

Società multietnica e rapporto con le culture «arcaiche». Diversità e integrazione illusoria: parla Muniz Sodre, scrittore nero di Bahia



Rio De Janeiro. Un bambino tra le braccia di una statua

Lo scrittore brasiliano Jorge Amado



Jorge Amado compie 80 anni

Jorge Amado compie ottant'anni. Il suo compleanno si festeggia proprio oggi: molte città, soprattutto Parigi dove lo scrittore passa gran parte del suo tempo, gli dedicano un omaggio. Ma il centro dei festeggiamenti è certamente Bahia, teatro delle storie del prolifico autore brasiliano per il quale si è spesso evocato (mutilmente) il Nobel. Amado ha detto spesso che tra gli scrittori di lingua portoghese (tra loro nessuno ha mai avuto il premio) il massimo riconoscimento sarebbe spettato al poeta brasiliano Carlos Drummond De Andrade, che però è morto lo scorso anno senza che l'Accademia svedese si ricordasse di lui. L'ottantenne scrittore resta così in lizza con pochi altri: il poeta brasiliano Joao Cabral De Melo Neto e il più giovane scrittore portoghese José Saramago.

«Compiere ottant'anni non mi piace, perché festeggiare la decadenza?», ha detto Amado in questi giorni, rilasciando numerose interviste anche in vista del lancio contestuale del suo ultimo libro, *Navigazione da cabotaggio* (Navigazione di cabotaggio), romanzo di ben settecento pagine, va infatti in libreria in tutto il Brasile proprio in questi giorni. È una sorta di autobiografia, con un paradossale sottotitolo: «Appunti per un libro di memorie che non scriverò». In settembre, a Parigi, è in-

vece prevista l'uscita di un volume che raccoglie i testi di autori americani di lingue diverse: Norman Mailer, inglese, Carlos Fuentes, spagnolo, e Jorge Amado, portoghese, che presenta un lungo racconto intitolato *L'America scoperta dai turchi*.

Il vecchio scrittore, che ha ora ripreso a lavorare a *Boris o Varnelto* (Boris il rosso), lavoro rimasto incompiuto, continua a scrivere a getto continuo il suo primo successo, *Il paese del Carnevale* e del 1931. Allora, Amado aveva solo 19 anni. Poco dopo venne anche la fama internazionale, con i romanzi di impegno sociale e politico. *Cacau* è del 1933, *Terre del senza fine* del 1942, *I sotterranei della Libertà* del 1952. Ma le opere per le quali Amado è più conosciuto appartengono alla sua vena ironica e lirica, e sono successive: *Gabriella, garofano e cannella* è del 1958, *Donna Flor e i suoi due mariti* del 1966, *Terza Battaglia di guerra* del 1972.

Interessato proprio in questi giorni sulle vicende politiche del suo paese, Amado ha parlato male di tutti i partiti, nessuno escluso, definendoli «sacchi pieni di gatti dove tutti litigano e nessuno ha idee chiare. Certo, - ha aggiunto - la democrazia è sempre meglio della dittatura. Ma la nostra resta una società ingiusta e discriminatrice».

Il modello Brasile

MARCELLA PUNZO

Sodre è un giornalista e scrittore brasiliano di origine africana. È nato nello Stato di Bahia, nel nord-est, dove il 70% della popolazione è nera. Fa parte da molti anni di una delle più antiche comunità religiose di «candomble» (quella di Salvador), che in questo Stato sono numerosissime. Ha vissuto a lungo in Europa, dove ha studiato alla Sorbona, ora è professore all'Università federale di Rio de Janeiro; insegna Scienza dell'informazione e della comunicazione. Due suoi libri, *Il terrore e la città* sulla forma sociale negrobraziliiana delle comunità religiose, e *Per un concetto di cultura in Brasile* affrontano il problema del rapporto tra culture moderne occidentali, di origine europea, e culture cosiddette arcaiche. Per Muniz Sodre la risposta della crisi attuale, che lui chiama di «civiltà», sta nella possibilità di un incontro di questi due universi culturali.

Lei critica il concetto d'integrazione e alcuni presupposti della cultura europea-occidentale che ne sarebbero alla base: quali?

In che consiste esattamente l'integrazione? In un'assimilazione che da un punto di vista giuridico-politico offre alcune facilitazioni cosciché, per esempio da parte degli arabi che vivono a Parigi, c'è un desiderio individuale di integrarsi. Un'altra cosa è però il pensiero collettivo degli arabi in quanto gruppo etnico che non vuole rinunciare al suo «essere arabo», e a volte si chiude nei

suoi rigidi parametri difronte alla «modernità» che fa pressione. Il gruppo straniero vorrebbe semplicemente stare lì, coesistendo con gli altri; forse ciò che vuole è proprio vivere in democrazia, nonostante in generale venga da sistemi non democratici, perché si aspetta dall'Europa un comportamento democratico. E la democrazia è la forma di potere che dovrebbe permettere alle differenze di esprimersi. Solo che oggi la democrazia, come anche Norberto Bobbio sottolinea, è più sociale che politica, ha oltrepassato la sfera dell'esercizio dello Stato; è poter coesistere con l'altro in modo che le differenze si manifestino senza essere soffocate dall'omnipresenza di un'organizzazione «integratrice». Insomma, quando dico che alla base del concetto di integrazione ci sono dei presupposti fondamentali della cultura europea-occidentale, intendo prima di tutto quello secondo il quale l'Occidente «dice la verità». Non esiste civiltà né cultura al mondo che non pensi di dire la verità e non abbia la sua maniera di enunciare; solo che la verità europea si è costruita attraverso la logica, la ragione. L'Occidente intende la sua verità come compatibilità fra il discorso e l'oggetto, e per poterla affermare ha sempre bisogno di dire che questa certezza soggettiva diventa oggettiva, corrisponde al mondo esterno. È nel discorso logico, che traspare per esempio nella scienza, che si afferma la verità occidentale, verità che si riflette quasi automaticamente nel

linguaggio. Il grande potere della razionalità è questo, e ad esso si può trasferire quello che una volta si diceva del potere dei re: «Nonostante la regina sia una bestia, devi inchinarti di fronte alla regina». Così anche se la logica è bestia, ma in Occidente è regina. E l'aspettativa dell'Occidente è che tutto il mondo si curvi di fronte alla razionalità della logica. Allora il grande presupposto dell'integrazione è che l'Occidente è la più razionale di tutte le civiltazioni e culture, supponendo che tutti i concetti relativi all'esistenza, ai modi di vita, all'essere umano, alla felicità partano da qui. L'Occidente segnala i risultati della scienza, della tecnologia, del benessere economico per dimostrare che la sua verità è anche quella più «efficace», quindi direi che il secondo grande presupposto è quello della «verità efficace».

A proposito della costruzione della Comunità europea, tempo fa in un suo articolo, ha parlato di «illusione comunitaria», nel senso che l'Europa non affronta le diversità etniche e culturali, vecchie e nuove, al suo interno...

L'Europa ha costruito la sua modernità distruggendo le comunità tradizionali; tutto quello che era relativo ai legami di sangue, legami sacri e religiosi, è stato marginalizzato dalla storia che ha cominciato a «pensare» il sociale solo in termini di razionalità psicologica-giuridica. Ciò che nelle società moderne unisce le persone è un legame politico-giuridico, non di sangue, né religioso, né

temitoriale. I valori della comunità sono quelli del «piccolo», per i Latini era il «genius loci», mentre quelli dominanti moderni sono valori di «universalità». Ma l'Europa occidentale è ipocrita, afferma una cosa e ne fa un'altra; nessuno fa esattamente ciò che dice, ma quando è un'intera civilizzazione che imposta le cose in questo modo tutto diventa più difficile e grave. Così, nonostante le comunità venissero marginalizzate in nome della società moderna, in realtà hanno continuato ad esistere, per esempio i villaggi o le società segrete, e l'Europa, si è sempre appoggiata a loro. Nella questione del razzismo e dell'integrazione questo diventa più che mai evidente, perché nonostante la società europea sia fondata sulla separazione individualizzata delle persone, e predichi valori di eterogeneità e differenza, davanti allo «straniero» gli europei si affermano «comunitariamente omogenei». Quando appare l'«altro», l'«straneo», riappaiono i fantasmi delle vecchie comunità; quelli del sangue, e quando si parla di colore affiora inevitabilmente la questione del sangue, del territorio, dell'apparenza, nel senso che si suppone che basti un'occhiata per distinguere un europeo da un africano, quando non c'è niente di più diverso degli europei tra loro. Perciò penso che questa comunità è immaginaria; non ha niente a che vedere con ciò che si intende antropologicamente per comunità, è piuttosto un super-stato transnazionale che usa questo nome. Questa «supercomunità» dovrebbe andare al di là del «stato nazionale in crisi, ed è esattamente in

questo momento che le differenze esplodono con forza, e che le comunità reali mostrano che non possono unirsi perché i valori che stanno ri-sorgendo sono valori di guerra, valori etnici. Non è solo nell'Est, nella Jugoslavia o nella ex Unione Sovietica, anche nell'Europa occidentale qualcosa di addormentato si sta svegliando.

Stava dicendo che l'Europa, non forse incosapevolmente, si richiama a valori tradizionalmente comunitari, sangue, territorio, apparenza...

Sì, ed è in questo momento che appare il razzismo che è proprio l'introduzione di una comunità immaginaria. Il razzista a livello individuale funziona come l'isterico. Freud dice che l'isterico ha un gruppo di voci nella sua testa, e forma un gruppo in se stesso, padre, madre, fratelli etc. Anche il razzista ha un gruppo nella sua testa, solo che questo gruppo non è la sua famiglia, ma una comunità immaginaria in cui: tutti sono uguali, tutti sono bianchi, tutti coltivano gli stessi valori.

Quando parla di «illusione comunitaria», pensa anche al fatto che l'unità dell'Europa dipende soprattutto dal suo benessere economico?

Mi sembra che tutte le ideologie culturali e politiche in Europa siano diventate anacronistiche; non ci sono né grandi speranze, né grandi finalità. Secoli di costruzione del benessere che cosa hanno lasciato in Europa? L'illusione di una crescita scientifica illimitata è finita, è rimasta quella di una conoscenza senza limiti; rimane un grande orizzonte irraggiungibile da parte dell'uomo medio che, sebbene benefici per esempio della tecnologia, non ha accesso ai codici complessi della produzione del sapere. C'è pertanto uno svuotamento di senso, di significato storico; un'emorragia del sangue della storia «classica» in Occidente. Niente per ora sta sostituendo questo vuoto. Per quanto riguarda l'illusione di ricchezza, le persone certo ne sono orgogliose, i francesi, gli italiani diventano sempre più ricchi, ma si tratta di un equilibrio molto precario che può essere minacciato semplicemente dalla visione di un «negro affamato».

Lei parla di crisi di civilizzazione e ne individua un elemento fondamentale nel rapporto tra culture moderne dominanti e culture cosiddette arcaiche che hanno continuato ad agire anche in Europa. Dall'«estranità di questi due universi culturali» nasceranno, secondo lei, razzismo e conflitti tra i popoli. In che senso ogni progetto universalistico che non tenga conto sarebbe illusorio?

Questa questione è legata a quella della comunità. La comunità tradizionale usava ritualizzare tanto la sua origine quanto il suo destino, e le culture cosiddette arcaiche sono quelle che non razionalizzano, ritualizzano. I greci usavano una sola parola: «arché». Indicando tanto l'inizio originario quanto il futuro che sta difronte solo come una possibilità, non come una necessità: infatti ci sono vari futuri possibili. Tanto l'origine quanto il destino sono stati allontanati dalla visione moderna; una è stata ridotta a date storiche, l'altra a pianificazione economica. La ritualizzazione è scomparsa. Continuamente, però, cresce la preoccupazione individuale per la propria origine e il proprio destino; ciò spiega la forza della psicanalisi, che a partire dal secolo scorso non parla d'altro che di questo. Ma tutto ciò che riguarda l'origine e il destino è entrato nei sotterranei della razionalità, si è sottratto alla visione pubblica delle cose. Il mistero è quello che si tace, l'Occidente deve tacere il mistero dell'origine e del destino perché la razionalità storica non gli permette di parlarne. Ma ci sono culture in Africa, in Asia, in America Latina e anche in Europa, piccoli gruppi, che ritualizzano e parlano di quello che è taciuto, di quello che è occulto.

Secondo lei com'è possibile una comunicazione tra questi due universi culturali?

Io penso che noi possiamo diventare solo ciò che siamo, io quello che già si è. Con questo voglio dire che non si può gettare via l'origine. Allora necessariamente si deve incontrare il suolo dell'origine per poter essere moderni; questa modernità è falsa. Tutte le rivoluzioni si devono basare sulla tradizione. Le questioni dell'origine, del destino, le questioni sacre sono eterne, permanenti. Il mito non è stato sepolto dalla storia, né dai Logos, perché non è un insieme di storie false, è un'esperienza origina-

na forte; dunque si deve imparare ad accettarlo. In vent'anni, oggi sembra che tutti questi popoli, islamici, africani, etc., stiano assediando e terrorizzando l'Occidente con la forza del mito. È il mito che ritorna e l'Occidente ne ha paura. Da questo punto di vista è poco coraggioso. Credo che l'Europa per avere l'ombra di una prospettiva che non sia quella di un superstato transnazionale, in fondo vorrebbe e dovrebbe forgiare un suo mito di omogeneità, di identità che in realtà oggi non ha.

Non è questo il mito della democrazia, di un'Europa senza frontiere in cui le diversità possono coesistere?

Ma non è ciò che sta succedendo. La frontiera poi è un'invenzione dello Stato nazionale; l'Europa forse vorrebbe farlo, ma non può eliminare queste barriere, perché non può sopportare l'invasione degli immigranti. Tutta la ricchezza dell'Europa si fece a costo di altre ricchezze, e nella storia c'è una legge che qui in Brasile qualsiasi persona frequentata di origine africana conosce molto bene, la legge del «ritorno»: gli effetti delle tue azioni prima o poi si ripercuotono su di te. E gli immigranti stanno lì, aspettando che si apra un buco per entrare.

Per lei il razzismo si sostiene, in ultima analisi, nella separazione che la modernità ha operato tra natura e cultura?

Qui in Brasile quando si parla di cultura ci si riferisce all'Europa; la popolazione nera sta dalla parte dell'«incontrollato», dell'«imprevisto»; di quello che

ha leggi proprie, sta dal lato della natura. E questo mi sembra si possa riferire al razzismo verso i neri in generale.

È vero che le culture di arché a cui la società occidentale si è opposta in nome della scienza, ora sembrano molto più vicine alla scienza moderna?

Sì, la fisica contemporanea, per esempio, sta usando un linguaggio molto simile a quello mistico. Gioca con l'indeterminazione che è sfera proprio del mistero, con i paradossi, con dimensioni del reale che sono completamente sconosciute, ipotetiche, con l'imponderabile, non ha più nessuna certezza assoluta. Le dimensioni del paranormale, dello psichismo stanno affacciando gli scienziati, perché si sta osservando, per esempio, che le forze del pensiero hanno un'interferenza sulla materia; sono problemi che la fisica moderna sta sollevando. In questo senso paradossalmente la cultura tradizionale arcaica si ricongiunge con la modernità; certo non a un livello di parità, perché la fisica come tutta la scienza si considera tale solo se separa soggetto e oggetto. E anche la scienza moderna, pur avendo sfiducia nel soggetto, continua ad operare la stessa separazione; mentre per la cultura mitica non c'è un soggetto o un oggetto, ci sono entità, esseri. Insomma non si tratta di un avvicinamento completo, ma alcune cose che appartengono alla sfera del mitico si stanno discutendo anche nelle scienze più avanzate, come nella matematica o nella fisica.

Ma Marilyn Monroe non doveva leggere Dostoevskij

Nessuno sa ancora con esattezza cosa accadde quella notte di agosto, una notte americana, in Florida, nell'appartamento intestato a Miss Monroe, Grg. tel. 1890. E così le prime parole di *Marilyn 5 agosto*, sono già a futura memoria: «Il sergente Jack Clemons. Lei è il primo ufficiale che giunge sul posto. Potrà fare rapporto? Mistero fra le sera e le ore della notte, ma il giallo non è il mio genere».

Marilyn sembra ridere, dare un tono da cocktail-party alle sue prime parole, in scena. Ma la Marilyn del 5 agosto, che vive di leggerezza, si affida anche alle indicazioni date da *Soilte*, la biografia di Arthur Miller. Il tentativo di «intellettuale» Marilyn da parte del drammaturgo è spesso evidente: io ho proseguito per quella strada.

Nel 1962 restai molto impressionato dalla notizia del suicidio dell'attrice. La prima cosa che pensai, fu: «È tutta colpa di Miller». Per giustificare questa affermazione bisogna proprio risalire alla provincia di Jimmy, quella degli anni Sessanta, densa di mitologie e pregiudizi. Uno di questi luoghi comuni vedeva nella cultura qualcosa di molto simile al male, nel migliore dei casi una sorta di freno allo spirito vitale,

una profonda inibizione e una censura.

«Probabilmente non ha resistito alla visione del mondo proposta da Miller», fu questo il mio pensiero. Come si vede, pensieri risibili, eppure molto sentiti, forse con qualcosa di vero, di inquietante. La differenza fra mondo culturale e mondo della vita era presente in quegli anni, e il giovane artista aveva la percezione di andare incontro al rimprovero dei più; non c'era ancora la borghesia creatrice, di cui avrebbe parlato Enzensberger una ventina di anni dopo. Si leggeva poco, ma con molta intensità, soprattutto Dostoevskij e Rimbaud, e di quest'ultimo, in genere, solo *Une saison en enfer*. Insomma, la cultura poteva anche fare paura, la scelta era delle più serie e impegnative, e si capirà anche senza essere sostenitori di Jean Dubuffet (Assistenza culturale) che la sensazione di trovarsi in una gabbia poteva essere molto forte, terribilmente deprimente, a tratti spaventosa.

A distanza di oltre trent'anni, dopo aver subito, sia pure indirettamente, stalinismo, corruzione democristiana, terrorismo, socialismo semi-malavitoso, gruppo '63, '93, strutturalismo, comici al vertice delle classifiche e magari anche del pensiero («Il mondo è una palla comica in movimento»), si dovrà convenire che non tutti quei timori erano esagerati. Ma timori a parte, il problema era (lo è ancora?) esistenziale nel senso più verticale del termine. La paura, inoltre, che la letteratura fosse sempre il sottoprodotto di qualcosa si doveva rivelare terribilmente fondata. E come dice Moravia (*Vita, parole, e idee di un romanziere*, a cura di Enzo Siciliano) il Novecento era riuscito a far passare la malattia come salute e la salute come malattia. Marilyn, dunque, era la salute, la vitalità, Miller il pensiero e forse la depressione.

Ma nel 1962 non avrei mai pensato di scrivere qualcosa su Marilyn; ignoravo quasi tutto di lei e mi piaceva solo nei film comici; non mi interessava neppure come vamp, le preferivo la Russel o Esther Williams che fra l'altro nuotava splendidamente.

Fu verso gli anni Ottanta che mi accorsi che il «pensiero del passato» era ritornato. Non si trattava di una moda o della pressione di qualche gruppo sociale; era qualcosa di più profondo, un ciclo. Scrissi in

Cosa successe davvero in quella calda notte d'agosto nella stanza della diva? Le ultime ore del mito cinematografico del secolo sono un giallo culturale prima ancora che giudiziario. Ecco come le racconta un commediografo, con il senno di trent'anni dopo

GREGORIO SCALISE

quel periodo «*Europet minimi*, dove un personaggio soffre la divisione fra presente e passato, mentre il suo più caro amico, critico, socialista e uomo della prassi, gli porta via la moglie e anche il posto. Tornai a pensare ai testi del teatro americano letti da ragazzo e mi dimenticai persino in una parodia di *Morte di un commesso viaggiatore* («Dove sei William Loman?»). A Miller mi aveva riportato una curiosa nota di Horkheimer (*Crepuscolo*) dove si parlava di assicurazioni sulla vita, e ancora mi riconducevano, in pieni anni Ottanta, a guardare agli Stati Uniti, al loro passato, i racconti di Hemingway, in cui ritrovano il taglio crudele senza alibi, con cui la società che mi circondava andava confezionando il suo dannato look.

La consolazione era che quel periodo americano era di nuovo vicino alle mie adolescenze (le sue letture) e così pur respirando i primi segni della corruzione poteva regredire ai giorni di Ulisse (vivevo lì), alle prime impressioni, al senso di mistero che avvolge le cose, al segreto iniziale dello scrittore, da cui partono le sue metamorfosi e le sue resistenze. Ricordo che guardai il film tratto da *Morte di un commesso viaggiatore* poco dopo aver visto un documentario sulle atrocità tedesche, mi restò impressa una faccenda dove una bottone saltava via da una giacca. In quel momento (il bottone) mi resi conto con tutto l'orrore possibile, che quello che vedevo era reale.

Temo di aver sfilato la fol-

la e il terrore per anni, e ora mi spiego il perché il mio autore per molto fu Kafka, letto sempre con arcano timore, quasi ad insegnarmi che nella vita l'unico male reale è la morte.

Questi, più o meno, i confusi analfatti sul testo di Marilyn. Negli anni Ottanta (e dunque vent'anni dopo il periodo) l'idea di scrivere qualcosa sulla attrice americana prese forma e quando appresi che Miller cercava di far leggere Dostoevskij a Marilyn riandai al racconto *Le mite* e le inserii nel centro del testo *Marilyn 5 agosto*, cercando di trovare una analogia fra la celebre novella e alcuni particolari biografici di Marilyn.

Il problema del testo si configurava per me in una forma precisa di trasfigurazione, dove cioè, continuare il sugge-

ramento di Miller, anche a dispetto di *Dopo la caduta*, e puntare su alcuni punti che mi sembravano decisivi. La mitezza di Marilyn, il senso del comico, il braccio di ferro che aveva sostenuto con i produttori, prima e la dinastia Kennedy, poi, Già, una lotta fra dinastie.

Marilyn, di per sé, era potere, pubblicità, segno riconosciuto da tutto il mondo e dagli Stati Uniti. Il suo potere, in questo senso, esisteva; e anche se non era paragonabile a quello dei Kennedy, aveva certamente un suo peso. Credo di condividere quello che Franco Fortini ha scritto di Marilyn in un numero speciale de *L'Espresso*, ma credo che la questione si sposti e il confronto fra le dinastie apra una visione diversa. Marilyn è sola, isterica, provata, non ha consiglieri politici e persuasori occulti al suo servizio, non può contare, naturalmente, su un John Kennedy Galbraith. E proprio Galbraith in *Anatomia del potere* parla della personalità come fonte del potere medesimo; ma stato e partito, dice Galbraith, hanno dalla loro l'organizzazione, che è tutto. Poteva contare su queste forze Marilyn? No di sicuro. Forse neppure Miller (e giudico sempre sulla scorta

delle informazioni scritte) aveva capito cosa voleva dire essere star, sex symbol, oggetto di preda, traendo da quella estrema prostituzione la forza di esistenza che dava lo slancio per potersi misurare (teoricamente) con un'altra dinastia. Ecco dove, secondo me, appare l'ostacolo, il muro, i termini del viaggio. Marilyn in qualche modo diventa una politica e lo diventa confusamente e assurdamente, ma dall'interno di una situazione.

La sua scelta è stata dolorosa e perfetta, non è neppure astuta come una Lady Roxana, è soltanto e semplicemente una mite, forse una stupida. Coloro che scrivono sanno che per misurarsi con un oggetto si devono in qualche modo identificare in lui, o almeno esaminarlo con attenzione e senso di autocritica.

Se mi fossi trovato al posto di Marilyn, i miei nervi, il mio umore, avrebbero retto? Quello che né i miei nervi né quelli di molti altri avrebbero tollerato la prova; si pensi solo a quanta fatica facciamo a vivere in semi-notorietà, sotto la costante insidia di essere scavalcati da mode, tempi, nuovi talenti e scortecce varie. Marilyn non è un personaggio di Harold Robbins (qui penso a

79, *Park Avenue*) dove in fondo tutto è ovviato Marilyn; conosce il male, la droga, e soprattutto la faccia dura e ottusa del potere. Voleva diventare una first lady dopo aver conosciuto la faccia del mondo? Dalla stanza situata a Brentwood (Los Angeles) si snoda il racconto di Norma Jean.

E, infine, la conclusione: «Quella notte l'impero americano decise di se stesso. Né Robert, né John, mi vollero al loro fianco. Ma io non ero una diva qualunque. Ci fu l'amore e ci fu la morte. Si incrociarono due dinastie e in quello scontro l'America perdettesse l'equilibrio e cominciò a cadere come un uccello ferito al fianco».

Profezia sbagliata, esagerata? Eppure anche la dinastia Kennedy fu duramente colpita, molte cose dopo quell'estate assunsero un colore sinistro, e la maledizione di Marilyn forse giunge ancora sino ai giorni nostri, se è vero che un Kennedy, passando dalla tragedia alla farsa, ha dovuto sborsare cinque miliardi al suo avvocato per essere assolto in una faccenda di aggressività sessuale. E poi, diciamo francamente, la sedotta non era neppure un granché. Volete mettere con Esther Williams mentre nuota fra le onde passate di quegli anni?