

**Stasera**  
«Dallas» saluta per sempre il pubblico americano  
In onda sugli schermi della Cbs  
l'ultima puntata della soap opera: la numero 356

**Concerto**  
«giallo» a Roma per la festa del Primo Maggio  
Elio e le storie tese  
«sfumati» da Raidue per una canzone «politica»

Vedi retro

**CULTURA e SPETTACOLI**

**L'insaziabile progresso**

**NEW YORK.** Le tante facce del progresso. Da una parte i conservatori e dall'altra chi, invece, proprio il progresso sociale auspica. Ne parliamo con il sociologo americano Christopher Lasch noto in Italia soprattutto per il suo libro *La cultura del narcisismo* e per il successivo *L'io minimo* (del 1984). Ora, invece, Lasch ha appena pubblicato negli Stati Uniti un nuovo saggio intitolato *The True and Only Heaven* («Il vero e unico Paradiso», dal sottotitolo «Il progresso e i suoi critici»). Insomma, siamo nel pieno del dibattito sulla riorganizzazione della società moderna dopo le trasformazioni recenti a Est come a Ovest. E da questo iniziamo la nostra conversazione.

Ci può parlare, intanto, del suo nuovo libro?

Il titolo è preso da un racconto di Hawthorne. Ma il sottotitolo, almeno, esprime il contenuto del libro. Il libro ricostruisce la tradizione che chiamo «critica populista del progresso». Questa «critica» è opposta alla critica conservatrice che ci è più familiare, in quanto è stata studiata senza posa. Per «critica populista» intendo un tipo di pensiero sociale - e anche di azione sociale - che per lo più si è incarnato nei paesi anglosassoni in movimenti contadini nel 19° secolo, ma anche in movimenti di artigiani, *craftsmen*, lavoratori specializzati. Sostengo anche che il sindacalismo americano dell'inizio del Novecento in un certo senso è stata l'ultima fioritura di questo modo di vedere. Ma è un filone che ha avuto anche illustri teorici e maestri, da Jonathan Edwards e da Ralph W. Emerson fino a William James, a Reinhold Niebuhr, e fino a Martin Luther King.

Lei si riferisce ad una critica del progresso tecnologico, soprattutto, a cui si contrappone un elogio del progresso sociologico e culturale?

Certo. Questo filone privilegia le cose che, così si pensa, debbano accompagnarsi al progresso tecnologico un maggiore umanesimo, la creazione di un sistema educativo nazionale pubblico, la creazione di una rete di istituzioni filantropiche sempre più complicate, pubbliche e private. Nell'Ottocento si parlava molto, in America, dell'*improvement* («miglioramento»). La nozione di «miglioramento» riassumeva molti aspetti attraenti dell'idea di progresso, non solo il progresso tecnologico quindi. Ma tutto quel dibattito ottocentesco si basava su un assunto, secondo cui la produzione in piccola scala era destinata ad essere soppiantata da una produzione su larga scala, e quindi da organizzazioni mastodontiche e su larga scala in ogni sfera della vita umana. Ora questo ragionamento mi appare oggi più che mai discutibile. Da qui l'importanza di tirar fuori dal



dimenticatoio questo filone che non crede nel progresso come lo si intende ormai come mera espansione economica e tecnologica senza «me» I pensatori di cui mi occupo nel libro hanno messo in questione questo presupposto. Spesso essi appartenevano al sindacalismo anglosassone delle origini. Il solo teorico non-anglosassone di cui mi occupo nel libro è Sorel, il quale, non a caso, scrisse un libro intitolato appunto *Le illusioni del progresso*.

Sorel ha influenzato in qualche modo il pensiero politico americano?

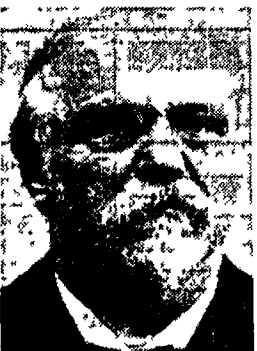
Purtroppo non mi risulta che abbia avuto un'influenza. L'equivalente anglosassone più vicino a Sorel, credo, è il Guild Socialism (il socialismo di Guilda) in Inghilterra. Ma questo socialismo esercitò un'influenza passeggera sulla scena americana. Comunque, i «critici populisti» di cui mi occupo sono essi stessi, per tanti versi, espressione di una ideologia progressista. La tradizione di cui parlo nel libro è inoltre alquanto anti-utopistica. Essa tende ad essere molto scettica nei confronti dei programmi che mirano alla rigenerazione totale della società umana, come

**Parla il sociologo Lasch**  
«La contrapposizione fra destra e sinistra è stata sostituita da quella tra evoluzione tecnologica e sviluppo etico e culturale»

PEGGY BRAWER

me quelli di Owen o di Fourier. Essi concordano sull'accento che mettono sulla produzione su piccola scala, sulla loro opposizione al mercato, o almeno concordano nel sostenere un mercato su piccola scala che non pervada tutta la società. Il punto è che invece negli ultimi due secoli ha prevalso un'ideologia che lega strettamente democrazia e progresso. L'idea di progresso si basa sul presupposto che i desideri umani sono insaziabili, che una volta soddisfatti un bisogno sorgono altri nuovi bisogni, e così via in modo illimitato.

L'espansione senza limiti delle produzioni va di pari passo con la rivoluzione delle aspettative crescenti, essa stessa senza limiti. Il filone populista che nel mio libro riscopro, e rivaluto, scinde invece la democrazia da questo presupposto del progresso illimitato. In questo filone la democrazia viene identificata con una visione della «vita buona» più profonda, spiritualmente una vita è buona perché accetta i limiti, non perché promuove la crescita illimitata dei desideri, una vita che guardi alla completezza universale, alla pie-



na responsabilità di ognuno, alla piena cittadinanza. Essa condanna il moderno appetito per il lusso, per la novità ad ogni costo, e per la ricerca crescente delle eccitazioni.

Possiamo includere questo filone di pensiero nella sinistra così come la si è intesa di solito in Europa?

Ebbene, la cosa più interessante è proprio la difficoltà nel classificare questo filone. Esso è radicalmente democratico e, in questo senso, esso appartiene chiaramente alla sinistra. Ma, d'altro lato, questo filone

ha molto più rispetto per la tradizione spirituale di quanto non ne abbia di solito la sinistra, ha rispetto per la religione, ad esempio. Ancora una volta è Sorel ad esprimere gran parte di queste esigenze, sia nella loro forma più decisa e interessante, sia anche nella loro forma più sinistramente pericolosa, dato che Sorel ha finito con il volgersi al fascismo, anche questo non va dimenticato. In ogni caso, è proprio l'inclassificabilità di questa cultura ad interessarmi. Nel nostro tempo, difatti, mi sembra, i soliti dibattiti tra destra e sinistra - secondo i termini prevalenti della Rivoluzione Francese in poi - hanno ormai esaurito il loro significato, e credo che nel prossimo secolo questa alternativa «destra o sinistra» avrà ben poco da insegnarci.

Come cerca allora di classificare questa tendenza di «critica del progresso»?

Io la battezzo «populista», ma anche questo è un termine alquanto sdruciolevole, ed lo stesso che ho proposto non sono molto soddisfatto. Del resto, alcuni di loro sono pensatori che di primo acchito non paiono avere alcunché da dire su argomenti politici. Il

primo di questi esempi è Emerson, scrittore e predicatore, non un politico. È un pensatore che di solito viene considerato un *anti-individualista*. Eppure il suo pensiero può essere visto come una versione più raffinata di alcune delle stesse idee che troviamo anche nei movimenti dei lavoratori nel 1800, e nei movimenti agrari. Questo filone oppone un forte senso democratico di speranza sociale al presupposto dell'ottimismo. Una distinzione che sviluppo è questa tra ottimismo e speranza. L'ottimismo è tipico del progressismo, della credenza nell'espansione illimitata dei consumi e dei beni oggi esso mi pare messo profondamente in crisi dalla critica ecologista, che indica i limiti ecologici allo sviluppo. La speranza, invece, afferma la bontà della vita di fronte ai limiti invalicabili, saggiamente accettati, della libertà umana. Oggi, credo, abbiamo bisogno più di speranza politica che di vacuo ottimismo tecnocratico.

Fino a che punto lei condivide le critiche che attualmente si rivolgono al «liberalismo»? Negli anni '80 definire qualcuno liberal è diventato quasi un insulto in America. Perché il «liberalismo» secondo lei è in declino? Quanto a lei, come si definisce oggi politicamente?

Il declino è dovuto al fatto che il liberalismo ha relegato ai margini del dibattito politico le discussioni che dividono veramente la gente, o che potrebbero portare a serie divisioni. Specialmente le discussioni connesse ai valori fondamentali, ai temi culturali in senso lato. Il liberalismo è in crisi perché si è identificato sempre più con il rifiuto di accettare pubbliche conversazioni a proposito di questi temi culturali, come l'aborto, lo sfondo religioso della nostra società, ecc. Tutto ciò viene relegato dalla sinistra *liberal* nel campo squallidamente privato e personale, al di fuori di un confronto politico. Rifiutando di affrontare l'intero arco dei temi sociali, ha contribuito alla vittoria della nuova destra negli anni '70 e '80. Quanto al mio punto di vista? Possiamo dire che da tempo ho una posizione radicale e molto «di sinistra» (nel senso tradizionale) in economia, ma una posizione conservatrice, «anti-progressista», nel campo culturale. Esattamente il contrario di quella che è stata l'evoluzione del *liberalism* negli ultimi decenni: esso ha rinunciato progressivamente all'egualitarismo economico, ha accettato il mercato e le sue iniquità da una parte, e dall'altra ha cavalcato una visione sempre più radicale sul fronte culturale e morale (dilettato l'aborto, della prostituzione sessuale, dell'uso libero delle droghe, ecc.). L'evoluzione della sinistra anglosassone è stata esattamente inversa a quella che io auspico.



Adolf Ziegler, il pittore prediletto di Adolf Hitler

«Arte degenerata», a Los Angeles la mostra fatta a Monaco nel 1937

**Gli orrori dell'arte secondo Ziegler pittore di Hitler**

ATTILIO MORO

**NEW YORK.** Il 19 luglio del 1937 all'Archeological Institute di Monaco vennero esposte circa 700 opere rappresentative dei correnti più vive dell'arte tedesca contemporanea: dal Dada, alla Neue Sachlichkeit, agli artisti di «Die Brücke» e del «Blauer Reiter», i capolavori dell'Espressionismo. Erano opere di Kandinsky, Paul Klee, Feininger, Beckmann, George Grosz, Otto Dix, Franz Marc, Emil Nolde, Ludwig Kirchner ed altri. Erano state requisite alla Nationalgalerie di Berlino ed il suo direttore, Ludwig Justi, che aveva raccolto una grande collezione di artisti moderni, venne licenziato. Curatore della mostra era Adolf Ziegler, il pittore prediletto di Hitler. Gli venne affidato il compito di mostrare gli orrori dell'«arte degenerata». Fu un successo enorme: oltre 3 milioni di visitatori in pochi mesi.

Ora al County Museum of art di Los Angeles vengono esposte 175 di quelle opere, nello stesso ordine che diede loro 54 anni fa Ziegler. «Se degli orrori» ciascuna delle quali raccoglie un gruppo di opere accomunate dalla stessa «tendenza degenerata». Ed allora abbiamo la sala dell'«immondizia ebraica», nella quale spicca «Degeneration» di Nordau, che ha prestato, suo malgrado, il titolo della sua opera agli organizzatori della mostra, poi quella dedicata all'illustrazione delle «basi politiche dell'arte degenerata», poi ancora i «marxisti e bolscevichi», il cui scopo è quello di spegnere l'ultimo barlume di orgoglio razziale, infine quelle che illustrano quel che per costoro è il «più elevato ideale raffigurativo» una sintesi di idiozia e di deformità. In una sala di proiezione è possibile vedere video con Hitler che arringa le

folle, Goebbels che brucia libri, i film banditi dal nazismo e le riprese del pubblico in visita alla mostra di Monaco. La mostra rimarrà a Los Angeles fino alla metà di maggio per passare poi a Chicago e forse a New York. Una mostra itinerante, quindi, proprio come quella del '37. Allora Hitler voleva mostrare a tutti fin dove si era spinta l'ignominia, ora si vuole invocare l'ignominia di quella mostra. Il 13 luglio, proprio il giorno prima dell'apertura della mostra dei degenerati, Hitler era andato ad inaugurare con grande pompa alla Casa dell'arte tedesca (poche centinaia di metri più in là sulla Galenstrasse) la «Grande esposizione dell'arte germanica». Tra i suoi «capolavori» i muscolosi nudi maschili di Josef Thorak, quelli femminili di Ziegler, il tempio greco di Troost, l'architetto che forse più di Speer era caro ad Hitler.

Insomma l'eternamente bello, rimasto immutato dalla Ate- ne di deformità e le aberrazioni tanto cara agli artisti degenerati. Ma soprattutto - dirà Goebbels l'anno dopo - «si trattava di fare chiarezza in una sfera nella quale le circostanze avevano reso possibile di offendere la concezione nazionalsocialista di popolo, Stato, cultura». In queste parole troviamo forse la risposta alla domanda che il pubblico americano che ha visitato questa mostra non può fare a meno di porsi: come poteva il nazismo sentirsi minacciato da opere così innocue? Occorreva tracciare un confine netto tra bello e brutto, verità e menzogna, vizio e virtù, amico e nemico. Nel delirio e nella persecuzione del delirio «cattivo» si esprimeva un bisogno di legittimazione del regime nazista.



Dal Magomondi, «La fortuna e la sapienza», secolo XII

**La Ragione ha tolto la benda alla dea Fortuna?**

Una raccolta di saggi analizza il rapporto fra casualità e autodeterminazione dell'uomo nella letteratura del Rinascimento, tra Machiavelli, Alberti e Montaigne

GIANFRANCO BERARDI

Chiavi di lettura della storia umana se ne possono costruire molte. Una, mica tanto insignificante, sarebbe senz'altro ben accolta dai fanatici del gioco del lotto o dai sistemisti del totocalcio: è quella dell'iniziativa dell'uomo per mettere sotto controllo la Fortuna, dove per fortuna si intende, come recitano le enciclopedie filosofiche, una specificazione del caso in quanto reca agli uomini danno o vantaggio. In questo senso molti aspetti dell'agire umano per un mondo più giusto potrebbero per molti versi collimare con la lotta contro la cecità della fortuna

onde garantire premi al merito e alla virtù e pene per l'ozio e la cattiveria, o per ottenere una migliore e più equa distribuzione dei beni e delle ricchezze della terra. Al limite, e in positivo, l'azione sulla fortuna rientrerebbe nella possibilità di costruire un modo di vita, una civiltà in cui l'uomo sia in grado di esercitare qualche forma importante di controllo sul casuale e sul fortuito.

Per affermare l'inevitabilità del caso, considerato come realtà oggettiva operante nel cosmo, il pragmaticista Charles Peirce ha usato il termine *risticismo*, termine che rinvia a

quanti nell'antichità classica sostennero che tutto è caso (*tyche*) e che l'intera vicenda storica si svolge contro ogni umana razionalità. Di tali posizioni si fecero portavoce nella Grecia classica Demetrio Falereo, che governò anche Atene, e il suo amico tebano Cratete, filosofo cinico. È la *tyche* che determina il passaggio dal dominio dei Persiani a quello dei Macedoni ma un'altra *tyche* - poetava Cratete - cadrà anche su di loro. Il tutto in modo ciclico - spiegava Demetrio - attraverso *fatù paradossali* che testimoniano della potenza del caso.

Nel Quattrocento e Cinquecento, però, si ha un passaggio decisivo nel XVI secolo può essere conosciuta una medaglia in cui la fortuna è ritratta mentre viene alterata per i capelli di un guerriero. Come dire che se il caso offre l'occasione, è la virtù umana che deve saperla cogliere quando capita. L'esito della lotta contro la fortuna è cioè affidato alla tempestività e alle capacità di scelta dell'uomo. Cruciale temerario

di questo mutamento nella cultura occidentale sono la Francia e l'Italia. È proprio a tale zona storico-letteraria viene dedicato, edito da Olshki, un ampio volume di oltre quaranta saggi (AA.VV., *Il tema della Fortuna nella letteratura francese e italiana del Rinascimento* Studi in memoria di Enzo Giudici, Firenze, Olshki, pp. 550 - 90.000). Per la Francia si va da François Villon e Montaigne e a La Rochefoucauld, passando per Ronsard, Rabelais e Margherita di Navarra. Per l'Italia l'indagine riguarda Machiavelli, Giordano Bruno e Ludovico Carbone. Nel complesso si delinea una prospettiva di andamento quasi ciclico dove la fortuna medievale, identificata nella Provvidenza si presenta in qualche modo nell'età barocca in cui l'irrazionalità e la casualità degli eventi si annullano alla luce di una realtà superiore di natura divina. Al centro del Rinascimento le due personalità chiave di Machiavelli e di Montaigne e, ad accompagnarli, Leon Battista Alberti,

Giordano Bruno e, successivamente Ludovico Carbone. Il Quattrocento italiano con Leon Battista Alberti afferma che viene giogo la fortuna solo chi gli si sottomette. Viene citato a questo proposito il Garin che, in relazione all'Alberti, parla di un mondo «costruito dalla volontà e dalla prudenza, un mondo «sempre nostro, dove non il fato o la cieca fortuna, ma l'opera e il lavoro coscienti sembrano decidere alla fine della nostra sorte».

In Machiavelli il rapporto fra Fortuna e Virtù umana si fa più teso e problematico fino a giungere (secondo Gianni Nicoletti, autore del saggio sul precetto fiorentino) a una precisa coscienza della inefficacia della virtù «se non a livello mentale e di produttività scritturale». Insomma la sconfitta della fortuna avverrebbe solo sul piano della letteratura. In Bruno (saggio di Nicola Petruzzellis) le premesse panteistiche contrasterebbero con l'iniziativa e le ambizioni dell'uomo. Varebbe la pena di sfumare