Qualche riflessione su un bicentenario

Nipoti di Rousseau o figli di Marx?

Una radicale critica dell'esistente e l'affermazione stessa della libertà si accompagnano nel pensatore ginevrino a una ripulsa della società moderna che è difficile condividere

Fare i conti con Rousseau è, a quanto sembra, fare i conti con noi stessi, cioè con le origini della storia contemporanea: ben venga dunque l'occasione del bicentenario della morte con le riflessioni che essa ha già suscitato.

Per parte mia, vorrei sottolineare che fare i conti con Rousseau è forse meno agevole che con ogni altro autore, non foss'altro per la straordinaria ambiguità soggettiva del personaggio, spinto sempre in primo piano tra le righe dei suoi scritti, e per la paradossalità di molte sue affermazioni. Non diceva del resto egli stesso di voler essere l'uomo del paradosso anziché del pregiudizio? (Ma era l'uomo dell'uno e dell'altro). Così, credo che leggendolo si debba stare molto attenti nel distinguere tra l'esigenza apertamente dichiarata e la sua fondazione logico-storica. Il che vale poi in ogni caso: che, ad esempio, qualcuno abbia affermato, magari qualche millennio fa, l'uguaglianza di tutti gli uomini per natura o di fronte a Dio, per quanto possa essere cosa idealmente rilevante, resta però praticamente inconcludente, se non si fonda su un processo che stia al passo con la storia: il che significa, se non si identifica con una forza sociale positiva.

E allora, per dirla brutalmente: si può fare di Rousseau un antesignano del socialismo? In Rousseau c'è di tutto: accanto alla più radicale critica dell'esistente e alla più appassionata esigenza libertaria ed egualitaria, egli ha affermato anche cose molto difformi da quelle. Sì, il suo *Discorso sull'origine dell'ineguaglianza fra gli uomini* termina con l'invettiva famosa: « E' manifestamente contro la legge di natura... che un pugno di uomini rigurgiti di superfluità mentre la moltitudine affamata manca del necessario »; ma esso contiene anche l'aperto rimpianto per quello stato preistorico, non propriamente di natura — a dire il vero — ma anzi ormai lontano da essa, da lui definito di « società civile », che gli appare « il meno soggetto a rivoluzioni, il migliore per l'uomo »; ed esso contiene inoltre l'altrettanto aperto ripudio della società moderna, con le sue « arti liberali e meccaniche, il commercio, le lettere e tutte quelle inutilità che fanno fiorire l'industria e perdono gli Stati ».

Antistoriche nostalgie

Tra queste antistoriche nostalgie del passato e ripulsa del presente, ed il socialismo, che si pone invece come antagonista ed erede della più moderna forma dello sviluppo sociale, la distanza mi pare immensa e insormontabile. La società egualitaria di Rousseau si presenta come nient'altro che una società fondata su forze produttive e rapporti di produzione nettamente premoderni o precapitalistici: si veda la ripetuta esaltazione del modo di produzione corporativo-artigianale, che sfiora nell'*Emilio* la comicità involontaria: si veda il vivere e concepire la vita, non solo nell'*Emilio* ma anche nella *Nuova Eloisa*, come quella di un gentiluomo disposto all'hobby di un mestiere manuale, purchè si tratti di un mestiere pulito, e pronto alla più dolciastra e compiaciuta beneficenza nei riguardi del « povero », purchè resti tale; si veda come egli non concepisca altra attività pratica per il suo gentiluomo se non l'amministrazione dei beni ereditari, oppure la finanza, il commercio e le magistrature proprie della cosiddetta nobiltà di toga.

E' tutta una sociologia da *ancien régime*, che non sospetta nemmeno l'esistenza, ormai clamorosa nell'Europa del tempo, di altre attività, di altri rapporti di produzione e di proprietà. Non per nulla egli dichiara che i ceti sociali sono « durevoli » e concepisce la rivoluzione come nient'altro che un mutar di posto da parte dei singoli individui.

Si veda infine, per una verifica della sua ambiguità, l'insopportabile Rousseau dei pedagogisti. In almeno due occasioni — l'articolo sulla economia politica per l'*Enciclopedia* (1755) e il progetto di costituzione per la Polonia (1772) — egli propugna un'educazione per tutti a cura dello Stato. Ecco, si dirà, lo spirito della nuova democrazia egualitaria. Ma, a parte che ciò era già nei progetti e nelle attuazioni dell'assolutismo illuminato, Rousseau limita il suo interesse a una pura educazione morale e civica, cioè al moralismo e al paternalismo (o, come avrebbe detto Marx, l'inculcamento di principi borghesi), ignorando ogni reale rapporto con la vita culturale e produttiva. E poi, resta il fatto che nell'*Emilio*, cioè nella sua opera « pedagogica » fondamentale, egli mostra di non avere nessun concreto interesse per questo problema dell'educazione popolare, e ciò non tanto in forza della astratta scelta preliminare di un Emilio ricco e nobile e isolato dal mondo, quanto perchè esclude dichiaratamente che il popolo abbia bisogno di educazione: ne riceve già una dalla natura, dice, « nè potrebbe averne un'altra ». Al punto che le richieste democratiche degli altri due scritti appaiono spiegabili più con l'occasione e con l'influenza ideale degli enciclopedisti francesi e dei patrioti polacchi che con una sua personale e radicata convinzione.

Che altro dire, di fronte a queste sue posizioni, se non che Rousseau è incoerente e contraddittorio, anche se alcuni studiosi ci ammoniscono saggiamente a non insistere su questa ovvietà? Che sia contraddittorio con se stesso è stato detto fin troppo, certo, perchè è fin troppo evidente: ma la contraddittorietà che io vorrei segnalare è soprattutto un'altra: non di Rousseau con Rousseau, bensì di Rousseau col suo tempo (e col nostro). Il che vuol poi dire, in ultima e semplificata istanza, che egli si comporta come un piccolo borghese, anche se alcuni studiosi ci ammoniscono saggiamente a non abusare di queste schematiche categorie sociologiche. Questo figlio di un piccolo artigiano di una città svizzera di provincia, sbalestrato nella capitale francese, reagisce da moralista, senza nulla comprendere in realtà dei moderni sviluppi sociali e delle loro nuove contraddizioni. Quando non ritorna indietro fino alla sua preistorica società civile (una « robinsonata », avrebbe detto Marx, che pur vi riconosceva una anticipazione della società borghese della libera concorrenza), si arresta tuttavia alla sua Ginevra, che idealizza come la città dell'eterna eguaglianza e della perfetta democrazia, mentre era una chiusa e retriva società dall'economia corporativa e dal regime oligarchico (ma lui se ne accorgerà soltanto quando anche lì si condanneranno i suoi libri). Mi si obietterà che tuttavia il suo secolo e i secoli seguenti si rifaranno a lui più che ad ogni altro pensatore suo contemporaneo. Sì, le dichiarazioni dei diritti proclamate dalla rivoluzione francese negli anni dal 1789 al 1795 pullulano di frasi sue, e pare davvero di poter dire che, se c'è stata la rivoluzione, *c'est la faute à Rousseau*. La Dichiarazione del 1789 poteva mutuare da lui (e da altri) i diritti naturali di libertà, proprietà ecc.; ma intanto la legislazione corrente da una parte negava la libertà di associazione dei ceti che con Marx chiamerò « esclusi », sopprimendo le corporazioni d'arti e mestieri, e vietando ogni nuova forma di organizzazione operaia (leggi D'Allarde e Le Chapelier del marzo-giugno 1791), e dall'altra cancellava la proprietà feudale secolarizzando i beni del clero, confiscando i beni dei nobili e abolendo le corvées (ottobre 1789 e luglio 1793).

Una « allegoria rivoluzionaria in onore di Rousseau »

Le forme della proprietà

Lasciava insomma sussistere solo le forme storicamente concrete della libertà e della proprietà, cioè quelle borghesi, escludendo le forme divenute ormai astratte perchè antistoriche, cioè quelle corporative e feudali. In questo modo era ben possibile accogliere Rousseau: la traduzione pratica dell'esigenza umana astratta, non fondata su una forza sociale reale o « attuale alla sua epoca », si riduceva a pura frase.

Ma certo non si può dare a Rousseau la colpa di quello che la borghesia rivoluzionaria ha fatto o non ha fatto in suo nome. Direi piuttosto che è proprio la sua collocazione soggettiva e oggettiva (nel pensiero e nella condizione sociale) come « piccolo borghese » o, in altri termini, la sua appartenenza ideale e reale ai « ceti esclusi » (esclusi dal dominio e dallo sviluppo), a dargli paradossalmente quella forza contestatrice della quale la rivoluzione non può fare a meno, se vuole coinvolgere quei ceti nel processo rivoluzionario. Sempre, del resto, i ceti esclusi esprimono con esasperata chiarezza le tesi estreme: ma non si può non distinguere tra questi ceti e i ceti posti come elemento dirompente alla testa dello sviluppo storico.

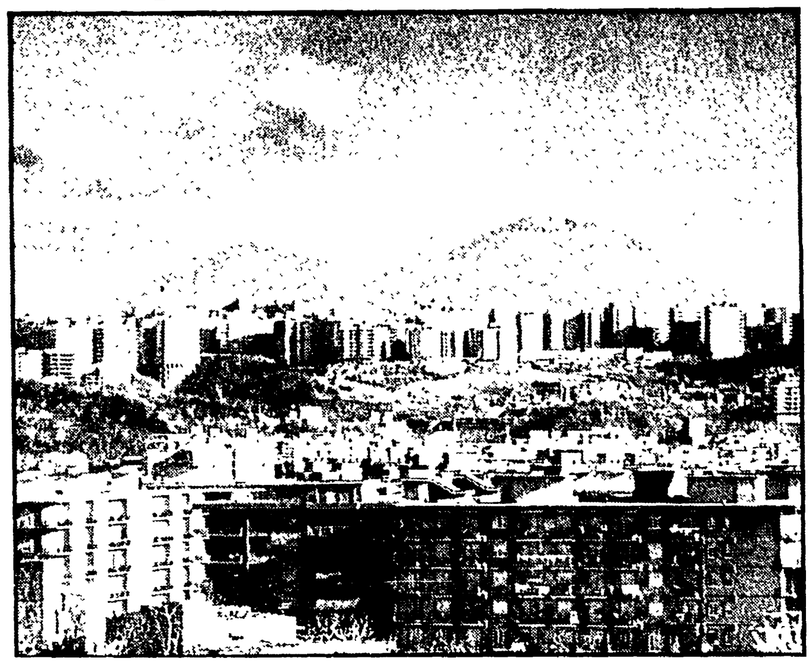
Le insurrezioni degli schiavi nel mondo antico o le guerre dei contadini nel mondo medievale e moderno erano indubbiamente l'espressione più sacrosanta e radicale della rivolta al sistema esistente: non erano tuttavia in grado di prospettare altro che la salvezza dei singoli individui oppressi o il ritorno a una situazione precedente, che si supponeva equilibrata e felice: il buon tempo antico. Erano segnate da un vecchio modo di produzione e di vita, e al loro radicalismo non corrispondeva una capacità di determinare il futuro. Così la personale figura sociologica di Rousseau, cioè il suo modo di essere uomo nella vita, e la sua ideologia, cioè la concezione positiva dei ceti esclusi posti come modello nei suoi scritti, nonchè la morale di cui è portatore, col suo misticismo intollerante (« Sì, lo sosterrò finchè ho vita: chiunque nel segreto del suo cuore dice che Dio non esiste... non è che un mentitore o uno sciocco ») e col suo antifemminismo astioso (« non trasferire alla moglie quel primato che per natura spetta al marito »), sono tutte cose che appartengono alla fenomenologia dei ceti esclusi.

Poi, è vero, leggiamo in lui l'interpretazione del contratto sociale non più come rinuncia alla libertà ma come garanzia di libertà, l'identificazione della sovranità nel popolo e la distinzione tra il sovrano e il governo, la concezione della legge come espressione della volontà generale e la distinzione tra la volontà generale e la volontà di tutti i singoli, con la quale si legittima il funzionamento concreto della democrazia, la teoria della rappresentanza diretta e l'accentuazione volontaristica del rapporto sociale, che giustifica e apre la via a una partecipazione popolare attiva: affermazioni in gran parte nuove e base della democrazia moderna. Ma che gli « esclusi » affermino *nella frase* l'esigenza astratta più radicale, rientra nell'ordine delle cose: nella realtà, la liberazione dello schiavo Spartaco o del contadino Jacques bonhomme può e deve essere compresa nella liberazione socialista, dove il loro grido diviene programma politico, e la preistoria (se non l'antistoria) diviene storia. Ma dubito molto che rifarsi a tali antesignani sia mai stato per il socialismo, oltre che un fatto di umanità, anche un fatto di chiarezza.

E qui il discorso da celebrativo è divenuto attuale. Quanto può guadagnare il movimento operaio dall'attribuire ad altri un suo proprio patrimonio democratico? Oggi che nei suoi confronti l'esigenza « democratica » (ma non quella egualitaria) sembra divenuta, almeno nel gergo politico, il momento discriminante, è più che mai necessario distinguere la tradizione proletaria da quella piccolo-borghese (della quale fanno parte, insieme con le modalità democratiche, anche il metodo « moralistico » degli attentati e dei colpi di mano, che Marx soleva rimproverare a Mazzini). Dare l'impressione di essere finalmente diventati dei « buoni democratici » per aver accettato un patrimonio che era di altri (e purtroppo ci avviene molto spesso di farlo nel linguaggio politico quotidiano), invece che affermare una nostra tradizione di libertà egualitaria, mi pare che comporti un grosso rischio di perdita della nostra identità ideale. Non dobbiamo davvero temere di essere eredi di tutta la storia; ma direi nipotini di Rousseau invece che figli di Marx, non solo non ci conviene, ma è storicamente falso. Ed è per questo che mi interessa il discorso celebrativo su Rousseau. Ma ormai lo giro ai politici.

M.A. Manacorda

L'esempio di Napoli nella crisi italiana



L'obbligo di governare

Un dibattito con Gerardo Chiaromonte, Maurizio Valenzi, Eugenio Scalfari
« Un sindaco può dimettersi, un partito non può » - Severa scuola politica

Dalla nostra redazione

NAPOLI — *Il « mestiere » del politico nell'intricata, terribile crisi di oggi. Come si interviene in questa realtà per trasformarla, per rispondere alla domanda di milioni di lavoratori, giovani, donne?*

Maurizio Valenzi e Napoli: il sindaco comunista di fronte al « caso » di una metropoli che non è un'altra cosa rispetto alla crisi italiana, ma ne è invece uno dei punti più acuti e drammatici.

La presentazione, al circolo della stampa di Napoli, del libro-intervista a Valenzi, curato da Massimo Ghiara (Sindaco a Napoli, *Editori Riuniti*) *è diventata così immediatamente l'occasione per una verifica attualissima che si è svolta, alla presenza di un pubblico attento con il contributo di Eugenio Scalfari, Gerardo Chiaromonte e dello stesso Valenzi.*

« Sei un comunista — ha osservato Scalfari — che frequentemente, nel libro, usi la prima persona singolare; dici io. *Non è cosa da poco conto. Abbiamo visto per lughi anni i comunisti spersonalizzarsi e limitarsi, dire sempre* noi, *parlare insomma a nome di una "volontà ufficiale". Ed emerge, invece, un militante rivoluzionario di un partito di massa che non si disumanizza, che sottolinea una volontà personale, il valore di una presenza autonoma e che, nel corso dell'intervista, non ricorre mai al « sinistrese », al gergo, nè inquina con l'ideologia — cosa oggi purtroppo assai rara, secondo Scalfari — il racconto, le « storie » umane che stanno dietro un racconto. E' un « vizio » antico, questo, per Valenzi e lo conferma Chiaromonte, suo « amico e compagno da 34 anni ».*

Un gruppo di giovanissimi — e il 1944 — si presenta a San Potito, alla Federazione comunista.

« Pensavamo — ricorda Chiaromonte — di dover sacrificare totalmente il personale rispetto al politico. Per noi la cosa non era neppure in discussione, ci pareva del tutto naturale che dovessimo abbandonare senza rimpianti ogni scelta di carattere privato a favore della lotta per ricostruire l'Italia, per la democrazia ».

Il gruppo si imbatte in Valenzi, un uomo già temprato dal carcere e dalla tortura, che tuttavia chiede loro subito come passano il loro tempo, che cosa fanno per divertirsi, in che cosa vedono più impegnati i loro coetanei.

« A quell'esame fummo bocciati — ammette Chiaromonte — perchè non sapevamo di doverci occupare di quelle cose. Eppure per quella strada, attraverso una visione umana e non fanatica della politica, capace di guardare ai problemi reali degli uomini, di chi lotta e soffre, siamo diventati a Napoli, da minoritari che eravamo, una grande forza, che ha saputo conquistare alla democrazia larghe masse popolari ».

D'accordo e ora? si domanda Scalfari.

Fino a che punto la conquista di amministrazioni locali può produrre frutti se non è accompagnata da un cambiamento di potere a livello nazionale e, se questo non accade, in che cosa può risolversi il « nuovo modo di governare » se non in una onesta, ma spesso impotente, « buona amministrazione »? E i disoccupati, i sottoproletari, i giovani, i contrabbandieri?

Un sindaco replica Valenzi citando Salvemini — può dimettersi, ma un partito non può dimettersi.

Deve fare i conti con la realtà in ogni circostanza, anche quando — come è accaduto a Napoli — la conquista di posizioni di governo non coincide con la conquista di posizioni di potere (le banche e tutti i centri decisivi dell'economia sono ancora saldamente ancorati al « vecchio sistema » democristiano).

Ma tutti i partiti democratici devono fare i conti con questa realtà, nemmeno loro possono oggi dimettersi o addirittura sabotare l'azione di rinnovamento.

Per questo i comunisti sollecitano « tutte le collaborazioni possibili ».

« La prova è ardua — aggiunge Chiaromonte — ma non abbiamo scelta. Dobbiamo amministrare questa città. La buona amministrazione, è vero, non basta anche se è importante. Per questo pensiamo che per i problemi che Napoli e altri grandi centri urbani hanno davanti deve esserci oggi una solidarietà nazionale profonda. E' dal governo della nazione nel suo complesso che devono venire le scelte che consentano di fare decisi passi avanti ».

Napoli è l'Italia e non solo per l'economia, ma perchè la città, pur con le sue specificità, è tutta dentro il travaglio ideale e politico del paese.

« Nessuno nasce dovendo fare l'eroe — dice Scalfari — e tuttavia mi sono rimaste impresse le pagine del libro che descrivono le torture in Tunisia e sono rimasto colpito per come sei riuscito a superare la prova senza parlare, sapendo di avere sulle spalle una responsabilità collettiva... ».

« Non è questione di eroismo — ribatte Valenzi. Eravamo preparati, facevamo dei corsi in cui impararamo a negare tutto, persino il nome se c'era pericolo di sbagliare. Chi si aspetta di essere torturato e più forte e poi sono capitate molte cose per noi inaspettate: uno studente di vent'anni, ad esempio (per tutta la vita coccolato da papà e mamma) ha resistito senza parlare per tre giorni; uno scaricatore di porto, forte e robusto, ha ceduto immediatamente ».

« Dici che un ladruncolo — pur di salvare 20.000 franchi non ha rivelato, pur torturato, il nascondiglio pensando che le torture passano e i 20.000 franchi restano. E tu — chiede Scalfari — a che pensavi? ».

« Al mio partito — risponde Valenzi — al mio paese. Pensa che anche Gramsci — quando gli hanno offerto di firmare la domanda di grazia — ha risposto: "Io non voglio morire" eppure, apparentemente, era vero il contrario ».

Italia di ieri, Italia di oggi: problemi drammatici di ieri e di oggi, ma — conclude il sindaco di Napoli — « c'è una grande forza nel nostro popolo e, anche se guardiamo al domani con tante preoccupazioni, tutta l'esperienza del passato ci dà fiducia nell'avvenire del paese ».

Rocco Di Blasi

Nella fotografia in alto: Una cruda immagine di Napoli (foto Mimmo Jodice)

Convegno a Milano sull'informazione

Quando il fatto diventa notizia

MILANO — Di fronte ad una opinione pubblica nevrotizzata dal mitraglhamento dei « mass media » di fronte al tentativo clamoroso e drammatico di piegare l'informazione ad un uso terroristico e destabilizzante, si impone la necessità di una riflessione. Sapere « cosa succede » proprio all'interno di quei meccanismi della comunicazione ai quali persino involontariamente tutti attingiamo, e oggi un problema non da specialisti, da addetti ai lavori, interessa le sorti stesse della democrazia italiana. « Realtà e ideologia dell'informazione — bilancio di dieci anni di lotte per l'obiettività e la completezza della notizia » è il titolo del convegno che la Casa della cultura di Milano e l'Istituto Gramsci hanno indetto per sabato 15 e domenica 16 aprile al Circolo della stampa. Ci sembra, anche per il momento in cui avviene, che esso risponda alla problematica cui accennavamo.

Sembrano secoli, e non sono passati più di venti anni da quando Mario Missiroli coniava la famosa definizione: « Il giornale è una bottiglia ». Nella bottiglia si può introdurre indifferentemente, secondo la volontà del proprietario latte o vino, benzina o acido muriatico. La cinica formula missiroliana è stata sepolta dalla presa di coscienza e dalle lotte democratiche dei giornalisti italiani, i quali si sono battuti per riempire la « bottiglia » non tanto dei liquidi scelti dal padrone, ma di un prodotto quanto più possibile rispondente alle esigenze del destinatario lettore il rispetto dei fatti, l'obiettività e la completezza della notizia.

Umberto Eco, uno dei relatori all'imminente convegno milanese (gli altri due sono Mauro Livolsi, preside della facoltà di Sociologia dell'Università di Trento, e il giornalista Giovanni Panozzo) osserva peraltro che la nozione di « obiettività » e di « rispetto dei fatti » sono in effetti parole prive di significato. Occorre parlare di « ideologia » della informazione perchè tale è la visione positivista, di un « fatto » che esiste di per sè, prima che l'informazione lo abbia ritagliato appunto come fatto. Nel Friuli durante i secoli si sono verificati centinaia di terremoti. Ma nessuno è stato vissuto con la partecipazione e l'emozione di quello del 1976. Solo la diffusione che ne han dato i giornali e i « mass media » l'hanno reso un « fatto » comune alla coscienza della collettività nazionale.

Ma, secondo Eco c'è ben altro: oggi si determinano, si creano fatti in funzione della informazione, della produzione di notizie. « I terroristi non comprerebbero i loro gesti se non sapessero che l'incidenza, le conseguenze di tali gesti sono in rapporto alla dilatazione che ricevono attraverso i giornali e gli strumenti di comunicazione di massa ». Anche questa osservazione (i fatti costruiti apposta per farli diventare notizie) non è nuova. La stampa lo sapeva, ma stava al gioco.

Dov'è allora la novità? Nella constatazione che oggi i fatti sono grossi e traumatici, e si avverte la necessità di affrontare il problema, di discuterlo. Eco sostiene la tesi di una diversa « filosofia della notizia ». Essa comporta una nuova professionalità del giornalista, dell'operatore dell'informazione. Pone il problema delle strutture dei grandi sistemi di comunicazione di massa, su cui si appunta la riflessione di Livolsi.

Anche qui, siamo in una fase del tutto inedita, che in Italia giunge in ritardo e rischia di realizzarsi in modi tumultuosi. E' la fase di sostanziali rivolgimenti tecnologici, e di profonde trasformazioni negli assetti proprietari, caratterizzata da un processo di « pubblicizzazione strisciante », attraverso gli interventi del circuito politico bancario nelle imprese editoriali e nel settore delle comunicazioni via etere.

Sono problemi di grande momento, i quali comportano un discorso politico complessivo, che supera largamente i confini di settore, di categoria, per investire le forze democratiche, sociali e culturali dell'intero Paese. Non a caso il convegno promosso dalla Casa della cultura e dall'Istituto Gramsci, segna in effetti un momento di impegno particolare in questa direzione da parte del movimento operaio e del PCI: il quale non vuole proclamare — dopo che altri l'hanno fatto in vario modo ed in molteplici sedi — una sua « dottrina » in questo campo. Il proposito, ancora una volta, è quello di aprire un dibattito, un confronto aperto tra forze e posizioni diverse: non a caso l'arco degli invitati si presenta assai ampio, e le stesse relazioni sono affidate a non militanti del PCI.

Certo, non si punta solo al confronto, alla discussione: ma anche a suscitare un movimento, dei processi reali. Ed in primo luogo a ricercare gli orientamenti comuni sui quali determinare una ripresa di quel movimento democratico dei giornalisti al quale tanto si deve se è stata sepolta la famigerata « bottiglia » di Missiroli. Di esso vi è tanto più bisogno in un momento in cui l'informazione gioca una parte decisiva nella battaglia per le sorti della democrazia in questo Paese.

Mario Passi

L'esposizione di sessanta disegni dell'artista a Mosca

Passeggiata al Puskin per Guttuso

Una mostra che raccoglie opere grafiche realizzate dal 1949 al 1976 - Successo di critica e di pubblico - In corso anche una rassegna sullo « spazio scenico » del Rinascimento fiorentino

Dalla nostra redazione

MOSCA — Opere di Renato Guttuso — 60 disegni — sono di nuovo esposte a Mosca nelle sale del « Puskin » — la grande galleria che ospita capolavori dell'arte internazionale — grazie all'iniziativa del ministero della cultura dell'URSS, della associazione URSS Italia, e delle direzioni dei musei « Puskin » e del leningradese « Ermitage ».

L'appuntamento con il pittore italiano — annunciato in tutta Mosca con un bel manifesto — non è nuovo. Da anni il pubblico sovietico ammira il suo impegno, la sua attività, conosce ed apprezza i suoi lavori. Monografie, saggi e libri gli sono stati dedicati, da critici e studiosi di storia dell'arte.

Ora, l'interesse per Guttuso torna a dominare la scena culturale moscovita. Dai muri della città spicca il suo nome, nella cancellata del « Puskin » c'è un grande pannello che annuncia l'esposizione e sulla strada — l'ampia prospettiva che passa accanto alla nota piscina all'aperto — si forma regolarmente, ogni mattina, una coda di visitatori: giovani, studenti, operai, donne, gente di ogni categoria. « Vedere » Guttuso è d'obbligo. Ne parlano ampiamente radio, televisione, giornali. Il catalogo della mostra — un'ottima edizione con saggi introduttivi di Mario De Micheli e di Vladimir Gorlainov, segretario dell'Unione dei pittori dell'URSS — è oramai introvabile.

Si va, così, a fare la fila per Guttuso, come avvenne anni fa quando fu esposto nelle sale dell'Unione dei Pittori il suo grande quadro « Funerali di Togliatti ».

Nel cortile del museo sventolano le bandiere italiana e sovietica, che ricordano l'importanza di questa « settimana », segnata dal rapporto culturale tra Italia ed URSS. Il « Puskin » ospita, infatti, anche un'altra mostra di particolare interesse: una rassegna sullo « spazio scenico » nel Rinascimento fiorentino, e di epoche successive, organizzata dalla Regione Toscana. Così le attrezzature teatrali delle belle chiese barocche fanno da singolare scenario alle opere di Guttuso, che vanno dal 1949 al 1976.

La folla ammira i disegni: lunghe soste dinanzi, al celebre quadro che ritrae « Rocco con il grammofono », un volto che i sovietici hanno imparato ad apprezzare e amare. Poi ci si ferma a lungo dinanzi al rosso sangue degli acquerelli dedicati alle donne che « preparano la pasta di pomodoro ».

Il successo è notevole: se ne ha la prova sia nell'apprezzamento del pubblico che nelle critiche che appaiono nella stampa. Non a caso il vice ministro della cultura dell'URSS, Vladimir Popov, intervenuto all'inaugurazione della mostra insieme all'ambasciatore italiano Walter Maccotta ha parlato di Guttuso come di « un grande pittore della nostra epoca, uomo politico e grande personalità dell'Italia d'oggi ». E la stampa riflette queste valutazioni: *Sovjetskaia Kultura* — il quotidiano che nel passato ospitò saggi dedicati a Guttuso, scritti da Vladimir Gorlainov e da Enrico Smirnov — torna a sottolineare il valore del pittore italiano. *Sovjetskaia Rossia*, quotidiano a grande tiratura, pubblica una corrispondenza, dove, accanto alle riproduzioni di due quadri del pittore (« Nel Cosmo » e « Le donne che preparano la pasta di pomodoro ») si dice che tutti i sovietici « conoscono ed amano Guttuso ».

Le sale del « Puskin » continuano ad animarsi. Si passa da quadri di Guttuso all'esposizione degli « spazi scenici » del Barocco fiorentino, una mostra che riscuote anch'essa successo sia per il tema che per il sistema d'impaginazione.

Carlo Benedetti

Il 17-28 aprile

Corso di politica culturale a Frattocchie

Un corso di politica culturale si terrà all'Istituto « Palmiro Togliatti » alle Frattocchie dal 17 al 28 aprile. Questo è il programma delle lezioni: Storia della politica culturale del PCI dal 1945 al 1968 (Luciano Gruppi); Storia della politica culturale del PCI dal '68 ad oggi (Giovanni Berlinguer); Problemi della riforma della scuola (Achille Occhetto), Problemi della ricerca scientifica (Mario Bolognani); Battaglia ideale e cultura di massa (Aldo Tortorella).

E' previsto inoltre un ciclo di conferenze: Intellettuali e società (Biagio De Giovanni); La cultura cattolica (Carlo Cardia); La cultura radical-socialista (Fabio Mussi); La cultura dell'estremismo (Giuliano Ferrara).

In conclusione si svolgerà una tavola rotonda sui temi della cosiddetta « crisi del marxismo » con la partecipazione di Nicola Badaloni, Umberto Cerroni e Aldo Zanardo.

Editori Riuniti

Renato Zangheri

Bologna '77

Intervista di Fabio Mussi
- Interventi - - pp 160 - L 1 500
Il sindaco di Bologna ripercorre l'esperienza drammatica e tumultuosa dell'incontro-scontro fra la città la contestazione giovanile e i gruppi dell'estremismo. Ma lo fa per risalire a tutti i problemi di fondo della capitale dell'Emilia rossa e del suo rapporto con la crisi del paese.

novità