

Legami senza futuro

GIANFRANCO PASQUINO

semmai deve essere ricreato, ricostruito.

L'autore, che ha la tendenza a vedere quasi un disegno deliberato di distruzione dei legami sociali, che produce anche la distruzione del diritto come strumento capace di regolare fecondamente i rapporti, di stabilire norme, di instradare spinte individuali, cerca la via per un ritorno alle comunità. Da un lato, Barcellona sembra accettare la prospettiva di Dahrendorf (che definisce i suoi legami «legature»), ma deve fare i conti con la tradizione del pensiero liberaldemocratico che non sembra essere quella che apprezza di più. Dall'altro, Barcellona suggerisce molto specificamente, ma nient'affatto in maniera chiara, il ritorno ad alcune comunità tradizionali (famiglia, quartiere, città, classe).

Da entrambi i lati, il suo pensiero e le sue interpretazioni, pur rimanendo nella tradizione pessimistico-allarmistica, corrono molti rischi e incappano in una seria contraddizione. La contraddizione è che, a quel che ne sappiamo, sono state finora soltanto le società liberaldemocratiche, sia nella loro versione più individualista

che in quella più socialdemocratica, a ricostruire tessuti comunitari, nel primo caso innervandosi con credenze religiose e facendo leva sull'individuo, nel secondo strutturandosi in maniera solidaristica. Invece, Barcellona, coerente con una visione ideologica che guarda poco ai fatti, si limita alla frase sibillina: «L'Occidente deve provare ancora la sua innocenza e l'Oriente deve ancora capire il suo passato». Mentre il punto è che «il comunismo reale» è stato luogo non di costruzione di legami sociali, ma di atomizzazione della società (tentata e spesso, evidentemente, non riuscita).

Quanto ai rischi delle analisi di Barcellona, essi sono numerosi e tutti molto visibili. L'apologia di comunità mai esistite, spesso fondate su legami di nascita e di sangue piuttosto che sulla libera scelta e sulla libera associazione. La riproposizione di una visione critica delle città che rimangono invece crogiolo, talvolta difficile, talvolta terribile, di innovazioni. L'assenza di una cultura sociologica di fondo che guardi i processi scaverando il positivo, nel senso della costruzione di legami di solidarietà,

Pietro Barcellona
«Il ritorno del legame sociale»
Bollati Boringhieri
Pagg. 146, lire 16.000

Le chiavi di lettura dei mutamenti politici, sociali, economici, culturali e internazionali sono, anzi dovrebbero essere, molteplici. Nella sinistra italiana è stata a lungo maggioritaria, ma mai totalmente dominante, una chiave di lettura pessimistica e talvolta catastrofista. Poiché questa interpretazione

non era condivisa né dagli intellettuali né dalle masse, i suoi proponenti si sono spesso trovati spiazzati dai fenomeni di mutamenti positivi (ad esempio, in termini di espansione dei diritti, di distensione internazionale, di crescita culturale) che si sono prodotti anche in Italia. Tuttavia, le interpretazioni pessimistiche e allarmistiche non sono mai venute meno. Pietro Barcellona è stato, da questo punto di vista, molto coerente nei suoi articoli e nei suoi libri. E poiché è stato anche molto prolifico, la sua produzione consente di cogliere al meglio i problemi

analitici e interpretativi che la visione allarmistica evoca e sottolinea.

Il tratto che unifica l'insieme degli articoli e dei saggi più recenti raccolti in *Il ritorno del legame sociale* è la perdita di senso della vita organizzata. Cioè, sicché si capisce in realtà poco il titolo del volume. Infatti, i legami sociali, nelle città come nelle nazioni, nelle democrazie come nei rapporti interpersonali, sono stati lacerati, secondo Barcellona, da una modernizzazione capitalistica intesa a distruggere le solidarietà possibili. Il legame sociale, dunque, non ritorna;

Anche i re hanno fame

Franz Kafka il destino della metamorfosi

ROBERTO FERTONANI

Michael Müller
«Franz Kafka»
Edizioni Studio Tesi
Pagg. 269, lire 40.000

Nella ormai sterminata letteratura critica su Kafka la biografia ha una parte decisiva, non solo per la frequenza di ricerche dedicate alla figura umana dello scrittore, ma anche per i suoi riflessi nella valutazione critica del suo lascito letterario. Una costante degli studi su Kafka è la volontà, più o meno cosciente, di attirare l'attenzione del lettore sulla propria orbita ideologica. Così lo si è interpretato in chiave spiritualistica-ebraica, marxista, esistenzialista e, perfino, protestante o cattolica. Tanto che in Italia Ladislav Mitter, consapevole dei rischi che questa tendenza implicava, invitava a porsi come meta l'esame di un «Kafka senza kalfismo», a una lettura che abbandonasse schemi preconcetti e orizzonti fissati a priori.

D'altra parte, la ricostruzione della vita di Kafka assume un valore indiretto di chiave delle sue parabole, o per lo meno di un tentativo in questo senso, dati i risultati deludenti di chi ha voluto «spiegarlo» a tutti i costi. Ha scritto Willy Haas, il primo editore delle *Lettere a Milena*: «Non capisco nessuno dei numerosi saggi e commenti che sono stati scritti sull'opera di Kafka. Non si tratta di stabilire un rapporto di causa ed effetto fra evento vissuto e peculiarità del racconto, ma è sempre possibile, come per la *Lettera al padre*, confrontare l'attendibilità dell'immagine che possiamo dedurre da questa confessione così problematica e conturbante.

zione, dato che era stato il primo a intuire la grandezza e a vincere la sua ritrosia a pubblicare.

In questo secondo dopoguerra Klaus Wagenbach, dopo le devastazioni della cultura ebraica perpetrate dai nazisti, ha voluto raccogliere, nell'ambiente boemo, le testimonianze che si erano salvate. I suoi due libri, uno dedicato alla giovinezza di Kafka e l'altro a un profilo, ci informano sui circoli che frequentava, in modo che la sua personalità non si annulli nell'aura storica e nella quale sembrano immersi i suoi scritti. A latere, invece, si colloca in tempi recenti il lavoro di Pietro Citati che vuole dare un ritratto psicologico-letterario dello scrittore più enigmatico di tutto il Novecento.

Ora lo Studio Tesi di Pordenone, nella sua collezione Ikonografia, ci ripropone *Franz Kafka*, con il saggio *Una vita a Praga*, dovuto a uno dei più validi specialisti sull'argomento, Michael Müller. Müller traccia le coordinate dell'esistenza dello scrittore in quella città che a lui pareva predestinata, per la sua natura composita e spettrale, con uno sguardo attento al particolare significativo. Per esempio, l'abitudine alla cocaina di Milena Jesenská, che Kafka neppure intuisce, nonostante la continua necessità della donna di procurarsi denaro. Il volume reca anche una serie di ricordi degli amici - da Dora Diamant a Willy Haas, da Franz Blei all'editore Kurt Wolff - che spesso, proprio perché dettati dall'impressione del momento, illuminano un aspetto impetibile del suo carattere. Nelle pagine di Max Pulver leggiamo, quasi senza stupirci, che in un incontro alla Galleria Goetz, mentre Kafka leggeva il racconto *Nella colonia penale*, sotto lo shock di quelle scene di tortura, tre, fra i presenti nel pubblico, persero i sensi.

Nella sezione *Sulle orme di Franz Kafka*, infine, sono raccolte fotografie di personaggi e di luoghi kalfiani, che completano il quadro di questa biografia illustrata.

Shakespeare: i drammi storici e molte riletture. Una grande pratica teatrale con un obiettivo: l'audience (come capita ora al direttore di Raitre)

MASSIMO BACIGALUPO

Con la pubblicazione del secondo dei tre volumi dei drammi storici nel tutto Shakespeare che Giorgio Melchiori va curando dal 1978 per i Meridiani mondadoriani, il lettore italiano può abbracciare in un'ottima nuova edizione il panorama delle otto «storie» più importanti del sommo drammaturgo, scritte in due gruppi di quattro (o tetralogie) a distanza di un quinquennio negli anni 90 del 1500. Melchiori ha rispettato l'ordine cronologico non di composizione ma degli eventi, sicché il secondo volume contiene le tre parti dell'*Enrico VI* e il *Riccardo III*, scritti in realtà prima di *Riccardo II*, *Enrico IV* (in due parti) e *Enrico V*, che costituiscono la seconda tetralogia. Il lettore trova così nel volume secondo opere relativamente minori, dopo gli esiti del tutto maturi del primo.

Infatti le tre parti dell'*Enrico VI*, cronaca della guerra dei cent'anni e della guerra delle rose, sono fra i primi frutti della drammaturgia shakespeariana, vicende di storia nazionale atte a suscitare l'entusiasmo patriottico del pubblico. Sembra che Shakespeare abbia preso che inventato questo genere di drammi storici, sicché ci troviamo insieme all'inizio della sua carriera e all'inizio di un genere. Il risultato, a tratti impacciato, non manca però di prenderci, come un buon serial, e il *Riccardo III* corona questa prima fase storica con il dramma in assoluto più rappresentato di Shakespeare. Un apprendistato promettente, come si vede.

Il patriottismo che rappresenta Giovanna d'Arco come una prostituta furbacchiona non manca di ambiguità che hanno persino consentito letture alternative e assurdiste delle *Histories*, fra cui celebre quella beckettiana del polacco Jan Kott (1961), che simolò riprese e rifacimenti come quello di Strehler (*Il gioco dei potenti*), e che rinveniva nella visione shakespeariana un'idea della macchina della storia, molto che tutto stritolata. Presentando nel 1964 il libro di Kott, Mario Praz scriveva: «Per Kott la grande scoperta di Shakespeare è d'aver creato la tragedia storica moderna collocando la scena non in un ambiente più o meno remoto e astratto come solevano fare i fiacchi seguaci italiani di Seneca (Gi-

legata alla pratica teatrale, al fatto che il drammaturgo si poneva gli stessi problemi del direttore di Raitre, magari trovando soluzioni migliori. Non era evidentemente un dramma colto, dimostrazione sperimentale di tesi preconcette sulla tragedia come potevano essere i canovacci umanistici italiani citati da Praz. D'altra parte Shakespeare seppe non solo assecondare il gusto dell'auditorium ma anche crearlo, e solo a lui fra i contemporanei l'operazione riuscì tanto frequentemente e felicemente. Non bastano, ovviamente, le condizioni del teatro elisabettiano a spiegare Shakespeare, anche se senza quelle condizioni Shakespeare non si spiega.

Si è insistito anche troppo sul carattere popolare e collettivo del teatro londinese della fine del Cinquecento, cercando di dame interpretazioni nazionalpopolari, laddove la questione va posta più tecnicamente in termini di rapporto drammaturgo-pubblico, e appunto di pratica teatrale. Che è quanto fa il tedesco orientale Robert Weimann in un eccellente nonché ponderoso volume del 1967, ora messo a disposizione del lettore

italiano dal benemerito Il Mulino, *Shakespeare e la tradizione del teatro popolare* (trad. Micaela Lipparini) Weimann mostra con rigore filologico e intelligenza critica come Shakespeare sfruttò le convenzioni presenti nella tradizione teatrale più o meno popolare (misteri, moralità, interludi), specie nell'uso dello spazio che può essere distante dallo spettatore, come in comico (Jocus), o a lui vicino, a creare una complicità (*platea*). Spesso un personaggio centrale (Amleto, Riccardo III, Lear) o un comico (Terzite, Apemantio), si sposta da uno all'altro livello, come quando Amleto interrompe il dialogo con i compagni di veglia sugli spalti di Elsinore («abbandona l'illusione», dice Weimann) per pronunciare il celebre discorso: «Il tempo è fuor di posto. / Sono nato per raggiustarlo, a mio dispetto!», e poi ancora tornare al dialogo: «No, usciamo insieme». Nel caso degli intrecci secondari e dei personaggi comici, questi creano una «prospettiva complementare», cui Weimann attribuisce «la ricchezza, la complessità di visione della realtà propria del dramma».

Occorre insomma guardare nel

un'impressione personale di Shakespeare e suggerire modi di leggerlo aprendo le orecchie agli echi e alle ironie e ai raddoppiamenti. Lo stile è disinvolto e colloquiale, e non disdegna le osservazioni elementari e i riassunti delle vicende. Frye dimostra la vitalità della nuova critica di ascendenza eliotiana, nonostante tutti i difetti, soprattutto l'istoricità, che da decenni le vengono adddebitati. Ovvio, visto che Eliot diceva che l'unica regola del critico era essere molto intelligenti, la vitalità di una critica intelligente non specialistica. Frye è indubbiamente un uomo brillante, e quello che egli è andato mettendo a fuoco nel canone shakespeariano nel corso degli anni con i suoi fortunati studenti dei primi anni (si tratta infatti di lezioni *university*, non di seminari per dottorandi) merita senz'altro di essere letto. La maggior parte di noi avrà raramente l'opportunità di andare più vicino a Shakespeare di questo rischioso tole e lege.

Al suoi studenti Frye rammenta, a proposito del *Riccardo II*, il fondamentale studio di E.H. Kantorowicz, *I due corpi del re* del 1960, anch'esso da poco disponibile in

William Shakespeare
«I drammi storici»
Mondadori Meridiani
Pagg. 1234.

Robert Weimann
«Shakespeare e la tradizione del teatro popolare»
Il Mulino
Pagg. 450, lire 48.000

Northrop Frye
«Shakespeare: nove lezioni»
Einaudi
Pagg. 201, lire 28.000

E. H. Kantorowicz
«I due corpi del re»
Einaudi
Pagg. 462, lire 75.000



concreto delle forme del testo: per vedere come da una riga all'altra il personaggio si ponga in relazione al mondo reale in cui egli si trova con noi. Passaggio particolarmente agevolato per l'attore comico, il portinaio nel *Macbeth* che accenna anacronisticamente a fatti noti al pubblico (il complotto delle polveri, lo «splendido raccolto del 1606»), come del resto fa Hamlet, quando si dilunga sugli sviluppi contemporanei del teatro lamentando la fortuna delle compagnie di bambini. Il tutto non per un intreccio arbitrario o barbarico, ma appunto per un approfondimento della prospettiva sul reale.

Alla seconda tetralogia è dedicato un capitolo del volume di Northrop Frye, *Shakespeare: nove lezioni* (trad. Andrea Carosso). Si tratta d'un libro messo insieme partendo da registrazioni delle lezioni dell'acuto e influente critico canadese all'Università di Toronto. Un volume che, come quello di Kott, si rivolge ai non specialisti, dunque ben diverso dall'assai tecnico Weimann. Qui si tratta di dare

Italia. Nella riflessione politica medievale e rinascimentale, il re è tutt'uno con la nazione ma è anche una persona come le altre, ha dunque due corpi indipendenti, uno soggetto alla mortalità e all'errore, l'altro eterno, in quanto passa da padre in figlio lungo la linea dinastica. Riccardo II, deposedo illegalmente dal cugino a causa dei suoi errori, contempla la propria riduzione da corpo duplice a singolo corpo umano in un celebre discorso: «Mi avete sempre franteso sin qui. Vivo di pane come voi, sento necessità, provo il dolore, cerco amici. Così soggetto, come potete dire che sono re?». Se nel *Riccardo III* c'è la scoperta del malvagio ironista che dal centro irride il mondo delle convenzioni e dei sentimenti umani, nel successivo *Riccardo II* viene fuori l'uomo moderno che si scopre deposedo dal suo ruolo centrale e condannato alla fisicità e al nulla in un mondo senza un destino che tutto giustifichi: «Qualsiasi cosa io sia, né io, né qualsiasi uomo che sia solo un uomo, sarà soddisfatto di nulla finché non conoscerà la pace di essere nulla».

Hans Jonas
«Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica»
Einaudi
Pagg. 292, lire 45.000

Hans Jonas, nato in Germania nel 1903 donde emigrò nel '33 per sfuggire le persecuzioni contro gli ebrei, è divenuto anzitutto famoso per i suoi studi sullo gnosticismo (*La religione gnostica*, 1958), iniziati a Marburgo sotto la guida di Heidegger e Bultmann. Oggi è però uno dei maggiori rappresentanti del dibattito sulla bioetica e il libro del 1979 di cui si parla (*Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*) rappresenta la *summa* del suo pensiero in questo campo. Come suggerisce il titolo, il lavoro ha un intento polemico nei confronti del «principio speranza» di cui parlò Bloch e più in generale, di tutto l'utopismo di ispirazione marxista. Ma l'ambizione di Jonas è soprattutto quella di presentare un *Tractatus tecnologico-ethicus* (come dice) e cioè quella che dovrebbe essere o sarà l'etica dell'uomo planetario e tecnologico che stiamo diventando.

L'ideale punto di partenza

di Jonas è l'analisi disincantata del nostro presente, in cui «il Prometeo (cioè la tecnica) è irresistibilmente scatenato» e la scienza e l'economia gli conferiscono forze senza precedenti e un impulso incessante. Ne deriva che «le promesse della tecnica moderna si sono trasformate in minaccia». A questa profonda trasformazione non corrisponde però una consapevolezza etica all'altezza dei problemi, sicché questo «vuoto dei valori» adeguati all'esperienza, questo universale nichilismo o relativismo che ci affligge rischia di essere a sua volta una concausa che fa crescere il deserto e ci destina al baratro.

Quanto alla descrizione di questo baratro, Jonas non si affida a valutazioni ideologiche o a vacui sermoni apocalittici, ma procede sulla base dei dati empirici più attendibili e più sensati. E il risultato di questa analisi (già tante volte ascoltata, ma che Jonas ha il merito di sintetizzare con ammirabile chiarezza, mirando

La retorica di Jonas

CARLO SINI

all'essenziale e all'inconfutabile) insegna che mai e poi mai la specie umana potrà illudersi di protrarre a lungo l'attuale modello di sviluppo senza creare una catastrofica e probabilmente irreversibile devastazione dell'ambiente e delle risorse naturali. Ciò significa che nel giro di due o tre generazioni noi dovremo abbandonare l'idea di progresso e gli obiettivi espansionistici nel rapporto uomo-ambiente, per abbracciare, in qualche forma, un ideale «omocostatico», che sia peraltro compatibile con lo sviluppo del benessere sociale e della civiltà. Già questo è un problema tecnico di non piccola portata, la cui soluzione è però impensabile e senza un contemporaneo e correlativo sviluppo dei nostri comportamenti e delle nostre convinzioni etiche.

Entro questo quadro di riferimento Jonas esamina, in modo particolare anche se non esclusivo, la concezione marxista del futuro, reso preventivamente possibile dalla social-

izzazione dei mezzi di produzione e dall'abolizione della violenza di classe. Egli riconosce che solo l'utopia marxista è fatta carico, a suo modo, della realtà e delle potenzialità della tecnica moderna, nella quale essa ha anzi fondato non poche speranze, intendendola come strumento di liberazione dal bisogno e dalla necessità costrittiva del lavoro; in questo senso l'utopismo marxista è differente da ogni utopismo precedente (fatto salvo forse quello di Bacone e di pochi altri). In quanto le utopie del passato non potevano immaginare, e tanto meno programmare, un futuro sostanzialmente diverso, nelle dinamiche economico-materiali della società, dal loro presente. Per questa ragione l'utopismo marxista si è rivelato una grande forza storica, capace di organizzare le masse mondiali e di incidere profondamente sugli avvenimenti e sui destini della nostra epoca.

Tuttavia Jonas rifiuta completamente l'ideale utopico

marxista. Non però perché esso non si è di fatto realizzato: Jonas lascia intelligentemente questo argomento ai precipitosi gazzettieri del presente. Egli sa bene che un pensiero marxista realmente profondo e consapevole potrebbe sempre rispondere, a ragione, che non è lecito confondere le società marxiste storicamente realizzate col fine autentico che il marxismo si era proposto, per la cui maturazione e realizzazione si esigono (come Marx per primo aveva previsto) ben altre condizioni e trasformazioni da quelle sin qui verificate.

Jonas rifiuta l'utopismo marxista semplicemente perché crede che esso non sarà mai realizzabile. Nella sua critica egli si avvantaggia indubbiamente del fatto per cui Marx non si è abbandonato volentieri a previsioni fantascientifiche sulla futura società comunista e quel poco che ha detto è certamente vago e generico. Per di più Jonas si facilita il compito tramite frequenti

«semplificazioni» concettuali (leggendolo, si è sempre nella necessità di non confondere tra le sue reali capacità di cogliere la sintesi e l'essenziale di una questione, e le non meno reali tendenze, che non di rado emergono, di appiattire o semplificare indebitamente le idee che viene citando). Non c'è dubbio però che la sua analisi critica dell'utopismo di Bloch (il quale si è non poco impegnato a descrivere le condizioni future di un'«umanità comunista») coglie spesso nel segno e solleva perplessità non facilmente sormontabili. Il fulcro del suo argomento è che è un errore distinguere nettamente, e anzi contrapporre, necessità e libertà, lavoro e tempo libero, lavoro manuale e lavoro intellettuale e cioè, più in generale, materia e spirito. Ulteriore argomento è che lo sviluppo della tecnica non toglierà, ma anzi esaspererà, la specializzazione, le differenze tra gli uomini e infine il conformismo e l'alienazione spirituale che il marxismo vorrebbe abolire. Gli esempi concreti

del quali Jonas si giova per mostrare le contraddizioni e le conseguenze indesiderabili o perniciose che deriverebbero da un'umanità prevalentemente impegnata in attività «creative», libere e spontanee, e solo marginalmente impegnate nel lavoro costruttivo, sono indubbiamente efficaci e fanno pensare.

Altro però è il discorso quando si esamina infine quella *alternativa* che Jonas oppone a ogni utopismo, e cioè quella «etica della responsabilità che oggi, dopo secoli di euforia post-baconiana, promette (di cui è figlio anche il marxismo), deve mettere le briglie a quella cavalcante avanzata, dato che in caso contrario, e soltanto con un po' di dilazione, sarebbe la stessa natura a farlo nella sua maniera implacabilmente più dura». Le briglie in questione appaiono infatti niente più che un flebile ottativo nel quale le parole e le buone intenzioni tengono il posto delle cose e dei problemi. «È innegabile, dice Jonas, che diventiamo gradualmente prigionieri dei processi da noi stessi iniziati». Ma a tale prigionia egli non trova di meglio se non opporre un sermone retorico nel quale si auspica, a partire da una sana e franca «pausa» del futuro, che noi si impari a «rettilificare il pensiero e la volontà», cioè a

«sentirci responsabili in anticipo per l'ignoto», ad assumerci «la cura per un altro essere quando venga riconosciuto come dovere», e infine ad «apprendere nuovamente il rispetto e l'orrore per tutelarci dagli sbandamenti del nostro potere», per concludere con la vaga evocazione di «qualcosa di sacro, cioè d'inviolabile in qualsiasi circostanza». Come poi «l'uomo» possa «apprendere proprio oggi tutte queste belle

virtù e come soprattutto possa metterle in pratica, divenendo adeguatamente responsabile, rischia di restare a sua volta una «speranza» assai più utopica di quella criticata. E se un o, il *Tractatus* di bioetica non sa dirci molto di più in merito a questa possibilità, c'è il rischio che anche la bioetica, come tante altre chiacchiere che in ogni tempo l'uomo ha fatto, muoia a sua volta con Sansone e con tutti i suoi.

Lettera 23 internazionale

Rivista trimestrale europea Edizione italiana

Vivere senza nemici:
P. Bruckner, V. Cauby
Uno zar per la perestrojka?
Schlogel, Baikin, Kijamkin, Mijagian
L'Ottantatove e il Diciassette
Cornelius Castoriadis
L'età del jazz
Con un'intervista a Miles Davis
Luljaka e l'anticapitalismo romantico
Strada, Löwy, Pike, Heller, Vajda
Notturmo rumeno
Manca, Soreacu

Abbonamento annuo edizione italiana (4 numeri) L. 35.000; cumulativo con un'edizione straniera (francese, tedesca o spagnola), L. 70.000. Versamenti sul c/c n. 7464303 intestato a LETTERA INTERNAZIONALE S.r.l., via Luciano Manara 51 - 00153 Roma, con assegno allo stesso indirizzo. Anche nelle principali edicole e librerie.