ayuntamientos populares de «terribles queridos colores» en el campo espeso: de pronto después de los comienzos de línea de tranvía o de los autobuses comenzaban los campos de trigo, los canales con las hileras de álamos o de saúcos o las inútiles y maravillosas matas de aramo y moras. Las aldeas tenían todavía su forma intacta, o sus mesetas verdes, o las cimas de sus antiguas colinas, o aquí y allá pequeños ríos. La gente llevaba vestidos rústicos y pobres (no importaba que los pantalones estuviesen remendados, bastaba que estuviesen limpios y planchados)\*\*; los muchachos eran mantenidos aparte de los adultos, que experimentaban delante de ellos casi un sentido de vergüenza por su desvergonzada virilidad naciente, aunque tan plena de pudor y de dignidad, con aquellos castos pantalones de profundos bolsillos; y los muchachos, obedeciendo la regla tácita que los quería ignorados, callaban aparte, pero en su silencio había una intensidad y una humilde voluntad de vida (no querían otra cosa que ocupar el lugar de sus padres, con paciencia), con tal esplendor en los ojos, tal pureza en todo su ser, tanta gracia en su sensualidad, que terminaban por constituir un mundo dentro del mundo, para quien supiese verlo. Es verdad que las mujeres eran injustamente mantenidas al margen de la vida, y no sólo desde jóvenes. Pero eran mantenidas aparte, injustamente, también ellas, como los muchachos y los pobres. Era su gracia y su humilde voluntad de atenerse a un ideal antiguo y justo, lo que las hacía reingresar en el mundo, como protagonistas. ¿Porque qué esperaban, aquellos muchachos un poco rústicos, pero rectos y gentiles, sino el momento de amar a una mujer? Su espera era tan larga como la adolescencia -a pesar de que alguna excepción constituía una maravillosa culpa- pero ellos sabían esperar con paciencia viril: y cuando el momento llegaba, eran maduros y se convertían en jóvenes amantes o en esposos con toda la luminosa fuerza de una larga castidad, colmada con las fieles amistades de sus compañeros.

Por aquellas ciudades de forma intacta y de confines precisos con el campo, vagaban en grupos, a pie, o en tranvía: no los esperaba nada, y estaban disponibles, y se mantenían por esto puros. La sensualidad natural, que permanecía milagrosamente sana a pesar de la represión, hacía que estuvieran simplemente dispuestos a toda aventura, sin perder siquiera un poco de su rectitud o de su inocencia. Hasta los ladrones y los delincuentes tenían una calidad maravillosa: nunca eran vulgares. Estaban como presos por su inspiración en violar las leyes y aceptaban su destino de bandidos, sabiendo, con ligereza o con antiguo



sentimiento de culpa, no tener razón contra una sociedad de la cual conocían directamente sólo el bien, la honestidad de los padres y de las madres: el poder, con su mal, que los habría justificado, estaba tan codificado y remoto que no tenía peso real en sus vidas.

Ahora que todo es feo y traspasado por un monstruoso sentimiento de culpa -y los muchachos desagradables, pálidos, neuróticos, han roto el aislamiento a que los condenaba el celo de los padres, irrumpiendo estúpidos, presuntuosos y sarcásticos en el mundo del cual se han apoderado, constriñendo a los adultos al silencio o a la adulación- ha nacido un escandaloso duelo; el duelo por la Italia fascista o destruida por la guerra. Los delincuentes en el poder -tanto en Roma como en los municipios de las grandes provincias campesinas- no formaban parte de la vida: el pasado que determinaba la vida (y que no era por cierto su idiota pasado arqueológico) no determinaban en ellos más que su fatal figura de criminales destinados a detentar el poder en las aldeas antiguas y pobres.

En el libro *Un poco de fiebre* de Sandro Penna, se evoca esta Italia. El trauma es grande. Es imposible no conmoverse. Leyendo estas páginas se apodera de nosotros una emoción que nos hace temblar. Y origina también una cierta necesidad de abandonar este mundo con estos recuerdos. Efectivamente no se trata de un cambio de época, en la que nosotros vivíamos, sino de una tragedia. Lo que nos conmueve no es la dificultad de adaptarse a un tiempo nuevo, sino un irremediable dolor semejante a aquel que deberían experimentar las madres viendo partir sus hijos emigrantes y sabiendo que no los verían nunca más. La realidad lanza sobre nosotros una mirada de victoria, intolerable: el veredicto es que aquello que era amado nos ha sido arrancado para siempre. En el libro de Penna aquel mundo aparece todavía en toda su estabilidad y eternidad, cuando era «el» mundo, y nada hubiera hecho nunca sospechar que cambiaría. Penna lo vivía ávida y totalmente. Había comprendido que era estupendo. Nada lo distrae de esta maravillosa aventura que se repite cada día: despertarse, salir afuera, tomar un tranvía al azar, caminar a pie hasta donde vive el pueblo, denso y ruidoso en las plazas, disperso y ocupado en sus tareas cotidianas en las lejanas periferias junto a los campos; o con el sol que todo lo protege con su luz silenciosa o bajo una sublime e impalpable lluvia primaveral; o con el hálito primero, exultante y oscuro de un lento anochecer; y finalmente encontrar -que esta aparición no falta nunca- un muchacho amado de inmediato por la inocente disposición de su corazón, por el hábito a una obediencia y un respeto no servil, por su libertad debida a su gracia: por su rectitud.

Parece que Penna nunca hubiera sido traicionado en sus esperanzas en estos encuentros que daban a la existencia cotidiana, ya de por sí exultante, la milagrosa alegría de la revelación, o sea de la repetición.

En las páginas de estos breves cuentos suyos -escritos con una habilidad narrativa que no tiene nada que envidiar al Bassani de *Olor de heno* o al Parise de *Silabario* -y lo digo porque Penna narrador es una novedad y una sorpresa- está contenida toda la realidad de aquella forma de vida, en la cual la alegría, prometida y obtenida, se había convertido en una forma obsesiva. Tanto que es difícil hablar de *Un poco de fiebre* como de un libro; es

un trozo de tiempo recuperado, Es algo material. Un delicadísimo material hecho de lugares ciudadanos con asfalto y hierba, revoques de casas pobres, interiores con muebles modestos, cuerpos de muchachos con sus vestidos castos, ojos ardientes de pureza e inocente complicidad. Y qué sublime es el completo y total desinterés de Penna por lo que sucedía más allá de esta existencia en medio del pueblo. Nada ha sido más antifascista que esta exaltación de Penna de la Italia bajo el fascismo, vista como un lugar de inenarrable belleza y bondad. Penna ha ignorado la estupidez y la ferocidad del fascismo: no la ha considerado existente. Peor insulto no podía -inocentemente- inventar contra él. Penna es cruel; no tiene piedad por aquello que mínimamente no está investido por la gracia de la realidad, figurarse algo que no está fuera o en frente. Su condena -no pronunciada- es absoluta, implacable, sin apelación.

En su restricción de motivos y problemas, en el mínimo espacio que se consiente, este libro en realidad está colmado de un sentimiento inmenso, desbordante por la vida. Un dolor enorme es a duras penas contenido como presentimiento de perder esta alegría. Esta ilimitada sentimentalidad, hace entrever en este poeta, que (quizá con Bertolucci) es realmente el más grande poeta italiano viviente -hasta aquel poeta que él no ha sido: un poeta más allá de los límites que él se ha impuesto con conmovedor y purísimo rigor. Un poeta que puede perder su *humour* delicioso y desesperado, lacerar los límites de la forma, expandirse en el cosmos, delirar (ver págs. 88, 89, 90). El lector debe excusarme, si impostado así el discurso, no entro más críticamente en el mérito del libro, analizándolo literariamente. Esto está fuera de la literatura, es otra cosa, repito, en lugar de un libro (o un libro único). No es que yo polemice contra la literatura. Más bien la considero una gran invención y una gran ocupación del hombre. Y Penna, a su vez, es un gran literato. Pero prefiero dejar mi referencia suspendida sobre la emoción que este libro me ha dado con el simple medio de una poética casi obvia (adjetivos antepuestos a los sustantivos, algunas inversiones, exclusión de palabras prosaicas, aceptadas sólo en algunos casos, por imprevista necesidad de realismo o expresionismo): ello deja al lector completamente invadido de ardor de lágrimas, aunque no sea sentimental nunca, en ningún momento.

(«*Tempo*», 10 de junio de 1973.)

\* Editore Garzanti, 1973.

\*\* Cita de una intervención evidentemente oral, de Nineto Davoli.

DON LORENZO MILANI: «CARTAS A LA AIADRE»\* (O MEJOR: «CARTAS DE UN CURA CATOLICO A LA MADRE HEBREA»)

Instintivamente he leído *Cartas a la madre* de Don Lorenzo Mi!ani como se lee una novela epistolar es decir, no atribuyéndole el valor de documento y, además, como un documento menor. Y como no he usado las *Cartas* para integrar la *Experiencia pastoral*, tampoco he recurrido a la *Experiencia pastoral*, y a los otros escritos, para integrar las *Cartas*. He

llenado las lagunas y las largas interrupciones entre carta y carta novelísticamente. He realizado reconstrucciones y establecido nexos; he hecho suposiciones y he intentado interpretaciones, exactamente como se hace con una obra de imaginación, en sus relaciones con la realidad autobiográfica y la cultura.

Hay algo desagradable y como untuoso en la persona que dice «yo» escribiendo estas cartas a la propia madre. Naturalmente a pesar de él, y a pesar de las buenas y dulces cualidades filiales. Toda la primera parte no es más que una historia «factual» y sentimental de la vocación, del seminario y de la ordenación en Florencia, en plena guerra. Por cierto, la decisión de ignorar la guerra y el fascismo era, por parte del novicio, una sucia e inevitable toma de posición. La tragedia cae sobre la nación italiana, espantosa, sin esperanzas; y el joven Lorenzo, dentro del recinto del seminario, es todo él un ímpetu seráfico de buen humor. Espiritualiza sobre la escasez de alimento y de vestuario, sobre la incomodidad de la vida en común, sobre sus desgracias de persona delicada atrapada por un compromiso duro y humillante (un poco equivalente al del cuartel), sobre la debilidad de sus compañeros y sus superiores, sobre su propio ingenuo placer al participar en las grandes solemnidades litúrgicas (Misas cantadas de no sé qué género, cosas eclesiásticas y clericales que repugnan a un laico): pero sobre todo espiritualiza sobre su propia vocación y sobre su propia ineluctable decisión de convertirse en cura. Nunca sobre esto, una palabra firme, seria, dramática. Todo pasa a través de una pantalla del *humour* (repito, de carácter sentimental y un poco femenino; lingüísticamente pulido y preciso, sin embargo increíblemente influido por lecturas infantiles, *Pinocho* o sin más *Juan Borrasca*). Pero si al hablar de su propia vocación y de la propia dedicación a Dios y a la Iglesia, el signo dominante es el pudor y el juego (características que serán típicas también en el pontificado pequeño burgués de Juan XXIII), al contrario, al hablar de las autoridades temporales -por ejemplo el obispo de Florencia- y al declarar la propia decisión a la más total obediencia y sumisión a él, el joven Don Milani sabe encontrar los únicos acentos serios y comprometidos.

La sed de conformismo es por lo tanto equivalente al pudor. El impulso a autoconsagrarse campeón de la autoridad lo embriaga (y no se avergüenza de ello) como la alegría (no declarada) de servir a Dios. Era el mismo vandalismo que lanzaba en aquellos años a muchos jóvenes también inteligentes a embrutecerse en la degradación de la lealtad fascista: una especie de rebelión a la inversa, no menos provocante que la verdadera rebelión: y postulante también ella de una negación de sí, una abnegación de carácter naturalmente masoquista y autopunitivo. La ebriedad de servir al Poder era una gratificación. Y, sujetos de esta atroz operación eran, a menudo, jóvenes intelectuales muy delicados. Así Don Milani ha cumplido su propio aprendizaje. Y ha vulgarizado con un estilo un poco dulzón (para uso de una madre inteligente con la cual tiene de todas maneras una confidencialidad maravillosa) temas hasta dramáticos o supremos: «Cuando uno regala liberalmente su libertad es más libre que alguien que está obligado a conservarla.» Esta es la esencia. Pero son palabras, porque fundadas sobre una petición de principio sobre un hecho meramente subjetivo: la libertad sentida como constricción es una contradicción en sí

misma. El hecho es que en aquel momento de morbo (los primeros años del cuarenta) la tentación era la del suicidio: y el terror era tan profundo y colectivo como para sugerir soluciones que serían luego imposibles de analizar según los métodos familiares de la psicología y del psicoanálisis. Esta sensación de algo equivocado y de indefiniblemente desagradable en el carácter de Don Milani continúa advirtiéndose en todo el libro, hasta el final. El superará naturalmente la primera fase conformista y puerilmente exitista (y por ello también conmovedora) del noviciado. Algo (que en sus letras no está dicho y ahí se presenta como «dato») sucede. Don Milani se convertirá en Don Milani, y su relación con la Autoridad se trastornará completamente. Pero también en el período de la madurez aquel hedor de cura -que se explica quizás solo con un particular desconocimiento de lo profundo, casi de un inconsciente más subterráneo que el inconsciente, y por lo tanto de una culpa más grave e inconfesable que cualquier culpa- continúa emanado de la figura de Don Milani. Pienso por ejemplo en su relación de voluntario y declarado cinismo con relación a la muerte: él describe a su madre tres o cuatro casos de muerte violenta: y siempre el modo con el cual lo hace es repelente (a pesar suyo) por la naturaleza (probablemente mentida) con la cual muestra querer aceptar serenamente la atrocidad corporal de la muerte (posible, incierta, espectral relación de cierta «forma» de su libido). Y pienso también en su locura pragmática: al margen de la densa relación con la madre sobre la base de pequeños préstamos, pequeños asuntos financieros, zapatos, vestidos, comidas, objetos útiles, etc., lo que sorprende es su furia organizativa que no conoce tregua y que, poco a poco se convierte en absorbente. Y, lo que cuenta, es que ella tiene tanto más valor para Don Milani cuanto más restringe, cuanto más se desarrolla dentro de un campo que puede ser personalmente dominado «a la vista». Tanto es verdad que su ideal será luego verdaderamente Barbiana, la parroquia pérdida en los Apeninos -formada por no más de un centenar de almas repartidas aquí y allá entre desoladas y deprimentes laderas de aquellos montes- que le es confiada por castigo, mientras en realidad ha sido el más grande regalo que se le podía hacer.

Finalmente en efecto su obsesión organizativa puede ser ejercitada en las dimensiones que había siempre preferido visceralmente: la de un seminario-prisión, la de un kibbutz.

En realidad, el verdadero título de este libro debería ser: *Cartas de un cura católico a la madre hebrea*. Socialmente, culturalmente, psicológicamente, éste es el nudo de la cuestión.

Aquel *algo* que ha sucedido y que ha cambiado radicalmente el espíritu y la conducta del pobremente entusiasta novicio Don Lorenzo Milani, llevándolo de la obediencia a la desobediencia, de una vocación mística a una vocación organizativa, se explica con su cultura hebrea. El es una reproducción inexacta de San Pablo. Su caída en el camino de Damasco no ocurrió hacia fines de los años cuarenta, momento en el cual se convirtió y decidió ser cura; ocurrió muchos años después, cuando ya se había convertido y era cura, durante su experiencia pastoral: y su real conversión ha sido el descubrimiento del mundo laico, burgués, que él había abandonado como en sueños y, consiguientemente, la necesidad moral de la organización. También en San Pablo -precisamente en cuanto a ex fariseo y por

lo tanto fariseo indeleblemente durante toda su vida- esta necesidad ha aparecido poco a poco, hasta ocupar el primer puesto (paralelamente a los *raptus* místicos que sin embargo dejaban las cosas como estaban): San Pablo ha sido antes que nada un gran codificador y un gran organizador. Y es así que él -ay- ha fundado la Iglesia.

En cuanto fariseo (un delicado fariseo lleno de heridas y dudas, incapaz de toda forma de ejercicio del poder, ajeno a las tentaciones de las razones de estado) también Don Milani había integrado su misticismo con el pragmatismo: hasta la gradual prevalencia histórica de éste último; también Don Milani ha querido y podido ser antes que nada un organizador. Es verdad que su «organización» era contraria a la de San Pablo, es decir, tendía a criticar y a poner en jaque la organización eclesiástica. Pero no se ha dicho, que, si la historia hubiese continuado como podía preverse en los años cincuenta y en los primeros años del sesenta, también los resultados organizativos de tipo laico, burgués-socialista, de Don Milani, no habrían podido ingresar en la gran organización paolina, siendo reabsorbidos, tal como era inevitable como fuese reabsorbido el papado de Juan XXIII con su recuperación de un siglo de historia liberal y socialista.

No ha sido así. Barbiana era un caso extremo. Era el último caso de vida prehistórica con relación a la segunda revolución industrial y a la consiguiente lucha de clases (en la cual podía insertarse un cura moderno). Ahora, probablemente, hay todavía lugares como Barbiana, pero han perdido totalmente su sentido: y valen solamente en cuanto ruinas. Han bastado pocos años. Si Don Milani no hubiese muerto de una de aquellas muertes atroces que él siempre había tomado con tanta naturalidad, casi despreciativamente, y con un poco de excesiva alegría evangélica, habría visto hoy su maravillosa obra organizativa como un intento inútil, convertido en anacrónico.

Pero, aunque en Don Milani persista un moralismo malamente oculto por una falta de prejuicios completamente nominal (*Las cartas a una profesora* escritas por él y sus muchachos, son de un puritanismo sexual digno de las más castigadas ediciones paulinas); aunque su desesperada obra de iniciativa de tipo laico y progresista resulte de pronto empobrecida y envejecida, a causa de los problemas que la presuponían (el fin es un subproletariado campesino en un estadio histórico preindustrial); aunque su propia vocación de cura diera la inquietante sensación de que se trata de un inconsciente traidor de la parte hebrea que había en él, en un momento en el cual la persecución antisemita se desencadenaba del modo más feroz — Don Milani se impone (también a través de estas cartas) como un personaje fraterno de nuestro universo; una figura desesperada y consoladora.

¿Por qué? Porque el espíritu que él ha ejercido siempre, con relación a los hombres y a la sociedad, en todo momento, ha sido el espíritu crítico. Dentro de los límites que le eran permitidos, se entiende; en el campo restringido en el cual podía efectivamente operar y que se reducía, en la práctica, a su relación con el poder central de la Iglesia. En esta relación su espíritu crítico ha sido implacable y ejemplar. Tanto para rescatar en él todo posible signo

de mal -sea debido a exceso de pasión como aridez- y a convertirlo, finalmente, a pesar de todo, en un hombre adorable. La mezquindad del poder eclesiástico frente a él es un dato ya insuprimible, objetivo. Anticipando 1968 (también con la contrapartida de sembrar en el mundo una veintena de sindicalistas y de católicos de izquierda un poco demasiado buenos y valerosos), él ha llevado a término el único acto revolucionario de estos años: lo ha hecho con una cierta ingenuidad y una cierta presunción, pero con una sustancial pureza ascética, que otorga a su pasaje en esta tierra un valor probablemente más grande que el del propio Papa Juan que, aunque burlándose siempre, era un hombre de poder.

(«Tempo», 8 de julio de 1973.)

\* Una obra de Alice Milani Comparetti, Arnoldo Mondadori, Editore, 1973.

POR EL EDITOR RUSCONI\*

No intento condenar a ningún autor que acepte trabajar con Rusconi. No solamente porque pienso, por ejemplo, que trabajar para la televisión es mucho peor, sino que, por decisión, no entiendo condenar a nadie por razones formales. Lo hacen los jóvenes, cuyo extremismo es simple y biológicamente cruel. En cuanto a la operación Rusconi yo pienso que ha avanzado mucho (desde el punto de vista de la evolución capitalista), y está completamente dentro del más total cinismo noético (presupuesto de una filosofía neohedonística, que sustituye TODO: Iglesia, nación, familia, moral); y que de todas formas combate todavía como la situación objetiva quiere (por Italia y por Chile) batallas retardadas (que presuponen formas de fascismo tradicional). Siendo así las cosas, en la lucha contra Rusconi, Monti y la CIA -aliados en la fundación de una gran Derecha cultural- desenfundar el antifascismo clásico, me parece anacrónico, mísero y hasta un poco ridículo. Ha llegado el momento más bien de que las Izquierdas tradicionales italianas y la clase obrera se enfrenten con urgencia al problema de triunfar allí donde el «gauchisme» ha fallado: y combatan al enemigo allí donde se encuentra y no en las posiciones que ha abandonado al avanzar por su camino.

\* Había entregado esta notita a Giuseppe Catalana, para una encuesta en el «Espresso» (23 de setiembre de 1973). Apareció allí, muy lealmente, salvo un insensato «excerptum». Eran inevitables por lo tanto los equívocos que ha originado.

ANDREA VALCARENGHI: «UNDERGROUND : CON LOS PUÑOS CERRADOS»\*

Al evitar expresarse mediante un discurso que no fuese únicamente político, los jóvenes del 68 y de los años siguientes han sido juzgados a través de su presencia física, su conducta su acción. Han sido juzgados mediante su lenguaje no verbal. El código del «lenguaje de la presencia física» (cabellos, vestimenta, expresión del rostro etc.) es un código inseguro: no puede proporcionar interpretaciones objetivas.

El código del «lenguaje de la conducta» es menos inseguro: pero éste nos ha dado, a propósito de los jóvenes, sólo informaciones negativas: ellos «no» se comportan como los padres burgueses, indicados maniqueamente con el simple pronombre «ellos»; he aquí todo. Pero en el momento en el cual eventualmente el lenguaje de su conducta estuviera por ofrecer algunas indicaciones positivas -presentándose por lo tanto finalmente como «alternativo»- he aquí que era sustraído a toda posible interpretación fijadora, a través de aquella nueva especie de ambigüedad que consistía en la irrisión (a menudo -pero por elección- vandálica).

Tanto el «lenguaje de la presencia física» como el «lenguaje de la conducta» (cuya realidad como «sistemas de símbolos» se ha revelado y objetivado a través de la conciencia que nos han dado de ello las comunicaciones audiovisuales, cine y televisión) brindan sobre todo informaciones de carácter psicológico o moral. Sólo mediatamente su sentido es también político.

El «lenguaje de la acción» finalmente da, en cambio, informaciones de carácter directamente político (psicología y ética constituyen el fondo). Tanto más que, en este caso, la acción de los jóvenes ha sido, precisamente, más bien política.

Lo que hemos dicho a propósito de los jóvenes, su «lenguaje de la acción», es hoy genéricamente notado por todos. La peor opinión pública ha pronunciado su condena de manera vulgar y ha olvidado ya todo (conservando de ello un recuerdo desagradable, junto al odio que suscita el miedo). La opinión mejor -la de los intelectuales, los dirigentes y los grupos más inteligentes de los propios jóvenes- no se ha pronunciado todavía directamente. La adulación a los jóvenes por una parte y el sometimiento producido por sus actitudes terroristas, ha impedido a los intelectuales pronunciarse con sinceridad y con la necesaria libertad crítica.

Como decía, para dar información real de sí mismos -tanto política como sociológica y psicológica- los jóvenes poseen también su lenguaje político «verbal» — sea oral o escrito. Este lenguaje -examinado en cuanto lenguaje verbal- ha revelado dos características aparentemente opuestas e irreconciliables: por una parte un canon retórico caracterizado por la hipérbole y el simplismo (se dice «asesino» para decir «responsable políticamente indirecto de un asesinato»: cosa que los jueces de nuestros tribunales -ignorantes de toda sutileza lingüística no forense- no han vagamente sospechado); por otra parte, el tecnicismo.

Este tecnicismo ha sido tomado no tanto de los textos marxistas (que son científicos, no técnicos), sino de los textos sociológicos. La sociología es una ciencia burguesa. Sus modelos son anglosajones y franceses. Por otra parte también la retórica fundada sobre la «hipérbole simplista» tiene caracteres exquisitamente burgueses. Obsérvese por ejemplo el lenguaje del futurismo (fascista).

El lenguaje de «Lotta Continua» y (a un nivel mucho más bajo) el de «Potere Operaio», son una mezcla de «escritura» paradójica y escandalosa de carácter marinettiano<sup>1</sup> y de «escritura» sociológica angloamericana. Además para hacerse «populares» lingüísticamente, estos periódicos adoptan (espero por lo menos con cinismo, por cuanto el cinismo, entendido como realista, es la peor característica del llamado «revisionismo»), la manera de hablar de la televisión y del más banal periodismo (comprendido el «Borghese», cuando no directamente el de los boletines parroquiales).

Pero la masa de los jóvenes, cuyo ejército se ha misteriosamente reclutado en 1968 y luego también misteriosamente disperso, ha permanecido sin explicación, no ha «hablado».

El primer documento «hablado» de cierta importancia que yo sepa, sale ahora y es una especie de memorial o diario de Andrea Valcarengi (uno de los fundadores de «Renudo»): se trata de un libro, es decir de un documento «escrito», pero en realidad es una transcripción casi perfectamente fiel del lenguaje «oral». En suma, Andrea Valcarengi ha «hablado». Podemos, por ello, juzgarlo.

Él, ingenuamente, no evita de ningún modo ser juzgado. Es verdad que pertenece y continúa operando, en aquella que en un apéndice del libro, su coetáneo más culto, Carlo Silvestro, llama «estación de la irreverencia». Pero Valcarengi ha sido y es irreverente por decisión: no es sustancialmente capaz de hacer el jueguito de la fuga en la ambigüedad mediante la irreverencia. Él está desnudo, como su rey, delante de nosotros. Narra sus empresas vandálicas, y por lo tanto ambiguas (no agregó apriorísticamente, en este caso, ni al término «vandálico» ni al término «ambigüedad» ninguna connotación negativa), con una elementalidad de «corazón simple».

Sus propias empresas vandálicas de carácter marinettiano -de una rusticidad que es típica de la psicología juvenil en la era de la técnica y del bienestar neocapitalista- aparecen a los ojos de Valcarengi como una especie de *epos* tan totalmente «autoguetizado» -de acuerdo con la increíble expresión usada por Goffredo Fofi en otro apéndice del libro- como para no tener más nexos con ninguna otra realidad circundante.

Valcarengi ha vivido desde 1966 en una especie de pesadilla divertida, tan autosuficiente y tan cerrada, que puede presentarse como una totalidad. Ha sido un «contestatario» en estado puro: ha pertenecido a todas las formas de contestación y a ninguna. Su entusiasmo por la «lucha contra el sistema» no conocía límites. Admitía todo cuanto se le ocurría, movimientos estudiantiles o comunidades «beats», «Lotta Continua» o «provos», siempre que hubieran cabellos largos, slogans revolucionarios y, sobre todo, grandes juegos contra el sistema. Che Guevara y los pacifistas, Notarnicola y Pannella, estalinistas y antiestalinistas, coexistían tranquilamente: lo importante era que todo fuese lugar común.

Ahora Valcarengi ha escrito sus memorias sobre estos años memorables. No se ha propuesto naturalmente el problema de escribir: ha escrito, repito, como hablaba. Ni ha



sospechado que el hecho de escribir causase un alejamiento y por lo tanto una fijación de la materia: no, él, impertérrito, escribe como si su materia no estuviese a sus espaldas, sino *hic et nunc*, fluente e ilimitada como en 1966, en 1968. Ahora, en 1973 la función de su actividad revolucionaria parece ser la liberación del tiempo libre y la difusión del uso de la droga: por lo tanto, ninguna suspensión de la lucha.

El lenguaje «oral» de Valcarengi, que se refleja, como grabado, en su lenguaje «escrito», es una jerga. La especialización de la existencia de Valcarengi es así inconfundiblemente demostrada. Esta jerga está constituida por un fondo de lenguaje «du bas», por otra parte muy pobre, de carácter milanés pequeño burgués (¡No popular!), formado en los comienzos de los años sesenta: a él se mezclan la pulverización del lenguaje político «gauchista» convertido en «charla», es decir, una serie de frases hechas, de lugares comunes, de puras indicaciones.

Desde el principio la lectura del libro de Valcarengi es intolerable. Las descripciones del «cast» son horripilantes por la miseria y la vulgaridad del lenguaje. A propósito de Pablo Melchiorre Gerbino: «Beatnik siciliano emigrado en tiempos lejanos a Suecia, esposa rubia sueca... »; a propósito de Vittorio Di Russo: «Es el "leader" carismático del *melenudismo* milanés... »; a propósito de Ombra, alias Giorgio Cavalli: «Se transforma gradualmente de estudiantito en "beat" de primera línea... »

A propósito de Pinky («Una de las figuras más bellas de de la experiencia "beat" italiana»): «Muchos recuerdan todavía cuando se puso a bailar como King Kong entre los autos en Montecitorio mientras una decena de policías trataba de pillarlo...». A propósito de Angelo Quattrocchi: «Tiene el atractivo de un escorpión, en el sentido de signo zodiacal... Oportunista y megalómano es también muy simpático. El punto más alto ha sido cuando se presentó a las elecciones políticas de 1970 con la lista del "Partido Hippy", ¡madre mía!» A propósito de Emanuele Criscione: «Nervioso y siempre caliente... »; a propósito de Adriano Sofri: «Nunca lo conocí personalmente, pero teniendo en cuenta su fama trato de decir alguna estupidez también sobre él. Por ejemplo que es un genio para hacer análisis. El más grande teórico europeo, alguien capaz de llegar hasta el fondo de los problemas. Sin embargo, parece que llega también al fondo en materia de puteríos... »; a propósito de Gianni Emilio Simonetti: «Pintor y curioso intelectual de ultraizquierda... »; a propósito de Furio Colombo: «... En suma, un poco como Eco...»

Valcarengi avanza en este sentido hasta superar todo límite imaginable, hasta el delirio. Su informe de humilde sierva que habla, destruyendo el lenguaje de los adorados patrones, o de *Pequeño Diario de Juan Borrasca* o, todavía, de boletín de misioneros (nivel éste alcanzado completamente en las páginas de la revista «Re nudo»), tiene algo de disparatado y de incontenible. Se lo lee casi en estado de *raptus*, no creyendo a los propios ojos: pero la reiteración del lugar común ha alcanzado tal carácter implacable y tal intensidad como para hacer de este libro un *unicum* en la historia del italiano escrito. Nadie por cierto logró imaginar que en un conjunto de doscientas paginitas la correspondencia con lectores de

algún folletín femenino del más bajo nivel, organizado según un nexo lógico. Perfectamente acrítico frente a la restricción del propio microcosmos, Valcarenghi no se detiene ante nada: y en efecto no sabe nada. No sabe por ejemplo una cosa fundamental: que jugar con todo, despectivamente, como él hace a propósito hasta de los hechos más trágicos y difíciles, es precisamente la característica primera de la relación lingüística con la realidad del pequeño burgués. Córtese los cabellos, colóquese un vestido beat moderado, frecuente los jóvenes integrados de su edad y, mejor todavía, aquellos un poco más viejos que él y sus padres: los sentirá sólo conversar o jugar. La primera regla de su conducta es no decir nunca nada serio a propósito de nada, reducir todo humorísticamente; y, *a fortiori*, vulgarmente.

Lo que este libro, a través de su lenguaje, revela, es por lo tanto una espantosa miseria cultural. Es formalmente el producto de la más pura subcultura. Nuestro Valcarenghi no sólo nunca ha «pensado» en lo que es la pequeña burguesía contra la cual se rebela, sino que nunca ha verdaderamente «pensado» ni siquiera qué Cosa es la protesta. Todas sus opiniones son automáticas, se deslizan sobre una realidad privada de toda resistencia. Y pensar que en este pobre libro degradado existe un momento altísimo, casi solemne: «Me viene a la mente Pinelli en 1967, cuando participó en una reunión en el puente de la Ghisolfa con los "provos". Caminando me dijo: "Estos muchachos deben leer, sino dentro de un par de años, pasada la moda, no los veremos más".»

Como ejemplar (que, finalmente hablando, se ha manifestado) de esta moda, Valcarenghi, junto a los caracteres de su propia cultura, revela también los caracteres de su propia psicología. Él, como un antiguo italiano que es, tiene muy buen ánimo. Es un cachorro que, habiendo roto por azar la traílla, se ha ido vagando por el mundo (o sea entre Milán y Roma) ansioso de hacer fiestas a los nuevos patronos. Su sustancial humildad convierte en absolutamente mecánica toda su actitud vandálica. Su rebelión es puramente mimética. Y, éste es el punto, es demasiado bueno para saber burlarse. El juega, sonrío, río, pero es absolutamente incapaz de burlarse. Si lo hace, lo hace organizadamente, colectivamente. Es un buen hijo, y ama mucho a los padres abolidos, obediente y leal (a menudo en efecto se acuerda con mal oculto afecto de su familia verdadera). Quizá por esta bondad y simplicidad suyas (su espantosa vulgaridad del lenguaje es social, no personal) se ha ganado la estima de Marco Panella, que ha escrito el prefacio de este libro.

El prefacio de Marco Panella, diez páginas, es finalmente el texto de un manifiesto político del radicalismo. Es un acontecimiento en la cultura italiana de estos años. No se puede ignorarlo. La definición que allí se da de los revolucionarios, de la no violencia, del poder, de la izquierda tradicional y de la nueva izquierda («basta de esta izquierda grande sólo en los funerales, de las conmemoraciones, en las protestas, en las celebraciones; toda hojarasca, también ésta, "negra"»), sobre el fascismo y, sobre todo, de manera sublime, sobre el antifascismo («¿pero son, además, estos fascistas contra los cuales desde hace veinte años os constituís... en unión sacra, en tétrico y débil ejército de salvación?», «... ¿dónde estuvieron nunca los fascistas sino en el poder y en el gobierno? Son los Moro, los

Fanfani, los Rumor, los Colombo, los Pastore, los Gronchi, los Segni y -¿por qué no?- los Tanassi, los Cariglia, y quizás los Saragat y los Malfa»; «bajo la bandera antifascista, se prosigue una trágica operación de digresión»: «en toda vuestra historia antifascista no sé dónde está el desastre mayor; si en la recuperación... de una cultura violenta, antilaica... por la cual el adversario debe ser asesinado o exorcizado como el demonio... ; o si en el indirecto, inmenso servicio práctico que prestáis al estado de hoy y a sus patronos, descargando sobre sus sicarios ... la fuerza... del antifascismo verdadero... »; «el fascismo es algo más grave, serio e importante, "con el cual no raras veces tenemos una relación de intimidad"»).

El registro parentético, o de intervención, que por fuerza de las cosas, el libro del cual me he ocupado ha impuesto a mi reseña crítica, me lanza ahora inevitablemente a concluir con una exhortación al lector a no perderse estas páginas de Panella, que son las únicas hasta ahora en Italia que definen, desde adentro, un período de la contestación y a delinear una posible continuidad del mismo.

(«Tempo», 4 de noviembre de 1973.)

\* Arcana Editrice, 1973.

1. Por Marinetti, el conocido «futurista» italiano. (*N. del T.*)

«EXPERIENCIAS DE UNA INVESTIGACIÓN SOBRE LA TOXICOMANÍA EN ITALIA», DE LUIGI CANCRINI\*

Hasta hace pocos años los pobres entre los pobres, los más pobres de los pobres, eran modelos puros de conducta de la sociedad pobre: tanto más puros precisamente cuanto más pobres. Estos pobres eran llamados, entonces, subproletarios. Eran portadores de viejas culturas particulares (por lo general regionales). Eran «parlantes», por definición, de lenguas autónomas que sólo ellos conocían en su espíritu y estaban en situación de recrear, mediante una continua regeneración (sin infracciones) del código. Su vida se desarrollaba en el interior de estas culturas que, según la óptica burguesa, eran enormes guetos (el burgués malo encontraba esto natural, el bueno se afligía por ello). En realidad, quien vivía en estas «reservaciones» era pobre pero absolutamente libre. Lo que lo condicionaba era su pobreza, es decir, algo interno a él, que formaba parte de su mundo, que no tenía solución de continuidad con su pasado y presumiblemente tampoco con su futuro.

El no podía ver las limitaciones que otra cultura le imponía por la sencilla razón que no conocía otra cultura (la percibía sólo como una cosa ajena, incompatible con la propia). Al no trabajar en las industrias o en las grandes empresas privadas o públicas (aquellos pobres eran campesinos o braceros; o pequeños artesanos, o comerciantes ínfimos) no habían alcanzado siquiera la condición «proletaria» de la burguesía y su espíritu. A diferencia de los obreros, los subproletarios se habían conservado perfectamente ajenos a la historia

burguesa, hasta, precisamente, hace dos o tres años. Luego desde hace dos o tres años la figura del «inadaptado» encontró de pronto cómo ordenarse: esta figura estaba prevista por un orden social antiguo, preciso, fatal y humano como la naturaleza. Los «más pobres entre los pobres» -los huérfanos, los hijos abandonados, los hijos sin padre, los hijos de padres separados- todos aquellos que el nacimiento o la primera infancia habían «marcado» — se colocaban al margen de una sociedad que ocupaba a su vez los márgenes (por otra parte inmensos), y aquí se esmeraban para adecuarse a modelos bien precisos. Se convertían en bandidos, delincuentes. O simplemente en miserables. O, todavía más simplemente, lograban convertirse, después de alguna turbulencia juvenil, en pobres «como los demás».

Hoy: la emigración ha roto como un aluvión los diques que encerraban el pueblo de los pobres en las antiguas reservaciones. A través de aquellos diques despedazados, torrentes de jóvenes pobres han ido a poblar otros mundos: mundos proletarios o burgueses. Se ha creado un nuevo tipo de «inadaptado» que no tiene modelos propios a los cuales atenerse, encontrando así en ellos una especie de equilibrio consagrado. Contemporáneamente, también desde el centro ocurrió una expansión incontenible hacia las márgenes: las antiguas infraestructuras (el tren, el tranvía, la bicicleta, el carrito, el correo) han sido a su vez barridos, sustituidos por medios rápidos (la motorización y especialmente la televisión). El espíritu de la clase dominante -destruidos (sea afuera como desde adentro) los muros que dividían la ciudad de los ricos de la ciudad de los pobres- es propagado. Éste en pocos años, más bien en pocos meses, ha reducido a ruinas las viejas culturas particulares, ha relegado los dialectos a situación de fósiles, pura vocalidad sin espíritu (la jerga y la expresividad son deterioradas de manera fulminante hasta desaparecer: el código no puede más ser recreado por aquellos que no lo consideran más su «único y verdadero» medio de comunicación). Los pobres se encuentran así de pronto sin su propia cultura, sin su propia lengua, sin su propia libertad: en una palabra, sin tener más los modelos propios cuya realización representaba la realidad de la vida sobre esta tierra.

Otros «inadaptados» se han creado -además de aquellos que se han ido- entre aquellos que han permanecido. Los «más pobres de los pobres» -los huérfanos, los hijos de familias infelices, etc.- huyendo de un tipo de existencia ya tan convulsionada, mientras que antes se convertían, por así decir, en los «modelos de los modelos» creativamente populares, hoy se convierten en «modelos de los modelos» de una crisis en la cual el pueblo más pobre -el subproletariado que no es más tal- toma contacto con la cultura (es decir la subcultura) burguesa.

¿Qué hacen los muchachos que una vez fueron considerados sin tanta tragedia como «inadaptados»? Hacen todo aquello que, según ellos, hacen los hijos de los ricos, los estudiantes. Son éstos quienes les ofrecen los modelos vivientes a copiar. Y puesto que aquellos muchachos «más pobres de los pobres» son efectivamente vagabundos y no tienen un hogar, se les vuelve, es obvio, muy cómoda la vida de protesta y por lo tanto asumen -obligados por la necesidad- actitudes que devienen rápidamente inauténticas. Los cabellos

largos, la furia, la droga. Son ellos quienes mezclan todo esto: y todavía una vez más los destinatarios del odio racista de los bien pensantes, son precisamente ellos.

Contemporáneamente al nacimiento de estos nuevos tipos humanos en el subproletariado, hubo el nacimiento de nuevos tipos humanos en la burguesía. Relativamente nuevos. Ellos siguen esquemas bastante conocidos, en realidad: los misioneros, los utópicos, los anarquistas, ciertos revolucionarios, etc. Lo que es bastante nuevo es su tipo de conducta y de lenguaje: y, sobre todo, objetivamente, aquello de lo cual se deben de ocupar.

El encuentro de un grupo de jóvenes «inadaptados» subproletarios -neuróticos, incapaces de alegría, devorados por la toxicomanía perpetrada como forma de conducta, afásicos, o bien imitadores de lenguas ajenas- con un grupo de jóvenes burgueses en violenta polémica con la propia clase -neuróticos también ellos, incapaces de alegría también ellos, y, si no afásicos o míseramente miméticos, usuarios de todas formas de lengua como si fuese aprendida de memoria, capaz de hacer técnicamente parlante todo- sería el tema de un gran libro.

Es en esta clave que yo no he podido menos que leer el informe debido a una investigación de equipo y a cargo de Luigi Cancrini, sobre toxicomanía juvenil en Italia.

Guido, Giorgio, Franco, Lucio, Filippo, Roberto, Marcello, Vincenzo, Gianni, Mario, Furia, Pietro, Nicoletta, Piero, Alberto, María por una parte; de la otra Grazia Canclini Coletti, Maurizio Coletti, Giuseppe Costi, Andrea Dottim, Silvana Ferraguti, Gianni Fioravanti, Grazia Fisher, Marisa Malagoli Togliatti, Remo Marcone, Silvana Popazzi, Maura Ricci, Pieduigi Scapicchio, se han encontrado, provenientes de orillas opuestas, de mundos inconciliables. Plenos de buena voluntad (sobre todo, no hay duda, los segundos) han buscado un diálogo, se han reunido para debatir colectivamente los problemas que eran existenciales para los primeros, culturales para los segundos.

De ello nació esta «investigación» (tal como ella se autodefine). Los muchachos «inadaptados» han contado sus experiencias, pidiendo implícitamente ayuda, los jóvenes intelectuales burgueses los han escuchado y han intentado darles una mano. Si esta investigación fuese una novela, no se sabría, sin embargo, cómo terminaría. Mal, presumiblemente. No basta pensar que los «inadaptados» -aún en los casos más graves- sean recuperables, para recuperarlos. ¿Recuperarlos luego para qué? Los jóvenes burgueses benefactores (que nunca por cierto querrían sentirse definidos así) habrán por cierto saboreado la atroz amargura de la desilusión y de lo que consuela. Los «inadaptados» habrán continuado su camino, y ahora estarán todavía en la miserable vida de los bajos fondos culturales, en las noches de una ciudad convertida irremediabilmente en fea, vacía y feroz.

Dos de ellos han muerto trágicamente. De uno, la «Investigación» lo dice, con lacónica valentía. Del otro, Eros Alesi, tenemos noticia por una antología publicada hace algunos meses por Mondadori, que recogía algunos de sus pobres versos.

Con un lenguaje anónimo e informe de trabajo técnico, el curador de la investigación, Cancrini, enuncia de inmediato cuales son los límites, los fines y las características del libro. Enuncia también su metodología. Todo ellos según la tradición de los libros «científicos» -en este caso sociológicos o antropológicos- angloamericanos. Sólo que los preámbulos de estos últimos son más plenos de *humour*, más bien, en realidad, de buen humor, junto a la declaración de modestia (debida a la seguridad en sí), mientras el preámbulo de Cancrini es serio, seco, cortante, frío hasta la lividez, y por lo tanto presuntuoso (a causa por cierto de su extrema inseguridad). Desde la dedicatoria al «Pueblo vietnamita» a la admisión de la financiación del trabajo por parte de la Fundación Agnelli de Turín, a las consideraciones acerca de la modalidad de la investigación, Cancrini parece querer enmascarar su exasperación detrás de una conducta lingüística inexpresiva, toda hechos e información.

Que luego el libro en cambio sea tendencioso, pasional, furioso hasta casi el rencor es por supuesto claro. Sin embargo, continúa obstinadamente ambicionando presentarse como una investigación científica y por lo tanto imparcial. Tablas, estadísticas, enumeraciones, datos, están allí para demostrado. Los muchachos toxicómanos entrevistados por Cancrini y su equipo, según las normas de un encuentro que se autoconstituye (la «comuna» de Piazza Bologna), tienden a presentarse como oscuras presencias existenciales, en una concreción enunciada pero nunca representada y, al mismo tiempo, con las presencias místicas: sus actos y sus palabras -a través del alejamiento científico con el cual son comunicadas por Cancrini y su equipo- adquieren una especie de alejamiento precisamente reverente como si sus interlocutores, después de haberlos conocido físicamente, hubieran permanecido víctimas de un retorno a aquella disociación clasista por la cual «les estaba impedido conocerlos».

Pero, sea por la calidad de «presencias existenciales» como por la calidad de «presencias místicas» de los muchachos tratados, termina por predominar la calidad de «objetos de una investigación». Todo ello crea una desagradable confusión. Como personajes reales, Guido, Giorgio, Franco, Lucio, Filippo, etc. están reducidos a puros a *flatus vocis*; como personajes míticos pertenecen a la retórica. Como «objetos» de una investigación médica o sociológica, podían ser válidos sólo si aciertan como personajes reales o como personajes míticos. ¿Por qué? Precisamente porque este libro no es una investigación científica entendida clásicamente (es decir objetiva pero «dentro del sistema»): es una investigación parcial, que quiere demostrar los errores de la objetividad (la cual puede permitirse, a la sombra del poder, tratar los seres humanos como datos).

Una investigación «gauchista» en polémica con la investigación típica del «sistema» no puede adoptar los hábitos lingüísticos y, precisamente, metodológicos de esta última. Una

novela de Darío Bellezza que habla de aquellos Guido, Franchi, Lucio, Filippo, etc. es infinitamente más válida también sociológicamente que este informe sociológico. Cancrini y su equipo están naturalmente de parte de los «muchachos desviados» contra la sociedad, que primero los exprime y luego los condena. Pero su simpatía es apriorística e indiscriminada. Es por lo tanto sectaria. Por ejemplo: parecen aprobar incondicionalmente la actitud de los jóvenes modelos burgueses -a los cuales, estos ínfimos pequeños burgueses y subproletarios se adecúan- en todas sus manifestaciones. Si los signos dominantes de esta conducta son la «ironía y el desprecio», no me parece de todas maneras justo que deba ser aprobado o justificado sin más: ello debe ser sometido a un juicio crítico, como todo otro fenómeno. La ironía y el desprecio, por ejemplo, sea en un estudiante que objeta la sociedad con una cierta madurez política, sea en sus pobres imitadores, son sentimientos en todo y por todo dignos de la sociedad condenada. Sólo los hijos reales de esta sociedad son capaces de alimentar ironía y desprecio, sentimientos que recaen sobre quien los experimenta. En cuanto a la toxicomanía de los «objetos de la investigación» también es apriorística e indiscriminadamente aceptada: ello es anotado inicialmente, fuera de todo prejuicio. Y es justo. ¿Pero qué juicio contrapone al juicio del «sistema»? No se puede pasar en silencio este punto y presentar así la toxicomanía como perfectamente ontológica. Probablemente es difícil definirla, sobre todo en cuanto «conducta» (porque es aquí que interviene, consciente o inconscientemente, un juicio moral). Y tal vez Cancrini y su equipo no han osado proponerse un problema tan enorme. Sin embargo ellos han polemizado -con el extremismo, aunque no verbal, de moda- contra las «terapias» del «sistema»: y es en este punto que debían sentir la obligación de ofrecer, luego de las condenas de estas terapias, por lo menos la hipótesis de otra terapia como alternativa.

Lo que el Estado hace con los inadaptados es horrible. ¿Pero qué hacer en cambio? El «sistema» no ha caído del cielo, lo han expresado los hombres: y los hombres son, a pesar de ellos, realistas. La declaración de «irrecuperabilidad» a propósito de algunos hijos particularmente «desviados» es, en efecto, realista. Los hijos desviados tienen en general, precisamente a causa de su «degradante» peculiaridad, personalidades muy fuertes y originales. Poseen un refinado mecanismo de reacciones sentimentales e intelectuales. En su inteligencia hay algo de demoníaco, como en un hombre político, en un intelectual, en un científico. Ningún hombre político, o intelectual o científico querría nunca renunciar siquiera a la más ínfima de las características que hacen de él lo que es. El se considera irrecuperable a otras formas de vida: más bien, considera esta irrecuperabilidad como su derecho más sagrado. También un delincuente, un bandido, un toxicómano -cuando han pasado cierto límite- sienten este desesperado derecho suyo en permanecer, de todas formas y a cualquier costo de dolor, fieles a sí mismos. Por lo tanto, declarar irrecuperable a alguien es sancionar un hecho y definir una forma de libertad. Que ello suceda en los tristes lugares del poder es atroz: pero con el poder es necesario instaurar una relación inteligente (también y especialmente en la lucha abierta) y no limitarse a descargar sobre él todos los golpes, buscando, más que nada, de convertir esta operación en tanto más meritoria cuanto más extremista.

(«Tempo», 11 de Noviembre de 1973.)

\* Mondadori Editore, 1973.

GIOVANNI COMISSO: «LOS DOS COMPAÑEROS»\*

Giovanni Comisso ha escrito *Los dos compañeros* en 1934, es decir durante el período en el cual (aparte de Moravia y de alguna obra narrativa anterior) no se escribían novelas. El último caso había sido el judío alemán Italo Svevo (*Una burla acertada* es de 1928) o Federigo Tozzi (*Los egoístas* es de 1923).

Aquellos tiempos eran los de la prosa artística y del elzeviro<sup>1</sup>, justamente detestados hasta hoy, y quizás, hoy, a redescubrir. Entre los prosistas de arte o elzeviristas, ciertamente Comisso ha sido el más grande: más grande que Cardarelli, más grande que Cecchi. Lo cual es bien sabido entre «aquellos que saben». Pero, no obstante, la impotencia crítica de aquel período\*\*, prorrogada luego también en el período siguiente y en conclusión vigente hasta hoy, ha hecho caer de la historia de la literatura italiana, ignorándola, la verdadera y propia obra de Comisso, o por lo menos esta novela. *Los dos compañeros* (que yo, por ejemplo, crítico de la Domenica, leo ahora por primera vez, víctima precisamente del sectarismo o de la aquiescencia de mis colegas profesionales).

Se sabe cómo escribe Comisso. Por impresiones, por mimesis con mi objeto, hablaré de una descarga eléctrica que, atravesando el «cuerpo» de Comisso, encuentra allí un órgano transformador que la convierte en escritura. Esta, a causa de esta transformación, permanece corpórea, física; y al mismo tiempo tiene algo de mecánico, de atónito: de realizado mágicamente. Tiene la inconsistencia típica de la mano literariamente torpe que, casi delectándose, la hace al pasar: y al mismo tiempo tiene la resistencia de un objeto absoluto hecho con materiales inagotables. La mano de Comisso es, lo repito, literariamente rústica (parece que él aprendió apenas, al mismo tiempo la escritura y la escritura literaria, liberándose triunfal y agresivamente de un analfabetismo atávico); sin embargo, aquella mano, tiene la fineza del maestro artesano (a pesar de la febril impaciencia debida a la excesiva seguridad): una mano blanca, leve, de viejo señor, que corresponde mal a su frenesí infantil o militar. Como recién llegado a esta tierra desde los lugares de donde llegan los niños, Comisso ha develado el don de la vida, sin preguntarse nada: ha sido la suya una eterna, voraz merienda, sin verdadera alegría pero más bien plena de exaltación. Su razón y su sentido común han sido miméticos: él era completamente irracional y falto de sentido común (tenía el buen sentido campesino). La tierra sobre la cual descendió al nacer era Italia: pero ésta no era ni una nación ni un estado, no tenía gobierno, no tenía clases. Era simplemente un lugar que se distinguía de otros lugares.

La gente tenía oficios y profesiones que poseían un solo sentido concreto; y en cuanto a los problemas sentían sólo aquellos que eran técnicos, reales, como suspendidos en el caos de la vida de todos (que en 1934 estaba fundamentalmente comprendida en un orden antiguo).



La cuestión de la riqueza y de la pobreza, era una cuestión personal. Era uno de tantos destinos posibles. Reconocer este destino y describirlo era un acto demasiado alegre y vital para considerado en su aspecto teórico y político. ¿La pintura o la literatura? Ontologías. Un pintor o un literato no tienen origen en cuanto tales. Se descubren en la vida ya pintores o literatos, por destinación apriorística, felicidad, fortuna. Sus dudas son técnicas: las teóricas son puramente miméticas. Y además se sabe en seguida que ellas serán superadas: el privilegio expresivo puede tener altos y bajos, pero no puede ser puesto en discusión seriamente. La frustración está contemplada: pero es debida a circunstancias externas: se convierte en tragedia, pero adquiere en seguida el aspecto externo, público, de la tragedia. Conocer esta tragedia no implica dolor: se toma nota, he aquí todo, no exactamente con dignidad y tampoco con estoicismo, sino con una especie de humanidad impenetrable, que reduce el mal ajeno a una serie de informaciones sobre él, que pueden aproximarse sin más al chisme. En el egoísmo de Comisso encuentran lugar a la vez la *pietas* más pura y la más manifiesta indiferencia. ¿La guerra? Es como en las cartillas: Italia hace la guerra contra Alemania, los dos ejércitos se encuentran en hermosísimas llanuras, sobre radiantes montañas. Estallan bombas y granadas, como misteriosos fuegos artificiales, los soldaditos caen como en los «westerns» mudos: detrás de todo esto está la grandiosidad de la fantasía infantil, con su emoción que nunca podrá ser desacralizada. Marco Sberga y Giulio Drigo son dos jóvenes pintores que habitan un lugar privilegiado de la Italia virgiliana y popular de Comisso, Treviso. De todo lo cognoscible, ellos conocen solamente uno al otro (muy mal: se tratan de «usted» y se tratarán así hasta el final): además, naturalmente conocen la pintura, y cada uno de los dos, una muchacha. Llega la guerra y, sin que se digan nada, son arrebatados a la pintura y al amor (además de su compañía juvenil), y sumergidos en un nuevo destino. «Alemania e Italia se hacen la guerra» y los cuadros de los dos jóvenes, «los cuadros concretos», «aquellos», quedan en las paredes.

Según la técnica del «montaje alternado», Comisso — o quien por él y a través de él cuenta los dos destinos distintos: uno, el más rico y afortunado (y menos genial) supera brillantemente el bautismo de fuego y la experiencia de la guerra, regresa, se casa con su amada conocida (que luego se revelará distinta del ángel que parecía ser y, sus características -burguesas en cuanto hostiles al desinterés sublime del arte- brotarán despiadadamente); el otro, más pobre (hijo ilegítimo de una criada pero más genial), terminará cayendo prisionero y a su regreso tendrá la sorpresa de saber que su esposa ha huido con un oficial e inmediatamente después verá a su madre convertida en alcahuete precisamente de los oficiales. Su mente vacila. Vuelve a pintar locamente. Encuentra a su viejo amigo «aburguesado», si bien él, el poeta «maudit», se encuentra con un poeta simplemente «vital» en medio de la campiña veneciana. Finalmente es encerrado en un manicomio. La riqueza de las dos tramas que se entretajan -aunque la impaciencia de Comisso las limita y las reduce continuamente a lo esencial- es la de una novela río, de un *Adiós a las armas* de suplemento, concentrado en un librito de doscientas páginas. Pero las invenciones «novelescas», siempre de una extrema pureza, se suceden sin fin, como en las grandes novelas. El ansia de terminar del escritor se convierte en el ansia de terminar en el lector, atrapado por los hechos y las coincidencias. Pero aquello a lo cual quiere Comisso

llegar no es el final de la novela: él quiere alcanzar el agotamiento del tema que lo lanza a escribir con una felicidad tan intensa como para convertirse en agresiva. Lo que él quiere explicar al lector es el privilegio del artista, que por otra parte el lector conoce. Por lo tanto Comisso más que explicar una condición humana -con su vocación y su dedicación- quiere reiterarla. Hay, en esto, una prevaricación que sería un poco hamponesca si no fuese perfectamente cándida. Pero Comisso ha temido siempre no tener los papeles suficientemente en regla para ser un verdadero escritor universalmente reconocido, aún en los términos más convencionales. Tal vez lo aterrorizaba su marginalidad. De allí, quizás, aquel aire arrogante y agresivo que torna su prosa absoluta: objetividad pura. La ligera convencionalidad que impregna la novela, en este sentido, da a sus páginas una liviandad y una precisión clásicas. No hay una coma mal colocada.

El primer gran hallazgo de *Los dos compañeros* es éste: hablar de dos pintores, y por lo tanto ver el mundo (la naturaleza) a través de sus ojos. Comisso nunca ha exagerado en las descripciones y no exagera tampoco esta vez. Pero cada vez que en este libro hay una descripción (siempre bellísimas) ella está perfectamente justificada en función del relato, más bien es más necesaria que cualquier información sobre los hechos, porque es precisamente la pintura el más importante de estos hechos.

Comisso ejecuta las descripciones con el cuidado que los pintores tenían al pintar, sea en 1914-18 -época en la cual se desarrollan los acontecimientos del libro- como en 1934 -época en la cual el libro ha sido escrito-. Impresiones rápidas casi a la acuarela, o bien óleos pacientemente realizados, pincelada tras pincelada, todos los paisajes de *Los dos compañeros* son de una belleza conmovedora. Son, simplemente, vistos a través de los ojos de dos muchachos artistas. Supremo es el paisaje de montaña, con verdes vertiginosos, blancas casas lejanas y luces radiantes, que uno de los muchachos entrevé durante una operación de guerra, conquistando inconscientemente una posición enemiga más allá de una alta cima. Es una aparición embriagadora. Por otra parte este estado de embriaguez es comunicado por Comisso a lo largo de todo el libro. El estaba ebrio del licor de la vida que bebía con locura equivalente a la medida. El segundo gran hallazgo del libro ha sido el de hacer de los dos personajes, en realidad, dos aspectos de un personaje único, dividido clásicamente por un conflicto interior.

Las crónicas dicen que efectivamente detrás de Giulio Drigo se oculta el propio Comisso (combinado con Arturo Martini), mientras que detrás de Marco Sberga está el pintor Gino Rossi (muerto efectivamente en un manicomio). Pero sería posible sostener también que tanto Giulio Drigo como Marco Sberga son el propio autor, Comisso, disociado por el dilema de una elección artística, por un modo distinto de ser en relación con lo real. En este sentido, hoy, *Los dos compañeros* es de una modernidad emocionante. Giulio Drigo persigue la «realidad», Marco Sberga, sin saber bien el por qué, está contra esta «realidad», aunque él pinte inicialmente paisajes y figuras semejantes a paisajes y figuras reales. Sólo al final, encerrado en prisión, medio loco, en la pequeña habitación en la cual la madre alcahueta lo hospeda, traza sobre el papel de envolver, dibujos abstractos. Era la vanguardia

«clásica», estupendo momento del post-cubismo, del futurismo, del formalismo. Como todos los vanguardistas también Marco Sberga es terrorista (con la dulzura heroica de aquellos años): y en efecto Giulio Drigo está aterrorizado por ello. Su amor (igualmente heroico) por la «realidad» es sacudido, puesto en jaque. La lucha se desarrolla en términos narrativos tan delicados y por lo tanto tan profundos, que no hay duda que el lugar en el cual se desarrolla esta lucha es en la intimidad de Comisso. Su elección sin embargo estaba ya hecha: lo «real». El debía pasar a través de la terrible prueba de la duda y de la angustia, y debía salir de allí marcado, sí, pero en conclusión victorioso. ¡Qué otro «yo» termine en el manicomio! El verdadero yo, aquel que estaba destinado al concreto vivir y actuar, sabía bien que los argumentos que demuestran la nulidad y la ilusión de lo «real» son también ellos «reales», pobre filosofía como cualquier otra: esta sí, nula y desilusionan te, con relación a la intimidad con el grande, cálido cuerpo de la existencia.

(«Tempo», 2 de diciembre de 1973.)

\* Editore Longanesi, 1973.

1. Elzeviro, alusión a los Elzevier, famosos grabadores holandeses del siglo XVI y que en el contexto define bien el carácter preciosista de la «prosa artística», corriente literaria que en torno a la Revista «La Ronda» funciona en Italia hacia los años 1920 y que incluye a Comisso entre sus más destacados integrantes. (*N. del T.*)

\*\* Excluyo a Gianfranco Contini, aunque también él está implicado en este asunto.

## DESARROLLO Y PROGRESO\*

Hay dos palabras que aparecen frecuentemente en nuestros discursos: más bien son las palabras claves de nuestros discursos, Estas dos palabras son «desarrollo» y «progreso». ¿Son sinónimos? ¿O, si no son sinónimos, indican dos momentos distintos de un mismo fenómeno? ¿O bien indican dos fenómenos distintos que sin embargo se integran necesariamente entre sí? ¿O bien, una vez más, indican dos fenómenos *sólo parcialmente* análogos y sincrónicos? Finalmente; ¿indican dos fenómenos «opuestos» entre sí, que sólo aparentemente coinciden y se integran? Es necesario aclarar absolutamente el sentido de estas palabras y su relación, si queremos entendemos en una discusión que atañe muy de cerca hasta nuestra vida cotidiana y física.

Veamos: la palabra «desarrollo» tiene hoy una red de referencias que aluden a un contexto indudablemente de «derecha».

¿Quién quiere, en efecto, el «desarrollo»? Es decir, ¿quién lo quiere no en abstracto e idealmente, sino concretamente y por razones de inmediato interés económico? Es evidente: quiere «desarrollo» en este sentido quien produce; son los industriales. Y porque el «desarrollo» en Italia es *este* desarrollo, son con toda exactitud, en este caso, los

industriales que producen bienes superfluos. La tecnología (la aplicación de la ciencia) ha creado la posibilidad de una industrialización prácticamente ilimitada y cuyos caracteres son hoy concretamente transnacionales. Los consumidores de bienes superfluos, por su parte, están irracionalmente e inconscientemente de acuerdo en querer el «desarrollo» (*este* «desarrollo»). Para ellos significa promoción social y liberación, con la consiguiente renuncia de los valores culturales que les habían suministrado los modelos de «pobres», de «trabajadores», de «ahorristas», de «soldados», de «creyentes». La «mesa» está, por lo tanto, a favor del «desarrollo»: pero vive esta ideología sólo existencialmente, y existencialmente es portadora de los nuevos valores del consumo. Ello no quita que su elección sea decisiva, exitista y encarnizada.

¿Quién quiere, en cambio, el «progreso»? Lo quieren aquellos que no tienen intereses inmediatos a satisfacer, precisamente, mediante el «progreso»: lo quieren los obreros, los campesinos, los intelectuales de izquierda. Lo quiere quien trabaja y quien es por lo tanto explotado. Cuando digo «lo quiere» lo digo en sentido auténtico y total (puede existir también algún «productor» que quiere, más que nada, y quizás sinceramente, el progreso: pero su caso no constituye la regla). El «progreso» es por lo tanto una noción ideal (social y política): allí donde el «desarrollo» es un hecho pragmático y económico.

Es esta disociación entre «desarrollo» y «progreso» la que requiere una «sincronía», visto que no es concebible (por lo que parece) un verdadero progreso si no se crean las premisas económicas necesarias para cumplirlo.

¿Cuál ha sido la palabra de orden en Lenin apenas ganada la revolución? Ha sido la palabra de orden invitando al inmediato y grandioso «desarrollo» de un país subdesarrollado. Soviet e industria eléctrica... Ganada la gran lucha de clases por el «progreso» era necesario ganar una lucha, quizás más oscura pero por cierto no menos grandiosa, por el «desarrollo». Quisiera agregar sin embargo -no sin titubeos- que ésta no es una condición obligatoria para aplicar el marxismo revolucionario y realizar una sociedad comunista. La industria y la industrialización total no la han inventado ni Marx ni Lenin: la ha inventado la burguesía. Industrializar un país comunista campesino significa entrar en competencia con los países burgueses ya industrializados. Y es lo que, en este caso, ha hecho Stalin. Por otra parte no tenía otra elección.

En consecuencia: la Derecha quiere el «desarrollo» (por la simple razón de que lo hace); la Izquierda quiere el «progreso».

Pero en el caso de que la Izquierda venza en la lucha por el poder, he aquí que también ella quiere para poder realmente progresar social y políticamente — el «desarrollo». Un «desarrollo», sin embargo, cuya figura se ha formado y fijado en el contexto de la industrialización burguesa.

De todas formas aquí, en Italia, el caso es históricamente distinto. No ha sido ganada ninguna revolución. Aquí la Izquierda que quiere el «progreso» en el caso de aceptar el «desarrollo» debe aceptar precisamente *este* «desarrollo»: el desarrollo de la expansión económica y tecnológica burguesa.

¿Es ésta una contradicción? ¿Es una elección que propone un caso de conciencia? Probablemente sí. Pero se trata por lo menos de un problema a plantearse claramente: es decir sin confundir nunca, siquiera por un solo instante, la idea de «progreso» con la realidad de *este* «desarrollo». En lo que se refiere a la base de las Izquierdas (nos referimos a la base electoral, para hablar de millones de ciudadanos), la situación es ésta: un trabajador vive *en la conciencia* la ideología marxista y en consecuencia, entre otros valores suyos, vive *en la conciencia* la idea de «progreso»; mientras, contemporáneamente, él vive *en la existencia*, la ideología del consumo, y en consecuencia, *a fortiori*, los valores del «desarrollo». El trabajador está por lo tanto disociado. Pero no es el único en estarlo.

También el poder burgués clásico está en este momento completamente disociado: para nosotros, italianos, este poder burgués clásico (es decir prácticamente fascista) es la Democracia Cristiana.

En este momento quiero sin embargo abandonar la terminología que yo (¡artista!) uso un poco forzadamente y descender a un ejemplo vivo. La disociación que hoy divide en dos el viejo poder clérico-fascista, puede ser representado por dos símbolos opuestos e inconciliables: «Jesús» (en el caso el Jesús del Vaticano) por una parte y los «blue jeans Jesús» de la otra. Dos formas de poder una frente a la otra: aquí el gran tropel de los curas, de los soldados, de los bien pensantes y de los sicarios; allá los «industriales» productores de bienes superfluos y las grandes masas del consumo, laicas y, quizás idiotamente, irreligiosas. Entre el «Jesús» del Vaticano y el «Jesús» de los blue jeans existe una lucha. En el Vaticano -al aparecer este producto y sus manifiestos- se han levantado grandes lamentos. Grandes lamentos a los cuales habitualmente seguía la acción de la mano secular que procedía a eliminar los enemigos que la Iglesia tal vez no nombraba, limitándose solamente a los lamentos. Pero esta vez a los lamentos no ha seguido nada. La *longa manus* ha permanecido inexplicablemente inerte. Italia ha sido tapizada de carteles representando posaderas con el texto «el que me ame que me siga» y revestidas precisamente por los blue-j jeans Jesús. El Jesús del Vaticano ha perdido.

Ahora el poder democristiano clérico-fascista se encuentra desgarrado entre estos dos «Jesús»: la vieja forma del poder y la nueva realidad del poder...

\* Inédito.

IGNACIO BUTTITTA: «YO SOY POETA»\*

Desde hace mucho tiempo estoy repitiendo que experimento una gran nostalgia por la pobreza, mía y de los otros, y que estábamos equivocados en creer que la pobreza fuese un mal. Afirmaciones reaccionarias que, de todas formas, yo sé que hago desde una posición de extrema izquierda no definida todavía y por cierto nada fácil de definir. Cuando me dolía verme rodeado por gente que ya no reconocía más -por una juventud infeliz, neurótica, afásica, obtusa y presuntuosa de los millares de libras de más que el bienestar les había imprevistamente metido en el bolsillo- he aquí que llega la austeridad o la pobreza obligatoria. En cuanto medida gubernamental yo considero esta austeridad inconstitucional sin más y me indigna furiosamente el pensamiento de que sea «solidaria» con el Año Santo. Pero, como «signo premonitor» del retorno de una pobreza real, no puedo más que alegrarme. Digo *pobreza* no *miseria*. Estoy pronto a cualquier sacrificio personal, por supuesto. Para compensarme, bastará que en el rostro de la gente vuelva el antiguo modo de sonreír; el antiguo respeto por los otros que era respeto por sí mismo; el orgullo de ser lo que la propia cultura «pobre» enseñaba a ser. Entonces se podrá quizás recomenzar todo desde el principio... Estoy desvariando, lo sé. Por cierto, estas restricciones económicas que tienen el aire de proponerse un tenor de vida que será desde ahora el de todo nuestro futuro, pueden significar algo: que era quizás una demasiado lúcida profecía de desesperados pensar que la historia de la humanidad fuese la historia de la industrialización total y del bienestar, es decir, «otra historia» en la cual no tuviera más sentido ni el modo de ser del pueblo ni la razón del marxismo. Quizás la culminación de esta historia aberrante -aunque no osáramos esperarlo- la hemos ya alcanzado y ahora comienza la parábola descendente. Los hombres deberán tal vez volver a experimentar su pasado, después de haberlo superado y olvidado artificialmente en una especie de fiebre, de frenética inconsciencia. Es cierto (como leo en Piovene), que la recuperación de este pasado será por mucho tiempo un aborto: una mezcla infeliz entre las nuevas comodidades y las antiguas miserias. Pero bienvenido sea también este mundo confuso y caótico, este «desclasamiento». Todo es mejor que el tipo de vida que la sociedad estaba vertiginosamente originando. Imprevistamente, en esta situación, después de casi treinta años, he vuelto a escribir en dialecto friulano. Tal vez no continúe. Los pocos versos que he escrito permanecerán quizás *unicum*. De todas formas se trata de un síntoma y de un fenómeno irreversible. No tenía automóvil, cuando escribí en dialecto (primero en friulano, luego en romano). No tenía un céntimo en el bolsillo y andaba en bicicleta. Y esto hasta los treinta años de edad y más. No se trataba sólo de pobreza juvenil. Y en todo el mundo pobre alrededor de mí, el dialecto parecía destinado a no extinguirse salvo en épocas tan lejanas como para parecer abstractas. La italianización de Italia parecería que debía fundarse sobre un amplio aporte hecho desde la base dialectal y popular (y no sobre la sustitución de la lengua práctica literaria por la lengua práctica de los negocios, como sucedió luego). Entre las otras tragedias que hemos vivido (en mí mismo personalmente, sensorialmente) en estos últimos años, existe también la tragedia de la pérdida del dialecto, como uno de los momentos más dolorosos de la pérdida de la realidad (que en Italia ha sido siempre particular, excéntrica, concreta: nunca centralista; nunca del «poder»).

Este vaciamiento del dialecto, junto con la cultura particular que éste expresaba (vaciamiento debido a la aculturación del nuevo poder de la sociedad de consumo, el poder más centralizador y por lo tanto más sustancialmente fascista que la historia recuerda) es el tema de una poesía de un poeta didialectal, titulada precisamente «Lingua e dialectu» (el poeta es Ignazio Buttitta, el dialecto es el siciliano). El pueblo es siempre sustancialmente libre y rico: puede ser encadenado, despojado, tener la boca tapada, pero es sustancialmente libre; se le puede quitar el trabajo, el pasaporte, la mesa donde come, pero es sustancialmente libre. ¿Por qué? Porque quien posee una cultura propia y se expresa a través de ella es libre y rico, aunque lo que él es y expresa sea (con relación a la clase que lo domina), falta de libertad y miseria. Cultura y condiciones económicas son perfectamente coincidentes. Una cultura pobre (agrícola, feudal, dialectal) «conoce» realísticamente sólo la propia condición económica y a través de ésta se articula, pobremente, pero según la infinita complejidad del existir. Sólo cuando algo extraño se insinúa en esta condición económica (lo que hoy sucede casi siempre, a causa de la posibilidad de un enfrentamiento continuo con una condición económica totalmente distinta) entonces esta cultura está en crisis. Es sobre esta crisis que, en el mundo campesino, se funda históricamente la «toma de conciencia» de clase (sobre la cual, por otra parte, amenaza eternamente el espectro del retroceso). La crisis es, por lo tanto, una crisis del juicio sobre el propio modo de vida, un desvanecimiento de la certeza en los propios valores, *que puede llegar incluso hasta la abjuración* (cosa ocurrida precisamente en Sicilia en estos últimos años a causa de la emigración en masa de los jóvenes a Alemania y a Italia del Norte). Símbolo de esta «desviación» brutal y para nada revolucionaria de la propia tradición cultural, es el aniquilamiento y la humillación del dialecto, que aún cuando permanezca intacto -estadísticamente hablando por el mismo número de personas- no es más un modo de ser y un valor. La guitarra del dialecto pierde una cuerda por día. El dialecto está todavía lleno de dinero que sin embargo no se puede gastar, de joyas que no se pueden regalar. Quien lo habla es como un pájaro que canta enjaulado. El dialecto es como el seno de una madre del cual todos han chupado y ahora escupen sobre él (¡la abjuración!) Lo que no puede ser (todavía) robado es el cuerpo, con sus cuerdas vocales, la voz, la pronunciación, la mímica -que siguen siendo las de siempre. De todas formas se trata de una pura y simple supervivencia. Aunque todavía en posesión de este órgano misterioso «con sus relámpagos en los ojos» que es el cuerpo, «somos pobres y huérfanos lo mismo».

Esta poesía, tan perfectamente trágica, tiene un equivalente en otra poesía titulada «U rancuri». También aquí la conclusión (expresivamente perfecta) no deja paso a ninguna esperanza. El poeta dialectal y popular (en sentido gramsciano) recoge los sentimientos de los pobres, su «rencor», su rabia, su explosión de odio: se hace, en suma, su intérprete y su vehículo, pero él, el poeta, es un burgués. Un burgués que disfruta su estado de privilegio; que quiere la paz en su casa para olvidar la guerra en la casa de los demás; que es un perro de la misma raza de los enemigos del pueblo. No le falta nada, no desea nada; sólo una corona para recitar el rosario por la tarde y no hay nadie que le lleve un alambre para ahorcarlo de un poste.

Antes, sin embargo, de esta conclusión «sin desbordes», perfecta y sádicamente lúcida, todo el cuerpo de la poesía se funda sobre la reticencia como figura retórica que dice lo que niega. ¿Qué cosa niega Buttitta, iterativamente, más bien anafóricamente? Niega ser él, el poeta, en experimentar rencor, odio, rabia, conciencia de la injusticia en los enfrentamientos con la clase en el poder. Todos estos sentimientos son experimentados por el pueblo, del cual el poeta no es más que el intérprete. Pero, a través de todo esto, Buttitta no hace más que afirmar lo contrario. ¿Y por qué? Porque domina en su libro la figura retórica de un pueblo deducido de un gran modelo inaugural (y a él referido). Este modelo es ambiguo, pero sólo exteriormente. Es el modelo de los años de la revolución rusa, en sus dos lemas figurativos: el formalismo y el realismo socialista. Los rasgos sintéticos con los cuales Buttitta traza la figura del pueblo son los de un supremo «affiche» formalista, el metro que calca la estructura de la dicción oral de las tribunas embanderadas expresa, en cambio, los rasgos analíticos de una figura del pueblo que es la de los cuadros del realismo socialista. He aquí por qué el poeta -antes de pedir ser juzgado como burgués- predica en realidad a sí mismo los caracteres que predica al pueblo. Buttitta no puede, en efecto, dejar de saber que el pueblo, y especialmente el pueblo siciliano (del cual no se niega para nada la capacidad de rebelión y de furia) nunca se ha parecido a la imagen que han tenido de él los partidos comunistas históricos. Ello *servía* a aquellos partidos para su táctica política y, en segunda instancia, *servía* a los poetas para cantar aquella táctica. El poeta que ha escrito «Lingua e dialettu» no podía dejar de ser bien consciente de todo ello. Y de todas formas, al describir al pueblo así como él lo ha descrito, es decir, convencional y casi falsamente —, Buttitta no ha sido para nada insincero. Una visión similar del pueblo, retornada, con ímpetu equivalente a la limpieza del manierismo comunista de comienzos del siglo, forma parte de la inspiración verdadera, es decir, formal, de Buttitta. El siempre ha estado en el ámbito del oficialismo comunista: y no hay nada que alimente con más vitalidad una inspiración manierista que un oficialismo que no está todavía en el poder y, en ciertos aspectos, todavía casi en la resistencia y la clandestinidad. Neruda (citado por Sciascia que ha hecho el prefacio a este libro de Buttitta) es el *exemplum* de una operación poética semejante. Pero mientras Neruda es un mal poeta este humilde hombre de Bagheria, sentimental, extravertido, ingenuo y -según el esquema de la poesía popular del «mal nacido- atormentado por una falta de amor materno que lo vuelve huérfano y obsesivo — es lo que se dice un buen poeta. La figura retórica del pueblo que, en una llama gattusiana, siempre de puños cerrados y estandartes sus poesías, se convierte en perfectamente real si se ve (como no puede dejar de ser vista por la conciencia del poeta que ha escrito «Lingua e dialettu») como inactual. Es decir, perteneciente a aquel mundo en el cual se hablase el dialecto, y ya no se lo habla más que con vergüenza, donde se quería la revolución y ya se la ha olvidado, donde regía de todas formas una gracia (y una violencia) de la cual ahora se abjura.

(«Tempo», 11 de enero de 1974.)

\* Editore Feltrinelli. 1973.



## HEBREO-ALEMÁN

Al hablar de *Los dos compañeros* de Giovanni Comisso (aquí, en el número del 2 de diciembre de 1973) había comenzado con algunas expresiones de estupor por la precocidad de la madurez narrativa de Comisso, en un momento (1934) en el cual, de reciente tradición narrativa, en Italia no se hablaba siquiera. Habían existido sólo, algunos años antes, el «hebreo-alemán» Italo Svevo, y Federico Tozzi. La estupenda novela de Comisso - continuada poco después- estaba fundada sobre una idea infantil de la historia, en la cual «Alemania» e «Italia» se hacían la guerra como en un atlas, y los muchachos que combatían y morían lo hacían como en un juego cósmico, jugando su propia vida con la misma facilidad de los héroes de un «western mudo».

En otro artículo (*Un poco de fiebre*, de Sandro Penna, también aquí, el 10 de junio de 1973) dije que, bajo el fascismo, Italia había permanecido intacta en su miseria y en su cultura «popular». El fascismo había en realidad implicado y corrompido algunos centenares de miles de italianos, los otros cuarenta millones -pequeña e ínfima burguesía y pueblo- no habían sido «tocados» por el fascismo, porque la represión fascista era todavía una represión de tipo arcaico, que imponía gestos y actos, exigía sumisión, pero no estaba en situación de transformar, salvo superficialmente, los viejos modelos humanos. Verdad muy simple la mía, como se ve. Menos simple era quizás tener el coraje de decir que la gente en Italia entonces era mejor que ahora. El canon del juicio para esta gradación de valores es evidentemente el mío, es decir, el de un hombre de mi edad, en situación de poder hacer comparaciones. Un joven no podría quizás comprenderme salvo que estuviera en posesión de una inteligencia excepcional y por lo tanto en situación de deducir, de aquello que resta del viejo modo de ser, su totalidad: el «mundo cultural» dentro del cual el pueblo italiano se expresaba física y existencialmente.

Trabajosamente un poco de convencionalismo del «sesenta y ocho» o de ortodoxia comunista, impediría a un joven comprender que la manera de ser de los italianos de entonces no era condenable o indigna porque no eran revolucionarios o porque permanecían pasivos sin más. Hay épocas enteras, a veces milenios, de la historia humana en los cuales el pueblo ha sido así. Pero la dignidad del hombre no es, por esto, inferior. No existen hombres «subhumanos». Los hombres encuentran siempre la manera de «cumplirse». Y esto no lo digo bajo el signo de ningún espiritualismo, sino bajo el signo de una concreción racional aunque fundada sobre el sentimiento. Es abstracto, inhumano y estúpido, en cambio, pronunciar condenas fáciles contra períodos enteros de la historia humana en los cuales el «pueblo» ha respondido a la sumisión con la resignación. El momento del espíritu de este pueblo que fuese potencialmente revolucionario encontraba siempre la manera de expresarse de otro modo: quizá precisamente a través de la resignación y, sobre todo, mediante *la total ajenidad a la cultura de la clase dominante*. En el momento en el cual, bajo el fascismo, el pueblo aún obedeciendo mecánicamente ciertas imposiciones «armadas» se mantenía, en realidad, perfectamente (física y existencialmente)

ajeno a la cultura del poder, ello, aunque sea de manera .inconsciente, reafirmaba su propia dignidad.

El fascismo de todas formas no sería posible hoy, salvo un proceso regresivo violento (para lo cual debería suceder en todo el país lo que ha sucedido en Reggio Calabria): pero mientras que el poder inmovilice y ate consigo la «masa» mediante la ideología hedonista que otorga la ilusión de lo realizable (y, en efecto, en lo que se refiere a los bienes superfluos, ha podido hacerla en parte realizable), no tiene ninguna necesidad ni de iglesias ni de fascismos. Los ha convertido de golpe en arcaicos. Y con ello ha vuelto arcaico el antifascismo. La mayor parte de los antifascistas están hoy implicados en el nuevo poder - que homologando todo y todos- es fascista, en el sentido que impone de manera ineluctable sus modelos. Basta. De estas afirmaciones ha brotado una proliferación de equívocos desagradables: el iluminismo esclerótico y el fascismo cómodo de los años cincuenta han impedido a algunos de mis críticos obnubilados probablemente de rascismo al enfrentarse conmigo (durante toda mi vida he sentido gravitar sobre mí la previsión de la traición) comprender lo que yo intentaba decir. No han sido capaces por cierto de pensar, como Sachiko, que había pasado demasiado tiempo desde que había hecho un discurso íntimo y riesgoso con Yukiko, y que por lo tanto su relación había avanzado según las reglas del hábito. Es fatigoso volver a hacer cada vez este discurso «íntimo y riesgoso» porque cada vez que se lo hace, se confía que servirá para siempre. Un «hombre sin calidad» se ha hecho portavoz de toda la serie de actitudes sospechosas en oposición a mí: ha dicho y ha tendido su manita de feto para recoger y arrojar la primera piedra del linchamiento. Con gran alegría del «Borghese» y del «Espresso», es decir de aquellos para quienes la «cultura» es considerada «infracultura».

El hecho que yo haya llamado «hebreo-alemán» a Italo Svevo suena, por otra parte, indudablemente de manera «crítica» con relación a la cultura italiana: a la cual es contrapuesta, mediante esta alta calificación\*, una cultura infinitamente más avanzada, madura, rica y, sobretudo -dada la formación más francesa que italiana de quien, como Svevo, pertenecía a ella, viviendo en los márgenes del imperio de los Asburgo- provista de una gran tradición, precisamente narrativa.

(«Tempo», 1º de febrero de 1974.)

\* Considerada, por un imbécil, un insulto.

## LOS HOMBRES CULTOS Y LA CULTURA POPULAR\*

No podía ser evidentemente de otro modo y, por lo tanto, no es del caso reprocharlo: pero es verdaderamente una lástima que De Martino en lugar de ocuparse de la cultura popular de Lucania no se haya preocupado de la cultura popular de Nápoles. Por otra parte ningún etnólogo o antropólogo se ha preocupado nunca, con la misma precisión y rigor científico usado para las culturas populares campesinas, de las culturas populares urbanas. Es

inconcebible que un estudio como el dedicado por Levi-Strauss a algunos pequeños pueblos salvajes -aislados y puros- no se aplique al pueblo de Nápoles, por ejemplo. La impureza de las «estructuras» de la cultura popular napolitana está hecha para desalentar a un estructuralista que, evidentemente, no ama la historia con su confusión. Una vez que él ha identificado las «estructuras» de una sociedad en su perfección, ha agotado su sed de reordenamiento de lo cognoscible. A ninguna perfección pueden ser reducidas las «estructuras» de la cultura popular napolitana. Un pequeño pueblo encerrado durante milenios o siglos en sus códigos, vive todavía, en la acepción de los etnólogos, *in illo tempore*: no tiene estratificaciones; la convencionalización, rigidísima por otra parte, de las relaciones sociales tienen un solo estrato: no son concebibles, ni previstas, posibilidades de infracciones. En las manifestaciones expresivas -cantos, danzas, ritos, etc.- las invenciones no implican una evolución del *inventum*. En una cultura popular urbana, en cambio, la historia de la cultura dominante ha intervenido con violencia, imponiendo y depositando sus valores: la típica «ahistoricidad» de la cultura popular, que es esencialmente «fijadora», ha sido así obligada a cambios incesantes: a los cuales, sistemáticamente, ella ha debido aplicar los caracteres de la «fijación».

Las novedades históricas son comprendidas en el universo de la cultura popular urbana (y, desde el siglo XIX en adelante, también en la campesina) sólo a condición de ser inmediatamente traducida en los propios términos tradicionales no dialécticos. Sólo en estos últimos años, tanto las culturas populares urbanas, extremadamente complejas, como aquellas campesinas -todavía bastante puras, como precisamente en los pequeños pueblos salvajes estudiados por los etnólogos- han sido radicalmente subvertidos por el nuevo tipo de cultura del poder. La emigración en las ciudades industriales y sobre todo el consumismo con su imposición de nuevos modelos humanos han instituido una relación *completamente* nueva con las antiguas culturas populares y, por lo tanto, revolucionarias con relación al universo capitalista.

Hace dos años, en un puesto de baratijas de Porta Portese, un vendedor napolitano vendió «cartas viejas» a un comprador culto. Los vendedores ambulantes que remontan de Nápoles a Porta Portese pertenecen todavía, en los límites de lo posible, a la vieja cultura popular: en su cabeza la conexión de los pensamientos, de los juicios, de las valoraciones, de las relaciones sociales, obedece a reglas de las cuales el burgués conoce sólo la letra y, el contingente cultural impuesto por su clase, por lo menos desde el siglo XVII en adelante, y con particular referencia a los últimos decenios. De todas maneras la relación entre el vendedor ambulante napolitano de Porta Portese y el adquirente culto resulta típica hasta lo absoluto: se trata efectivamente de la compraventa de un bien de procedencia equívoca. El pícaro napolitano estará completamente seguro de haber «engañado» al comprador «bobo» que se interesa en «cartas viejas»; y el comprador estará satisfecho tanto de la adquisición excepcional como del hecho de haberse comportado honestamente con aquel «sujeto» napolitano. Las «cartas viejas» eran un paquete de correspondencia amorosa entre Salvatore Di Giacomo y Elisa Avigliano, su futura mujer. Enzo Siciliano, en posesión del abundante manuscrito, lo ha publicado — precediéndolo con una meticulosa introducción, donde el

roce entre el tema filológico (un poco impersonal) y un interés real, para nada despersonalizado por el eros de Di Giacomo, produce tartamudeos casi estridentes, no obstante la mórbida elegancia. La cantidad de cosas que no sabemos es inmensa, prácticamente ilimitada. Sobre ésta solemos recortar una pequeña cantidad de conocimientos e informaciones que creemos nuestra cultura. Por ejemplo, yo había leído los volúmenes de poesía de Di Giacomo y, por lo tanto, creía conocerlo. En realidad era un conocimiento cómodo, en el fondo irrespetuoso e interesado. Estas cartas de un noviazgo que dura veinte años irrumpen como un aluvión en mi conocimiento cómodo de Di Giacomo. Está bien: no modifican el juicio último, final y sintético sobre su poesía. Pero lo convierten en «otro». El encuentro de clase que se ha verificado en la anécdota del hallazgo en Porta Portese de las viejas cartas de Di Giacomo a Elisa es en realidad el origen de toda la poesía de Di Giacomo.

Las cartas revelan en efecto un Di Giacomo terriblemente pequeño burgués, en el mejor y en el peor sentido de la palabra. La lengua italiana que allí es usada excluye, diría teológicamente, el dialecto. Es la lengua del privilegio, tan asimilado como para ser inocente y olvidado. Y es también la lengua de una psicología viciada, que propone las ansias de un narciso pequeño burgués en el centro del universo, sin espacio para otro. El fondo es el de una Nápoles burguesa y culta (bibliotecas, cafés, teatros, editores, el golfo visto con los ojos «alienados» del que habla una lengua ajena). Existe también el fuerte sabor exótico que distingue la cultura burguesa napolitana de la cultura burguesa italiana: su internacionalismo histórico, sus relaciones directas con Francia y Alemania. Bastan las pocas, exquisitas citas que hace Siciliano de la poesía de Di Giacomo en su prefacio, para leerlo bajo una luz nueva. La real «estructura fundamental» de esta poesía es la relación entre el burgués Di Giacomo y la cultura popular napolitana, recogida en su estrato más alto, donde sólo era posible el encuentro de clase aparentemente amoroso. La ingenuidad y la pureza de Di Giacomo son estupendamente miméticas: pero miméticas de un modelo inventado.

En realidad todo su mundo popular es de un modo, o por lo menos visto solamente en el estrato más alto en el cual Di Giacomo podía conocerlo, y en el cual la cultura de la clase dominante está *en el momento* de confiar sus valores a la cultura de la clase dominada y ésta está *en el momento* de hacerlos suyos. La transustanciación no ha ocurrido todavía. En consecuencia, en Di Giacomo no existe la descripción del «subdesarrollo» napolitano y de su cultura «salvaje». Esta descripción existe, en cambio, al menos en parte en Ferdinando Russo, poeta más discontinuo, pero no menos grande que Di Giacomo. Ferdinando Russo ha realizado el descenso a los infiernos (del «subdesarrollo») que Di Giacomo no ha creído oportuno cumplir. Los dos poetas son complementarios, y a los dos, al mismo tiempo, está dedicada en efecto la obra de Abele De Blasio (*La camorra de Nápoles*, compuesta de cuatro volúmenes: *Hábitos de los camorristas*, *El país de la camorra*, *La mala vida en Nápoles*, *Tatuaje*).

Abele De Blasio ha realizado sus investigaciones precisamente en los mismos años durante los cuales Di Giacomo y Russo escribían, según un método de búsqueda que tiene su maestro en Lombroso y sus *lucernae* en otros antropólogos, por así decir «veristas», hoy olvidados. Su rusticidad era por lo tanto extrema. Su relación con la «plebe» napolitana era la de los escritores de «historias patrias» difundidos en todas las provincias italianas: tanto así que aún frente a las cosas más atroces, no falta en Abele De Blasio un curioso impulso de benevolencia y orgullo: después de todo se trata de glorias folclóricas. Ante los napolitanos pobres, él se comporta como un entomólogo que habla jugueteando de los usos y de las costumbres de los insectos: los vuelve humanos. Por otra parte hay un motivo recurrente en estas páginas suyas que es el de parangonar la cultura popular napolitana con la cultura salvaje de los pueblos exóticos. Y, al margen de todo principio de valor, este punto de partida es sustancialmente correcto. *His fretus*, con mucha modestia y astucia, Abele De Blasio acumula en sus libros -aunque con muchas repeticiones- un material precioso de noticias e informaciones. Y es el infierno. Por lo menos para un progresista medio. El «tenor de vida» de algunos centenares de millares de hombres, mujeres y niños, resulta casi inconcebible para la mente humana.

El momento era aquel en el cual Nápoles era abandonada por la dominación española y por los Borbones. Las características de la cultura popular -«otra» con relación a la cultura burguesa- que se había más o menos desarrollado -y, casi con obsesionada conciencia ideológica «ajena» a ella- estaban en aquel momento codificadas por las «reglas de honor» de la camorra. Un código muy rígido. También escrito, al menos en lo que se refiere a las específicas «barcas de pesca» camorristas (los «frieni»). Era la absoluta naturalidad con que los napolitanos vivían este código lo que los hacía extraños al poder y a quien en algún modo perteneciese a él. Se trataba de un universo «real» dentro de un universo que, respecto a ésta, era «irreal»: aunque este segundo en realidad representaba el lógico curso de la historia. El trastocamiento de perspectiva del napolitano que ve el mundo desde el interior de su universo *real pero ahistórico*, es un jaque a la historia. Si así no fuese, el mundo napolitano popular no tendría tanta vitalidad y tanto prestigio para presentarse sin más como una tremenda alternativa: también hoy, cuando la alternativa está monopolizada por la «conciencia de clases» proletaria (que detesta a los subproletarios y por lo tanto, burguesamente, las «culturas populares» hacia las cuales no ha expresado una política decente). Con relación a los tiempos de De Blasio las cosas no han cambiado mucho hoy. Basta visitar Nápoles. (O mejor leer el bellísimo documento sobre Nápoles escrito hace algunos años por Antonietta Macciocchi.) Jerga, tatuajes, reglas de honor, mímica, formas de mala vida, y el sistema íntegro de relaciones con el poder han permanecido inalteradas. Hasta la época revolucionaria del consumismo -que ha trastornado y cambiado las raíces de las relaciones entre cultura central del poder y culturas populares- no ha hecho más que «aislar» todavía más el universo popular napolitano.

\* Salvatore di Giacomo, *Cartas a Elisa 1906-1911*, una obra de Enzo Siciliano, Editore Garzanti, 1973; Abele de Blasio, *La camorra en Nápoles*, 4 volúmenes, Ediciones del Delfín, 1973.

LA IGLESIA, LOS PENES Y LAS VAGINAS\*  
(«Tempo», 22 de febrero de 1974.)

La Iglesia no puede dejar de ser reaccionaria; la Iglesia no puede dejar de estar de parte del Poder; la Iglesia no puede más que aceptar las reglas autoritarias y formales de la convivencia; la Iglesia no puede dejar de aprobar la sociedad jerárquica en la cual las clases dominantes garantizan el orden; la Iglesia no puede más que detestar toda forma de pensamiento aunque sea tímidamente liberal; la Iglesia no puede más que ser contraria a cualquier innovación antirepresiva (lo que no significa que no pueda aceptar formas de tolerancia programadas desde arriba: practicadas, en realidad, desde hace siglos aideológicamente, según los dictámenes de una «Caridad» disociada -repito, aideológicamente- de la Fe); la Iglesia no puede dejar de actuar completamente al margen de las enseñanzas del Evangelio; la Iglesia no puede dejar de tomar decisiones prácticas refiriéndose sólo formalmente al nombre de Dios y algunas veces olvidándose de hacerlo; la Iglesia no puede más que imponer verbalmente la Esperanza, porque su experiencia de los hechos humanos le impide alimentar ninguna clase de esperanza; la Iglesia no puede (para llegar a temas actuales) dejar de considerar eternamente válido y paradigmático su concordato con el fascismo. Todo esto resulta claro en unas veinte sentencias «típicas» de la Sacra Rota, antologadas de los 55 volúmenes de las *Sacrae Romanae Rotae Decisiones*, publicadas por la Librería Poliglota Vaticana desde 1912 a 1972.

No era necesaria por cierto la lectura de este florilegio para saber las cosas que he enumerado sumariamente más arriba. De todas formas las confirmaciones concretas — en este caso la «vivacidad» involuntaria de los documentos refuerza viejas convicciones que tendían a la inercia. En lo que se refiere a una lectura literaria, estas «sentencias» poseen notables elementos objetivos de interés (como observa el autor del prefacio del volumen Giorgio Zampa). Ellos aluden con la violencia de la objetividad -o sea con la referencia a la matriz común- a toda una serie de situaciones novelescas: Balzac («Emilio Raulier había decidido asociarse a Giuseppe Zwingestein, pero no tenía capital necesario para ello... »), «Si papá Planchut me diese la suma... »), Bernanos o Piovene («Frida... quedó huérfana de ambos padres todavía niña y fue enviada por el abuelo, que hacía de padre, al colegio de las hermanas N. N., donde permaneció hasta que tuvo quince años... »), Sologub («Al ser muy rica, recién superada la pubertad, fue pedida su mano al abuelo por muchos, algunos de los cuales de antigua y noble familia... »), Pushkin («Con la boca abierta los campesinos admiraban desde lejos la pompa nocturna de las bodas celebradas en la capilla privada de la hacienda, entre María y el subteniente Michele hacia la medianoche del 8 de junio de 19... »), Pirandello, Brancati y Sciacia («Fascinada por la presencia de Giovanni, joven de veintiocho años, católica y piamente educada, Renata, menor que él ocho años y educada según principios y hábitos liberales, se enamoró de él... »), «Por lo tanto ella contrajo matrimonio para satisfacer la propia libido, ni podía hacer otra cosa, ya que él al menos desde el punto de vista formal era católico y practicante»).

Confieso que es como novelista que he leído este libro o quizá también como director de teatro. La casuística es tal, como para no poder considerarla plato de todos los días. Estoy escandalizado en cambio (en una lectura tan profesional) de aquello que la Iglesia muestra ser a través de este libro. Por primera vez se revela también formal y completamente separada de la enseñanza del Evangelio. No digo una página, ni siquiera una línea, una palabra, en todo el libro, recuerda, siquiera a través de una cita retórica o edificante, al Evangelio. Cristo allí es letra muerta. Es nombrado Dios, es verdad: pero sólo a través de una fórmula («teniendo delante de sus ojos solamente a Dios, invocado el nombre de Cristo»), o poco más, pero siempre con inerte solemnidad litúrgica que no distingue para nada estas «sentencias» de un texto sacerdotal faraónico o mahometano. La referencia es simplemente autoritaria y, en consecuencia, nominal. Dios no entra nunca en el interior de los razonamientos que llevan los «Auditores» a anular o confirmar un matrimonio y por lo tanto en el juicio pronunciado a propósito del hombre y de la mujer que solicitan el «divorcio» y de la muchedumbre de testigos y parientes que integran su vida social y familiar. Lo que los jueces tienen en la mano es el código; y está bien. Esto se puede justificar con el hecho de que el código es específico y especialista. Pero, mientras tanto, el código nunca es leído y aplicado cristianamente: lo que cuenta son sus normas y se trata de normas puramente prácticas que traducen en términos de un sentido único conceptos irreductibles, como por ejemplo «sacramento».

La chatura lógica que de allí se deduce es digna de los peores tribunales borbónicos (si se deja de lado en los foros meridionales la pasión bullente y el amor por el derecho siquiera formal). La espantosa monotonía eclesiástica está mucho más tétricamente privada de toda forma de «calor humano» que el borbónico. Ante los ojos de los jueces de la Sacra Rota los hombres aparecen completamente desprovistos no sólo de toda inclinación al bien sino, lo que es peor, de toda vitalidad al cumplir el mal (o el no-bien). Como viejos conocidos en sus debilidades, ellos no ofrecen ninguna novedad. Su desesperado deseo de obtener de la vida lo poco que pueden, quizás a través de mentiras, de hipocresía, cálculos, reservas mentales, etc. (el repertorio entero que, todo sumado, hace a los hombres hermanos) a los ojos de los jueces de la Sacra Rota no parece que sea materia ni de meditación ni de conmoción ni de indignación. Los únicos acentos de indignación en todas estas sentencias son de carácter ideológico: tienen como blanco la cultura laica y liberal y, naturalmente, peor todavía, la cultura socialista. Contra el fascismo son pronunciadas palabras de condena: pero se trata de la condena objetiva que es indiferentemente pronunciada contra todas las debilidades humanas y los pecados. Fascismo y debilidades humanas forman parte, indistintamente, de una realidad fundada sobre poderes constituidos, que es lo único que la Iglesia parece reconocer. Por otra parte estos jueces no se permiten siquiera gestos de simpatía o de aprobación. Los únicos casos, también en este sentido, son puramente formales. Son, por ejemplo, vistas con simpatía y aprobación las personas que, socialmente, son consideradas «católicas y observantes». Sobre este punto los jueces de la Sacra Rota no conocen moderación: están prontos a cualquier disociación y a cualquier contradicción, alejando toda posibilidad de casuística jesuita (que parece su primer modelo lógico). Por ejemplo, una muchacha es impotente a causa de una contracción vaginal de

carácter histérico. Esto lo saben los jueces: ¡y lo tienen también en cuenta! Pero no sueñan siquiera lejanamente relacionar esta monstruosa forma de histerismo con la educación rígidamente católica que ha sido impartida la muchacha en un colegio de hermanas — y para el cual tienen palabras de indiscutible elogio. En una causa de nulidad de matrimonio debida a la impotencia, esta vez del cónyuge, no ahorran a aquel desgraciado ninguna de las más atroces condenas con la cual se sella, se margina, se lincha a un impotente cuando esta impotencia es debida a la homosexualidad. Parecen simplemente dispuestos a entregado a las manos de un verdugo que lo encierre en un campo de concentración, a la espera de eliminarlo en algún horno crematorio o en alguna cámara de gas.

No se han preguntado siquiera si, por ejemplo, también él no ha estudiado en un colegio de curas (con la consiguiente represión sexual), no se han preguntado si por accidente su tentativa de matrimonio tuvo el objetivo de mendigar patente de honorabilidad o de normalidad ante los vecinos o fue sin más la búsqueda confusa de una situación materna.

Tampoco se han preguntado, por otra parte, si él se casó por interés, por miserable cálculo (cubrirse las espaldas haciéndose mantener, pobrecito): no. La única cosa que ha interesado a los jueces es el puro y simple dato de su dignidad social: la maldición que lo quiere fuera de aquella realidad en la cual debilidades humanas, pecados y fascismo, encuentran una posibilidad objetiva de existir. Pero lo que más golpea (escandaliza) leyendo estas sentencias sagradas, es la degeneración de la Caridad. He dicho que *nunca* los redactores de estos textos se refieren sinceramente o por lo menos con una cierta pasión, a Dios y a sus razones: Fe y Esperanza caben solamente en cuanto fundamentos de reglas: fundamentos a los cuales no se remontan nunca, difiriendo a la autoridad -Santo Tomás o alguna luminaria de derecho canónico para nosotros desconocida- la responsabilidad normativa del hecho. En cuanto a la relación entre Fe y Esperanza y los códigos que de allí provienen (en este caso, los códigos que regulan las anulaciones del matrimonio y que por lo tanto definen el matrimonio), los jueces no entran nunca en el fondo del asunto. Es verdad que el plano puramente práctico en el cual operan podría consentirles una justificación en su propósito: pero, sobre este plano práctico, si ellos pueden ignorar Fe y Esperanza, no pueden sin embargo ignorar la Caridad.

Y he aquí el horror. La Caridad, que es el más alto de los sentimientos evangélicos y el único autónomo (puede darse la Caridad sin Fe y Esperanza: pero sin Caridad, Fe y Esperanza pueden ser hasta monstruosas), es aquí degradada a pura medida pragmática de un cualunquismo y de un cinismo sin más escandaloso. La Caridad parece no servir a otra cosa que a descubrir a los hombres en su más triste y atroz desnudez de criaturas: sin perdonarlos ni comprenderlos, después de haberlos descubierto tan cruelmente. El pesimismo hacia el hombre terreno es demasiado total para consentir el ímpetu del perdón y de la comprensión. Esto arroja una indiferente luz plomiza sobre todo. Y no veo nada menos religioso, más bien más repugnante, que esto.

(«Tempo», 1° de marzo de 1974)



\* *20 sentencias de la Sacra Rota*, obra de Stelio Raiteri, prefacio de Giorgio Zampa, Giorgio Borletti Editore, 1974.

## LA CÁRCEL Y LA FRATERNIDAD DEL AMOR HOMOSEXUAL

El pretexto de esta intervención mía es un artículo publicado en un diario que pertenece a la misma ideología instituida como oposición a la que yo pertenezco; y probablemente pertenece a un colaborador del todo inocente, que no se ha dado cuenta de la enormidad que decía y que, por lo tanto, no me siento capaz de agredir en una polémica directa.

El tema de este artículo es el «sexo en las cárceles italianas»: tema que ha sido sugerido al articulista por un episodio reciente. Un muchacho de unos quince años de Milán ha sido sorprendido al cometer un pequeño hurto y, después de ser llevado a la cárcel de menores, por falta de lugar ha sido enviado al San Vittore. En la celda en la cual se encontraba encerrado, había dos detenidos (algunos diarios dicen ancianos, otros menores también o por lo menos muy jóvenes), que han intentado abusar de él. Él se ha rebelado y ha debido soportar la violenta reacción de los otros. Todos saben bien que «no existe intención del verdugo que no esté sugerida por la mirada de la víctima» (y que María Goretti es responsable del propio sacrificio por lo menos tanto como el sacrificante). Lo que no quita que el episodio en la celda del San Vittore sea ofensivo, odioso: como todo aquello que reduce a una «cosa» un «hombre». Lo habría sido por cierto igualmente (según una gradación irrelevante con relación a lo sustancial), si, en lugar de un muchacho, se hubiese tratado de una muchacha o de una mujer o de hombre adulto: sustancialmente, en efecto, se trata de un ejercicio esquizoide del poder (en este caso del poder arcaico e individual de la fuerza física) que disocia al otro de sí mismo y lo despoja de aquel mínimo esencial de libertad que es la libertad del cuerpo.

Hay leyes que castigan un episodio semejante: y el penal italiano -en este caso con sorprendente sabiduría y quizás a despecho de mi amigo De Marsico- no hace distinción de sexo. No quisiera que cuando los progresistas italianos hablen de reforma del código, piensen pronunciarse, reaccionariamente también en razón de esto. Serían capaces — al menos a juzgar por el artículo al cual me he referido (que no es por cierto episódico, sino por el contrario).

He aquí lo que quisiera decir a propósito de lo expuesto. El mundo intelectual italiano «progresista», sepultado con alivio el '68, ha conservado algunas características, que le eran, evidentemente, congeniales. Entre éstas, la urgencia chantajista, el ansia neurótica de la inmediatez de las reformas. El origen cultural de esta urgencia es noble: el «Paradise now» de la Nueva Izquierda americana pre-contestataria (es decir un universo cultural típicamente «reformista») el verbalismo y el terrorismo mediante el cual, en cambio, esta urgencia se expresa normalmente (y es también el caso del artículo en cuestión) tiene un origen menos noble: nace directamente de las inclinaciones culturales de la pequeña

burguesía italiana, eternamente obsesada o instigada por la propia «conciencia infeliz». «Conciencia infeliz» que la torna frenética, dispuesta a todo — masa fluctuante en acecho del primero que predique la preeminencia de la acción sobre el pensamiento (a su vez improvisado sobre un plano por definición subcultural: en el cual la ideología marxista es aplicada forzando las exigencias de la sociología, no marxista pero de moda, más los residuos y horrendos lugares comunes del humanismo qualunquista y del catolicismo). Con ciega insistencia, que gratifica a él y rescata a los demás, el intelectual italiano medio no deja perder una ocasión para levantarse noblemente en defensa de toda una serie de causas ya reconocidas como justas por el cuerpo entero de la *intelligenza*: no importa si hasta ayer estaban abandonadas por ellos mismos, ignoradas, consideradas como utópicas e impopulares. Una de estas causas es la reforma de las cárceles. Arrastrados por una especie de *raptus* el intelectual italiano medio, sabiendo que está totalmente, sin discusión, de parte de la razón, apenas encuentra el modo no deja de expresar en vibrantes intervenciones su indignación (repito, para él gratificante) a propósito de las condiciones carcelarias y, en general, su propia intransigencia que pretende reformas inmediatas. También yo estoy de acuerdo (he hecho un film a propósito en 1962) en que estas reformas sean hechas e «inmediatamente». Pero sé también que si hoy pienso y expreso esto, ello ocurre en el ámbito de una programación general de tolerancia decidida por el poder: el cual, en este caso, tiene necesidad de mi pensamiento autónomo, de mi ideología marxista y de mi pasión radical para realizar algunas reformas que considera en este momento necesarias (y de las cuales no puede encontrar «ideólogos» entre sus hombres tradicionales).

Es esta tolerancia del poder -en cuyo ámbito el opositor puede comportarse con tanta noble y exagerada agresividad- la que analizo y desenmascaro. Es ella, en última instancia, la razón de toda una serie de equívocos y de errores de óptica (moral, ideológica, política). Por ejemplo: todos los encarcelados son «buenos», son «de los nuestros». Su lucha por las reformas es defendida no sólo indiscriminadamente (y está bien) sino hasta terrorísticamente. Nacen de allí contradicciones ridículas. En nuestro caso, por ejemplo, los encarcelados que han tratado de violar un muchacho son «malos»: pero «radicalmente» «malos», «malos» según la más retrógrada moral del viejo poder. ¿Cómo pueden por lo tanto ser contemporánea mente nuestros buenos hermanos, cuyas luchas por las reformas suscitan no sólo nuestra solidaridad ideológica, sino nuestra simpatía humana? He aquí el caso -para un intelectual- de enfrentar la contradicción: y de no presentar en cambio como «malos», para sumarse al linchamiento, a aquellos desgraciados (como diría Manzani) que no han encontrado otra solución a su pobre deseo de hacer el amor que ejercitar una abyecta violencia sobre un débil. Otro ejemplo: la tolerancia del poder en el campo sexual es unívoca (y por lo tanto más sustancialmente que nunca represiva): concede muchos más derechos que en el pasado a la pareja heterosexual, aun fuera de la convención matrimonial: pero, antes que nada, esta «pareja» es presentada como un modelo obsesivamente obligatorio, exactamente en la misma proporción, por ejemplo, que la pareja consumidor-automóvil.

No poseer un automóvil y no tener pareja, allí donde todos «deben» tener un automóvil y «deben» tener pareja (bifronte monstruo consumista) no puede ser considerado más que una gran desgracia, una intolerable frustración. Así el amor heterosexual -tan consentido como para convertirse en coactivo- es una especie de «erotomanía social». Además, tanta libertad sexual no ha sido querida ni conquistada desde abajo, sino que ha sido, precisamente, concedida desde arriba (a través de una falsa concesión del poder consumista y hedonista a las viejas reclamaciones ideales de las élites progresistas).

Finalmente, «todo ello concierne sólo a la mayoría». Las minorías -más o menos definibles- están excluidas de la grande y neurótica comilona. Aquellos que son todavía clásicamente «pobres», muchas clases de mujeres, los feos, los enfermos y, para volver a nuestro argumento, los homosexuales, están excluidos del ejercicio de la libertad por una mayoría que, aunque disfrutando para sí de una tolerancia siquiera ilusoria, nunca ha sido en realidad tan intolerante.

El articulista que ha afrontado en nuestro artículo el problema del sexo en las cárceles, haciéndose portavoz de la mayoría, se ha comportado como un racista perfecto. El homosexual y la homosexualidad son vistas como formas del «Mal»: pero de un Mal remoto y transferido a un lugar donde es «Otro». Donde se convierte, en monstruoso, demoníaco, degradante. No se le discute siquiera: tener una relación homosexual es visto como una amenaza apocalíptica, una condena definitiva que cambia radicalmente la naturaleza del condenado. La vieja sexofobia católica se mezcla con el nuevo desprecio laico por quien no sepa apreciar el bien de la pareja heterosexual, como maravillosa libertad disfrutada nada menos que por la enorme mayoría. Ante la idea de que en las cárceles existen (como es perfectamente natural) relaciones homosexuales, el intelectual medio progresista queda «congelado»: siente que se encuentra frente a lo intolerable y se comporta con la trágica calma de quien está profundamente sacudido, pero no puede, junto con todos los demás, dejar de afrontar gravemente el problema. Hojea consternado las estadísticas: «El 22 por ciento de los homosexuales ha llevado consigo a la cárcel su anomalía, pero el 78 por ciento la ha adquirido allí». «¡El 47 por ciento de los detenidos admite... haber tenido relaciones homosexuales con otros presos!» Palidece ante el informe de Salierno (que revela, por cierto involuntariamente, sus orígenes culturales fascistas). Propone reformas inmediatas (naturalmente), y ello es una especie de «monta legalizada», en definitiva sobre el viejo modelo de las casas de tolerancia. Pero el resultado de su intervención, en la práctica (y espero que a pesar suyo), es uno solo: el de hacer espionaje «público» a la policía carcelaria sobre la conducta sexual de los presos y por lo tanto obligada a aumentar la vigilancia y la represión. Y, además, obliga a los pobres presos o a la abstinencia monástica o al ejercicio de la masturbación. Todo esto es cómico; pero también trágico. Es trágico en efecto que un intelectual que se considera avanzado, culto, humano, no comprenda que la única solución al problema que se había propuesto era, antes que nada, quitarle dramaticidad.

Es trágico que él no comprenda -de manera tan institucionalizada y brutalmente conformista- que una relación homosexual no es el Mal, o para decirlo mejor, en una relación homosexual no hay nada de malo. Es una relación sexual como otra.

¿Dónde se encuentra no digo la tolerancia, sino la inteligencia y la cultura, si no se comprende esto? No deja marcas indelebles, ni manchas que conviertan en intocable, ni deformaciones raciales. Deja un hombre perfectamente tal como era. Más bien, cuando mucho lo ha ayudado a expresar totalmente su «natural» potencialidad sexual, puesto que no existe un hombre que no sea «también» homosexual: y es esto, nada más, lo que demuestra la homosexualidad de las cárceles.

Se trata, en suma, de una de las tantas formas de liberación cuyo análisis y aceptación constituye en general el orgullo de un intelectual moderno. Quien ha expresado -aunque sea en una situación de emergencia- la propia homosexualidad (ayudado por un coraje por cierto más popular que burgués: y de aquí la connotación clasista del odio contra la homosexualidad) no será más, por lo menos en este campo, racista y perseguidor. En su experiencia humana habrá un elemento más de «real» tolerancia, que antes no existía. Y, en el mejor de los casos, habrá enriquecido su conocimiento sobre las personas de su mismo sexo, la relación con las cuales no puede dejar de ser, fatal y naturalmente, de carácter homoerótico, tanto en el odio como en la fraternidad.

(«*Il Mondo*», 11 de abril de 1974)

M.DANIEL-A. BAUDRY «LOS HOMOSEXUALES»\*

Dos estudiosos franceses han escrito un libro pedagógico sobre los homosexuales, destinado a sustituir en los kioscos (por cierto de manera utópica) las obras análogas de carácter erótico, escandalosas, comerciales, etc. Es un libro que se presenta como honesto, claro, exhaustivo, democrático, moderado. Y efectivamente lo es. Contrariamente a mis hábitos de crítico (pero está claro que aquí no me presento en mi condición de crítico literario), comenzaré por mencionar una serie de citas particularmente eficaces para introducir al lector en un tema que es siempre «tabú», como Daniel y Baudry, los autores del «librito», justamente sostienen.

1. «Es necesario por lo tanto, a toda costa, *desbloquear* el tabú. No es ésta ya la época en la cual -todos estarán sin duda de acuerdo- los problemas dolorosos o delicados podían pasar en silencio o sofocados... Temas considerados durante largo tiempo prohibidos, como los anticonceptivos, el aborto, las relaciones sexuales entre adolescentes, ahora son objeto de transmisiones radiofónicas y televisivas, de encuestas periodísticas. Sería exagerado decir que lo mismo sucede -por lo menos en Francia- con la homosexualidad.»

2. «En el origen de todo ello tal vez se encuentre una breve frase de San Pablo, contenida en la epístola a los Efesios: "Que estas cosas no sean siquiera nombradas por vosotros".»

3. «También los órganos de prensa conocidos por su liberalismo e inteligencia observan sobre este punto actitudes sorprendentes y conformistas.»
4. «En otras sociedades que también se han liberado del cristianismo, la vieja condena religiosa, demasiado profundamente radicada para desaparecer, ha tomado la forma de un falso racionalismo y conserva todo su vigor: la URSS, Cuba, tienen leyes severas contra los homosexuales en nombre de la defensa del pueblo contra los vicios del capitalismo decadente.»
5. «Es significativo en este sentido que Hitler haya enviado a los campos de concentración tres categorías de minorías con el fin de exterminarlas, con la misma motivación de salvaguardia de la pureza de la raza: los hebreos, los gitanos, los homosexuales (los homosexuales, distinguidos por un triángulo rosa, eran objeto de tratamientos particularmente abominables. Son todavía los únicos en no haber obtenido nunca después de la guerra el derecho a una indemnización).» Más bien, podemos agregar, son los únicos para los cuales las cosas han continuado sustancialmente como antes, sin el mínimo atisbo de cualquier forma de rehabilitación.
6. «Estadísticamente hablando, es por lo tanto probable que, sobre 15 personas frecuentadas por nuestro lector, por lo menos una sea homosexual. Es una constatación sobre la cual vale la pena reflexionar.»
7. «... no existen ejemplos de muchachos que habiendo sufrido la violencia sexual hayan permanecido homosexuales a causa de esta violencia. Suponerlo, aunque sea por un instante, es un evidente absurdo. Al contrario, más bien, el trauma sería capaz de alejarlo para siempre de la homosexualidad. A menos que la violencia no haya sido más que una violencia pretendida y que el muchacho haya, conscientemente o no, buscado aquello que le ha sucedido.»
8. «Nada permite... afirmar y tampoco sospechar que haya la más mínima relación de causa-efecto entre homosexualidad y neurosis: el nexo, si existe, está en el hecho de que la condena social de la homosexualidad es neurotizante.»
9. «Los jueces dan a menudo prueba de una sorprendente indulgencia con relación a los muchachos acusados de haber herido brutalmente, a veces también matado a un homosexual: como si en el fondo pensarán: "Se lo merece". Al mismo tiempo, es frecuente que un homosexual, acusado de un delito cualquiera, se vea condenado por la simple razón de que, en cuanto homosexual, él es culpable por definición.»
10. «Es necesario tener en cuenta una reacción inconsciente aunque bien observada por los psicólogos: muchos, que insultan a los homosexuales, están motivados solamente por el rechazo de admitir la propia homosexualidad larvada. Jean-Paul Sartre se ha expresado

claramente sobre este punto: "Con relación a aquellos que condenan muy severamente a Genet, estoy convencido que la homosexualidad es su tentación constante y constantemente negada, el objeto de su odio más profundo: ellos son felices de detestarla en otro porque de esta manera tienen la posibilidad de distraer la mirada de sí mismos.»

11. «"La cobertura de la homosexualidad o de la droga [obsérvese la vecindad significativa] no tienen nunca nada que ver con el movimiento obrero" ha declarado Pierre Juquin, miembro del Comité central del Partido Comunista Francés ("Nouvel Observateur", 5-5-1972).»

12. «... la felicidad de una décimo quinta parte de la humanidad no es una apuesta de la cual pueda uno desinteresarse con ánimo alegre.»

Es una docena de citas vinculadas al sentido común, al mínimo y al obvio que se puede poseer sobre el tema. El «librito» de Daniel y Baudry no está todo aquí. Es obra de divulgación, pero de carácter científico y por lo tanto complejo.

Habría de todas formas una serie de observaciones que hacer (que el lector podrá comprender sólo después de haber leído el texto del cual me ocupo: cosa que le recomiendo por otra parte cálidamente).

La primera precisamente se refiere a Freud. Es bien conocido que solo el psicoanálisis está en situación de explicar qué cosa es la homosexualidad. También Daniel y Baudry lo saben; de todas formas, por una parte, declaran fundándose excesivamente en el buen sentido, su insatisfacción sobre las explicaciones freudianas; por otra indican en Freud el principio culpable de la institución de la homosexualidad como «anormalidad» con relación a una «normalidad» -la de la sociedad burguesa- que Freud acepta pasivamente y quizás vilmente. A mí no me parece justo. Freud cuando dice «normalidad» (que es siempre una conclusión formal y esquemática) entiende sustancialmente la «normalidad» como *ordo naturae* que no tiene solución de continuidad en la historia y en las distintas sociedades. Hasta en las sociedades favorables a la homosexualidad, la «normalidad» era la «media», es decir el comportamiento sexual de la mayoría. «Anormalidad» es una palabra como otra cuando su sentido es racional (y no positivo o negativo).

Este «resto» de respeto por las ideas del «mundo normal» que permanece en el fondo de los dos autores quienes, aún manteniéndose moderados, aceptan en sustancia el informe «revolucionario» del FHAR (Front homosexuel d'action révolutionnaire), está demostrado también por otro hecho: ellos condenan, casi adulando la indignación de la mayoría, la irresponsabilidad del «pederasta libertino», que ejercita su interés erótico sobre «efebos», adolescentes en el umbral de la juventud. La acusación es la habitual: la de hacer propender a un adolescente incierto (bisexual: el número 3 de la escala de Kinsey) hacia la vida homosexual. Pero ello contradice todo lo que los autores han dicho. Es decir: si un bisexual

es tal, permanecerá de cualquier forma bisexual: si, por mera hipótesis, debiera dar una cierta preferencia a la homosexualidad, *ello no sería un mal*.

Además, el libertinaje no excluye para nada la vocación pedagógica. Sócrates era libertino: desde Liside a Fedro, sus amores por los muchachos fueron innumerables. Más bien, quien ama a los muchachos, no puede más que amar a *todos* los muchachos (y ésta es, precisamente, la razón de su vocación pedagógica).

Pero, aparte de esto, inducir a un muchacho (hasta ese momento inocente: lo que sólo es una hipótesis divertida) a una relación homosexual, no significa apartarlo de la heterosexualidad. Existe un momento «autónomo» de la vida sexual que es el autoerotismo, no sólo psicológico, sino también físico. Un joven varón sólo en una isla desierta no dejará de tener vida sexual. En cuanto a la definición de la edad del «menor», Daniel y Baudry se baten valerosamente. Una enmienda al código francés aportado durante el período fascista de Vichy, establece la edad del menor a los 21 años. Cosa sencillamente alocada. En Italia, donde rige (en este campo milagrosamente) el código napoleónico, el límite de la minoría son los 16 años (y no los 18 como afirman Daniel y Baudry). Este «dato» me conduce a otra consideración (polémica en lo que se refiere a éste librito, que la sabiduría debería aconsejarme recomendar sin polémica).

Se trata de esto; Daniel y Baudry intentan circunscribir -creyendo sinceramente en la bondad de las ideas y en la eficacia de los efectos- el problema de la homosexualidad en el contexto de la naciente tolerancia (existencialmente, en la práctica ya afirmada, aunque las leyes como es habitual están retrasadas): tolerancia que concierne a las relaciones heterosexuales (anticonceptivos, aborto, relaciones extramatrimoniales, divorcio -en lo que se refiere a Italia- relación sexual entre adolescentes); ligando luego todo esto al problema (político) de las minorías.

Yo no creo que la actual forma de tolerancia sea real. Ella ha sido decidida «desde arriba»: es la tolerancia del poder consumista, que tiene necesidad de una absoluta elasticidad formal en las «existencias» para que los solteros se conviertan en buenos consumidores. Una sociedad desprejuiciada, libre, en la cual las parejas y las exigencias sexuales (heterosexuales) se multipliquen es *por consecuencia* ávida de bienes de consumo. Para una mentalidad liberal francesa es por cierto más difícil comprender e individualizar este hecho, que para un progresista italiano, que emerge del fascismo y de un tipo de sociedad agrícola y paleoindustrial, encontrándose por lo tanto «indefensa» delante de este monstruoso fenómeno. Tener pareja es hoy para un joven no una libertad sino una obligación, en cuanto temor de no estar en paz con la libertad que le es concedida. Así no pueden existir más límites en la edad. Los códigos que establecen límites de edad son ridiculizados (y por lo tanto valen sólo para las relaciones homosexuales). No se ilusionen los bienpensantes y románticos padres (tan aterrados con la idea de ser represivos): entre dos adolescentes de sexo diferente, aunque muy jóvenes, sin más impúberes, hoy la relación erótica es lo mismo que entre dos adultos.

Quiero decir con esto que Daniel y Baudry se equivocan esperando que la tolerancia incluya entre sus objetivos también la homosexualidad: ello ocurriría si se tratase de una tolerancia real, conquistada desde abajo. En cambio se trata de una falsa tolerancia, que por cierto preludia a un período de intolerancia y de racismo peor todavía que en los tiempos de Hitler (aunque quizá menos granguñolesco). ¿Por qué? Porque la tolerancia real (fingidamente asimilada y hecha suya por el poder) es privilegio social de las élites cultas; mientras la masa «popular» goza hoy de un horrible embrión de tolerancia, que la hace en realidad presa de una intolerancia y de un fanatismo casi neurótico (en una época característica de la pequeña burguesía).

Así, por ejemplo, este librito de Daniel y Baudry no pudo ser gozado y comprendido más que por las élites cultas y por lo tanto tolerantes: sólo ellas están en situación, quizás, dado que no son todavía afectadas, de librarse del «tabú» contra la homosexualidad. Las masas en cambio están destinadas a acentuar todavía más su bíblica fobia, si la tienen: si en cambio no la tienen (como en Roma, Italia Meridional, en Sicilia, en los países árabes), están dispuestas a «abjurar» de su tolerancia popular, tradicional, para adoptar la intolerancia de las masas formalmente evolucionadas de los países burgueses gratificados por la tolerancia.

Aquí el discurso se hace político. También el librito de Daniel y Baudry dedica alguna página al «momento político» de la cuestión. Pero el análisis está dominado por una forma de anticomunismo que, si a propósito de la homosexualidad está perfectamente justificado, de todas formas es igualmente sospechoso: porque forma parte de aquella ansia de moderación y de integración que domina patéticamente todo el manual. Pero la carencia analítica de Daniel y Baudry a propósito de la relación entre la homosexualidad y la política, no deriva tanto de una discutible ideología política como de una discutible ideología sobre la homosexualidad. En efecto; del libro de Daniel y Baudry resulta, por lo menos implícitamente, que un homosexual ama o hace el amor con otro homosexual. Mientras las cosas no suceden para nada de esta manera. Un homosexual, en general (la enorme mayoría, al menos en los mediterráneos) ama y quiere hacer el amor con un heterosexual dispuesto a una experiencia homosexual, pero cuya heterosexualidad no está puesta mínimamente en discusión. Él debe ser «viril». (De donde la falta de hostilidad hacia el heterosexual que acepta la relación sexual por simple desahogo o por interés: cosa que garantice en efecto su heterosexualidad). Como único dato político que importa, Daniel y Baudry señalan el hecho que no sólo los ricos y los burgueses son homosexuales, sino que lo son también los obreros y los pobres. La homosexualidad aseguraría por lo tanto una especie de ecumenismo interclasista. Ello no carece de importancia, porque hace de la homosexualidad un problema, del punto de vista clasista, universal y por ello inevitable. El marxismo que lo evade o lo niega, y aún más con desprecio, no es menos peligroso que el fascista que en el parlamento francés ha querido definir la homosexualidad como una «calamidad social». Pero no es este el punto. El «momento político» de la homosexualidad debe ser indagado en otro sitio, y no importa siquiera si es en las márgenes, en las márgenes



extremas de la vida pública. Recurriré al ejemplo del amor entre Maurice y Alec, en la estupenda novela de Forster de 1914 y el amor entre el obrero y el estudiante en un igualmente estupendo (pero inédito) cuento de Saba.

En el primer caso, Maurice, un hombre de la alta burguesía inglesa, vive en el amor del «cuerpo» de Alec, que es un siervo, una experiencia excepcional: el «conocimiento» de la otra clase social. Y así, trastocando las relaciones, el obrero con el estudiante triestino. La conciencia de clase no basta, si no está integrada al «conocimiento» de clase (como decía en una vieja poesía mía). De todas formas -aparte de este intercambio de «conocimiento de clase», práctico pero también enigmático, que a mí, quizá sólo a mí, me parece de tan alto significado- opondría al interclasismo, que yo he llamado ecuménico, de Daniel y Baudry, esta frase de Lenin (después del '17) a propósito de los hebreos: «La mayoría de los hebreos son obreros, trabajadores. Son nuestros hermanos oprimidos como nosotros por el capital, son nuestros compañeros. Los hebreos ricos como nosotros ricos... oprimen, roban a los obreros y siembran la cizaña entre ellos.» Si precisamente se quiere hacer entrar a los homosexuales en la «normalidad», no sabría indicar un modo mejor que éste de Lenin a propósito de los hebreos que no se abre por cierto sobre una fingida perspectiva de una convivencia tolerante. Por otra parte Daniel y Baudry parecen haber olvidado la más alta respuesta ideológica de un homosexual al progrom desgarrante y feroz de los llamados «normales»: se trata del suicidio del protagonista homosexual del *Libro blanco* de Cocteau, que se quita la vida porque había comprendido que era intolerable, para un hombre, *ser tolerado*.

(«Tempo», 26 de abril de 1974.)

\* Editore Vallecchi, 1974.

FRANCESCO DE GAETANO: "AVENTURAS DE GUERRA Y DE PAZ»"

A propósito de las relaciones entre «cultura» burguesa y «cultura» popular, he tenido en estos últimos meses amargas experiencias. He debido experimentar que los intelectuales italianos nunca se han planteado el problema de la «cultura» popular y que no saben siquiera qué es. Creen que el pueblo no tiene cultura porque no tiene cultura burguesa; o bien que su cultura es ese embrión de cultura burguesa que pudo aprender en la escuela o en el cuartel o de todas maneras en relaciones burocráticas con la clase dominante. El pueblo por lo tanto vive en una especie de sueño pre-cultural, es decir pre-moral y pre-ideológico. Donde moral e ideología son vistas como bienes exclusivos de la clase burguesa (o mejor, de los intelectuales mismos, literatos, científicos u hombres políticos).

Mediante una noción tan extremadamente clasista, por no decir aristocrática, de la «cultura», el pueblo es por lo tanto considerado como una especie de reserva y a los que pertenecen a ella la así llamada democracia parlamentaria les consiente la posibilidad de

contribuir a la «cultura» del país sólo a condición de que sean capaces de obtener una «promoción» social. Es decir, aceptar y hacer suya la «cultura» de la clase dominante.

Hablo en términos muy elementales porque debo ser didascálico. No por presunción. Sino para evitar nuevos equívocos. A causa de mi vida personal, de la elección que he hecho sobre el modo de emplear mis días y de comprometer mi vitalidad y mis afectos, desde muchacho he traicionado el modo de vida burgués (al cual estaba predestinado). He transgredido toda norma y todo límite. Ello me ha dado experiencia -una experiencia concreta, real y dramática- del universo que se extiende ilimitado, bajo el nivel de la cultura burguesa. El universo campesino (del cual forma parte el subproletariado urbano); y también el obrero (en el sentido de que también un obrero pertenece, en espíritu y cuerpo, a la cultura popular). He agregado a mi experiencia existencial, también intereses específicos. Es decir lingüísticos, por ejemplo. Pero también etnológicos y antropológicos. No tengo sobre ellos una información científica; pero tengo el conocimiento que deriva de un profundo interés. Es todo esto lo que me sorprende frente a la total ignorancia de la mayor parte de los intelectuales italianos -y no sólo de los más miserables, como Barbato- sobre estos problemas.

En general el «pueblo» es sentido psicológica y míticamente: como una «alteridad» cotidiana, tan ontológica que no merece ser profundizada.

No se buscan nexos entre dialecto y cultura popular; se ignora la sedimentación de los códigos de conducta debidos a culturas precedentes; se considera puramente teórico y «remoto» el aporte de cultos anteriores a un catolicismo que siempre ha sido religión de clase, etc., etc... Aquello «corporalmente distinto», por lo tanto, que define a una persona del pueblo, es completamente rechazado o aceptado a nivel cómico.

Los artistas «naifs» pueden en cierto sentido acreditar estos equívocos burgueses sobre la cultura popular y ser una confirmación de la justa relación de superioridad paternalista con los integrantes de la clase popular. En realidad el «naif» cumple una ingenua operación de sumisión y de todas maneras de aceptación de la cultura burguesa. Su buena voluntad y su desconfianza lo lanzan a una forma de integración, imperfecta a causa de su incapacidad de asimilar reglas y técnicas de otra cultura (asimilación a la cual se arriba sólo después de años de estudio, es decir, mediante la transformación del propio ser). El «naif» no tiene tiempo y no ha tenido los medios para una palingenesia pequeñoburguesa. Permanece como aquel hombre de pueblo que es. Pero, desde el momento en el cual toma un pincel en la mano, o una pluma, renuncia a la total inocencia y oye de la clase dominante, con la cual está en contacto desde su nacimiento, una manera distinta de expresarse. No puede nacer de allí más que el «pastiche» es decir una contaminación entre dos modos de ser y dos modos de hablar. Pero, habitualmente, la obra de un «naif» es un producto que se quiere signado por la gracia: por ello su efecto extasiante. Mientras el «pastiche» no lo es, por su naturaleza (en algunos grandes escritores esto puede ser entusiasmante: pero nunca, precisamente extasiante). Ello significa que prevalece en la obra del «naif» su naturaleza

popular y en el «pastiche» existe sólo en la superficie. Hay en efecto una poesía y una pintura populares (producto a su vez de contaminaciones ocurridas en épocas precedentes): y son sus esquemas los que prevalecen también en la obra del más aburguesado de los «naifs». Tomemos las *Aventuras de guerra y de paz* de Francisco De Gaetano. Son las memorias (muy concisas: 66 páginas) de un campesino de la provincia de Benevento, concernientes sobre todo a su participación en dos guerras burguesas, la de 1915-18 y la de Etiopía (en ambos casos fue hecho prisionero). Un brevísimo apéndice nos informa del último capítulo de su vida (emigración a América). Francesco De Gaetano es prácticamente analfabeto (ha terminado el segundo elemental) y sin embargo en el fondo de la provincia de Benevento, todavía adolescente, lo alcanza el canto de sirena de otro mundo, aquel que él siente como superior pero extraño. Irremediablemente extraño. En efecto -soldadito de leva- apenas parte para la gran guerra su entusiasmo y su curiosidad desacreditan de pronto el viejo mundo con su violencia feroz e idiota. La mirada que el muchacho De Gaetano dirige sobre las cosas proviene de una lejanía y, precisamente, de una ajenidad tal, que las empobrece y las ridiculiza política e ideológicamente, por lo menos tanto como al contrario las valoriza fenomenológicamente. La guerra y la prisión, a través de esta mirada, que como aquella de los verdaderos poetas, ve todo y elige lo esencial — aparecen como una inmensa bufonada: De Gaetano tiene mucho sentimiento pero no es sentimental, y por lo tanto la muerte no lo conmueve demasiado.

La mirada que el joven De Gaetano lanza sobre las cosas, en su gran aventura, es tanto más poética cuanto más vive y se expresa en un nivel que llamar práctico es poco: se trata en efecto del nivel del utilitarismo puro puesto al servicio de la más absoluta necesidad. Mientras el mundo burgués vive el apocalipsis, De Gaetano piensa sólo y únicamente como procurarse un pedacito de pan o un harapo con el cual cubrirse. Inconsciente de la enormidad de la desproporción desacralizadora, él se «arregla» pleno de buena voluntad, casi de buen humor: que es el último toque a la inconsciente anarquía blasfema de cada gesto suyo. He aquí como describe el modo con el cual estuvo a punto de morir: «Me arreglaron en el lecho, me cubrieron con algunas mantas, me dijeron sloffi, sloffi, que significa duerme, y uno de ellos se fue y el otro permaneció para vigilarme, para verme cuando muriese».

En la segunda empresa, la etiópica, De Gaetano se ha vuelto más «astuto». No es más un adolescente, sino un hombre. En cuanto al mundo de la clase dominante, ha comprendido de qué se trata. Participa en la empresa por cálculo. Tratará en efecto de abrir una tienda en alguna provincia del Imperio. No teme las contradicciones: las sobrevuela con el ímpetu de un pájaro transmigrador. Tiene respeto por las autoridades (sobre las cuales ha hecho una cierta experiencia), pero su ajenidad a ella permanece sustancialmente intacta. Acepta el fascismo (visto que para él no es más que una forma como otra de poder y, a sus ojos, no se distingue para nada del poder liberal) pero, precisamente porque es para él tan irreal, se comporta con él en la más absoluta disociación, destituyéndolo totalmente de todo valor, abrogándolo en su propia conciencia. No realiza siquiera concesiones y se comporta dignamente cuando el ejército fascista es derrotado. Y, durante todos estos altos y bajos, el

ardor con el cual vive no se aplaca nunca un sólo instante. Si algo lo constriñe o lo ata, hace como el pájaro de los cantos populares: «Todas las mañanas yo iba hasta la puerta de salida como hacen los pájaros en la jaula... »

Ahora De Gaetano tiene setenta y tres años y vive jubilado en su aldea. Ha descrito estupendamente su situación en tres versos que sirven de epígrafe al libro: «Mientras el hombre marcha por un largo camino / antes de llegar se pierde / y decae durante su camino.» En el vivir y al escribir, él ha aceptado los esquemas de conducta y los cánones retóricos intuitivos en un mundo a nivel infinitamente más alto, y está también convencido de haberlos aplicado: en realidad los ha borrado con un contenido que es perfectamente «otro», es decir perteneciente a otra cultura. Aquella cultura que hoy la aculturación del más totalitario de los poderes está destruyendo. No es siquiera pensable que los descendientes veinteañeros de Francesco De Gaetano, hoy «aculturados» y por ello verdaderos siervos del poder, puedan nunca ser como él.

(«Tempo», 12 de julio de 1974.)

\* Edizioni del Formichiere, 1974.

FERDINANDO CAMON: «LITERATURA y CLASES SUBALTERNAS»\*

En 1970 Ferdinando Camon ha publicado una novela titulada *El quinto estado*. Este «quinto estado» sería el subproletariado campesino cuya condición ha sido vivida por Camon en una zona «subdesarrollada» del Veneto católico. Su novela es por lo tanto antes que nada una novela sobre su infancia y sobre su familia. Pero es también un juicio formulado «a los niveles de la más avanzada conciencia política» sobre un mundo que ha permanecido desproporcionadamente retrasado.

Esta desproporción sin embargo no desanima a Camon. Tanto ideológica como estéticamente la suya es una operación en «tiempo estricto». El acecha el tema de su novela sin dudar un instante de la extrema actualidad del problema que lo constituye. Estéticamente, luego, lo agrade «reviviéndolo», es decir representándolo mediante un largo monólogo interior en el cual existe la contaminación lingüística entre el personaje que dice «yo» (un pequeño burgués idealizado que sólo hasta cierto punto coincide con el autor) y los personajes del libro que hablan en dialecto. Nace así, en el interior del libro, una violenta tensión entre el «centro» progresista -y parlante de un pésimo italiano tecnificado y escolástico- y la «periferia», parlante de un inalterado idioma puramente oral, antiguo, se diría, como la tierra. La primera preocupación de Camon ha sido la de salvaguardar la estabilidad de su «pastiche» evitando el fenómeno del «rechazo» (como él dice), por parte del italiano del centro, de aquel pobre dialecto que permanece terriblemente al margen: residuo y vergüenza. Queda también dicho que, aún trastocando las razones - proyectándolas desde la izquierda es decir, en vez de desde la derecha- Camon es el primero en considerar este mundo dialectal de sus pobres padres como «residuo y

vergüenza». *El quinto estado* es por lo tanto uno de los aciertos más originales de la narrativa de estos últimos años.

Camon (como el lector habrá ya imaginado leyendo este preámbulo) es también crítico. Su último libro de crítica, *Literatura y clases subalternas*, enfrenta cabalmente en términos ideológicos los temas que él ha debido enfrentar en la práctica de la escritura. Lo que tiene un particular interés en este libro de Camon es la segunda parte. Más bien, más que particular, diría propiamente excepcional. Por dos razones: una subjetiva -concerniente a Camon como «persona poética»-, y una objetiva — es decir, la asunción a tema de un libro de la conciencia de una «cultura popular» que está sistemáticamente ausente en el literato italiano. Sobre todo en lo que se refiere a su caso personal, las páginas de *Literatura y clases subalterna* son quizás las más hermosas escritas por Ferdinando Camon.

Ha sucedido esto: después de la lectura de *El quinto estado*, un viejo pariente ha escrito a Camon una carta que es un texto extraordinario. Se trata de una crítica, intolerante e indignada, pero, al mismo tiempo, invenciblemente delicada, sobre la novela del «hijo prodigio» o «enfant prodige»: que es considerado escandaloso e indigno porque usa y manipula personajes y hechos verdaderos, con inexactitud, con carácter tendencioso, con falta de pudor, con interés moral, con astucia. En suma, un libro que arroja descrédito y deshonor sobre la familia de Camon y sobre la pobre aldea campesina, rompiendo las convenciones, es decir, el código del honor, el silencio, el respeto humano. Todo ello está dicho en un «estilo» frente al cual el crítico es impotente tanto para definir como para intentar su descripción. Estamos frente a la «cultura oral» de la clase subalterna, a sus valores y a su espíritu, que se traducen en códigos expresivos e interpretativos inexpresables mediante la lengua de la cultura de la clase dominante. Se entiende que este carácter inexpresable es debido a la falta de terminología, es decir, la falta de un real interés por estos códigos y de una consiguiente tradición crítica sobre ellos. Estoy por lo tanto absolutamente imposibilitado de expresar lo que figuradamente es el texto de este pariente «humilde» de Camon. Para entendernos aproximadamente, está a mitad de camino entre lo que para nosotros es un «panfleto», una «predica», un «ensayo crítico», una «invektiva», pero no es absolutamente nada de todo esto. Las semejanzas con estas «figuras» estructurales son del todo casuales; como son casuales las referencias a nociones y a términos llegados al autor desde arriba: la cultura parroquial (por lo que parece muy bien organizada en el Véneto) y los *mass-media*. Lo que predomina en toda esta carta es su carácter «amorfo» en el cual la voz y el sentimiento del autor se inventan un espacio totalmente nuevo, conservando de manera perfecta su ingenuidad: la gracia infantil del moralismo de un viejo campesino.

La respuesta de Camon a esta carta es del todo inesperada. Y, debo decir, digna de su viejo pariente. En lugar de aceptar con espíritu la crítica que le llega desde el fondo de su existencia y buscar más bien cuánto hay de verdad allí, Camon emprende casi con la misma indignación bíblica con la cual aquella crítica ha sido escrita. Y, lo que es todavía más inesperado, traduce esta indignación en fríos términos críticos, «lanzándose» a un

despiadado análisis del texto, capaz de demoler punto por punto el texto enemigo. Con lucidez científica, Camon allí distingue fuentes inauténticas, códigos interpretativos aplicados, interpolaciones, Y sobre todo, analiza la particular ideología paleocatólica, típica de las «estructuras de la pobreza», bajo cuyo signo aquel texto está redactado. Haciendo todo esto, Camon deroga todo contacto con la «persona» de su contradictor: no solamente no se dirige a él, sino que no lo enumera siquiera entre los destinatarios posibles. Es abrogado como interlocutor. Camon se dirige directamente a su destinatario canónico: es decir, a un intelectual de su propia cultura, saltando la cultura de las «clases subalternas», vista por lo menos en principio, como una realidad de la cual pueden hablar sólo los «otros».

La «autodefensa» de Camon es hermosísima, repito: escrita en una «jerga», es verdad, pero al mismo tiempo con concreción y simplicidad (como su objetivo práctico requiere). La arenga del imputado que se defiende vale -en otro universo cultural- tanto como la arenga del viejo pariente bíblico que lo acusa. Hay, dentro, el mismo fanatismo y la misma incertidumbre existencial: la vergüenza de ser campesinos.

Finalmente Camon alcanza la circunstanciada e inmotivada condena de su viejo pariente: este es un paleocatólico moralista, sanfedista, en el fondo un provinciano: es suma, el arquetipo del pequeño burgués «in natura», antes que llegase sobre esta mentalidad un mundo nuevo, el de la industrialización. No puedo decir que Camon esté equivocado: las cosas han sido objetivamente así. Pero no puedo decir siquiera que tenga razón. Por el simple hecho de que la «forma», en la cual el viejo pariente campesino se expresa, agrega algo a este contenido tan perfectamente analizado (también en sus resultados formales particulares) por Camon. Y este «algo» agregado por la forma, es inseparable del juicio. Termina por hacer inútil tanto la actitud ingenua como el examen crítico despiadado de Camon.

Ahora, este «algo» agregado por la forma, se asemeja extraordinariamente a aquel «algo» que existe en otro texto analizado por Camon en su libro, un texto de ejemplo pullés (Mauro Di Mauro, *Bello stabile*) que Camon considera antitético al texto ejemplo véneto. Si por lo tanto aquel «algo» (que es la manera de expresarse) los une, tan inflexible como indisolublemente, significa que la antítesis de los textos (católico y moralista el primero, humanístico e individualista el segundo etc.) es una antítesis histórica cuyo sentido es parcial. En efecto; en primer término todas las culturas campesinas no son solamente católicas: no hay solución de continuidad entre catolicismo, cristianismo, paganismo, religiones primitivas. En segundo lugar no son nacionales: se insertan en un contexto transnacional, más vasto ahora, además, que el «tercer mundo». Al intentar difundir o mejor fundar la conciencia de la «cultura de las clases subalternas», como con tanta agudeza trata de hacer Camon, no necesita olvidar la calidad estilística de sus textos «expresivos» que es sustancialmente idéntica en las «culturas populares» de todo el mundo (por lo menos como ha sido hasta hoy). El código expresivo e interpretativo «humilde» está enormemente

estratificado y sus estratificaciones no corresponden en ningún modo a las fases de la historia oficial.

(«Tempo», 9 de agosto de 1974.)

\* Marsilio Editore, 1974.

## CONTRA LA OFICIALIDAD EN LA HISTORIA: TESTIMONIOS INCALIFICABLES\*

Ferdinando Camon en su volumen *Literatura y clases subalternas* delinea una especie de esquema de las relaciones entre el escritor culto y la cultura popular. Estas relaciones son lingüísticas muy complicadas; y por otra parte el esquema de Camon no pretende por cierto cubrirlas por completo, ocupándose de ellas por cuestiones prácticas y concernientes sobre todo a la relación con los «destinatarios» (cómo es y qué es el destinatario «subalterno» o popular, para un escritor culto; y cómo y qué es el destinatario culto, para un escritor popular).

En efecto cuando un escritor culto, mima -mediante el discurso libre e indirecto- la lengua hablada de personajes populares, el arco de esta mimesis suya no tiene prácticamente límites. Además, son innumerables los lenguajes de las clases subalternas que él puede imitar.

Pero cuando un escritor «subalterno» decide «escribir» -mediante un «estímulo» (como dice Camon) que es siempre por su naturaleza inaugural- tiene ante sí infinitas perspectivas y dentro de sí infinitas posibilidades. Puede haber estudiado mucho, poco o nada. Puede proponerse como «escritor» a lectores pares suyos o bien ambicionar tener como destinatarios (inconscientemente «adulados») los ricos y los instruidos, etc. El caso más conocido y difundido, pero no es más típico, es el escritor «naif» (de él he hablado, a propósito de *Aventuras de guerra y de paz* de Francesco De Gaetano). El «naif» se autopromueve escritor en una situación de servidumbre en relación a una cultura oficial de la cual él no conoce más que la existencia. Esto implica un sometimiento a la figura apriorística que la clase dominante tiene y quiere continuar teniendo de él. Que es una «figura cómica». De allí se deduce una voluntaria atenuación de los caracteres irreductibles de una persona que viva la cultura, «otra» y profundamente «extraña», de la clase social dominada.

Pero hay también otros escritores «populares» que no son precisamente «naif». Por ejemplo, aquellos que han escrito bajo sugerencia (de algún cura, de algún sociólogo). Es el caso de los escritores de la «leggera» (es decir del subproletariado de la Italia del Norte) del cual se ocupa Camon, analizando un libro aparecido hace algunos años, *Autobiografie della leggera* obra de Danilo Montaldi. Escritores de este género son por así decirlo «transcriptos» o, mejor, «registrados». Es una operación que yo mismo he hecho en mi primera novela, *El sueño de una cosa* (en un capítulo en el que un campesino friulano

emigrado en Suiza cuenta, en primera persona, su aventura); es una operación que ha hecho Danilo Dolci, recogiendo biografías de campesinos sicilianos; y es una operación, finalmente, que ha hecho Dacia Maraini, con un cuidado a lo Calvino, en sus bellísimas *Memorias de una ladrona*. En este caso el narrador aún teniendo el «estilo» de un «naif», no tiene sin embargo siquiera un poco de la tendencia eufemística, el temor reverencial, la autolimitación. Él cuenta y porque para él (para descollar) *nomina sunt res*, su relato desemboca en la vida restituyéndonos sin fatiga el carácter de «dato» lacerante.

Para un ulterior trabajo que deseo quiera Camon desarrollar, dos libros publicados en estos días me dan la posibilidad de individualizar dos nuevos «casos».

El primero (sobre el cual no puedo menos que ser lacónico, dada mi incompetencia específica), es una antología de poesías chinas, cuidadas de manera particularmente convincente por Anna Busatti. Se trata de poesías chinas escritas desde el *Salto adelante hasta hoy*: el «multimillion poem» compuesto en China, precisamente, por millones de trabajadores, poetas (dos millones de poesías sólo en la pequeña ciudad de Tangshan). Un frenesí (ediciones modestas, diarios murales, lecturas públicas) que ha destruido la convención de la relación entre autor y destinatario, es decir, entre el intelectual y la masa. Todos aon autores y todos son destinatarios: éste era el presupuesto ideológico. Estamos en un mundo donde la «clase subalterna» ha tomado el poder y donde por lo tanto no puede tener más sentido la distinción entre «literatura» y «pueblo».

Característica de estos millones de poesías es el tradicionalismo formal. La «forma» es un privilegio del cual el pueblo se ha apoderado, para expresar contenidos nuevos. No han encontrado necesario ser vanguardistas: para quien nunca lo ha usado el medio es nuevo en sí. No se puede decir de todas formas que la lectura de estas antologías sea tan entusiasmante como interesante. Los trabajadores-poetas son presas de una euforia que parece bastante funesta. Todo está bien, todo es maravilloso, todos se aman: es una obsesión. Hay un pobre y bueno Li Ying, no mejor identificado, que se pone en evidencia con alguno de sus niñitos y con algunos de sus viejitos muy simpáticos; y también algún «colectivo» (el Grupo de creación artística de la comuna Datia, distrito Xinjin): no existe un caso de versificadores campesinos, que hablan de su aldea, donde, finalmente, el gran Optimismo por el famoso Salto, no se convierte en «criatura»: pero es necesario tener en cuenta que el mundo agrícola en China no tiene, según parece, connotaciones nostálgicas, sino progresistas.

El segundo caso es una novela de Pasquale Sciortino, cuñado de Salvatore Giuliano. Se intitula *Azahares, naranjas y limones*: título del todo inadecuado, tanto como para hacer pensar que le ha sido sugerido. Sciortino termina de salir de la cárcel. Esta es por lo tanto la novela de un preso que es un «caso» ya muy difundido y largamente considerado. La particularidad del caso de Sciortino es que él es un hombre bastante culto. Su origen «subalterno» no le ha impedido obtener la licenciatura en el Colegio de Catania. Además, su «carrera» de mafioso le ha permitido frecuentar, primero en Sicilia, luego en América,



un «ambiente» cuya cultura no es ciertamente popular (aunque no, de la misma manera, literaria). En realidad Sciortino se ha «convertido» completamente en un pequeño burgués. Y en la cárcel, evidentemente, se ha hecho una cultura libresca. De todas formas los caracteres populares -pertenecientes a la alteridad de la cultura popular- permanecen en él irreductibles.

En su libro, Sciortino opone a menudo -y muy conscientemente- Mafia y Estado. Y bien, su cultura real ha sido la de la Mafia, aunque luego el Estado ha puesto a su disposición una biblioteca carcelaria en la cual leyó a Lombroso y Hegel, De Amicis y Tolstói. Obsérvese en el último período en su ficha biográfica: «Interrogado en el procedimiento penal a cargo del honorable Mario Scelba... el honorable Bernardo Mattarella... , del Príncipe Gianfranco Alliata di Montereale y del diputado Leone Marchesano, se ha negado a hacer cualquier declaración»: no hay duda de que lo que domina en la lengua de Sciortino también en cuanto a novelista, es el silencio de la Mafia. Una cultura de Re Artú y de Teatro dei Pupi (en cuanto mitografía) que no se propone sin embargo como «inferior» frente a la inmensa cultura del Estado: más bien, se propone con violenta agresividad, como alternativa y competidora.

El silencio es, sin embargo, tan elocuente como ambiguo. Elocuencia (del silencio) y ambigüedad caracterizan la novela de Sciortino. La elocuencia es precisamente carolínea en sus oscuridades pero humanística, más bien iluminista, en el estrato histórico. Contra el Estado, la grande, verdadera, terrible arma es el silencio: pero también ésta «elocuencia del silencio» no juega: es toda una irrisión, manifiesta, despreciativa, a su manera hamponescamente aristocrática. Al inventar o combinar esta «biografía» de un pequeño delincuente siciliano (que cuenta su vida a los compañeros de celda), parece paradójal, pero Sciortino ha adoptado las mismas formas estilísticas que el Marqués de Sade. Cada página suya es -un poco humildemente y, en cuanto a su contenido mucho más prudente- una página de *Justine* o de los *Ciento veinte días*. No se crea sin embargo que la humildad y la prudencia se deban a respeto. Se deben, en cambio, a un desprecio supremo. Sciortino proclama amar el «eufemismo», pero evidentemente, por insolencia: para hacer una caricatura de aquella escritura oficial y universal que él imita, precisamente, en forma sádica. Su filosofía en realidad no conoce límites al despreciar al Estado y a sus instituciones culturales. Con una lengua de doble filo, de criminal lombrosiano -insondable e inaccesible más que irrecuperable- Sciortino desacredita y anula hasta la misma anarquía, que podría, eventualmente, ser considerada su ideología sustancial: no, también ella es una institución de «perezosos». El Padre Vipera, que con una lentitud y una rotundidad lingüística de diálogo socrático-bocchachesco, recita en la celda el papel del abogado del Diablo (es decir de la Legalidad y de la Honestidad más bien pedagógica), no es menos feroz y sin moral que el narrador. Los Diálogos (precisamente de *Philosophie du boudoir*) que se alternan en la narración son perfectamente sacrílegos, y sin que nunca los dialogantes pierdan su absoluta calma y dominio de sí. Junto a la elocuencia del silencio «mafioso» existe, habíamos dicho, la ambigüedad: la ambigüedad de Sciortino consiste estructuralmente en haber narrado otra biografía en lugar de la suya propia hablando por lo

tanto de la Mafia como si hubiera sido vista por otro y no por él, diluyendo y eludiendo con ello al lector como ha eludido y confundido la justicia del Estado. En ello no se podía contradecirlo: visto que el Estado ha tenido necesidad de la Mafia, es claro que Sciortino conoce muy bien al Estado...

(«Tempo», 16 de agosto de 1974)

\* *Las chimeneas de bambú, 99 poesías chinas desde el salto en adelante hasta hoy*, introducción, traducciones y notas de Anna Busatti, Officina ed., 1974; Sciortino Pasquale, *Azahares, naranjas y limones*, Vallecchi, 1974.

## EL GENOCIDIO\*

Quisiera excusarme de algunas imprecisiones o inexactitudes terminológicas. La materia (preestablecida) no es literaria, y por desgracia o por fortuna sucede que yo soy un literato y que por ello no poseo los términos de lenguaje para tratarla. Está también establecido que lo que diré no es fruto de una experiencia política en el sentido específico y, por así decirlo, profesional de la palabra, sino de una experiencia que llamaría existencial.

Diré en seguida y lo habréis ya intuido, que mi tesis es muy pesimista, más acre y dolorosamente crítica que la de Napolitano. Tiene como tema conductor el genocidio: señalo que la destrucción y sustitución de valores en la sociedad italiana de hoy lleva, aunque sin matanzas y fusilamientos en masa, a la supresión de vastas zonas de la sociedad misma. No es por otra parte una afirmación totalmente herética o heterodoxa. Existe ya en el *Manifiesto* de Marx un fragmento que describe con claridad y precisión extremas el genocidio que opera la burguesía con relación a determinados estratos de las clases dominadas, sobre todo no obreras, sino subproletarias o ciertas poblaciones coloniales. Hoy Italia está viviendo de manera dramática por primera vez este fenómeno: vastos estratos, que habían permanecido por así decir fuera de la historia -la historia del dominio burgués y de la revolución burguesa- han sufrido este genocidio, o sea esta asimilación al modo y a la calidad de vida de la burguesía.

¿Cómo sucede esta sustitución de valores? Yo sostengo que hoy ocurre clandestinamente, mediante una especie de persuasión oculta. Mientras que en los tiempos de Marx existía todavía la violencia explícita, abierta, la conquista colonial, la imposición violenta, hoy las fórmulas son más sutiles, hábiles y complejas, el proceso es mucho más maduro y profundo técnicamente. Los nuevos valores sustituyen a los antiguos a hurtadillas, quizá no es necesario siquiera decirlo dado que los grandes discursos ideológicos son casi desconocidos por las masas (la televisión, para dar un ejemplo sobre el cual volveré, no ha ciertamente difundido el discurso de Cefis a los alumnos de la Academia de Módena).

Me explicaré mejor volviendo a mi modo habitual de hablar, es decir, el del literato. En estos días estoy escribiendo una obra en la cual enfrento este tema de manera imaginativa,

metafórica: imagino una especie de descenso a los infiernos, donde el protagonista, para hacer experiencia del genocidio del cual hablo, recorre la calle principal de una barriada de una gran ciudad meridional, probablemente Roma, y se le aparecen una serie de visiones cada una de las cuales corresponde a una de las calles transversales que desembocan en la principal. Cada una de ellas es una especie de sima infernal, de círculo de la Divina Comedia: a la entrada hay un determinado modelo de vida puesto allí a hurtadillas por el poder, al cual sobre todo los jóvenes, y todavía más los muchachos, que viven en la calle, se adecúan rápidamente. Han perdido su antiguo modelo de vida, el que realizaban viviendo y del cual en algún modo estaban satisfechos y hasta orgullosos aunque implicara todas las miserias y aspectos negativos que existían y existen -estoy de acuerdo- como los que menciona Napolitano: y entonces tratan de imitar el nuevo modelo puesto allí por la clase dominante de manera oculta. Naturalmente, yo enumero toda una serie de modelos de conducta, una quincena, correspondientes a diez círculos y cinco Simas. Anotaré, brevemente sólo tres; pero anticipo todavía que la mía es una ciudad del centro-sur y el discurso vale sólo relativamente para la gente que vive en Milán, en Turín, en Bolonia, etc.

Por ejemplo, existe el modelo que preside un cierto hedonismo interclasista, el cual impone a los jóvenes que inconscientemente lo imitan, adecuarse en el comportamiento, en el vestir, en los zapatos, en el modo de peinarse o de sonreír, en la manera de moverse o gesticular de acuerdo con lo que ven en la publicidad de los grandes productos industriales: publicidad que se refiere, casi racialmente, al modo de vida pequeño burgués. Los resultados son evidentemente penosos, porque un joven pobre de Roma no está todavía en situación de realizar esos modelos y ello crea en él ansias y frustraciones que lo llevan al umbral de la neurosis. O existe el modelo de la falsa tolerancia, de la permisibilidad. En las grandes ciudades y en el campo del centro-sur regía todavía un cierto tipo de moral popular, más bien libre, por cierto, pero con tabúes que eran suyos y no de la burguesía; no era hipocresía, por ejemplo, sino simplemente una especie de código al cual todo el pueblo se atenía. En un cierto momento el poder ha tenido necesidad de un tipo distinto de súbdito, que fuese antes que nada un consumidor, y no era un consumidor perfecto si no se le concedía una cierta permisividad en el campo sexual. Pero el joven de la Italia retrasada también trata de adecuarse a este modelo de manera tonta, desesperada y siempre neurotizante. O finalmente un tercer modelo, que yo llamo de la afasia, de la pérdida de la capacidad lingüística. Toda la Italia centromeridional tenía sus propias tradiciones regionales o ciudadanas, de una lengua viva, de un dialecto que era regenerado por la invención continua y en el interior de este dialecto, jergas ricas de invenciones casi poéticas: a la cual contribuían todos, día a día, cada noche nacía una frase nueva, un chispazo, una palabra imprevista, había una maravillosa vitalidad lingüística. El modelo instalado ahora allí por la clase dominante los ha bloqueado lingüísticamente. En Roma, por ejemplo, nadie es ya capaz de inventar, se ha caído en una especie de neurosis afásica; o se habla una lengua falsa, que no conoce dificultades ni resistencias, como si todo fuese fácilmente conversable -se expresan como en los libros- o en cambio se llega directamente a la verdadera afasia en el sentido clínico de la palabra. Se es incapaz de inventar metáforas

y movimientos lingüísticos reales, casi se gruñe, o se dan empellones, o se ríen a carcajadas sin saber decir otra cosa.

Esto sólo para dar un breve resumen de mi visión infernal, que sin embargo yo vivo existencialmente. ¿Por qué esta tragedia aflige por lo menos a dos tercios de Italia? ¿Por qué este genocidio debido a la aculturación impuesta fraudulentamente por las clases dominantes? Porque la clase dominante ha dividido netamente «progreso» y «desarrollo». A ella le interesa sólo el desarrollo, porque sólo de allí extrae sus beneficios. Es necesario hacer de una buena vez una distinción drástica entre los dos términos: «progreso» y «desarrollo». Se puede concebir un desarrollo sin progreso, cosa monstruosa que es la que vivimos aproximadamente los dos tercios de Italia; pero en el fondo se puede concebir también un progreso sin desarrollo, como sucedería si en algunas zonas campesinas se aplicasen nuevos modos de vida culturales y civilizados aunque sin o con un mínimo de desarrollo material. Es necesario -y es éste en mi opinión el papel del partido comunista y de los intelectuales progresistas- tomar conciencia de esta disociación atroz y hacerla consciente en las masas populares para que precisamente desaparezca, y desarrollo y progreso coincidan.

¿Cuál es en cambio el desarrollo que este poder quiere? Si queremos comprenderlo mejor, leamos el discurso de Cefis a los alumnos de Módena que citaba antes y encontraremos una noción de desarrollo como poder multinacional -o transnacional como dicen los sociólogos- fundado, entre otras razones, sobre un ejército que ya no es nacional, tecnológicamente avanzadísimo, pero ajeno a la realidad del propio país. Todo esto borra de un golpe al fascismo tradicional, que se fundaba sobre el nacionalismo o sobre el clericalismo, viejos ideales, naturalmente falsos; pero en realidad se está asentando una forma de fascismo completamente nueva y todavía más peligrosa. Me explico mejor. Está en curso en nuestro país, como he dicho, una sustitución de valores y de modelos, sobre la cual han tenido gran peso los medios de comunicación de masas y en primer lugar la televisión. Con esto no sostengo para nada que estos medios sean en sí negativos: estoy por el contrario de acuerdo que podrían constituir un gran instrumento de progreso cultural. Pero hasta ahora, tal como han sido usados, son un medio de espantoso retroceso, de desarrollo precisamente sin progreso, de genocidio cultural para por lo menos dos tercios de italianos. Vistos en esta luz, también los resultados del 12 de mayo contienen un elemento de ambigüedad. Según me parece a los «no» ha contribuido poderosamente también la televisión que, por ejemplo, en estos veinte años ha devaluado todo contenido religioso: ¡oh sí!, hemos visto a menudo al Papa bendecir, los cardenales inaugurar, hemos visto procesiones innumerables, pero eran hechos contraproducentes a los fines de la conciencia religiosa. De hecho sucedía, en cambio, por lo menos a nivel inconsciente, un profundo proceso de laicidad, que consignaba las masas del centro-sur al poder de las *mass-media* y mediante éstas a la ideología del poder: al hedonismo del poder consumista.

Por esto se me ocurre decir -de manera demasiado violenta y exagerada, quizás- que en el «no» hay un doble sentido: por una parte un progreso real y consciente, en el cual los

comunistas y la izquierda han tenido un gran papel; por otra un progreso falso, por el cual los italianos aceptan el divorcio debido a las exigencias laicas del poder burgués: porque quien acepta el divorcio es un buen consumidor. He aquí por qué, por amor a la verdad y por un sentido dolorosamente crítico, yo puedo agregar una predicción de tipo apocalíptico y es ésta: si debiera prevalecer en la masa de los «no», la parte que ha tenido el poder, sería el fin de nuestra sociedad. No sucederá, porque precisamente en Italia hay un fuerte partido comunista, hay una *intelligenza* bastante avanzada y progresista; pero el peligro existe. La destrucción de los valores en curso no implica una *inmediata* sustitución de otros valores, con su bien y con su mal, con el necesario mejoramiento del tenor de vida y al mismo tiempo con un real progreso cultural. Existe, en medio, un momento de imponderabilidad y es precisamente el que estamos viviendo; y en esto reside el grande y trágico peligro. Pensad qué puede significar en estas condiciones una recesión y por cierto no se enfrenta sin estremecerse siquiera por un instante el paralelo -quizás arbitrario, quizás novelesco- con la Alemania de los años treinta. Existe alguna analogía entre nuestro proceso de industrialización de los últimos diez años y el alemán de aquella época: fue en estas condiciones que el consumismo abrió el camino, con la recesión de los años veinte, al nazismo.

He aquí la angustia de un hombre de mi generación, que ha visto la guerra, los nazis, los SS, que ha sufrido por ello un trauma que nunca olvidó completamente. Cuando veo a mi alrededor jóvenes que están perdiendo los antiguos valores populares y absorben los nuevos valores impuestos por el capitalismo, arriesgando así una forma de inhumanidad, una forma de atroz afasia, una brutal ausencia de capacidad crítica, una pasividad facciosa, recuerdo que éstas eran precisamente las características típicas de los SS: y veo así extenderse sobre nuestra ciudad la sombra horrenda de la cruz gamada. Una visión apocalíptica, por cierto. Pero si junto a ella y a la angustia que la produce, no hubiera también un elemento de optimismo, la convicción de que existe la posibilidad de luchar contra todo esto, simplemente no estaría aquí, entre vosotros, para hablar.

(«Rinascita», 27 de setiembre de 1974.)

\* Se trata de una intervención en la Fiesta de la «Unidad» de Milán (verano de 1974). La versión escrita se debe a la redacción de «Rinacista». Se oye aquí mi «voz» y por ello no excluyo del volumen este escrito repetitivo y obstinado.

## FASCISTA\*

Existe hoy una forma de antifascismo arqueológico que es además un buen pretexto para procurarse una patente de antifascismo real. Se trata de un antifascismo fácil que tiene por sujeto y objetivo un fascismo arcaico que no existe más y que no existirá más. Partamos del reciente film de Naldini: *Fascista*. Y bien, este film, que se ha propuesto el problema de la relación entre un jefe y la multitud, ha demostrado que tanto el jefe, Mussolini, como la multitud, son dos personajes absolutamente arqueológicos. Un jefe como aquel es hoy

absolutamente inconcebible no sólo por la nulidad y por la irracionalidad de lo que dice, por la inanidad lógica que está detrás de lo que dice, sino también porque no encontraría absolutamente espacio y credulidad en el mundo moderno. Bastaría la televisión para anularlo, para destruirlo políticamente. Las técnicas de aquel jefe estaban bien sobre un palco, en un comicio, frente a la muchedumbre «oceánica», pero no funcionaría absolutamente para nada en una pantalla.

No es esta una simple comprobación epidérmica, puramente técnica, es el símbolo de un cambio total de la manera de ser, de comunicarse entre nosotros. Y lo mismo la muchedumbre, aquella muchedumbre «oceánica». Basta por un instante posar los ojos sobre los rostros para ver que aquella muchedumbre no existe más, que están muertos, que están sepultos, que son nuestros abuelos. Basta esto para comprender que el fascismo no se repetirá nunca más. He aquí por qué buena parte del antifascismo de hoy, o por lo menos del que es llamado antifascismo, o es ingenuo y estúpido o es presuntuoso y de mala fe: porque da la batalla o finge darla a un fenómeno muerto y sepultado, arqueológico precisamente, que no puede asustar a nadie. Y, en suma es un antifascismo cómodo y descansado.

\*

Yo creo, lo creo profundamente, que el verdadero fascismo es aquel que los sociólogos han llamado con demasiada buena voluntad «la sociedad de consumo». Una definición que parece inocua, puramente indicativa. Y en cambio no. Si uno observa bien la realidad y sobre todo si uno sabe leer a su alrededor los objetos, el paisaje, la urbanística y, sobre todo, los hombres, ve que el resultado de esta despreocupada sociedad de consumo son los resultados de una dictadura, de un verdadero y exacto fascismo. En el film de Naldini nosotros hemos visto a los jóvenes enrolados, en uniforme... Con una diferencia sin embargo. Entonces, en el mismo momento que los jóvenes se quitaban el uniforme y retomaban el camino hacia sus aldeas y sus campos, volvían a ser los italianos de cien o cincuenta años atrás, como antes del fascismo.

El fascismo en realidad los había convertido en payasos, en siervos y quizás en parte también convencido, pero no los había tocado profundamente, en el fondo del alma, en su manera de ser. Este nuevo fascismo, esta sociedad de consumo, en cambio, ha transformado profundamente los jóvenes, los ha tocado en su intimidad, les ha dado otros sentimientos, otros modos de pensar, de vivir, otros modelos culturales. No se trata más, como en la época de Mussolini, de una regimentación superficial, escenográfica, sino de una regimentación real que les ha robado y cambiado el alma. Lo que significa, en definitiva, que esta «civilización del consumo» es una civilización dictatorial. En suma, si la palabra fascismo significa la prepotencia del poder, la «sociedad del consumo» ha realizado muy bien el fascismo.

\*

Un papel marginal. Por esto he dicho que reducir el antifascismo a una lucha contra esta gente es cometer una mistificación. Para mí la lucha es mucho más compleja, pero también mucho más clara, el verdadero fascismo lo he dicho y lo repito, es el de la sociedad de consumo y los democristianos son, aunque sin darse cuenta, los reales y auténticos fascistas de hoy. En este ámbito los fascistas «oficiales» no son otros que los seguidores del fascismo arqueológico: y en cuanto tales no deben ser tomados en consideración. En este sentido Almirante aunque haya intentado actualizarse, para mí es tan ridículo como Mussolini. Posiblemente un peligro más real viene hoy de los jóvenes fascistas, de la fracción neonazi del fascismo que ahora cuenta con pocos millares de fanáticos pero que mañana podría convertirse en un ejército.

Según mi opinión, Italia vive hoy algo análogo a cuanto ocurrió en Alemania en los albores del fascismo. También en Italia hoy se asiste a aquellos fenómenos de homologación y de abandono de los antiguos valores campesinos, tradicionales, particulares, regionales que fueron el humus sobre el cual creció la Alemania nazista. Existe una enorme masa de gente que fluctúa, en un estado de imponderabilidad de los valores, pero que todavía no ha adquirido los nuevos valores nacidos de la industrialización. Es el pueblo que se está convirtiendo en pequeña burguesía pero que todavía no es ni lo uno ni lo otro. Me parece a mí que el núcleo del ejército nazista fue constituido precisamente por esta masa híbrida, por este material humano del cual provinieron, en Alemania, los nazis. E Italia está corriendo este mismo peligro.

\*

En cuanto a la caída del fascismo, antes que nada es un hecho contingente, psicológico. La victoria, el entusiasmo de la victoria, las esperanzas renacidas, el sentido del reencuentro con la libertad y de todo un modo de ser nuevo, habían vuelto a los hombres, después de la liberación, más buenos. Sí, *más buenos*, pura y simplemente.

Pero luego hay otro hecho más real: el fascismo que habían experimentado los hombres de entonces, aquellos que habían sido antifascistas y habían atravesado la experiencia de los años veinte, de la guerra, de la Resistencia, era en resumen un fascismo mejor que el de hoy. Veinte años de fascismo creo que no han hecho nunca las víctimas que ha hecho el fascismo de estos últimos años. Cosas horribles como los atentados de Milán, de Brescia, de Bologna no habían ocurrido nunca en veinte años. Hubo el asesinato de Matteotti, es cierto, hubo otras víctimas de las dos partes, pero la prepotencia, la violencia, la maldad, la inhumanidad, la glacial frialdad de los delitos cometidos desde el 12 de diciembre de 1969 en adelante nunca se había visto en Italia. He aquí porque existe un mayor odio, un mayor escándalo, una menor capacidad de perdonar... Sólo que este odio se dirige, en ciertos casos de buena fe y en otros de perfecta mala fe, sobre el blanco equivocado, sobre los fascistas arqueológicos en lugar de apuntar hacia el poder real.

Sigamos las pistas siniestras. He tenido una idea, quizá un poco novelesca pero que creo justa, del asunto. La novela es ésta. Los hombres del poder, y quizás podría dar ahora los nombres sin miedo de equivocarme demasiado -de todas formas algunos de los hombres que nos gobiernan desde hace treinta años- han emprendido primero la estrategia de carácter anticomunista, luego, pasada la preocupación por los acontecimientos de 1968 y del peligro comunista inmediato, las mismas, idénticas personas han emprendido la estrategia de la tensión antifascista. Los atentados han sido por lo tanto cumplidos siempre por las mismas personas. Primero han efectuado los atentados de Piazza Fontana acusando a los extremistas de izquierda, luego han hecho los atentados de Brescia y de Bologna acusando a los fascistas y tratando de rehacerse rápida y furiosamente una virginidad antifascista que necesitaban, después de la campaña del referéndum y después del referéndum para continuar operando el poder como si nada hubiese ocurrido.

En cuanto a los episodios de intolerancia señalados, yo no los definiría precisamente como intolerancia. O al menos no se trata de la intolerancia típica de la sociedad de consumo. Se trata en realidad de casos de terrorismo ideológico. Hasta las izquierdas viven, actualmente, en un estado de terrorismo que nació en 1968 y que continúa todavía hoy. No diré que un profesor que, amparado por cierto izquierdismo, no otorga la licenciatura a un joven de derecha, sea un intolerante. Digo que es un aterrorizado. O un terrorista. Pero este tipo de terrorismo ideológico tiene un parentesco sólo formal con el fascismo. Terrorista es uno, terrorista es el otro, es verdad. Pero bajo los esquemas de estas dos formas a veces idénticas, es necesario reconocer realidades profundamente distintas. De lo contrario se termina inevitablemente en la teoría de los «extremos opuestos», o en el «stalinismo igual fascismo».

Pero he llamado estos episodios de terrorismo y no de intolerancia porque, en mi opinión, la verdadera intolerancia es la de la sociedad de consumo, de la permisividad concedida desde arriba, querida desde arriba, que es la verdadera, la peor, la más fraudulenta, la más fría y despiadada forma de intolerancia. Porque es la intolerancia enmascarada de tolerancia. Porque no es veraz. Porque es revocable cada vez que el poder lo considera necesario. Porque es el verdadero fascismo del cual proviene el antifascismo inútil, hipócrita, sustancialmente agradable al régimen.

(«L'Europeo», 26 de diciembre de 1974)

\* Entrevista de Massimo Fini. Ver nota al escrito precedente.

## CABEZAZO DEL CHIVO EXPIATORIO

Insisto. Casalegno se comporta exactamente con la inconsciente agresividad de un malhechor o de una puta. Explico por qué. El sostiene que mis ideas son confusas. Luego me atribuye una serie de contradicciones, precisamente confusas, nacidas de su propia cabeza. Por ejemplo: primero afirma que yo «he evitado... razonamientos lombrosianos



entre medidas del cráneo y actividad política», luego afirma que según mi punto de vista dos jefes democristianos no se asemejan a los compañeros del Duce sino a los de Hitler». Por lo tanto, si primero evito un análisis fisonómico y luego opero una confrontación fisonómica, estoy en contradicción. La realidad es ésta: para mí es importante el lenguaje del cuerpo y de la conducta porque es un lenguaje que equivale a otro: más bien, numerosas veces, es mucho más sincero. Por lo tanto he «leído» las caras del film de Naldini y las caras reales que hoy me circundan como si fueran discursos: he hecho de ello una confrontación que ha resultado, por ejemplo, negativa para los dirigentes democristianos actuales, con relación a los ridículos y arcaicos siervos del Duce. No he dicho, sin embargo, que son estos «dirigentes», los que tienen un «soma» o un «sema» nazista. Esta es otra confusión de Casalegno. He dicho que los jóvenes fascistas de hoy pueden ser nazis.

Otro ejemplo: Casalegno me atribuye una «recentísima doctrina sobre la perennidad del fascismo». Concepto banal que podía esgrimir solamente él, visto que todos lo piensan y lo han pensado siempre, es decir, que en Italia existe un componente fascista «perenne». Mi «recentísima doctrina» dice en cambio exactamente lo contrario: dice que el fascismo ha terminado (y por lo tanto el antifascismo es inútil) porque lo sustituye algo peor: el poder del consumo y su ideología hedonística.

En efecto, el propio Casalegno me hace decir luego que «aquel era un fascismo arcaico, que hoy pertenece a la arqueología y no a la política». Hace falta una hermosa desfachatez para atribuirme al mismo tiempo, esta afirmación y la otra sobre la perennidad del fascismo.

La realidad es que Casalegno no puede aceptar la responsabilidad de la Democracia Cristiana en la introducción en Italia del «desarrollo» del capitalismo consumista, el peor de todos los fascismos, arrojando al mar todas las antiguas estructuras que no pueden dejar de ser caras a un conformista como Casalegno: democracia formal, Iglesia, familia, hábitos bonachones, «cultura», etc.

En cuanto a la afirmación de Casalegno sobre mi «nostalgia de un pasado teñido de negro», que quede bien claro: si osa repetir algo semejante, tomo el tren, voy a Turín y paso a los hechos.

(«Panorama», 7 de noviembre de 1974.)

#### FRAGMENTO\*

En toda mi vida no ejercité jamás un acto de violencia física ni moral. No porque yo sea un partidario fanático de la no-violencia. La cual, si es una forma de autolimitación ideológica, es también violencia. Nunca ejercité en mi vida ninguna violencia física ni moral simplemente porque me he confiado a mi naturaleza, es decir, a mi cultura.

Existe una sola excepción. Y quiero recordarla. Se trata de algo ocurrido hace unos diez años. Había sido invitado a un debate en la «Casa del estudiante» de Roma. En camino -era hacia la tarde- un grupo de fascistas me agredió.\*\* Me arrojaron un tarro de pintura y comenzaron a amenazarme y a insultarme. Estaban conmigo algunos jóvenes compañeros: y fue sobre todo la violencia usada contra ellos lo que me exasperó. Respondimos con igual violencia y se batieron en retirada. Yo comencé a perseguir al más fanático. Nuestra carrera duró más de un kilómetro a través del barrio de San Lorenzo. Cuando estaba por alcanzarlo, subió a un tranvía, donde, a pesar de los puntapiés que me lanzaba desde el estribo, logré subir yo también. Entonces volvió a huir y saltó del tranvía a la carrera. Yo hice lo mismo. Y continuamos corriendo a través de San Lorenzo, hasta que desapareció dentro de un garaje, donde no lo pude encontrar, al parecer desaparecido por una puertecita trasera. En este momento sin embargo, probablemente, si lo hubiese atrapado, no habría hecho nada más. La rabia ciega se me había pasado. Y había sido la primera y la única vez en mi vida que esta rabia ciega me había dominado. Peto la indignación suscitada en mí por aquel miserable fascista de hace diez años, no es nada frente a la indignación que ha suscitado en mí, en estos días, un artículo de un así llamado antifascista: es decir el subdirector de la «Stampa», Casalegno.

En un artículo suyo, escrito recurriendo a todos los peores lugares comunes «periodísticos» que hubieran sido viejos ante la ironía de Dostoievski en 1869 — polemiza contra mí, Moravia, Parise y Pannella por un debate nuestro sobre el film *Fascista* de Nico Naldini (estaba en la mesa redonda organizada por «Panorama», también Riccardo Lombardi: pero Lombardi es un político, no un escritor. Por lo tanto Casalegno no lo toca).

El artículo de Casalegno apareció en «Stampa» del 22 de octubre de 1974. Por lo tanto en este momento es ya viejo. Si vuelvo sobre él es porque el tema no me parece agotado.

El ataque de Casalegno contra mí se basa sobre dos puntos:

A) Los intelectuales son «traidores» porque juegan «con las ideas y los hechos por sectarismo, snobismo, búsqueda del éxito, miedo de no estar a la última moda».

B) Yo tendría «nostalgia de un pasado teñido de negro», y Almirante, en aquella mesa redonda, «no lo hubiera dicho mejor que yo».

Puesto que el primer inciso se refiere a los intelectuales en general, mientras que el segundo se refiere a mi persona y es, por lo menos aparentemente, menos importante, comenzaré por este último, pero no le dedicaré más que pocas líneas.

Casalegno ha alcanzado sus dos conclusiones extremas que prácticamente me convierten en parafascista sin haber leído evidentemente nada de cuanto yo he escrito de «escandaloso» en este sentido. Es claro que él se ha atenido a la simplificación que viles y peligrosos imbéciles -entre los cuales, evidentemente, se cuentan sus amigos- han realizado. Esta

equivoca simplificación -que tiene, en lo que a mí se refiere, sin duda un origen facista- tuvo al comienzo alguna difusión: pero naturalmente, tenía que morir al nacer; y no podía permanecer nada más que en los peores ambientes y en las peores cabezas.

Todo lo que yo he dicho «escandalosamente» a propósito del viejo y del nuevo fascismo es, efectivamente, lo más antifascista que se puede decir realmente. Esto es hoy claro para todos. Admitamos que alguien, por odio inveterado, por interés político o simplemente por estupidez, continúe en el equivoco. Y bien, me pregunto si éste no debería pensar dos veces antes de lanzar sobre mi persona la atroz sospecha de un fascismo extinto: si arrojar hoy semejante sospecha sobre alguien significa implicarlo no digo en la atmósfera ridícula de los *golpes*, sino en la de las bombas y de los atentados.

Solamente un provocador, un espía, un infame o un histérico puede osar arrojar hoy la sospecha, siquiera la mínima sospecha, de «nostalgia por un pasado teñido de negro» sobre alguien. Espero verdaderamente, por él, que Casalegno me haya señalado para el «linchamiento» por pura inconsciencia; que no se haya dado cuenta de lo que ha hecho. Que en él se haya disparado sólo el puro automatismo de un oficio servil.

Retomaré el discurso sobre este segundo «punto» más adelante, para asumido a un nivel más general. Y paso al primero.

Aquí las observaciones a hacer son dos: a) Casalegno, por poseer una tan baja opinión de las razones psicológicas que impulsan a los intelectuales a interesarse en los problemas políticos, no puede conocer las obras de estos intelectuales; y no puede conocerlas porque no quiere conocerlas; y no las quiere conocer porque es un burgués que odia a los intelectuales. Bastaría que él leyese -finalmente con un cierto «amor» cultural- dos páginas más, o de Moravia, o de Parise — para tener por lo menos alguna duda sobre su propio y apriorístico desprecio. b) (Y en consecuencia): el «sectarismo», el «snobismo», la maniática «búsqueda del éxito» que Casalegno nos atribuye a los intelectuales, son, técnicamente, puras y simples deducciones.

Es fácil desacreditar *in limine* y destruir a alguien mediante *deducciones* (tanto más cuando el auditorio es extremadamente propenso, siempre, a ponerse de acuerdo a propósito de los *intelectuales*). Acerca de Casalegno yo podría, por ejemplo, devolverle muy fácilmente la «técnica de las deducciones». Podría muy lógicamente comenzar preguntándole: ¿qué cosa hace Casalegno en la «Stampa», cuyo director es una persona respetable en el *verdadero* sentido de la palabra y donde colaboran tantos amigos míos, entre los más queridos, desde Soldati a Ginzburg, desde Siciliano a Pestelli? ¿Qué hace Casalegno en la «Stampa» que, desde hace más de veinte años se ha pronunciado siempre tan favorablemente sobre mis obras, que son luego la única cosa que cuenta para establecer las reales razones que empujan a un autor a intervenir también fuera de su propio campo específico? Y a estas preguntas podría contestarme precisamente con una *deducción*: Casalegno está allí en la «Stampa» para garantizar la apertura de la derecha frente a la peor

burguesía piamontesa, y, prácticamente, para ser el «guardián» no de los financiadores, sino de los «dependientes de los financiadores». Por cierto esta *deducción* es injusta, como todas las *deducciones*. Sin embargo no del todo ilógica, como no es ilógico que un intelectual posea cierta dosis de snobismo y de amor por el éxito: subproductos de la ambición, que sin embargo no tienen poder de modificar cuanto dice.

El hombre del tipo Casalegno (y aquí llego a las consideraciones generales) ha sido trastornado por dos síndromes que son los peores que hoy trastornan a la burguesía italiana. El primero es el odio por la cultura, que le arrastra a lanzar a cada momento gritos de «traición de los clérigos»: cosa que convierte, eternamente, los «intelectualoides» en «aduladores» señalados para el linchamiento. En efecto, suya es la culpa de las espantosas condiciones económicas de Italia, suya es la culpa de la amenazadora recepción en un mundo pobre en el cual los valores que resarcían la pobreza se han hundido, suya es la culpa de la degradación urbana y del paisaje, suya es la culpa del fracasado «desarrollo» transformado en un desastre ecológico, suya es la culpa de la política con clientela y, por último, de la delincuencia de la Democracia Cristiana. Y sí, porque la culpa no es por cierto de los hombres del poder, aquellos que Casalegno defiende con tanto celo.

El otro síndrome, infamante, al cual Casalegno no ha sido capaz de oponer ninguna defensa digna, es la manía que ha apresado a los italianos de llamarse continuamente fascistas entre sí. Probablemente ésta es una gran verdad. Pero, en este caso, esta acusación es criminal. Como he dicho, establece automáticamente responsabilidad en actos criminales y en los atentados ocurridos.

He aquí las razones de mi indignación hacia Casalegno, que, por segunda vez en mi vida me ha hecho concebir alguna idea de violencia.

Naturalmente no es para maravillarse que el «Popolo» haya intervenido en defensa de Casalegno contra un representante «intelectualoide», dando a éste, además, el tratamiento de fascista. Pero -a propósito de violencia necesaria y precisamente evangélica- los financiadores y colaboradores del «Popolo» estén atentos: es precisamente en el Mercado del Templo, que ellos venden sus mercaderías y sus palabras.

\* Inédito.

\*\* Entonces no era un fenómeno cotidiano y ni siquiera frecuente.

## LAS COSAS DIVINAS\*

El problema filológico de la *Imitación de Cristo* consiste precisamente en saber quién es el autor y cuándo ha sido escrita. Los «códices» son doscientos cincuenta. Sobre todos ellos tiene preeminencia el código de la biblioteca real de Bruselas de 1441, y el código de Arana, que ahora se encuentra en la biblioteca de Turín. Sobre estos dos «códices» se han fundado

las dos ediciones más importantes de la *Imitación de Cristo*: una atribuye la obra a Tomás de Kempis (circa 1380-1471), la otra a Juan Gersen, abate de San Stefano en Vercelli entre 1220 y 1245. J. Pohl es el responsable de la primera de estas dos ediciones, Monseñor Puyol el de la segunda. Ha aparecido en estos últimos meses en Italia una edición económica que ha optado por el texto de Monseñor Puyol. Porque, por lo que parece, es más preciso y correcto. Tiene además el mérito de retraer al máximo la fecha de «salida» del libro y en consecuencia de ennoblecerlo y hacerlo más fascinante. Esto estaba posiblemente en la mente de Elémire Zolla que ha escrito una pequeña introducción (afirmando que el libro «induce a no buscar quien lo ha compuesto»: y toda búsqueda filológica es culpable, por lo tanto, de suficiencia o desprecio). Yo propendería atribuir a este libro una época más tardía y estaría decididamente de acuerdo con Pohl.

No me parece esta *Imitación de Cristo* un libro para especialistas, es decir, para clérigos. No me parece que su fruición fuese aristocráticamente conventual (en el clima de mágico espiritualismo caro a Zolla). Me parece más bien que es un libro catequístico, *ad usum delphini*: terrorista, represivo, lamentoso; sin más como me parece, pre-contrarreforma. Es verdad, su prosa está fundada sobre reglas intransgredibles, de carácter profundamente medieval: su *ars dictandi* parece aplicada con un sello y los *cursus* son de tal manera *cursus* que incurren, precisamente, en lo cómico. Recordando algunos ritmos «goliardos» más bien que «religiosos», ellos, en algún modo, denuncian la degeneración y la codificación lingüística de estos códigos. Los textos religiosos de Alta Edad Media son siempre muy poéticos aún cuando sean humildes quejas para devotos totalmente pasivos e infantiles. Aquí, en la *Imitación* se siente en cambio la untuosidad de la propaganda eclesiástica, el manierismo pedagógico, por el cual la aplicación de viejas reglas retóricas tiene un «habla» muy «vulgar» que roza lo «macarrónico». Y yo, hojeando este latín, en lugar de estar preso por algún encanto místico y arcaico, no puedo dejar de pensar insistentemente en Merlin Cocai. De todas formas las enseñanzas pedantes de la *Imitación*, que se remiten al «tú» del iniciado «clásicamente inferior» (el hijo del campesino que se hace cura), tienen algo de terriblemente pragmático. Recuerdan las reglas médicas de los médicos salernitanos, por ejemplo. Por ello el rogar o el temer a Dios aparecen en el mismo nivel, vagamente cómico, que comer o cagar. Me parece, en conclusión, que la mítica *Imitación* en cuestión estaría, por lo menos antologada (aunque el libro se debiera a un solo autor, éste es un conspirador y manipula, indiferentemente un catequismo habitual en el momento de la redacción y otros textos religiosos que lo preceden).

El lenguaje religioso es desde hace siglos insoportable, por lo menos en Italia. La Contrarreforma ha fijado hasta hoy este carácter insoportable. Entre otras cosas ha agregado el odioso sentimentalismo de la subcultura tradicional decimonónica y de este siglo. La lengua italiana litúrgica hablada hoy en la Iglesia es casi repugnante. Esta larga tradición lingüística -profundamente enclavada en la cultura específica de la Iglesia- juega bromas pesadas hasta quienes están sustancialmente fuera de ella. Por ejemplo los *Diarios* de Juan XXIII son muy feos: no se sabe cómo ha podido escribirlos un hombre como él. Sentimentales, amanerados, superficiales: parecen testimoniar la imposibilidad para un

hombre moderno occidental de vivir una verdadera experiencia religiosa. Pero también en la prosa, por ejemplo, de Don Milani se insinúa una degeneración lingüística similar. No hablemos luego de las revistas de la izquierda católica hasta las más avanzadas: un laico, si logra leerlas, estaría de acuerdo en todo, pero son ilegibles (un poco, por otra parte, como los primeros anales del «Manifesto»: el mismo carácter gris del ascetismo, tanto más gris cuanto más «revolucionario»: porque, en cuanto a gris ascético y ay, espiritualista, tampoco juegan los escritores religiosos de la Reforma).

Confieso que, coherentemente con cuanto he dicho hasta ahora, he experimentado un sentimiento de disgusto, repugnancia, también delante del pequeño volumen (ascética y espiritualmente desnudo y anónimo) de las *Homilias en San Pablo extramuros* de Don Giovanni Franzoni, recogidas por la Comunidad. He abierto el libro y lo he hojeado: mi náusea ha aumentado. ¿Cómo? ¿Hasta Don Franzoni usa este lenguaje? «Homilias», mientras tanto: pero son execrables. Luego toda esta ridícula retahíla de párroco sobre «Domingo» ordinarios o no: «Tercer Domingo de Adviento», «Cuarto Domingo de Adviento»... «Epifanía del Señor»... «Todos los Santos»... «María Santísima Madre de Dios»... ¿Es posible? La secular degeneración que ha hecho del Evangelio un texto para infernales proliferaciones catequistas, litúrgicas, espiritualistas, emanando normas que terminan superponiéndose unas a las otras en una involución nomenclatoria de caracteres entre esotéricos y masoquistas, llenos de «tabúes» y de «ceremoniales de aproximación» muy semejantes a los ceremoniales neuróticos, con todo un hábito jerárquico (Padre, Patrón, Protección, Castigo) que atormenta de manera clasista las masas pobres transferida diabólicamente al Cielo, etc., etc.: ¿todo esto ha logrado contaminar también al «rebelde» Don Franzoni? ¿No era lo primero de lo cual debía liberarse, en nombre de aquella «cultura» laica, libre, moderna, minoritaria, que él había elegido contradiciendo la gangrenada subcultura vaticana? ¿Y luego no debía desacralizar antes que nada su San Pablo, el primer creador del código y de la convención cristiana, fundando en realidad el lenguaje (ecléctico, esotérico, sincretista) precisamente en el momento en el cual comenzaba morbosamente a proclamar la preeminencia absoluta del «Evangelio» de Cristo, reduciéndolo al paroxismo de la autoridad?

Pero luego me he hecho de coraje y he comenzado a leer seriamente estas prédicas que, por una mal entendida humildad (el hombre religioso a veces puede concederse ser ultrajante, ¿no?) Don Franzoni ha querido manierísticamente modelar sobre las prédicas de los buenos párrocos (que no existen).

Son prédicas extraordinarias: es decir no son prédicas. Son pequeños discursos improvisados ante la comunidad, que apuntan evidentemente sobre problemas que la comunidad conoce y debate. Las referencias son además referencias especializadas: pero la especialización esta vez es perfectamente laica: porque la historia es una ilusión laica y, como tal, Cristo la ha aceptado evidentemente. Y es una especialización que sigue puntualmente la evolución de los incidentes históricos: incidentes debidos siempre, sistemáticamente, a la violencia del poder. Acusaciones, encarcelamientos, persecuciones,

muerdes, atentados: una sucesión sin fin, sobre la cual es necesario estar siempre presente con el propio juicio. Aunque ello fuera inútil: porque sólo en una actitud crítica de absoluta tensión puede ser vivida la esperanza como energía vital. Aquella esperanza que el poder se propone, siempre en cada caso, suprimir y destruir, sustituyéndola con horribles sucedáneos. No existe prédica de Don Franzoni que, tomando convencionalmente el pretexto del Evangelio o de las Epístolas de Pablo, no llegue, implacablemente, a atacar el poder en su último inevitable delito: en todas las partes del mundo (es la primera vez que así, la Iglesia se presenta en concreto como universal). No existe prédica en la cual Don Franzoni no asuma un problema actual, no para elevarlo o tomarlo por ejemplo: sino para resolverlo o por lo menos plantearse el problema de su solución.

Ahora bien; todo ello, dicho o hecho por un laico es casi normal, sea en el ámbito de una *élite* cultural o política. Dicho y hecho por un cura, en cambio, es casi conmovedor. Muchas veces me ha sucedido, leyendo estas prédicas tener que dominar una fuerte conmoción. Pero no por el hecho exterior de que cosas normales para un laico, dichas o hechas por un cura asumen un particular valor de testimonio, es decir, de «peligrosidad o de riesgo»: sino por un hecho interior y casi inexpresable. El hablar por parte de Giovanni Franzoni del proceso de los separatistas vascos o del proceso al «psicoanalista» Padre Gregario Lemercier, de la píldora o de los «bluejeans» Jesús («Jesús» como la nave que transportó los primeros esclavos africanos a América), de lisiados o de encarcelados, y en suma de toda la infinita serie de hechos y problemas similares (porque «el amor está hecho de estas cosas»), tiene una originalidad objetiva, un sentido que no es el mismo aunque sea transferido literalmente en otro contexto. Ahora, un hombre como Don Franzoni ha sido suspendido por la autoridad vaticana «*a divinis*». Tanto mejor. Resta sin embargo preguntarse si, por azar, en el Vaticano no se han olvidado completamente en qué consisten las «cosas divinas» y si los obispos que en el Sínodo se declaran progresistas no son hipócritas, cuando el único modo de ser progresista, para un cura, es serlo evidentemente de manera extremista (o sea cristiana) como Giovanni Franzoni.

(«Tempo», 22 de noviembre de 1974.)

\* *Imitación de Cristo*, Universale Rizzoli, 1974; Don Giovanni Franzoni, *Homilias en San Pablo Extramuros*, Mondadori Editore, 1974.

## ÍNDICE

Nota de introducción

El «Discurso» de los cabellos.

Análisis lingüístico de un slogan.

La primera y verdadera revolución de derecha.

Aculturación y aculturación.

Los intelectuales en 1968: maniqueísmo y ortodoxia de la «Revolución al día siguiente».

Previsión de la victoria en el «referéndum».

Otra previsión de la victoria en el «referéndum».

Vacío de caridad, vacío de cultura: un lenguaje sin orígenes.

Estudios sobre la revolución antropológica en Italia.

El verdadero fascismo y por lo tanto el verdadero antifascismo.

Limitación de la historia e inmensidad del mundo campesino.

Ampliación del «boceto» sobre la revolución antropológica en Italia.

El fascismo de los antifascistas.

En qué sentido se puede hablar de una derrota del PCI en el «referéndum».

El histórico discursito de Castelgandolfo.

Nuevas perspectivas históricas: la Iglesia es inútil al Poder.

La novela de los atentados.

La ignorancia vaticana como paradigma de la ignorancia de la burguesía italiana.

El coito, el aborto, la falsa tolerancia del Poder, el conformismo de los progresistas.

«Sacer».

«Thalassa».

Perros.

Corazón.

El artículo de las luciérnagas Los Nixon italianos.

## DOCUMENTOS Y ANEXOS

Sandro Pelma: «Un poco de fiebre».

Don Lorenzo Milani: «Cartas a la madre» (o mejor: «Cartas de un cura católico a la madre hebrea»).

Por el editor Rusconi.

Andrea Valcarenghi: «Underground: con los puños cerrados».

«Experiencias de una investigación sobre la toxicomanía en Italia», de Luigi Cancrini.

Giovamú Comisso: «Los dos compañeros».

Desarrollo y progreso.

Ignacio Buttista: «Yo soy poeta».

Hebreo-alemán.

Los hombres cultos y la cultura popular.

La Iglesia, los penes y las vaginas.

La cárcel y la fraternidad del amor homosexual.

M. Daniel-A. Baudry: «Los homosexuales».

Francesco de Gaetano: «Aventuras de guerra y de paz».

Ferdinando Camon: «Literatura y clases subalternas».

Contra la oficialidad en la Historia: testimonios incalificables.

El genocidio.



Fascista.  
Cabeza del chico expiatorio.  
Fragmento.  
Las cosas divinas.

\*Este texto fue publicado en español por Monte Ávila Editores (Caracas, 1978; traducción de Hugo García Robles) y posteriormente por Planeta (Barcelona, 1983; traducción de Mina Pedrós). En el 2009 ha sido publicada una tercera traducción a cargo de Juan Vivanco Gefaell en Ediciones del Oriente y el Mediterráneo.