La cultura italiana tra '800 e '900

L'«anti-Croce» di Eugenio Garin

Un libro che entra senza concessioni e infingimenti nel vivo della realtà con il deliberato proposito di mutarla e di invitare a mutarla

Il nuovo libro di Eugenio Garin, *La cultura italiana tra '800 e '900* (Bari Laterza, 1962, pp. 361, lire 2.500) susciterà senza dubbio aspre discussioni e vivaci polemiche. Già anzi, sulle colonne del *Mondo*, Turcaret gli ha dedicato un articolo insolitamente sgarbato e persino violento — e altri attacchi certo seguiranno da varie parti. E' il destino, o meglio la funzione, dei libri che entrano nel vivo della realtà, senza concesssioni o infingimenti, ma con il deliberato proposito di mutarla e di invitare a mutarla.

E' altresì facile prevedere che, trascurando la prima parte del volume, i saggi pure assai importanti su personalità e situazioni culturali «tra Ottocento e Novecento», i commentatori concentreranno la loro attenzione sui due scritti conclusivi: «Di alcuni aspetti della filosofia italiana dopo la guerra» e «Quindici anni dopo (1945-1960)». In questi scritti, infatti, Garin riprende e sviluppa, da posizioni che a noi sembrano più avanzate, l'acuta indagine già svolta per il periodo precedente nelle sue *Cronache di filosofia italiana*. Si tratta di un riuscito tentativo di uscire dal consueto schema della storiografia idealistica, secondo cui le idee sono figlie e madri di altre idee, in un susseguirsi non solo astratto ma anche meccanico, e di intraprendere invece la faticosa ricerca dei nessi e delle influenze reciproche tra filosofia, società, politica.

Il primo grande tema che si pone all'attenzione di Garin è quello di un approfondimento critico del complesso ed ambiguo rapporto tra una cultura filosofica conservatrice, quale è stato l'idealismo italiano di Croce e di Gentile, e il quadro politico che ha permesso prima, mantenuto poi, il potere fascista. E' questo un punto dolente della storia italiana tra le due guerre, intorno al quale, in modo sempre più chiaro, fanno nodo in maniera drammatica gli sforzi di analisi e di ricostruzione critica del nostro recente passato.

Nè si tratta, come da qualche parte si finge di pensare, di valutare le responsabilità personali di questo o di quell'intellettuale, ma di respingere la troppo facile proposta crociana di sanatoria generale, secondo la quale, nell'insieme, si sarebbe avuto in Italia, nel tragico ventennio, un regime politico ultrareazionario, ma una cultura antifascista, che continuava e faceva progredire le idealità dell'Italia liberale. Un giudizio di tal genere è scopertamente dettato da una precisa preoccupazione politica: quella di considerare il fascismo come «una parentesi», o tutt'al più un bubbone della società italiana. Chiusa la parentesi, estirpato il bubbone, si poteva ricominicaire da zero, cioè dagli svolgimenti socio-economici, politici, culturali che avevano caratterizzato l'Italia prefascista.

In luogo di una autocritica, un vago compiacimento, in luogo di una analisi delle responsabilità e degli errori degli intellettuali, ivi compresi quelli antifascisti, uno schema di comodo, tanto più facilmente accettato e divulgato quanto più connesso al vecchio vizio di tanta parte della cultura italiana, che è quello di garantirsi una posizione «al di sopra della mischia», quando non addirittura un dorato paradiso da «anime belle».

Del resto, come osserva nitidamente Garin, atteggiamenti di tal genere non sono soltanto una forma compiaciuta di autodifesa, ma mirano ben oltre, hanno lo scopo non sempre chiaro, mai confessato, di attestare la cultura su una posizione saldamente conservatrice: l'autocritica sincera e analitica significa infatti una rottura che serve ad andare avanti; ma se è proprio questo che non si vuole, andare avanti, è ovvio che qualsiasi ripensamento critico debba apparire non solo superfluo, ma addirittura dannoso e controproducente. Da qui gli strilli di Turcaret, cui si accennava; ma da qui anche il profondo significato «rivoluzionario» della indagine compiuta a tale proposito da Garin, una indagine che, bisogna riconoscerlo, dopo Gramsci la sinistra italiana non aveva sinora compiuto con tanta schiettezza

Da queste premesse muove l'analisi che Garin compie dello svolgimento della cultura filosofica italiana in questi ultimi quindici anni: dai primi fermenti del dopoguerra sino alle più recenti posizioni dei neopositivisti e pragmatisti, dei fenomenologi, dei marxisti. Le correnti idealistiche e spiritualistiche non sono affatto sottovalutate nel loro peso ancora rilevante e nel loro significato di espressione della ancora assai forte tradizione conservatrice e accademica nella cultura italiana, ma l'attenzione di Garin è giustamente rivolta a ciò che è nuovo, o che si muove nella direzione del nuovo. La cultura italiana deve ancora compiere sino in fondo, ma ha già iniziato, quell'opera di revisione critica che gramscianamente, osserva Garin, «non può consistere né in un libro, né in una formula: significa la ripresa della storia d'Italia, in un'analisi di tutti i suoi aspetti, in tutti i campi, in tutti i problemi e in tutte le soluzioni, per una decisione operosa capace di incidere sulla situazione, sugli istituti, sui costumi, sui modi di pensare, sulle idee, sulle guise dell'educazione, settore per settore, puntualmente, legando una consapevole esigenza a un'attività precisa». Garin riconosce ampiamente, in questa prospettiva di lavoro, l'apporto dei marxisti italiani, e insieme i limiti della loro azione, le difficoltà che hanno dovuto e ancor devono superare, i pericoli che incombono sullo stesso sviluppo delle correnti filosofiche e culturali più avanzate.

Tra questi pericoli, aggiungiamo per concludere, il maggiore è oggi forse un certo stato di confusione che ci sembra di avvertire nella cultura di sinistra di fronte ai recenti sviluppi politici del centro-sinistra; anche da questo stato di cose il libro di Garin trae una sua singolare attualità. E delle sue analisi bisogna far conto, confermandole, sviluppandole, se si vuole muovere più agevolmente verso quel faticoso processo di «riforma intellettuale e morale» che Gramsci indicava come uno dei compiti essenziali della rivoluzione socialista in Italia.

Mario Spinella

Eugenio Garin

storia politica ideologia

Gli scritti filosofici

Modernità di Voltaire

La rivalutazione della cultura e della filosofia dell'Illuminismo non è di oggi in Italia. Anche se sopravvive ancora, in alcuni settori della cultura contemporanea, il pregiudizio di una tradizione che ha negato ogni rilevanza filosofica al pensiero di Voltaire, è da tempo che la battaglia per spezzare questo pregiudizio è stata nella cultura italiana combattuta e vinta. Si può trovarne una testimonianza nelle numerose traduzioni e nei non pochi e anche pregevoli studi volteriani che si sono avuti in Italia negli ultimi quindici anni. Una ulteriore e significativa conferma di quanto l'atmosfera sia profondamente cambiata in questo senso viene ora dalla nuova e ampia raccolta dei testi filosofici di Voltaire curata da Paolo Serini in due grossi volumi della rinnovata collana laterziana dei «Classici della filosofia moderna» (1). Una iniziativa simile alcuni decenni fa sarebbe stata giudicata stravagante e in ogni caso sarebbe apparsa assurda e inconcepibile ai direttori e consiglieri della benemerita ma compassata collezione laterziana: oggi invece non sorprende nessuno, e nemmeno le si può più attribuire, dati i precedenti, un valore di rottura.

Con ciò non si intende sminuire il significato della nuova raccolta volteriana; nè sarebbe giusto vedere in essa una semplice registrazione editoriale, quasi una sanzione ufficiale, di un fatto culturale già acquisito. Si tratta al contrario di un momento importante di una battaglia culturale tuttora in corso e che ha conosciuto negli ultimi anni alterne vicende. Basti pensare allo spostamento di interessi, avvenuto in ambienti filosofici progressivi, dal razionalismo di Voltaire al razionalismo di Husserl (il che è un bel passo indietro, per non dire un capitombolo, un rituffarsi nelle acque torbide della più antica tradizione speculativa). In realtà spezzare il pregiudizio che esclude Voltaire dal «tempio» della filosofia è una cosa, ma un'altra cosa è comprendere e accettare la lezione che viene dal pensiero volteriano.

Questi due volumi di «Scritti filosofici» ripropongono tale problema nei termini più concreti e sono un'ottima occasione per mettere a fuoco alcuni aspetti tutt'altro che secondari del nostro dibattito culturale.

Del curatore della raccolta, Paolo Serini, va lodata non solo la scelta felice dei testi e la cura con cui li ha tradotti e annotati, ma in primo luogo la sobria e intelligente introduzione, che ha il merito tra l'altro di sgombrare il campo dalle questioni secondarie, e comunque non più attuali, come quella dei limiti di Voltaire all'interno della cultura illuministica. Che nello sviluppo del razionalismo settecentesco le posizioni di Voltaire siano rimaste arretrate rispetto a Rousseau da una parte, e a Diderot e d'Holbach dall'altra, non si può contestare; e Serini non solo non lo nasconde, ma lo sottolinea documentando l'accentuarsi delle preoccupazioni moderate, che assumono in certi momenti perfino una curvatura conservatrice, nell'ultima fase del pensiero volteriano. Ma, detto ciò, si può respingere tranquillamente la tendenza a vedere in questi limiti la caratteristica fondamentale della filosofia di Voltaire.

Insufficiente perchè troppo generica è anche, in fondo, la consueta qualifica di filosofia militante. Un geniale filosofo militante era pure l'anticonformista Pascal, il quale però combatteva su una trincea opposta: e l'anticonformista Voltaire non esita a dirigere su di essa alcuni colpi ben assestati senza lasciarsi paralizzare da certe convergenze parziali. Anche questo è un esempio da meditare in una situazione in cui si tende spesso a confondere la battaglia per la tolleranza con una scampagnata di amici cordiali e a considerare l'anticonformismo come la più sacra delle affinità elettive. Ma si pensi ancora a Husserl, per avere un termine ravvicinato di paragone: nessuna filosofia può dirsi più militante della sua. Anche troppo, bisogna aggiungere; giacchè si pretende che solo la filosofia sia veramente militante, fino a concepire la crisi della civiltà moderna come un sottoprodotto secondario della crisi della filosofia. Viene così riesumato il vecchio ideale platonico del filosofo come guida e reggitore dell'umanità: basta quindi mettere ordine in casa della filosofia perchè vengano risolti tutti i problemi della convivenza sociale. Partendo dall'esigenza positivistica di costruire la filosofia come «scienza rigorosa» Husserl riesce a restaurare soltanto un idealismo rigoroso, grazie al quale assegna alla filosofia, come «arcontato dell'intera umanità», il compito di sollevare l'uomo dall'accidentalità dell'esistente riportandolo alla comprensione della sua pretesa essenza universale, spirito immortale che si appaga solo di se stesso.

La concezione opposta è quella di Voltaire. La filosofia per lui è non solo sempre militante e mondana, anche quando si traveste con panni diversi, ma tanto più è efficace e può influire sugli uomini quanto più si presenti in uno stato impuro, già mescolata agli affanni e ai problemi «contingenti» degli uomini. Sarebbe del resto sbagliato cercare la filosofia di Voltaire soltanto nei suoi scritti che si qualificano direttamente come filosofici; e giustamente il curatore di questa antologia si è attenuto a un criterio più largo. Ma anche quando è impegnato nel più esplicito dibattito filosofico Voltaire non manca di sottolineare la sua diffidenza verso i filosofi tradizionali la cui caratteristica è di essere sempre e soltanto filosofi. Così, nel Filosofo ignorante, *dopo essersi intrattenuto sulla polemica di Bayle con Spinoza, approvando gli argomenti dell'uno contro l'altro, conclude improvvisamente sbarazzandosi della controversia stessa, in quanto destinata ad esaurirsi all'interno di una cerchia ristretta di iniziati: «da Talete sino ai professori delle nostre università, ai più chimerici ragionatori e ai loro stessi plagiari, nessun filosofo influì nemmeno sui costumi del quartiere dove abitava. Perchè? Perchè a condurre gli uomini non è la metafisica, ma il costume. Un uomo solo, eloquente, abile e accreditato, molto può sugli uomini, mentre cento filosofi nulla possono se sono solamente filosofi».*

François Marie Arouet de Voltaire

Ciò che è moderno in Voltaire non è però soltanto la sua concezione della filosofia; è anche, e soprattutto, il contenuto più proprio della sua battaglia filosofica, la lotta della ragione contro l'intolleranza. Qui la modernità di Voltaire è anzi, si può dire, ancora più accentuata di quanto non lo fosse nella sua stessa epoca. Bertrand Russell (un filosofo contemporaneo che, volterianamente, non è solamente un filosofo) osservava recentemente — e non si vede come gli si potrebbe dar torto — che le sofferenze causate dalle lunghe guerre distruggitrici tra cristiani e maomettani, protestanti e cattolici, non sono in alcun modo paragonabili a ciò che dovremmo attenderci se scoppiasse un conflitto nucleare: «l'intolleranza è stata dannosa nel passato, ma era un male che si poteva sopportare. Oggi se Oriente e Occidente non imparano a tollerarsi a vicenda nè l'una nè l'altra parte potrà sopravvivere».

Si sa d'altra parte quanti equivoci siano sorti intorno alla idea di tolleranza, che è stata spesso collegata, a torto, a una concezione paternalistica e sciticheggiante della funzione delle idee, a una riduzione del razionalismo ad empirismo assoluto. Dalla influenza di una tale concezione non era immune lo stesso Voltaire, ma da lui possiamo ancora imparare che la tolleranza può e deve essere congiunta all'intransigenza polemica, e in nessun caso è legittima giustificazione di mollezze ideologiche e di flaccidi accomodamenti, dato che è essa stessa idea «robusta e maliziosa». In quanto al resto, dovrebbe perfino essere superfluo aggiungere che la nostra concezione del mondo non può più essere quella che fu di Voltaire, ancorata al deismo settecentesco e agli orizzonti scientifici dell'epoca. Sarebbe come pretendere che l'autore del Trattato sulla tolleranza *accettasse il sistema cartesiano.*

Per questa parte invece è da ripetere per Voltaire ciò che egli diceva proprio per Descartes: «...si può ben dire che restava degno di stima sin nei suoi errori. Egli si ingannò, ma lo fece almeno con metodo, con coerenza: distrusse le assurde chimere con le quali da duemila anni si infatuava la gioventù; insegnò agli uomini del suo tempo a ragionare e a servirsi contro di lui delle sue stesse armi. Se non pagò con moneta buona, ebbe il grandissimo merito di avere screditato quella falsa».

Valentino Gerratana

(1) VOLTAIRE, *Scritti filosofici*, a cura di Paolo Serini, Laterza, Bari 1962 («Classici della filosofia moderna»), 2 voll. pagine 668, L. 12 000.

Lombardo Radice e l'educazione della ragione

Per ragioni varie, tra cui molto pesano pregiudizi ereditati da maestri immersi quasi completamente nella ricerca scientifica, non sono pochi, e sono anzi, forse, in netta maggioranza, gli uomini di scuola che diffidano della pedagogia o la disprezzano: la trovano vuota, noiosa, inutile: vi sentono un ottimismo insipido, a volte addirittura puerile, che risolve facilmente tutti i problemi perché nessuno ne pone seriamente; la considerano una caricatura inconscia della filosofia. Confesso di essere stato a lungo in questa probabile maggioranza: neppure oggi, del resto, posso dirmi un convertito: se mai un perplesso. Ma neppure il nemico più incallito della pedagogia potrà trovare noioso questo libretto di Lucio Lombardo Radice: io l'ho trovato delizioso, fresco, pieno d'una gioia calma ed ariosa, d'un entusiasmo senza retorica, che si comunicano con l'immediatezza di ciò ch'è sano e vitale. Sarà perché l'autore è un appassionato di pedagogia più che un pedagogista di professione: comunque il libro ha scosso, debbo confessarlo, i miei saldi pregiudizi antipedagogici

«Appunti di didattica»

La freschezza si deve alla esperienza viva di Lucio Lombardo Radice come uomo di scuola e come padre ancora più che come uomo di scuola: qui vedete le conclusioni generali (e mai assolute) venir fuori da tante piccole osservazioni condotte tra le pareti domestiche e fuori, sentite come la passione pedagogica da una vita delle più comuni enuclei problemi e prospetti soluzioni di largo interesse. «Appunti di didattica» l'autore considera queste sue pagine. Com'è noto, c'è da tempo un vezzo diffuso di pubblicare sotto il titolo di «appunti» le cose che si stampano per esimersi dal dovere di approfondirle e definirle. Qui però niente vi è di grezzo, di vago, di improvvisato: il libro è di «appunti» solo nel senso molto positivo che è radicato (ma non chiuso) nell'esperienza vissuta di tutti i giorni, solo per il suo costruttivo (e non dispersivo) empirismo.

Ma non in questo è l'importanza del libro: l'importanza è nell'ispirazione organica degli «appunti», da non confondersi con la elaborata sistematicità, la quale riesce spesso opprimente Tale ispirazione organica non si può definire con due parole, ma credo di coglierne il nucleo più importante nella preoccupazione a educare nell'uomo sin dalla preadolescenza, anzi sin dalla tenera infanzia, la ragione, la facoltà di cogliere, analizzare, ordinare la realtà oggettiva. Un grosso ostacolo allo sviluppo della ragione si crea alimentando nei bambini la paura dell'ignoto, coltivando l'*animismo* (la tendenza ad attribuire un'anima ad ogni oggetto), l'*artificialismo* (la tendenza a spiegare tutti i fenomeni della natura come costruzioni artificiali dell'uomo o di esseri superiori). Altro ostacolo allo sviluppo della ragione, oltre che incentivo all'ipocrisia, è l'abitudine di sostituire ad uso dei bambini spiegazioni false a certe spiegazioni vere considerate tabù: non c'è una verità per i bambini ed una verità per i grandi: c'è solo un diverso linguaggio da tenere ai bambini per spiegare la medesima verità Pagine utilissime sono dedicate al modo di alimentare nei bambini il gusto della lettura, la passione per i grandi problemi e le idee generali, la tendenza all'organizzazione enciclopedica del sapere

Gli interessi del bambino

Alle mortificazioni antiche della ragione infantile si sono aggiunte mortificazioni recenti: l'insegnamento scientifico fissato per le scuole elementari nei programmi Ermini del 1955 si riduce ad una contemplazione stupita e mistichegiante della natura, che non alimenta certo la curiosità del bambino per la spiegazione e d'altra parte trascura del tutto ciò che nell'ambiente del bambino è creazione della scienza umana: il bambino di oggi non s'interessa solo della luna o dell'albero, ma anche e forse più, della radio o dell'aeroplano Se la parte del libro riguardante l'educazione domestica ha un suo limite inevitabile nel fatto che presuppone un livello di agiatezza borghese o almeno piccoloborghese, la parte riguardante i programmi scolastici (un capitolo molto ricco è dedicato al primo insegnamento dell'aritmetica) tocca uno dei problemi nazionali più scottanti.

Dunque, ispirazione illuministica? Tra le componenti del marxismo questa è, credo, la più viva in Lucio Lombardo Radice Ma viene subito dopo la componente storicistica, che in questo caso serve, del resto, a meglio fondare una tendenza già illuministica: la tendenza alla tolleranza, anch'essa da alimentare sin dall'età più tenera con l'abitudine a confrontare le opinioni, a discutere, col non propinare nessuna verità come assoluta, coll'insegnare senza imporre. Nè è da pensare che la preoccupazione a educare la ragione corra il pericolo di isterilire la personalità del bambino: giacchè la ragione del bambino non è da sviluppare *contro* il gioco o *contro* la fantasia, ma *nel* gioco e *nella* fantasia (si vedano, per es., le pagine dedicate al gioco degli indovinelli) Ciò a cui mira l'autore, è uno sviluppo armonico di tutto l'uomo prima della necessaria specializzazione: il suo bambino è un piccolo Leonardo (ovviamente questo libro s'illumina molto meglio per chi conosca l'opera precedente dell'autore, *L'uomo del Rinascimento*, dove alcuni temi sono anticipati e dove la concezione generale della vita, che è a fondamento degli «appunti di didattica», è meglio approfondita).

Meno me la sento di seguire l'autore nell'ottimismo, goethiano ancora più che illuministico, alla cui insegna si chiude il libretto (come già *L'uomo del Rinascimento*): ma il discorso porterebbe troppo lontano Non vorrei finire senza segnalare l'utilità di questo libretto per marxisti e non marxisti: per i marxisti in funzione antidommatica, giacché questo è un esempio vivo di ciò che il marxismo sa dare in qualsiasi campo, quando non si chiuda in formule, quando sappia arricchirsi, come sempre deve, con l'esperienza viva, aprirsi ad altre correnti di pensiero (mirabile è l'equilibrio con cui in questo libro vengono accolti esigenze e suggerimenti positivi da sistemi pedagogici combattuti); per i non marxisti che il fanatismo non abbia ancora ottenebrati perché non semplifichino la critica e dutile ricchezza del marxismo per farsene un nemico di comodo in un gioco troppo facile e troppo sterile

L. Lombardo Radice

Antonio La Penna

LUCIO LOMBARDO RADICE: L'educazione della mente, Editori Riuniti (in collaborazione con il giornale dei genitori), 1962, pagg. 187, L. 600.

schede

Crescita di una comunità

E' apparsa recentemente in una nuova collana di Bompiani la traduzione di una classica monografia sulle trasformazioni culturali degli abitanti di Manus (un'isola vicina alla Nuova Guinea Orientale amministrata dall'Australia) nel periodo tra il 1928 e il 1953, Margaret Mead, *Crescita di una comunità primitiva*, Milano, Bompiani 1962, pp. 512, XVI tav. f.t. L. 2 500).

Il libro è molto utile perché l'autrice, Margaret Mead, ha avuto l'eccezionale occasione di poter ritornare dopo 25 anni nel villaggio di Peri in cui aveva effettuato nel 1828 delle ricerche rivolte in particolare ai problemi dell'educazione e dello sviluppo della personalità degli adolescenti, ritrovando il modo di vivere completamente sconvolto da un movimento politico-religioso affine al «cargo-cult», diretto proprio dagli uomini di quella generazione di cui essa aveva studiato la formazione. La materia è quindi affascinante: soprattutto chi ha già conosciuto gli ampli studi generali di V. Lanternari e di P. Worsley sui movimenti religiosi di tipo millenaristico dei popoli oppressi, trova in questo libro una preziosa documentazione sugli aspetti assunti dal «cargo-cult» nel piccolo quadro del villaggio di Peri, sulla personalità dei capi e dei «predicatori laici» del movimento, sugli atteggiamenti degli esponenti della vecchia aristocrazia tribale di fronte alle nuove istituzioni, sulle conseguenze della sconcertante e improvvisa trasformazione dell'etica tradizionale nell'ambito dei singoli gruppi familiari.

Se questo materiale presenta un grande interesse documentario, assai deludente è però nel complesso il tentativo di interpretarlo. La Mead, che è assai quotata negli ambienti etnologici e antropologici statunitensi, e ci tiene a ripeterlo in più occasioni, cade in una serie di stentate schematizzazioni nel tentativo di cogliere il processo che portò la popolazione apparentemente diffidente e chiusa della costa meridionale di Manus a reagire all'occupazione prima giapponese e poi americana con un movimento teso — dopo la prima fase esclusivamente religiosa — alla costruzione di un nuovo sistema di vita, fondato sull'imitazione di quello «occidentale» e sullo sforzo di sostituire tecniche moderne e razionali ai processi tradizionali di produzione e di scambio.

L'equivoco nasce sia dalla genericità della descrizione del precedente modo di vivere dei Manus (basti dire che la Mead liquida la loro mitologia spiegando che «era composta da una serie di favole senza connessione che si imperniavano sulle vicende di strani uccelli...»), sia — ed in maggior misura — dal concetto astratto di «civiltà moderna» cui l'autrice ricorre con molta superficialità cadendo così in serie contraddizioni.

In modo particolare mentre cerca di spiegarsi i motivi della iniziale diffidenza dei Manus verso i bianchi, dapprima tenta di definire propaganda comunista ogni riferimento allo sfruttameto coloniale, per poi ammettere, incidentalmente, che in realtà gli australiani prima della guerra tentavano di imporre solo alcune parti — e non le più gradevoli — del loro sistema di vita, precludendo tutte le altre.

Anche la funzione dell'esercito USA (che ebbe per qualche anno attrezzatissime basi sull'isola) nella modificazione delle valutazioni della civiltà occidentale da parte dei Manus viene impostata dapprima su un incredibile panegirico dell'uguaglianza sociale e razziale (sic) negli Usa, per poi lasciar capire che in realtà i soldati statunitensi influenzarono favorevolmente i Manus solo perché, oltre ad essere dotati di ingenti quantitativi di alimenti e di oggetti d'uso (appartenenti all'amministrazione militare) che erano sempre pronti a offrire in cambio di piccoli lavori, ecc., avevano come caratteristica fondamentale quella di essere personalmente estranei e indifferenti agli interessi europei e australiani nell'isola, estranei cioè al processo di sfruttamento coloniale.

Malgrado questi limiti il libro rimane senz'altro meritevole di lettura: quasi dovunque infatti la descrizione degli avvenimenti prevale sulle interpretazioni forzate, e balza fuori l'appassionante vicenda degli uomini che tentarono con successo di superare 5 000 anni in pochi mesi: una viva testimonianza della enorme carica costruttiva che esiste in potenza in ogni «cultura primitiva».

Antonio Moscato