

Interpretazioni del caso iraniano

Khomeini, rivoluzione e no

L'ingenerosità della cultura europea di fronte a una « situazione limite » che arricchisce l'immagine del nostro mondo - Da Lenin a Walter Benjamin



La conferenza di Teheran svoltasi la settimana scorsa è stata finalmente il primo solenne atto di solidarietà internazionale nei confronti della giovane repubblica islamica. Il processo della rivoluzione iraniana, col suo livello altissimo di politicizzazione e di partecipazione democratica, rappresenta oggi una situazione limite che arricchisce (e umanizza), più di ogni altro evento recente, l'immagine del nostro mondo. Ciò che risaltava ancora di più l'ingenerosità di cui continua a dare prova, di fronte ad essa, gran parte della moderna cultura europea. Perfino persone generalmente dotate di circospezione sono giunte, nei mesi scorsi, ad accreditare le più stravaganti sciocchezze circa un presunto « fanatismo » nel comportamento, per altro assolutamente razionale (nel senso dell'adeguamento politico dei mezzi allo scopo), degli iraniani e dei loro capi: e troppo pochi sono stati coloro che hanno avuto l'animazione di riconoscere che la vicenda degli ostaggi è uno problema di giustizia che vanno ben oltre l'osservanza delle convenzioni del diritto. E anche fra gli « amici », molti sono rimasti tiepidi e imbarazzati: le eccezioni non mancano, ma quanti sono gli intellettuali della sinistra che abbiano sentito e sentano come « proprie » le ragioni dei rivoluzionari iraniani guidati da Khomeini? Un anno fa, salutando l'insurrezione di Teheran e riferendosi a quegli aspetti che secondo una superficie scolastica marxista potevano sembrare sconcertanti, il settimanale dei comunisti italiani invitava i suoi lettori a non lasciarsi imbarazzare da quella

una ben altra « sensibilità » a eventi di quel tipo. Basti pensare al superiore potere di comprensione offerta da una variante, oggi così « screditata », come quella del leninismo, che per prima seppe guardare senza pregiudizi al risveglio dei popoli dell'oriente e al ruolo decisivo della volontà in una dinamica rivoluzionaria. Facciamo, inoltre, un esempio meno sospettabile di « vetero-marxismo »: il materialismo storico di Walter Benjamin, così attento alla struttura soggettiva degli avvenimenti, così sensibile alle cesure nella continuità della storia, a quei concentrati di volontà che sfidano l'inerzia del puro accadere, è in grado non solo di comprendere, ma anche di apprezzare la rivoluzione iraniana e il suo capo, l'imam Khomeini. Speriamo, a questo punto, di non venire troppo equivocati: non si è voluto qui proporre uno schema « irrazionalista » di interpretazione storica, bensì un punto di vista per isolare metodicamente dalla storia del mondo quel suo particolare aspetto che è una rivoluzione per penetrare nella sua autonomia. La nuova filosofia dimostra tutta la sua superficialità proprio quando vuole confutare la volontà collettiva che dà vita a una rivoluzione popolare a partire dai suoi esiti storici, che « tradiscono » le originarie aspettative. Sarà pur anche vero, ma non ci si avvicinerà mai molto alla reale dinamica di un processo rivoluzionario finché non si assumerà sistematicamente l'idea di una incommensurabilità fra quella volontà e i suoi risultati.

Massimo Boffa

Papa Wojtyla dalla Francia al Brasile

Pellegrino di una « Chiesa forte »

Un'azione multiforme al servizio di una strategia religiosa e temporale di grande ambizione. Le identità nazionali e l'illusione di una risposta totalizzante

Il significato del soggiorno parigino di Giovanni Paolo II, può essere meglio inteso se lo si inserisce all'interno di una « strategia globale » che va facendosi sempre più chiara nel pontificato di Wojtyla. A cogliere un aspetto centrale di questa strategia è stato Max-Alain Chevallier, vice presidente delle chiese riformate francesi, quando rivolgendosi al saluto al Pontefice romano ha affermato: « La vostra visita, con i suoi momenti di folle e le manifestazioni pubbliche che la circondano, non deve ingannare un'opinione pubblica francese, dove qualcuno sogna ancora la passata potenza della chiesa e dove altri ne conservano brutti ricordi. Noi crediamo che il Vangelo che ci colloca sempre e in primo luogo dalla parte degli oppressi, dei poveri, dei non potenti ». La scelta a favore di una

« chiesa dei potenti », tuttavia, non riflette nella sua interezza la multiforme azione di Giovanni Paolo II. L'attenzione che già in altri viaggi, e in quello africano in particolare, il pontefice rivolge ai problemi di grandi masse di uomini che vivono in uno stato di subalternità economica, sociale e culturale; o i solenni moniti che a Parigi ha rivolto alle responsabilità di tutti i popoli e di quanti li governano verso il « futuro del mondo », perché non sia offuscato dai rischi di spaventose deflagrazioni, sono alcuni tra gli elementi che vedono la Chiesa impegnata verso tutte le componenti della società, e di quelle popolari in specie. Ma è proprio questa strategia religiosa e politica che si rivolge a tutti, senza alcuna esclusione, che ricerca e parla con tutti gli strati sociali e politici dei vari paesi, per dire ad ognuno che la



chiesa è in grado di riassumere il meglio che la tradizione e la storia di ogni popolo ha prodotto, a dare significato alle parole del pastore Chevallier, e a delineare più compiutamente un disegno temporale-religioso di grande portata. Pochi giorni prima della partenza per la Francia Giovanni Paolo II era intervenuto personalmente nella questione del teologo svizzero-tedesco Hans Küng, con una lettera ai vescovi della Germania federale, per riaffermare, senza alcuna attenuazione, il diritto-dovere della gerarchia ecclesiastica di stabilire i confini dell'ortodossia e della dottrina ai quali si devono attenere i fedeli: una attribuzione molto netta di competenza a gestire il « patrimonio teorico e culturale » interno alla comunità religiosa. Ma anche a poche ore dalla partenza il pontefice aveva tracciato, ricordando la propria funzione di Vescovo di Roma e di « Primate » d'Italia, un programma per la Conferenza episcopale italiana nella quale aveva usato termini e direzioni incisivi e molto significativi. L'invito alla Chiesa italiana a rimuovere ogni complesso di inferiorità era apparso subito come l'indicazione a voltare la lunga pagina degli anni 70, e a riprendere l'iniziativa in ogni campo, assumendosi le responsabilità a tutti i livelli, ecclesiali, culturali, sociali. Ed è questa rinnovata, e a volte enfatica, riutilizzazione della Chiesa, in tutte le sue espressioni, che va valutata con l'orientamento più netto che emerge dagli ultimi mesi di pontificato, e che nel viaggio in Francia ha toccato le sue punte più alte. Giovanni Paolo II, non è certamente per una concezione « scarificata » della fede religiosa, o dell'impegno della Chiesa. Non c'è più l'appello politico immediato ad un « schieramento » dei cattolici; ma c'è, e forte, la tendenza a ricuperare spazi, ruoli, responsabilità nelle infinite pieghe della società. Di più, a ciascuna chiesa locale Giovanni Paolo II cerca di ridare un orgoglio, una identità, nazionale secondo le caratteristiche del paese nel quale queste si trovano. In questo senso, più che riesumare la « chiesa dei potenti » il pontefice esige e cerca di costruire una « chiesa forte », radicata dunque, ricca di mezzi, di certezze da diffondere, di antagonisti da combattere, una chiesa che si innesti nelle nuove identità nazionali che sono venute formandosi nei decenni durissimi del sec. XX.

Non è un fenomeno esclusivo del cattolicesimo, anche se in questo è più netto e risente della forte spinta cosmopolita quasi « naturale » nella storia della Chiesa romana. Con ben altre forme, e in maniera più drammatica, si va diffondendo nell'area islamica attraverso vere e proprie esperienze temporali e « no-integrative ». E neanche è un fenomeno tutto da respingere. I problemi accumulati nei diversi paesi, e a livello internazionale, richiedono partecipazione e impegno da parte di tutte le componenti, e per alcuni di essi — come quelli della pace e dell'equilibrio tra le condizioni dei diversi popoli, o l'altro della « degenerazione » di civiltà che alcune società a forte sviluppo economico riflettono — è addirittura necessario un impegno comune di tutte le culture e di tutte le forze ideali. Ma certamente si pongono problemi seri, per tutti, di fronte a ipotesi di neotemporalismo, sia pure attenuato, in una epoca segnata da grandi, e diverse, famiglie ideali e politiche che sono insediate in differenti parti del mondo e all'interno delle stesse singole società. La diffusione di certezze assolute sul piano fideistico — quasi che la storia della Chiesa non debba essere anch'essa storia di adattamenti, di modifiche, di revisioni, e, perché no?, anche di dubbi — può solo apparentemente soddisfare contingenti bisogni di sicurezza, più realisticamente toglie spazi e libertà a quanti intendono essere credenti senza chiudere gli occhi sui problemi di fede e culturali, che la storia umana continuamente presenta. La ricerca di collegamenti con tradizioni diverse — che sembra quasi portare ad una nuova identificazione del cristianesimo con la civiltà occidentale (ma si intravede una tendenza ad identificarlo con la stessa civiltà umana) — può recare temporanee soddisfazioni a quanti ancora pensano alla vecchia unità tra fede e civiltà, ma pone problemi molto seri sulla reale maturazione laica che con il concilio si era espressa dentro e fuori la Chiesa cattolica. Dialogare a distanza di secoli, come Giovanni Paolo II ha fatto, con la tradizione della Francia rivoluzionaria può essere poco più che un paradosso se non si fanno i conti con quanto da quella tradizione è venuto a tutta la storia dell'uomo: in termini di libertà del pensiero, di laicità delle culture, di sviluppo razionale dell'uomo. E altrettanto ricevere il « valore » della giustizia sociale che i movimenti comunisti, socialisti e rivoluzionari hanno imposto alla storia intera del secolo XX, non appare convincente se non si fanno i conti con quanto esperienza reale quei movimenti hanno prodotto in tante parti del mondo in termini di organizzazione politica, di sviluppo culturale, di rinnovamento globale della società. Sta qui, probabilmente, il compito a cui si è chiamati tutti in questi anni 80 nei quali si rischia di vedere appannate alcune conquiste dello scorso decennio: il compito, cioè, di tenere viva e di sviluppare una concezione razionale della società e dell'uomo, rispondendo i tentativi di appiattare le differenze ideologiche e politiche dentro una illusoria realtà totalizzante che si ritiene capace di rispondere da sola a tutti i problemi contemporanei.

Se ne ricorderà Giovanni Paolo II alla vigilia della partenza per il Brasile? Carlo Cardia

Nella foto: Giovanni Paolo II accolto all'Eliseo dal presidente Giscard d'Estaing

La nostra cultura alla riscoperta dell'Italia contadina

Attenti a quel cafone perché ha fatto storia

Padroni, Stato e lotte nelle campagne negli Annali dell'Istituto Cervi. La politica agraria fascista « Terra nuova e buoi rossi »: un inedito di Emilio Sereni

L'Italia contadina. Il mondo delle campagne, sereno e quasi immobile in attesa dell'immane avvicinarsi delle stagioni. La vita dei campi fatta di semplicità, di cibi genuini, di relazioni, non ancora avvelenate dall'affanno della città e dalla complessità della fabbrica. Quante volte in un giorno siamo aggrediti da messaggi che ci propongono un nostalgico stereotipo di un contadino e di una campagna mai esistiti? Per un singolare destino il villano e il cafone, per secoli dileggiati e reietti, sono oggi accattivanti persuasori al servizio di fabbricanti industriali. Il giorno in cui questa falsa immagine risultasse vincente, soprattutto agli occhi dei nostri figli, dovremmo amaramente concludere che è stata sconfitta una parte importante di tutti noi, della nostra storia nazionale. Eppure della storia d'Italia i contadini sono stati protagonisti. Nella storia del movimento operaio le masse rurali subalterne hanno svolto addirittura un ruolo di avanguardia, se non altro per il peso numerico gettato nella lotta. Per queste ragioni la storia del movimento contadino conserva tutt'oggi un posto centrale nella storiografia italiana. Gli interessi della più recente generazione di ricercatori, si vanno ampliando al più vasto campo della storia demografica, sociale e antropologica dell'Italia rurale. Testimonianza di questo sempre vivo interesse storiografico anche la recente pubblicazione del primo numero degli Annali dell'Istituto « Alcide Cervi » (Bologna, Il Mulino, 438 pagine L. 16.000).

Già da alcuni anni l'Istituto che prende il nome da un contadino del nostro tempo, papà Cervi, è promotore di iniziative in campo storiografico che hanno come oggetto specifico di ricerca e di dibattito fra storici e studiosi di diverso orientamento ideale proprio il mondo delle campagne, le lotte e le aspirazioni dei contadini italiani, le loro condizioni di vita e di lavoro, la storia della loro emancipazione. Trovano quindi posto negli Annali alcuni dei contributi più importanti che lo Istituto Cervi ha suscitato in occasione dei due convegni di Reggio Emilia (« Antifascismo. Resistenza. Contadini » 1975) e di Potenza (« Campagne e fascismo in Basilicata e nel Mezzogiorno », 1978). Campagne senza agricoltura, terra senza potere, famiglie senza giovani: così il sociologo Corrado Barberis definisce quel « groviglio di contraddizioni » che è oggi la società rurale italiana. Una società la cui evoluzione è stata segnata, anche nella prima metà del nostro secolo, dalla secolare ambizione al possesso della terra. Per molti contadini italiani l'antico sogno si realizza, o giunge a portata di mano, nel decennio 1911-1921 allorché il mondo agricolo nel suo complesso compie un grande balzo in avanti. La questione del potere contadino, nei rapporti contrattuali col padrone e nel rapporto con lo stato, è al centro della grande stagione di lotte che si conclude con l'avvento del fascismo. Sulle vicende di questo periodo si soffermano sia il saggio di Giuseppe Giarrizzo Lotte e movimenti contadini dalla fine della prima guerra mondiale alle leggi fondiarie, sia i contributi di ricerca presentati da Antonio Parisella per il Lazio e da Elisabetta Barsantini per la provincia di Pisa. Il prezzo pagato dalle campagne italiane durante il fascismo e gli effetti concreti della politica agraria del regime sono altrettanti temi sui quali si è concentrata la ricerca storiografica più recente. Contributi importanti alla discussione, tuttora vivacissima, ci vengono in questo numero degli Annali da parte di Franco De Felice col saggio Fascismo e Mezzogiorno, cui si accompagnano gli interventi e i contributi di Antonio Cestaro, Alessandro D'Alessandro e Giovanni Calice. Una accentuazione della divaricazione fra Nord e Sud, la crisi del tradizionale « blocco

agrario » e il passaggio nelle mani dei grandi gruppi industriali delle leve di comando del potere economico e politico sono le conseguenze più vistose — al di là della demagogia ruralistica del regime — che si troveranno a subire le campagne italiane durante gli anni '30 e fino alla caduta del fascismo. Nel nord dell'Italia la nuova stagione di lotte contadine che si apre con la caduta del regime vede innanzitutto la partecipazione in massa di mezzadri e braccianti alla guerra di liberazione. E' questo un fatto nuovo nella storia nazionale. La resistenza coinvolge per la prima volta le masse rurali nella costruzione su nuove fondamenta di quello stato da cui erano state da sempre escluse. Anche questo aspetto della nostra storia più recente trova spazio in vari contributi raccolti nel volume ed è inquadrato certamente utile anche per chi voglia affrontare in profondità mutamenti e tendenze politiche odierne nelle campagne, i modi in cui oggi si presenta il rapporto nord-sud e lo sviluppo urbano nel nostro paese. Ma l'Istituto Alcide Cervi ha voluto aprire la serie dei suoi Annali con quello che riteniamo il migliore omaggio che si potesse fare alla memoria di colui che dell'Istituto Cervi fu tra i fondatori e presidente del comitato scientifico: la pubblicazione di un lungo saggio inedito e di un saggio di Emilio Sereni dal

titolo Terra nuova e buoi rossi. Le tecniche del debbio e la storia dei disboscamenti e dissodamenti in Italia. Emilio Sereni fonda in questo importante saggio, come già aveva fatto altre volte, le sue vastissime conoscenze nei campi che più di ogni altro costituivano la sua « passione » di studioso: l'agronomia e la storia agraria da un lato, la linguistica dall'altro. L'uso del fuoco per ridurre l'area occupata da foreste, boschi e macchie onde ricavare terra nuova per il pascolo e la coltivazione è una pratica millenaria, ancor oggi purtroppo diffusa in alcune parti rurali italiane. Ma proprio in quanto tecnica universalmente diffusa nell'area mediterranea da tempo immemorabile il debbio ha lasciato tracce linguistiche nella nomenclatura e nella toponomastica, che Sereni segue pazientemente, con l'ausilio di una massa enorme di fonti letterarie, giuridiche e linguistiche, fino a scoprirne i più lontani sostrati greci, romani e preromani. Ma solo un profondo conoscitore della storia agraria come Sereni poteva trasformare l'analisi linguistica in una viva e penetrante lettura dei modi e tempi con i quali l'uomo, pastore e contadino, ha aggredito il bosco e la brughiera preparando col fuoco le condizioni di un suo insediamento stabile e della produzione agricola. Il rapporto del contadino con le selve e con la natura non



si presenta tuttavia univoco. Il manto vegetale ripetutamente sottoposto ad abbruciamento reagisce in quanto cosa viva: intere montagne di paesaggio calpe, denudate; il paesaggio forestale si trasforma e si degrada. L'originaria selva mediterranea dominata dal leccio viene col tempo bruciata e cede il posto al pino e alla macchia. Le specie vegetali e le associazioni di piante che meglio resistono a ripetute distruzioni mediante il fuoco prendono il sopravvento fino al punto in cui verranno meno

gli stessi strati uniferi e l'importantissimo « schermo verde ». L'uomo ha creato la steppa. Ma anche il contadino, che ara con i buoi rossi, cioè col fuoco, e non solo quello che crea e trasforma il paesaggio agrario, o quello che produce, che lotta e si organizza per conquistare con la terra un « brandello di potere » nella società contemporanea è un contadino vero. Anche la sua storia e la sua fatica devono essere studiate. Franco Cazzola

Foto di gruppo con analista

Uno degli aspetti tra i più significativi al centro della riflessione anche al recente Congresso della Società psicoanalitica italiana, si può dire sia quello della relazione tra analista e paziente, e del ruolo e della collocazione dello stesso analista nella società. In questo senso, parte significativa del dibattito è stata proprio quella relativa all'intervento psicoanalitico che si identifica con la esperienza di gruppo con la possibilità di sviluppo e aperture della ricerca psicoanalitica non solo per una logica e interna, ma anche per precise richieste provenienti dall'esterno,

dalla società. Se una simile tendenza è rintracciabile nell'opera di Freud (basti pensare agli studi sulla psicologia del gruppo), è vero che una accentuazione dell'interesse per il rapporto psicoanalitico-società si è venuta rafforzando in questo secondo dopoguerra, in particolare nella seconda metà degli anni '60, dove la reazione al « disagio » per l'esistenza quotidiana nella società industriale, si è accompagnata al bisogno di comprenderne e dominarne la portata psicologica. Di qui l'attenzione alla psicoanalisi di gruppo, quasi per ricostruire, con un tessuto visibile di rapporti una-

ni. Inutile dire, che questo particolare campo di ricerca, è anche divenuto, nel bene e nel male, una moda. Nel nostro caso, la moda presenta questo carattere particolare: la psicoanalisi è servita a « nuove » speculazioni filosofiche, che hanno reso astrusi e retorici temi, in sé importanti, come « vissuto », « dimensione inconscia », « creatività », ecc. Di questi problemi parlo con Fabrizio Napolitani, direttore dell'Istituto di gruppo Analitici di Roma, medico e psichiatra, la cui esperienza presenta tratti di particolare interesse.

Napolitani, che segue l'indirizzo dello psicoanalista inglese Foulkes, chiarisce che il gruppo « significa assai poco: in realtà, bisogna distinguere tra psicoterapia analitica in gruppo, di gruppo ed attraverso il gruppo (questa è, propriamente, la « gruppo-analisi »). Si tratta d'una distinzione importante sotto il profilo tecnico, anche se le finalità terapeutiche sono sempre quelle che Freud assegnava alla psicoanalisi.

« Comprendere meglio se stessi ribadisce Napolitani — significa comprendere meglio anche gli altri, vederli per quello che sono e non per i significati che noi addegniamo loro ». Attraverso l'attenta esperienza emotiva che il trattamento analitico comporta emerge quello che Napolitani chiama il « gruppo interno ». Si tratta di questo: la formazione di ogni personalità avviene « introiettando » figure significative — non necessariamente dei soli genitori — che possono, per così dire, « non armonizzarsi », non dar luogo ad un precitato « psicologico originario ». La conseguenza è che restano come « parti separate » e « nemiche in noi ». Le quali contrapponendosi conflit-

talmente comprimono il « nostro sé più autentico ». In conseguenza di ciò, noi proiettiamo all'esterno queste nostre parti « scisse », cioè investiamo gli altri di significati che, invece, sono nostri. Ecco perché la non conoscenza e accettazione di sé comporta misconoscere gli altri, non realizzare un rapporto realistico con le cose e con la società. A questo punto, nessun atteggiamento pratico, per quanto rivoluzionario si pretenda, potrà essere efficace, mordente sulla realtà. Infatti, nasce da un pregiudiziale rifiuto — o incapacità — di riconoscere la realtà (la nostra realtà). Tornando alle distinzioni tecniche che Napolitani ricorda, va detto che, comunque, in ogni caso, scopo del terapeuta è far sì che ogni parte-

colpante al gruppo terapeutico riesca, progressivamente, ad essere sempre meglio « se stesso », fuori d'ogni prospettiva religiosa. Con questo termine, in pieno accordo con la lezione freudiana, Napolitani intende quel certo atteggiamento psicologico tanto più intollerante ed assertorio, quanto più difensivo, intimamente incerto. Scopo della terapia analitica — ricorda Napolitani — è battere proprio quelle difese che nascono dall'incapacità d'accettare o, il che è lo stesso, di sottrarsi al dominio di quel « gruppo interno » di cui si è detto. Insomma, lo scopo è sempre riconoscere se stessi dentro « rete » di relazioni sociali, che dell'individuo costituisce, per così dire, lo sfondo. Stefano Garroni

Uno strumento per capire. Un mezzo per assimilare. ENCICLOPEDIA EUROPEA GARZANTI. Sono a vostra disposizione gratuitamente presso la vostra libreria (o al Centro Promozione Enciclopedia Europea tel. 02/781704, 06/7577118) numerose voci raccolte in fascicoli. Tra le tante disponibili: Lombardia Roma Metrica Goldoni. Se ne ricorderà Giovanni Paolo II alla vigilia della partenza per il Brasile? Carlo Cardia. Nella foto: Giovanni Paolo II accolto all'Eliseo dal presidente Giscard d'Estaing