Perchè si ripropone una lettura del filosofo olandese del '600

LA LENTE DI SPINOZA

Una figura la cui complessità aspetta ancora di essere disciolta e un compito da svolgere nel quadro della necessaria ripresa della tematica materialistica

Antonio Banfi era solito dire di Baruch Spinoza che era uno dei pochi grandi pensatori (tre o quattro, diceva, non di più) con cui valesse la pena di intrattenere un rapporto permanente. C'era una ragione profonda. E ci aiuta a intenderla, tra l'altro, il fatto che due dei suoi ultimi corsi universitari fossero dedicati al filosofo olandese del Seicento nel quadro di una storia del materialismo moderno. Si tratta di un orizzonte teoretico di grande interesse, ancora largamente insondato, nel quale lo stupendo modello di rilevazione dei punti emergenti del materialismo, proposto da Marx nella *Sacra Famiglia*, resta a tutt'oggi come l'indicazione di un compito.

Certo, la complessità della figura spinoziana aspetta ancora di essere disciolta. Basta leggere, o rileggersi, di questi tempi in cui le edizioni si accavallano, opere come il *Trattato teologico-politico* o l'*Etica*, tradotte e raccolte in un volume dei « Classici della filosofia », UTET, a cura di Remo Cantoni e Franco Fergnani (pp. 748, L. 12.000). Del *Trattato* sono comparse inoltre una edizione a cura di Emilia Giancotti Boscherini (Einaudi, pp. XL-504, L. 3.500) e un'altra, a cura di Santo Casellato, per le edizioni della Nuova Italia (pp. XXXVIII-364, Lire 4.500).

Dall'ideologia alla scienza

Ma perché riproporsi oggi la lettura di Spinoza? Come forma di organizzazione e di produzione del sapere, la filosofia appare, in effetti, gravemente compromessa. Oggi, essa o produce forme ideologiche che riflettono specularmente la divisione del lavoro, con tutte le sofisticazioni necessarie a dar conto del funzionamento dello « tecnostrutture » imperialistiche; o aggiorna in senso corporativo e interclassista vecchi « valori », magari trascrivendo l'umanesimo borghese nel codice ecologico; oppure ancora, come nel caso della teoria critica e della scuola di Francoforte, espunge dalla serrata critica dell'*elemento ideale* proprio il suo esser trasferimento e traduzione nel cervello degli uomini dell'*elemento materiale*, secondo una celebre frase di Marx. Insomma, per riprendere l'acuta diagnosi di un pensatore contemporaneo, di recente scomparso, che ne ha vissuto fino in fondo la compromissione, Giulio Preti, la filosofia oscilla pendolarmente fra retorica e logica.

Una forte ripresa della tematica materialistica è, da questo punto di vista, più che auspicabile, necessaria. E' questo uno dei punti cui il marxismo italiano non è forse ancora sufficientemente sensibile. L'oscillazione in questo caso sarebbe tra « una (nuova) filosofia della prassi » e « una (nuova) pratica della filosofia ». Chi formula in questi termini l'alternativa — suggerendo il secondo corno come via d'uscita dalla *impasse* teorica — è Althusser. Ma a noi sembra che si tratti di una proposta che, un po' paradossalmente per la posizione così vigorosamente sostenuta dallo stesso Althusser nel dibattito marxista contemporaneo, concede ancora troppo al fascino della metafora speculativa hegeliana della filosofia come uccello notturno. Diceva Hegel che la filosofia sorge una volta scesa la notte, quando la scienza, nata all'alba, ha già percorso l'intera giornata. Col rischio che, arrivando *post festum*, la filosofia non si trovi a riflettere sulle scienze, ma sui rapporti di produzione (capitalistici) all'interno dei quali le scienze sono state sussunte e si trasformi quindi in luogo di produzione dell'ideologia.

La ripresa della tematica materialistica sembra decisiva anche perché implica il passaggio dalla ideologia alla scienza. Qui torniamo al nostro Spinoza, che è eminentemente un critico dell'ideologia nel secolo XVII. In un duplice senso: egli definisce (nel *Tractatus de intellectus emendatione*) uno statuto della conoscenza che procede dalla critica dell'errore al livello dell'accertamento scientifico e insieme determina il quadro politico in cui tale operazione è possibile (nel *Trattato teologico-politico*).

In che modo avviene tutto questo? Con il *Trattato teologico-politico* (al quale lavorò fra il 1665 e il 1670) Spinoza non intende soltanto attaccare il fanatismo religioso e le superstizioni o l'ignoranza. Egli attacca il totalitarismo teologico come strumento del potere monarco-feudale e definisce la struttura statuale democratica come orizzonte necessario della libertà. Ora, è vero che Spinoza fu molto legato ai fratelli De Witt, che furono i protagonisti della cruenta battaglia combattutasi in Olanda per l'autonomia dello Stato moderno dalle chiese, in sostanza per la creazione di un potere politico in grado di garantire l'affrancamento della borghesia mercantile dalla costituzione feudale nelle campagne e da quella corporativa nelle città. Non si dimentichi che Marx nel *Capitale* definisce l'Olanda come « la nazione capitalistica modello del secolo XVII ».

Tuttavia l'operazione condotta da Spinoza non si definisce in termini di pura e semplice sintonia con lo emergere della nuova classe dirigente. Spinoza non è un ideologo della borghesia, non è Calvino. Il suo atteggiamento, nei confronti della società che analizza, in forza della crisi tumultuosa che investe la divisione sociale del lavoro e della avviata polarizzazione del mercato, non è mediato da rapporto di casta o di corporazione. Spinoza rifiuta sia il vincolo etnico-religioso con la comunità ebraica (sarà scomunicato e bandito dalla Sinagoga di Amsterdam nel 1656, a 23 anni) che il privilegio accademico (la cattedra di filosofia nell'università di Heidelberg, alla quale era stato invitato dal principe Carlo Lodovico, Elettore Palatino, a patto che la « libertà di filosofare » non perturbasse la « religione pubblicamente stabilita »). Stabilitosi presso Leida, nel villaggio di Rijnsburg, Spinoza vive in una stanzetta d'affitto, facendo l'ottico, molando lenti con grande abilità.

Il suo rapporto con la pratica borghese è un rapporto di conoscenza proprio perché egli sembra individuarne, insieme con il carattere emergente, le possibilità egemoniche, ma anche il suo carattere storicamente condizionato, il suo essere una pratica parziale accanto ad altre storicamente superate.

In che modo si esprime la consapevolezza di questa parzialità? E' tipico di Spinoza che essa si esprima teoreticamente nella definizione di un ideale di totalità (Deus sive natura, Dio ovvero la natura) come struttura del presente o sincronica, direbbero gli strutturalisti. Questa totalità in Spinoza oscilla pendolarmente tra metafisica e fisica, anche se sembra spesso un tentativo di inserzione e legittimazione di quest'ultima nell'orizzonte ideologico determinato dalla prima. Qui certo hanno radice le difficoltà irrisolte del pensiero spinoziano. Qui però si capisce anche come egli possa fare dell'*amor dei intellectualis* uno strumento di conoscenza scientifica e possa maturare una posizione materialistica di scienziato del presente e delle sue connessioni. Attraverso le cortine della teologia Spinoza identifica una struttura socio-politica ed all'analisi di quest'ultima àncora la definizione di un orizzonte del diritto, come riconosce volentieri lo stesso Marx.

Qui ha ancora la sua radice la critica della ragione politica del *Tractatus*, qui l'analisi delle strutture del comportamento umano dell'*Ethica*, in particolare quella connessione-distinzione fra mente e corpo sulla quale si fonda una straordinaria ipotesi di comprensione-trasformazione del mondo degli affetti. Qui acquista tutto il suo significato dinamico l'impegno razionalistico di Spinoza fino alla definizione del linguaggio matematizzante dell'*Etica*.

Quella che emerge è la intelaiatura di un discorso robustamente dialettico che non ha altra garanzia che la propria efficacia conoscitiva. Esso prescinde infatti da qualunque sistema di valori precostituiti, cioè non sottoposti a verifica dallo stesso discorso scientifico che li promuove. Non ha bisogno di punti di riferimento rispetto ai quali costituirsi come tappa di un processo finalizzato. Il che significa materializzare l'atto conoscitivo, farne una funzione del mondo naturale, sottrarlo alla legge del trascendente. Questo significa anche sottrarlo a quella sottospecie di teleologia o finalità (l'irresistibile tentazione a interpretare il « dopo » come scopo del « prima ») che è rappresentata dai valori umanistico-borghesi. E' questo forse il punto più avanzato, lucido, del razionalismo spinoziano, il momento più alto della critica della borghesia emergente.

E' significativo che Lukács, sotto la pressione del finalismo hegeliano, non colga questo tratto del razionalismo materialistico di Spinoza e interpreti la critica rivolta da Spinoza al teleologismo come critica al processo lavorativo, cioè alla forma esemplare astratta del processo finalistico. E' questo, cioè il suo essere disorganico rispetto alla aggregazione produttiva e sociale della borghesia mercantile che rende Spinoza così difficilmente digeribile agli intellettuali settecenteschi, agli illuministi tedeschi in particolare. Marx giudicava severamente (in una lettera a Kugelmann del 27 giugno 1870 e in molte altre parti della sua opera) quella « vescica gonfiata » di Moses Mendelssohn che invitava Lessing, il maggior rappresentante della cultura illuministica tedesca, a sbarazzarsi di Spinoza come di un « cane morto ». Non per caso, egli civetterà, oltre che con Hegel, anche con Spinoza, analizzando, nella Introduzione del '57 alla critica dell'economia politica, il rapporto fra produzione e consumo.

L'amore per la vita

Resta ancora un'osservazione da fare. L'analisi del comportamento umano fornita nell'*Ethica* è insieme la definizione di un modello socializzabile di saggezza interiore con la quale l'intellettuale nega il proprio privilegio, secoli prima che, a proposito di intellettuali, si parlasse di « mandati ». L'*amor vitae*, l'amore per la vita di questo pensatore irriducibile e ostinato come i fatti ai quali rivolgeva la sua passione di conoscenza è, in senso proprio, la critica della pratica sociale dominante come sola garanzia di validità del comportamento dell'uomo, è critica del conformismo e insieme realistica consapevolezza delle difficoltà del comprendere-agire. « I filosofi considerano gli affetti, dai quali siamo agitati, come vizi nei quali gli uomini cadono per colpa propria; sogliono perciò deriderli, compiangerli, biasimarli o — quando vogliono apparire più sani — esecrarli. Credono di far cosa divina e di toccare l'apice della saggezza quando non fanno che lodare in molti modi una natura umana che non esiste in alcun luogo e frustano a parole quella che davvero esiste. Infatti essi vedono gli uomini non come sono, ma come vorrebbero che fossero: per questo è accaduto che abbiano scritto per lo più una satira dei costumi invece che un'etica e che non abbiano mai concepito una politica che si potesse attuare, ma soltanto chimere che avrebbero potuto tutt'al più essere realizzate nel paese di Utopia o in quella poetica età dell'oro in cui tali cose non erano in alcun modo necessarie ». Così dice il nostro Spinoza. E anche questa è una lezione di materialismo.

Franco Ottolenghi

Il Premio Prato a Ferdinando Camon

PRATO, 8

Il ventitreesimo Premio letterario Prato è stato assegnato allo scrittore Ferdinando Camon per il romanzo « La vita eterna » da una commissione composta da Franco Antonicelli, Luigi Baldacci, Cesare Grassi, Armando Meoni, Silvio Micheli, Geno Pampaloni, Ernesto Ragionieri, Mario Tobino e Diego Valeri. La giuria ha attribuito inoltre un riconoscimento particolare a Orazio Barbieri per il libro « I sopravvissuti ».

Della « rosa » dei libri presi in considerazione dalla commissione facevano parte anche « L'acquisto » di Benvenuti, « Scomparso a Venezia » di Bonfantini, « Macingu » di Buttitta, « La cattedra e il bugliolo » di Pesenti, « Angolino» di Ponsi e « La ballata del mezzadro » di Teglia.

MOZAMBICO: LOTTA ARMATA E LOTTA DI RICOSTRUZIONE NAZIONALE, DUE FACCE DI UNA MEDESIMA RIVOLUZIONE

La vendetta dei portoghesi

I colonialisti aumentano le incursioni aeree e minacciano di colpire anche il campo di Tunduru

Mtwara, l'ospedale del Frelimo, ospita molti bambini e ragazzi feriti

Ordigni dirompenti, anti-uomo e defolianti usati contro i villaggi

Come si studia e si lavora nella scuola

La parola d'ordine dei patrioti: « produrre di più e meglio »

Nostro servizio

TUNDURU, *settembre*

Ai limiti del Campo è stata scavata una trincea profonda un paio di metri. In caso di bombardamento, ci starebbero tutti, studenti, insegnanti bambini, grandi. I portoghesi hanno minacciato, negli ultimi tempi, di bombardare il Campo. Non gli piace che ci siano i *continuadores* Non gli piace che il Frelimo faccia studiare le nuove generazioni di mozambichiani, le prepari per la ricostruzione del Mozambico.

Un giorno eravamo riuniti al centro del Campo e Renzo Riccardi, assessore di Bologna e capo della delegazione bolognese, stava parlando ai ragazzi. A un certo momento i ragazzi si sono distratti, tutti insieme, e hanno guardato in alto e poi subito il loro direttore, Bonifazio Gruveta. Nello stesso momento ho sentito il brontolio di un aeroplano che si avvicinava. Poteva essere portoghese. Non ci sono linee civili che passino per Tunduru, e non c'è nemmeno l'abitudine di voli militari, tanzaniani. I ragazzi erano tesi: molti di loro i bombardamenti li avevano provati. Poi l'aeroplano si è allontanato, e c'è stato uno sfogo nervoso, di allegria. Bonifazio Gruveta ci ripete che non è da escludere che arrivino a Tunduru gli aerei portoghesi, che le minacce non sono da prendere alla leggera. Perciò ci si è preparati a ogni evenienza.

I portoghesi hanno intensificato i bombardamenti nelle regioni liberate. I compagni del Frelimo ci dicono anzi che proprio in questi giorni sono aumentate le incursioni vicino a noi, ai confini con la Tanzania. Probabilmente, aggiungono, hanno saputo della nostra delegazione e vogliono dare una dimostrazione di forza. La loro forza è però quella di cui ho visto gli effetti, prima di arrivare a Tunduru, all'ospedale di Mtwara, lo ospedale del Frelimo in territorio tanzaniano, dove arrivano i combattenti e i civili feriti, e in questo periodo più civili che combattenti: segno che il terrorismo portoghese dal cielo è cresciuto.

Chipaki Dyaleno, di dodici anni, e André Miguel, di tredici anni, sono vicini di letto. Tutti e due hanno perso un arto. Non hanno fatto in tempo a raggiungere il rifugio, fuori il villaggio. Una ragazza, ferita in più parti del corpo, ha perso tutti e due i genitori. E a Mtwara ci sono 61 letti, ognuno con una storia, una fetta di storia colonialista.

Adesso i portoghesi vengono giù sui villaggi, indiscriminatamente, con le dirompenti e le antiuomo, ma hanno cominciato anche con i defolianti, dove c'è un po' di coltivazione. E' anche una reazione rabbiosa agli scarsi risultati, quasi nulli, dei bombardamenti contro le truppe del Frelimo. Mi spiegano che i guerriglieri, protetti dalle alte erbe della savana, o dal fitto della foresta, attaccano sempre a distanza ravvicinatissima, e gli aeroplani non possono intervenire, per paura di colpire anche i loro. E gli accampamenti del Frelimo, mobili o ben mimetizzati, difficilmente possono essere individuati. Così resta la popolazione, il villaggio che si vede dall'alto, il contadino al lavoro, che è facile da mitragliare a volo radente Sono gli stessi metodi degli americani in Vietnam, anche se in misura ancora ridotta. Ma la logica è la stessa colpire la gente inerme, distruggere le capanne, le *sicambe*, i pochi animali, costringerla a diventare profuga.

A Kianga c'è un campo-profughi, o meglio un convalescenziario per i feriti, i malati che escono dall'ospedale di Mtwara, millecinquecento all'anno circa. Ci sono vecchi, donne, ragazzi, giovani, il più delle volte senza più un punto di riferimento, senza più il loro villaggio, la loro famiglia. Il Frelimo li rimette in forza, li avvia all'interno, dove potranno rifarsi una loro vita, e i giovani ritornano nella guerriglia, e gli altri imparano a conoscere meglio la lotta di liberazione Vengono anche occupati in tante forme di attività che possono servire alla lotta.

Un campo come Kianga e gli altri campi offrono un quadro desolante della guerra, della povertà, della violenza fascista sul popolo mozambichiano. Ma sono anche la prova di come il Frelimo sa reagire, organizzarsi. Come a Tunduru. Sul piano dello studio il Campo educazionale prevede quattro corsi in quattro anni, articolati in diverse materie. Si insegna a leggere e scrivere in portoghese, la matematica elementi di chimica, di biologia, di scienze naturali in genere, geografia e storia del Mozambico e del mondo, orientamento politico-rivoluzionario. Si passa da un anno all'altro in base alla valutazione complessiva del lavoro svolto durante il corso, e dopo aver discusso insieme, studenti e professori, i risultati del comune lavoro.

Nell'insieme, mi spiega un professore, i nostri quattro anni danno molto di più di quello che danno le equivalenti scuole elementari portoghesi questo perché molti non continueranno a studiare e il Frelimo, il Mozambico ha bisogno di quadri, di lavoratori, di tecnici, di combattenti con una certa base di conoscenza. Proprio per questo i *continuadores* di Tunduru vengono subito impegnati in un'attività *sperimentale* che poi è una necessità stessa del Campo. Il campo ha per fine principale lo studio, ma si regge largamente, materialmente, sulle proprie forze, sul lavoro agricolo, sull'allevamento del bestiame, sul funzionamento del piccolo ospedale, sul lavoro di falegnameria, di costruzione degli alloggiamenti, tutte cose cui provvedono professori e studenti, in uno sforzo unito di autosufficienza. In realtà, mi dice Bonifazio Gruveta, molto c'è ancora da fare per essere la scuola modello che vogliamo essere. Per esempio c'è il progetto di una vera e propria scuola agricola, che consenta di uscire dal certo empirismo nel quale ora ci si muove. E così per la zootecnia, e il resto.

La parola d'ordine del Frelimo, oggi, è, per tutto il paese liberato, *produrre di più e meglio*, Tunduru deve essere all'avanguardia anche in questo, perché i ragazzi che escono dal Campo possano subito insegnare all'interno come produrre meglio e di più. Il Campo, cioè, deve riflettere, e in effetti riflette già, il compito assegnato dal Frelimo a ogni militante: studiare, combattere, produrre. Sempre, le tre forme di impegno rivoluzionario, contemporaneamente; e di volta in volta, prima uno dell'altro, a seconda della situazione. A Tunduru, lo studio, prima di tutto, anche sè è difficile tradurlo in pratica come si vorrebbe.

I libri di testo, per esempio, sono quelli che si riesce a procurarsi e che ci si fa da sè, letteralmente inventandoli. Il Frelimo ha cominciato a produrne di propri, per tutti gli studenti mozambichiani delle regioni libere. Libri di storia, di geografia. Ma non bastano ancora, e poi mancano i quaderni, le matite, le attrezzature per i corsi di scienze, gli stessi attrezzi per il lavoro applicato. Eppure si va avanti, con soluzioni di ripiego, spesso ingegnose, come gli oggetti presi direttamente dalla vita quotidiana per insegnare la geometria dei solidi. E sono ancora i problemi più facili da risolvere.

C'è di ben più grave, l'alimentazione insufficiente, che riduce la resistenza allo studio, e c'è la ricerca di un impiego del tempo che dia il massimo risultato formativo. Così il sabato e la domenica sono giorni di riposo, e si tratta anche di organizzare questo riposo, di riempirlo. Si è fatto un campo sportivo, si organizza un'attività artigianale, c'è un'attività culturale, disegno, musica. Però anche qui mancano tante cose per poter soddisfare i bisogni di sei, settecento ragazzi, ci sono poi i problemi che riguardano i bambini: qui si è ancora indietro, nonostante gli sforzi di Diolinda, meravigliosa guerrigliera trasferita a Tunduru per occuparsi dei trecento bambini del Campo, e delle loro madri. Proprio lei avverte la necessità di trovare nuove soluzioni per un'educazione non tradizionale.

I compagni venuti da Bologna e i compagni del Frelimo discutono insieme di tutte queste cose. Il gemellaggio deve trovare su questo terreno il suo senso, la sua utilità. Restani, professore di veterinaria, Pampiglione, professore di parassitologia, sua moglie Janette, infermiera, Ancona, consigliere provinciale e psichiatra specializzato in psichiatria infantile, Colliva, perito agrario, Riccardi, assessore comunale e capo delegazione, entrano nella vita del Campo, la conoscono, ne conoscono i bisogni. E subito si cerca di rendersi utili. Pampiglione si fermerà un mese dopo la nostra partenza, a dare il suo contributo di medico, e del resto già l'anno scorso era stato a lungo a Bagamoyo, a tenere un corso di educazione sanitaria. Gli altri conducono le loro indagini, e si passa immediatamente a qualcosa di concreto.

I compagni del Frelimo ci chiedono di tenere delle lezioni ai professori, di avere degli incontri con gli studenti, di dare già dei consigli, dei suggerimenti pratici, delle nozioni anche teoriche dove manca, a Tunduru, l'informazione. E per due, tre ore al giorno alternandosi, si parla di colture, di allevamento animale, di educazione scolastica e prescolastica, cercando insieme come migliorare certe tecniche, certi metodi, certi sistemi, o come impostare la futura collaborazione tecnica e materiale. A Tunduru, secondo il Patto di amicizia con Bologna, dovranno arrivare non soltanto le *cose*, ma anche i tecnici per collaborare a migliorare il livello di attività del Campo.

I momenti forse più belli, più emozionanti passati al Campo sono quelli delle riunioni all'aperto, con i giovani, a sentirci chiedere delle lotte popolari in Italia, di come i comunisti italiani si battono contro il capitalismo, l'imperialismo, di come vivono i nostri operai, i contadini. A nostra volta facciamo delle domande, e a ciascuno gli si chiede di dove è, dove è nato. Intendiamo in Niassa, in Tete, al Sud, al Nord. Invece, ognuno, in modo assolutamente spontaneo, ci risponde che è nato in Mozambico, che viene dal Mozambico. Non è un particolare di poco conto. Ci avevano detto che il tribalismo, il regionalismo, le antiche piaghe dell'Africa, qui a Tunduru e dove arriva il Frelimo, scompaiono. Il Frelimo le combatte, e a quanto pare con successo.

Qui a Tunduru si sentono tutti mozambichiani, realizzano una coscienza nazionale. Ma evidentemente il Frelimo combatte regionalismo e tribalismo con intelligenza, se al Campo ho conosciuto il figlio di Nkavandame, che fa addirittura il professore. Nkavandame padre, governatore di Capodelgado, tradì nel 1968, e passò ai portoghesi. Sperava di portarsi dietro la sua tribù, e non si portò dietro nemmeno suo figlio rimasto con il Frelimo. Non è facile, in Africa, che i parenti di un traditore non siano sospettati: il Frelimo, evidentemente, ha superato questi settarismi, la logica del *clan*. « Io non sono mio padre », mi dice il figlio di Nakvadame; e fa il professore nella scuola del Frelimo che prepara i nuovi quadri rivoluzionari.

Quello che ci chiedono i ragazzi dimostra un buon grado di preparazione, anche quando gli interrogativi sul nostro mondo ci fanno sentire quanto sia lontano dal loro. Come mai in Italia, dove c'è un governo reazionario, i comunisti possono aiutare apertamente il Frelimo, e il Comitato democratico di Bologna può mandare una delegazione a Tunduru? Non è una domanda ingenua (la ripetono, in molti, finché tutto non è chiaro). Questi giovani conoscono molto bene il Portogallo fascista, e sanno molto bene che l'Italia vende al Portogallo fascista gli aeroplani Fiat che li bombardano. Allora, come mai in Italia non è come in Portogallo? Come mai i comunisti, i comitati democratici, possono fare certe cose, possono scrivere su una cassa di medicinali, « per il Frelimo »? La domanda, allora, è intelligente, vuole capire certi meccanismi, certe contraddizioni.

E quando Riccardi, che risponde per tutti, spiega, meticolosamente, c'è subito un altro problema, un altro nodo da sciogliere. Come mai Bologna, Reggio Emilia, certe regioni d'Italia sono governate dai comunisti e dai socialisti? Come funziona il Parlamento? Come si svolge la lotta antiimperialista e anticapitalista? Cosa fanno i cattolici? Il punto di partenza è sempre la realtà del Mozambico, per fare un confronto. Ma, anche, c'è chi vuole sapere perché il Psiup non ha avuto deputati alle ultime elezioni.

Questi colloqui durano ore, con una partecipazione vivace, autentica, intelligente, e alla fine i canti rivoluzionari, magari le danze, tradizionali, o nuove, sui temi della Rivoluzione. Non capita spesso che dei compagni stranieri arrivino fino a Tunduru, ed è la prima volta che arrivano per consacrare un patto di amicizia, di solidarietà, di aiuto. L'atmosfera è di eccitazione, di entusiasmo, di grande, umanissima simpatia.

Ermanno Lupi

(continua)

Nella foto del titolo: le donne e i bambini in una delle zone liberate del Mozambico. Nella foto piccola: un ospedale dove vengono curati i feriti dai bombardamenti portoghesi

Terrorismo e fratellanza, ovvero il mito della purezza sportiva

IPOCRISIA OLIMPICA

Resta forse qualche cosa da aggiungere alle considerazioni di questi giorni sui tragici fatti di Monaco. Si è discusso di atrocità indegne e di dure leggi di guerra, su chi ha diritto di chiamarsi « resistente » oppure non è altro che un bandito, su un nuovo codice internazionale da istituire contro i pericoli di questa disperata guerriglia, sul modo di conseguire seriamente risultati politici, sul lecito e illecito, e via dicendo.

Mettiamo, per un istante, che abbiano ragione un po' tutti (come io non credo), benché almeno un argomento debba risultare chiaro, ed è che se il terrorismo è condannabile in quanto irresolutivo perché primitivo gergo di una lotta, resta pur sempre il problema politico che quel terrorismo muove e su di esso né da Israele, né da nessuna parte si è sentita una parola, si è espressa minimamente l'intenzione di affrontarlo, non con la forza bruta, sulla base di uno stupido « no ai ricatti », ma con la ragione, cioè con fatti politici atti a risolvere i quesiti che esso pone.

Sottolineiamo, invece, perché ci pare necessario farlo, il mare di ipocrisia e di retorica (che sono poi tutt'uno) dilagato in ogni campo. Il soggetto di questa ipocrisia è non già il principio in astratto della fratellanza umana, ma la fratellanza umana in concreto, che sarebbe stata offesa e ferita a morte alle Olimpiadi di Monaco.

Le penne meglio pagate si sono sbrigliate in inni incredibili; solo pochi giornalisti, meno lautamente compensati, hanno trovato accenti di misura e di serietà critica. Fratellanza umana! Ma guardate un po'. Leggo su uno dei giornaloni questo bel pezzo di cronaca: nelle palazzine del villaggio olimpico « da una parte sta una Corea, dalla parte opposta l'altra Corea; da una parte la Germania dell'Ovest, dalla parte opposta la Germania dell'Est; da una parte l'India e dall'altra il Pakistan; da una parte, infine, Israele e dall'altra gli sportivi dei paesi arabi ». Per non prendersi a botte, evidentemente.

Tutto in omaggio al superosannato spirito olimpico che, almeno per pochi giorni, dovrebbe aleggiare, con la sua ispirazione di pace e di fratellanza, su leali competizioni sportive. E questo è niente. Si dà il caso che il paese che viene osannato come patria millenaria delle gare olimpiche, sia quello in cui, nel popolo stesso, quella fraternità e quella pace, proprio in questi giorni, hanno dimostrato una volta di più la loro inesistenza

Si dà il caso che non un minuto, durante la solenne sagra della pace e della fratellanza mondiale, si è arrestata la veramente criminale, la mostruosamente disumana guerra imperialistica nel Vietnam. E si dà il caso, infine, che i giochi olimpici, per riuscire questa trama rotta e insanguinata, di pace e fratellanza, continuino per aiutare milioni di persone a dimenticare un orrore umano, così come si può svenire all'odore delle rose nello stesso momento che si scatena la desiderata strage degli Ugonotti, o ci si può estasiare alla innocenza degli uccellini mentre si spara ai neonati degli uomini come al Tiro Balilla.

Su questa ipocrisia patente dello spirito olimpico si tenta di dirottare la commozione del mondo, e su null'altro: se ne convinca il Montanelli, coscienza della milaneseria crespina, se è capace di sentirsi turbato da una ragione di fondo. Questo è il mito olimpico che è caduto di schianto. L'umano e non allegorico significato di quei giochi non potrà risorgere che sul fondamento di una umanità capace di riconoscersi eguale, non nell'agonismo atletico ma nelle pacifiche competizioni civili.

Franco Antonicelli