Scritti di Umberto Barbaro

Il film al primo posto

La contraddittoria concezione del rapporto arte-politica nell'opera di un precursore della cultura cinematografica italiana

C'è da chiedersi se la famosa frase di Lenin (« Il cinema è la più importante delle arti ») abbia in definitiva nociuto più che giovato all'arte del film. A parte l'appropriazione e la pappagallesca ripetizione fattane da Mussolini, è innegabile che tale suggello di priorità del cinema come strumento di comunicazione sociale abbia portato a delle interpretazioni esclusivistiche, normative, precettistiche che in ultima analisi hanno limitato un più ampio e articolato sviluppo della cultura cinematografica. Ciò non era nelle intenzioni di Lenin, naturalmente. Pur occupandosi dei problemi connessi alla produzione cinematografica in Urss, dopo la Rivoluzione, Lenin evitò di prendere posizione a favore di questa o quella tendenza artistica, di imporre che tipo di film bisognasse fare.

Ma già dopo la morte di Lenin il vitalissimo cinema sovietico cominciò a subire una lenta ma inarrestabile decadenza, frutto della progressiva burocratizzazione dell'apparato produttivo, di controllo, e di scarsa comprensione (se non ostracismo) verso personalità, opere, tendenze cinematografiche che si sottraevano all'etichetta del realismo socialista. Le tormentate biografie artistiche di Vertov e Eisenstein, tanto per fare due esempi, ne forniscono squarci illuminanti.

Tutto ciò in Unione Sovietica. In Italia, l'acquisizione del concetto leniniano (il cinema come arte fondamentale) è giunto solo dopo il superamento di una pregiudiziale di fondo: il cinema è o non è arte? L'arcaica cultura italiana bizantineggiò a lungo sul quesito; e il pregiudizio doveva essere ben radicato se persino un futurista come Ardengo Soffici si rifiutava di dare una patente di nobiltà artistica al cinema Ma una volta entrato nell'area culturale il cinema esercitò un'irresistibile attrazione per molti intellettuali, a volte semplicemente attratti dal fattore economico, più spesso dalle possibilità espressive nuove e potenti che il mezzo offriva.

Milizia critica

Umberto Barbaro fu tra questi ultimi uno dei più seri e coerenti. La personalità critica e teorica di Barbaro, già largamente nota e studiata, è ulteriormente arricchita dalla pubblicazione di un'ampia scelta di scritti, articolata in due volumi: il primo raduna interventi di carattere letterario e sulle arti figurative, il secondo scritti di cinema. (Umberto Barbaro, *Neorealismo e realismo*, Editori Riuniti, Roma, L. 5 800).

Barbaro, insieme a Chiarini, è stato un precursore della cultura cinematografica italiana. La sua preziosa opera di divulgatore, traduttore, rielaboratore delle teorie dei maestri sovietici; la sua lunga milizia critica; il suo magistero presso il Centro Sperimentale di Cinematografia non hanno bisogno di essere ancora una volta illustrati. Il discorso da fare oggi è un altro. Si tratta di completare e approfondire la sua figura di intellettuale formatosi nel clima dell'Italia fascista e operante fino agli anni cinquanta: di cogliere, accanto ai suoi enormi meriti, i limiti e le contraddizioni. Solo così se ne potrà dare una più esatta valutazione al di fuori di ogni istituzionalizzazione culturale, di un recupero consacrante *a posteriori*.

Gian Piero Brunetta nell'ottima e documentata introduzione ai due volumi, ricca di dati, di osservazioni, di acute considerazioni, collega la figura e l'opera di Barbaro ad un contesto più generale mettendone in risalto l'apertura a influenze della più avanzata cultura europea, e i vasti interessi teatrali, narrativi, figurativi, che conferirono ampiezza e modernità al suo pensiero.

Barbaro, prima di interessarsi di cinema, fu scrittore di teatro e romanziere, con un forte interesse per la critica d'arte figurativa. « Quando egli rinuncia all'attività letteraria a favore di quella in campo cinematografico, — scrive Brunetta — compie una scelta verso un'arte di maggior portata e importanza sociale, destinata ad avere un potere decisivo nella fissazione e trasformazione di modelli culturali e politici in un pubblico autenticamente popolare ».

Anche per Barbaro, quindi, « il cinema è la più importante delle arti ». Le contraddizioni, a mio avviso, nascono da questo assunto o meglio da una sua errata trasposizione in termini operativi. Ammessa e non cessa questa « regalità » del cinema (ma sarebbe più giusto dire che è l'arte di maggior *portata sociale* in quegli anni) c'è da osservare da un lato la « politicità » dell'affermazione leniniana e dall'altro la omogeneità del cinema al più generale discorso artistico. Considerando quest'ultimo aspetto, per Barbaro *l'unità dell'arte* fu un postulato irrinunciabile. Solo le tecniche differenziano le varie forme artistiche. Ma *l'unicità* del fatto artistico deve avere come logica conseguenza *l'unicità* del giudizio critico, inteso come atteggiamento fondamentalmente omogeneo nei confronti del prodotto artistico, sia esso poesia, quadro o film (sia pure indagati attraverso lo studio degli specifici linguaggi).

Ma qui nasce la contraddizione del pensiero critico di Barbaro. Che è aperto, spregiudicato, sensibile e attento al nuovo, quando tratta di letteratura o di arti figurative. Che è invece, normativo, precettistico, rigorosamente legato alla sua *Weltanschauung* cinematografica quando tratta di opere filmiche Qui non si tenta di « operare — come nota Brunetta — nei confronti dell'attività critica cinematografica di Barbaro una sorta di "transfert" per tutti gli errori e le conformistiche accettazioni delle parole d'ordine di buona parte della critica marxista italiana », ma di evidenziare una discrepanza metodologica e di indicarne i collegamenti inconsapevoli con l'attività intellettuale. Si veda, a titolo esemplificativo, la diversa valutazione data alla poesia di Majakovskij e ai poemi cinematografici di Dziga Vertov. Del primo traduce il poema *150 000 000* e lo esalta con giudizi sostanzialmente esatti. Del secondo disprezza le « fumistiche e avariate concezioni », non comprende « gli arabeschi irrealistici e calligrafici di un montaggio formalistico » e si unisce al coro (in verità poco edificante) di quanti lo boicottarono in URSS e fuori. Eppure la rivalutazione oggi in atto della grande arte di Vertov, ha messo in luce le profonde affinità non solo stilistiche e poetiche ma anche ideologiche con Majakovskij. E ancora: Barbaro fu un aperto e intelligente estimatore del pensiero psicoanalitico, in anni in cui da noi veniva guardato con sospetto. Ma poi rifiuta sommariamente l'analisi del cinema espressionista tedesco fatta da Kracauer, che pure si muove su un'ipotesi di inconscio collettivo di derivazione psicoanalitica. Già nel '30 apprezza l'arte mimica di Totò in teatro (intuizione anticipatrice del recupero odierno del cinema del comico napoletano) ma sottovaluta il cinema di consumo che pure è l'ambito naturale dell'arte di Totò

Atteggiamento letterario e atteggiamento cinematografico non si conciliano in Barbaro Ciò che è lecito in letteratura, non lo è in cinema. Il misticismo può essere alla base di un'opera pittorica o poetica Ma non può esserlo per un film. Il caso di *Ordet* di Dreyer (ammesso che abbia un'ispirazione mistica), a cui Barbaro preferisce il mediocre film *La cicala* di Samsonov, è illuminante.

Avanguardia e pubblico

La contraddizione investe a questo punto un ulteriore livello, che è poi quello della portata sociale del cinema. Infatti tra i due atteggiamenti il più elitario, il più aristocratico, è proprio quello cinematografico, cioè riferito all'arte creata per le grandi masse. La fruizione sociale del cinema è la più accessibile da parte di larghi strati popolari impossibilitati ad accedere ad altre forme di arte. Negare quindi, sia pure in nome di una moralità estetica che si giustifica in un rigoroso sistema di pensiero, un pluralismo di indirizzi artistici, un'audace sperimentazione formale (Vertov e l'avanguardia cinematografica in generale); sottovalutare generi in cui possono aversi maestri dell'arte cinematografica (leggi Hitchcock, che per Barbaro è un abile mestierante al servizio « del più frivolo divertimento »), significa non solo deformare il gusto del pubblico ma limitargli l'accesso al godimento dell'infinita varietà del fantastico che il cinema, come le altre arti, sa esprimere.

Non si vuole negare ovviamente il diritto alla *tendenziosità* del critico Si vuole rilevare gli scompensi cui può condurre una « didattica del pubblico » Andare verso il popolo fu una parola d'ordine ambigua per la nostra cultura da cui Pavese mise in guardia in un celebre saggio Del resto e lo stesso Barbaro a riconoscere (non senza contraddirsi) che fu il pubblico a capire, prima dei critici, la grandezza di Charlot.

Varietà di indirizzi

L'affermazione di Lenin sulla priorità del cinema trova una sua validità se adattata ai diversi contesti nazionali e culturali Un conto era la « politicità » della direttiva in URSS, dopo la Rivoluzione (ma Lenin garantì una sostanziale libertà di espressione), un conto era la sua applicazione nell'Italia del dopoguerra. L'inscindibile binomio politica-cultura fu vissuto, certo inconsapevolmente, all'insegna di una qualche subordinazione della seconda alla prima. E non mi riferisco tanto alla supina esaltazione del cinema dello stalinismo (errore comune alla critica di sinistra, che comunque Barbaro si rifiutò di rivedere). Mi riferisco alla « politicizzazione del fatto culturale » secondo schemi non certo marxisti, ma caso mai di derivazione in ultima analisi idealistica Si trattò dell'equivoco di ritenere (da parte degli intellettuali) che la rivoluzione passasse attraverso un certo cinema. E non invece di ritenere che il socialismo lo fanno le masse. E che le masse tanto più rapidamente si muoveranno verso il socialismo quanto più presto si approprieranno degli strumenti della cultura borghese (e dei mezzi di produzione) nella loro complessità, nella loro molteplicità, nella loro infinita varietà di indirizzi: in breve diventando esse stesse produttrici di cultura e arte.

Antonio Bertini

La crisi di un sistema di potere e il movimento cattolico/1

DOPO L'ERA DEMOCRISTIANA

La discussione provocata dai risultati elettorali sul rapporto tra correnti culturali, partiti politici e ceti sociali e i giudizi sulla « tenuta » del partito dc – Smentita di alcuni luoghi comuni – Spunti di riflessione attuale in una analisi della contraddittoria presenza dei cattolici nella storia nazionale – L'aspirazione a gestire « in proprio » lo Stato

Tra i risultati non minori del voto del 20 giugno credo si debba segnalare una diffusa ripresa del dibattito e del confronto sulla « cultura », o meglio sulle « culture » presenti nel nostro paese, sui loro rapporti con i partiti politici e i diversi ceti sociali, sulla loro « vitalità » o potenzialità egemoniche, sulle loro peculiarità nazionali, e via di seguito. Non si tratta, si badi bene, di una « fuga » nella astrattezza (come avviene quando la realtà troppo gravemente diverge dagli « schemi » o, più semplicemente, dai « desideri » a lungo coltivati) di fronte a un dato, quello elettorale, amaro per alcuni o paradossale per altri; al contrario, come raramente era accaduto negli ultimi tempi, giornali di opinione e di partito, riviste e periodici, hanno sentito il bisogno di interrogarsi sui grandi movimenti di fondo intervenuti nella società italiana, saldando « cultura » e « politica » in uno sforzo di sintesi, anche autocritica, certamente apprezzabile e positivo

Va detto subito che non sono mancati, in questo dibattito, « cadute » anche gravi come nel caso di certi « politologi » che non hanno visto quadrare alcun calcolo precedente, o autentici momenti di « disperazione intellettuale » come nel caso di scrittori che, avviati verso un tipo di interpretazione, diciamo così, « surrealista » della società italiana, sanciscono con invidiabile serenità (come ha fatto ad esempio Goffredo Parise sul « Corriere della se

Due operai delle miniere di diamanti della Namibia

ra » del 2 agosto) che il nostro paese è ormai in preda alla c.d. « Nuova Cultura », cioè la « cultura dei consumi », e che la maggioranza degli italiani — che il 20 giugno ha votato « in modo confessionale, sia che avesse scelto DC o PCI » — « non sa nulla più, ne di cultura cattolica, ne di cultura marxista », ma è immersa appunto in quel realismo materialista che si è inverato nella società dei consumi, e che anzi, più che aderirvi coscientemente, « semplicemente lo vive ». Altri, in campo cattolico (ma a diverso livello di analisi) ha voluto negare l'esistenza stessa « in Italia di una rigorosa cultura marxista », come ha fatto, sul « Popolo », Adriano Bausola (preside della Facoltà di Lettere e di filosofia dell'Università Cattolica) il quale partendo da una concezione della cultura « nel senso di una organizzazione, intorno ad una concezione fondamentalmente unitaria della realtà, o, almeno, della vita, e ad una certa gerarchia di valori base » ha sostanzialmente concluso che « non c'è in Italia una vigoreggiante cultura marxista (intendendosi la cultura in senso unitario e organico) perché c'è dispersione e spesso scissione, tra gli intellettuali marxisti ».

Rischio opposto

Ma se si escludono queste (ed altre) inevitabili debolezze del dibattito che ha coinvolto e sta coinvolgendo (anche questo è un elemento positivo) uomini di cultura e politici di professione, studiosi tradizionalmente isolati e « tecnici » di differente competenza, si deve riconoscere che esso sembra proteso a riacquisire e a cogliere — più marcatamente di quanto non si facesse ultimamente — la complessità della vita (e della storia) del nostro paese, la ricchezza e le difficoltà dei suoi processi sociali e politici e, in definitiva, ad approfondire le identità culturali e politiche nazionali per ciò che esse sono, e per come vivono, nei diversi settori della vita nazionale

Per il momento partirei dal dato elettorale della DC — che insieme a quello comunista ha sorpreso molti (tra i quali, in qualche misura, mi sembra giusto collocare noi stessi comunisti) — che alcuni settori « laici » o « radicali » davano per « sconfitta » o addirittura per « dispersa ». In proposito c'è da segnalare una tendenza che va emergendo (sia pure con difficoltà) nel ristabilire una più equa e ponderata proporzione tra fatti pure importanti e significativi della vita pubblica, e movimenti reali, di massa, più lenti a formarsi e meno facilmente transeunti, e quindi a procedere alle opportune autocritiche (tra le quali merita menzione, per la serenità e onestà che la caratterizza, quella della rivista cattolica « Testimonianze »): si afferma che l'analisi sul rapporto tra DC e società italiana che vedeva la prima in « declino inarrestabile » era « per certi aspetti troppo schematica e illuministica » (1976, n. 5). Come anche sottolineerei il rischio che si ribaltino oggi, con la stessa sicurezza di prima (ma di segno opposto) i giudizi sulla DC e sulla sua stabilità, sul mondo cattolico e la sua cultura e sui loro rapporti con le classi dirigenti e i ceti popolari: per mia parte credo invece (data condivisa il giudizio di Asor Rosa (« L'Unità », 25 giugno) per il quale « le elezioni del 20-21 giugno sono elezioni di transizione, di passaggio » nel senso che « hanno portato alla superficie tendenze che da anni fermentavano nella società italiana », ma « che sono ben lungi dal considerarsi concluse »), e (data quindi riportata l'analisi su quegli elementi che mantengono una loro validità al di là delle fluttuazioni (pure importanti) del dato elettorale.

Da ciò scaturisce che se anche molti di noi ritengono non definitivo (e assai articolato e problematico) il consenso raccolto dalla DC il 20 giugno, non per questo non si deve riprendere una seria riflessione — come suggeriva Vittorio Spinazzola (« L'Unità », 15 luglio) — sulla « specificità della situazione politica italiana rispetto agli altri paesi dell'Occidente capitalistico sviluppato » e in particolare sulla presenza di un partito cattolico di massa, che non ripete il modello classico del partito conservatore, riaprontando « il problema DC, anzitutto in termini di studio scientificamente rigoroso ».

Ciò comporta, mi sembra, la critica serena di alcuni luoghi comuni sulla DC e sulla cultura cattolica che se non mancano di qualche elemento di verità, cionondimeno impediscono spesso per la loro unilateralità di comprendere nella sua complessità il rapporto che ha legato il movimento cattolico alla storia del nostro paese; mi riferisco ad esempio a quelle ricorrenti lamentazioni (non saprei definirle diversamente) sulla mancata esistenza, in Italia, della « riforma » protestante e dei suoi valori che sarebbe all'origine — per l'essere il nostro un paese (anzi « il » paese) della « controriforma » — di una serie di mali endemici della nostra storia nazionale (dal mancato sviluppo di una cultura autenticamente laica, all'incentivazione del regime fascista, dal confessionalismo di Stato al regime democristiano, e via di seguito), o a quelle tesi che vedono nella DC un « prodotto storico contingente » (in qualche misura sovrastrutturale) nato nel 1943-1946 per l'alleanza realizzata tra forze capitalistiche interne, gerarchie ecclesiastiche nazionali, e imperialismo occidentale, dimodoché il venir meno di certe condizioni o l'attenuarsi di questa alleanza porterebbe al suo drastico ridimensionamento. Non posso valutare direttamente o sommariamente queste opinioni (che, per utilità dialettica, ho riassunto e raggruppato insieme e sulle quali ritornerò), ma credo si debba sin d'ora evitare l'uso di « facili » e « onnicomprensive categorie » (storiche o teoriche) e preferire la ricerca delle « peculiarità » della DC italiana, di quelle peculiarità (per dirla ancora con Spinazzola) che ne fanno « un partito politico e ideologico, laico e integrista, di classe e interclassista ».

A far ciò non si può non muovere dal « profondo intreccio » che ha caratterizzato i rapporti tra storia nazionale e movimento cattolico sin dai decenni successivi all'unificazione del paese, rifiutando la immagine di una subcultura che non avrebbe fatto altro che agire da freno alla vita italiana dal 1871 in poi, e ricercando invece le radici storiche, sociali, strutturali (per intenderci non sovrapposte meccanicamente, ne tutte imposte autoritativamente) di una cultura che si è formata in opposizione allo Stato unitario (ma dando luogo ad una massiccia organizzazione confessionale, associativa, eccetera), e che si è alleata strumentalmente (e strettamente) con il fascismo e lo Stato autoritario (provvedendo contemporaneamente ad una ulteriore massiva espansione, ad una sorta di « riconquista » religiosa del paese tra il 1929 e il 1940); di un movimento, ancora, che ha partecipato alla guerra di liberazione contribuendo alla formazione del progetto costituzionale, e che ha scelto, con la DC del 1947-48, la strada della conquista e della gestione del potere (e addirittura della identificazione con lo Stato) e che sta vivendo un rapporto difficile e contraddittorio (fatto di forti e tenaci resistenze ma anche di partecipazione intensa e ferrida) con la democrazia pluralista che è venuta emergendo negli ultimi anni nel nostro paese.

Vecchie radici

Capire così il « valore storico » dell'attuale « pluralismo » che anima (anche (contra nolentes)) il cattolicesimo italiano, o della crisi globale del sistema di potere democristiano (che tutti riconoscono sancita nonostante la tenuta del 20 giugno), o anche le radici della insorgenza di correnti e movimenti integristici, o apertamente reazionari, vuol dire « anche » rimandare alla storia del movimento cattolico, alle sue sedimentazioni, e della cultura che ha espresso. Un movimento e una cultura all'opposizione nello Stato liberale, ma che qua in questa opposizione seppero organizzarsi e tessere — in una diffusione costante e capillare di opere ecclesiastiche, religiose, assistenziali, ecc. — un intenso rapporto con la società civile di cui a volte si tiene poco conto: un movimento e una cultura tenacemente subordinati alla ortodossia e alla gerarchia ecclesiastica ma che avvertirono l'importanza della questione sociale dando vita alle prime esperienze di associazionismo rurale, e, in parte, operaio; un movimento e una cultura che attraverso la dottrina sociale della « Rerum Novarum » (e delle encicliche successive) e l'interclassismo teorizzato e praticato già si poneva in posizione di « collateralismo » sostanziale alle classi e ai ceti dominanti, ma che espresse (o a livello politico le prime originali esperienze della democrazia cristiana » di Romolo Murri, e il Partito Popolare di Sturzo, con le sue istituzioni meridionalistiche e anticentralistiche.

La sintesi politica di un simile magmatico progetto non era chiara agli stessi protagonisti cattolici che alternarono la loro opposizione allo Stato con l'alleanza « tattica » del Patto Gentiloni, e la loro opposizione al sistema con un sostegno profondo verso il regime proprietario borghese in funzione antisocialista.

La fragilità di una composizione statuale siffatta che si fondava sulla contrapposizione alle masse popolari (e alla cultura « socialista » che esprimevano) e sulla emarginazione delle masse cattoliche, apparve evidente nella crisi post bellica quando nonostante la poliedrica azione del PPI verso il fascismo, la Chiesa di Roma optò con freddezza e determinazione la sua scelta « di regime » accettando quella spartizione di competenze (che ricordava la teoria Gelasiana dei due gladi) con il fascismo, che Gramsci analizzò nelle sue riflessioni dal carcere, dallo specolo più degnato dei Patti Lateranensi.

Il rapporto con lo Stato torna ad essere meramente strumentale, con la delega (pressoché completa) del potere temporale al soggetto politico che si dimostri in grado di gestirlo, purché questo restaurasse e garantisse l'ordine e il monopolio religioso nella società civile, e certo la gerarchia ecclesiastica utilizzò ampiamente questa restaurazione imprimendo un ritmo tutto particolare alla estensione della influenza e della struttura confessionale, qua forte e diffusa, altrove (dost, tra l'altro, di quegli strumenti statuali (scuola, comunicazioni sociali, ecc.) che cominciavano a caratterizzare le prime forme della società di massa.

Presenza di massa

Quale prezzo questo rapporto tra vertice statuale e vertice religioso (che Togliatti tratteggiò con una analisi ancora oggi lucida e corretta, nello « Stato operaio » del 1929) fece pagare alla Chiesa (con una irreversibile perdita storica di prestigio) e alla stessa cultura cattolica italiana — che sembrò per diversi anni sclerotizzarsi e acquietarsi ad una funzione di supporto per la riconquista religiosa delle coscienze — lo si vide con la crisi nazionale e internazionale del fascismo di fronte alla quale Chiesa e movimento cattolico sembravano nel nostro paese impreparati e ancor più in seguito quando si rivelò tenace e profonda l'eredità autoritaria e integralistica accumulata nei decenni precedenti.

Senonché proprio nella crisi del fascismo si può constatare quanto la presenza cattolica fosse nel paese una presenza di massa, con radici popolari sentite e sponta nee, e quanto essa abbia saputo interpretare in momenti gravi per il paese sentimenti di solidarietà elementare e di coesione morale, di rinnovamento civile e di presenza attiva che hanno svolto un ruolo non secondario negli anni della liberazione.

Se si guarda agli anni '16 '17 e alla capacità (apparsa « vitalità ») che il movimento cattolico dimostrò nel sapersi reinserire come soggetto attivo nella vita del paese, nella lotta antifascista, nella elaborazione della Costituzione (cui i cattolici detter un contributo politico e culturale di primo piano, sul quale meriterebbe che ci si soffermasse di più) si ha la conferma di una costante della vita italiana, per la quale il movimento e la cultura cattolici hanno saputo esprimersi originalmente ogni qualvolta si sono posti in posizione di protagonisti autonomi della vita sociale e politica del paese (fuori di ogni emarginazione o di strumentalizzazione verso lo Stato) e soprattutto quando si sono aperti al confronto e alla collaborazione (anche difficile) con le altre forze politiche e culturali presenti nella società

Su queste premesse forse si possono intravedere alcuni elementi (molteplici e nient'affatto omogenei) della questione democristiana: le cui basi non vanno ridotte ad esemplificazioni storiche e teoriche ma fondate sulla sedimentazione di quanto il mondo cattolico aveva sino ad allora prodotto in rapporto di scissa subalternità alla gerarchia ecclesiastica e una dura opposizione al liberalismo classico, una ansia (sia pure confusa) di risolvere in termini solidaristici e interclassisti i conflitti sociali e una profonda opposizione al movimento comunista e rivoluzionario, una classe politica dirigente scarsamente preparata e una ricerca « intellettuale » notevole e destinata a fornire tecnici e politici alla DC, una visione decisamente integralistica del rapporto tra società civile e società religiosa e insieme una volontà sincera di partecipazione alla co-costruzione di una « democrazia nuova ». Questi ed altri elementi si ritrovarono alla base di un partito, quello democristiano, che sembrò realizzare, per un momento, una aspirazione lontana del cattolicesimo italiano, quella di gestire direttamente e « in proprio » lo Stato italiano e guidare autoritariamente la società civile.

Carlo Cardia

La drammatica testimonianza di un patriota condannato da una corte sudafricana

Il destino della Namibia

Il testo del discorso pronunciato da Toivo Hermann ja Toivo, esponente della SWAPO, il partito che guida la lotta per l'indipendenza contro il governo razzista di Pretoria

Il problema della indipendenza della Namibia è venuto alla ribalta in questi giorni con le rivelazioni sulla repressione messa in atto nella parte settentrionale del paese e con la richiesta delle Nazioni Unite rivolta al governo razzista sudafricano perché fissi la data dell'indipendenza.

Pubblichiamo qui una testimonianza significativa sulla tragedia del popolo della Namibia: il testo del discorso pronunciato, dinanzi al tribunale che lo avrebbe condannato a venti anni di carcere, da Toivo Hermann ja Toivo, un insegnante, segretario regionale della SWAPO, il partito che guida la lotta per l'indipendenza.

Tu, Signor Giudice, hai deciso di avere il diritto di processarmi, perché il tuo Parlamento ti ha dato questo diritto. Questa decisione non ha e non avrebbe potuto cambiare i nostri sentimenti. Noi siamo namibiani e non sud africani, non riconosciamo ora e non riconosceremo in futuro il vostro diritto di governarci, di legiferare per noi, al di fuori della nostra partecipazione, di trattare il nostro paese come se fosse di vostra proprietà e di trattarci come se fossimo i nostri padroni.

Noi abbiamo sempre considerato il Sud Africa un intruso nel nostro paese. Questo è quello che abbiamo sempre pensato e questo è quello che pensiamo ora ed è su queste basi che noi abbiamo affrontato questo processo. Io parlo di « noi » perché sto cercando di parlare non solo a mio nome, ma anche a quello degli altri e specialmente a nome di quei miei compagni accusati che non hanno avuto alcuna istruzione. Penso, inoltre, che quando dico « noi », di parlare a nome della stragrande maggioranza dei non-bianchi del Sud Ovest africano.

Una Corte non può rendere giustizia nei processi politici, se non comprende la posizione di coloro che ha davanti a sé. Lo Stato non solo ha voluto condannarci, ma ha anche voluto giustificare la condotta del Governo Sud Africano. Noi non cercheremo nemmeno di mostrare il rovescio della medaglia, perché sappiamo che una Corte che non ha sofferto nello stesso modo in cui noi abbiamo sofferto non può comprenderci. Questa è forse la ragione per cui si dice che uno dovrebbe essere giudicato dai suoi pari. Noi abbiamo sentito, nel preciso momento del nostro arresto, che non stavamo per essere giudicati da nostri pari, ma da nostri padroni; e che coloro che ci hanno portati in Tribunale molto spesso non c'hanno nemmeno usato la cortesia di chiamarci con i nostri cognomi...

Noi sappiamo che i bianchi non considerano possibile che i neri siano capaci di essere uomini politici, ma solo agitatori. Molta della nostra gente, senza sua colpa, non ha ricevuto alcuna istruzione. Questo non significa che essa non sappia ciò che vuole. Un uomo non ha bisogno di essere istruito per sapere che vuole vivere con la sua famiglia nel luogo in cui gli aggrada e non dove un funzionario decide di farlo vivere; che vuole muoversi liberamente senza lasciapassare; che vuole guadagnare un salario decente; che vuole essere libero di scegliersi la persona per cui lavorare e per quanto tempo gli aggrada; e che infine vuole essere governato da leaders di sua scelta e non da coloro che lo governano solo perché hanno più armi di lui... Solo uno che non sia bianco e che abbia sofferto come noi può dire se le nostre ingiustizie sono reali o immaginarie. Quelli di noi che hanno un certo livello di istruzione hanno sempre combattuto per la libertà insieme ai nostri fratelli non istruiti. L'idea della nostra liberta non piace al Sud Africa..

Il vostro Governo, Signor Giudice, si assunse una responsabilità ben precisa quando gli fu assegnato il Mandato sul Sud Ovest africano dopo la prima guerra mondiale. Esso assunse il sacro impegno di guidarci verso la indipendenza e di preparare, a prendere il nostro posto tra le nazioni del mondo. Noi crediamo che il Sud Africa abbia tradito quell'impegno in forza della sua fede nella supremazia razziale — che i bianchi sono stati eletti da Dio a governare il mondo — e nell'apartheid. Noi riteniamo che per 50 anni il Sud Africa abbia trascurato di promuovere lo sviluppo della nostra gente. Dove sono gli uomini che ha contribuito a formare? La ricchezza del nostro paese è stata usata per addestrare il vostro popolo al comando, e il sacro dovere di preparare il popolo indigeno a prendere il suo posto tra le nazioni del mondo è stato ignorato..

Dal 1960, è apparso che il Sud Africa non poteva opporsi al resto del mondo in eterno. Il mondo è importante per noi. Nello stesso modo in cui tutti siamo in tribunale quando sentirono che un vecchio aveva tentato di abbattere un elicottero con un arco e delle frecce, noi ridemmo quando il Sud Africa disse che si sarebbe opposto al mondo Noi sapevamo che il mondo era diviso, ma col passare del tempo fu alla fine concorde nel riconoscere che il Sud Africa non aveva alcun diritto di governarci.

Io non pretendo che sia facile che persone di razze differenti vivano in pace fra di loro. Io stesso non ho avuto alcuna esperienza di ciò nella mia giovinezza e all'inizio sono stato sorpreso che persone di razze diverse potessero convivere in pace. Ma ora so che questo è vero e che è qualcosa per cui dobbiamo lottare. Noi crediamo che vivendo insieme la gente imparerà a non aver più paura l'uno dell'altro. Siamo anche convinti che questa paura, che alcuni bianchi hanno degli africani, è basata sul loro desiderio di essere superiori e privilegiati e quando i bianchi si vedranno parte del Sud Ovest africano condividendo con noi tutte le loro speranze e tutte le loro pene, allora la paura verrà meno. Si dice che la separazione sia un processo naturale. Ma allora perché importa con la forza? E perché sono i bianchi ad avere la supremazia?

Sono arrivato alla conclusione che il nostro popolo non può aspettarsi il progresso come un dono da nessuno, vuoi dal Sud Africa o dalle Nazioni Unite. Il progresso è una cosa per la quale dovremo combattere e lavorare...

Io sono un namibiano fedele e non potrei consegnare il mio popolo ai suoi nemici. Ammetto di aver deciso di aiutare quelli che avevano imbracciato le armi. So che la lotta sarà lunga e dura So anche che il mio popolo ingaggerà quella lotta, costi quel che costi. La lotta cesserà solo quando avremo la indipendenza Solo quando la nostra dignità umana ci sarà restituita, su un piano di uguaglianza con i bianchi, allora tra noi ci sarà la pace

La prospettiva della nostra detenzione non è piacevole Noi però riteniamo che i nostri sforzi e i nostri sacrifici non siano andati perduti. No, crediamo che l'umana sofferenza abbia effetto anche su coloro che l'hanno imposta Noi speriamo che ciò che è accaduto persuaderà i bianchi del Sud Africa che noi e il mondo possiamo essere nel giusto ed essi nell'errore. Solo quando i sud africani bianchi si renderanno conto di questo ed agiranno di conseguenza, ci sarà possibile cessare la nostra lotta per la libertà e per la giustizia nella nostra terra natale.

EDITORI RIUNITI

Bianchi Bandinelli

Dal diario di un borghese

« XX secolo » - pp 520 - L. 3 000 - Un diario famoso ed « esemplare » che rivela la umanissima vicenda culturale e politica del grande critico scomparso. (Su licenza della casa editrice Il Saggiatore)