

IL CONFORMISMO DEGLI INTELLETTUALI

L'atto di nascita dell'intellettuale moderno, che è figura più sfuggente e complessa di tutte le altre – chierici, umanisti, letterati, *philosophes*, *idéologues* – che pure la hanno preceduta, somigliando loro, certo, ma anche differenziandosene inequivocabilmente, risale giusto a un secolo fa, ai giorni nei quali, dopo la pubblicazione del *J'accuse* di Emile Zola, a firmare quel "manifesto" si affrettarono in molti, scrittori e giornalisti, storici e romanzieri, filosofi e pensatori – gente di cultura insomma –, subito identificati come un nuovo soggetto politico, "gli intellettuali" appunto.

Questo protagonista della Modernità, questo primo attore del secolo nuovo, viene al mondo proprio nel momento in cui l'Ottocento rapidamente si spegne, tramontando nel tempestoso scenario di una crisi di tutti i valori che aveva con pazienza costruito e affermato, al punto che ci fu persino chi confuse il tramonto di un'epoca con quello di un'intera civiltà, l'Occidente nella fattispecie.

Né basta, la figura dell'intellettuale si afferma affrontando due questioni che si ripropongono irrisolte oggi, quando un nuovo millenario tramonto è già avvenuto, non meno inquieto e tenebroso, e che dalla fine dell'800 in poi hanno senza tregua lacerato qualsiasi equilibrio si pretendesse di riconquistare, e cioè il razzismo antiebraico e la crisi della giustizia.

L'intellettuale, insomma, viene al mondo per difendere gli ebrei dall'odio e per colmare quel vuoto, quell'autentico abisso, che si apre nella vita dello Stato democratico quando i giudici, tradendo il proprio mandato, si trasformano in un mostruoso strumento del potere politico, non più terzi nel conflitto degli interessi, ma complici nelle trame autodifensive di una classe che ha deciso di violare ogni patto e qualsiasi valore lo sostenesse.

È la crisi della democrazia il tratto caratteristico degli anni a cavallo dei due secoli, una crisi profonda, che subito accende sentimenti di disprezzo per le regole semplici che la sostenevano e per gli stessi suoi principi fondativi.

La questione è sempre la stessa: la misura quantitativa del consenso, mentre si allarga l'esercizio del voto sino all'estremo del suffragio universale, è insopportabile a chiunque presti fede all'opposta scala di valori della qualità.

L'orrore che la prepotente invadenza delle masse suscita in qualsiasi *élite* è così forte da legittimare un radicale capovolgimento di prospettiva.

È ben vero, quindi, che l'intellettuale si manifesta all'origine su posizioni apertamente controcorrente e coraggiosamente minoritarie, ma è vero anche che il suo obiettivo non è più – sin dal principio – la pura e semplice affermazione di positivi valori – giustizia e verità in primo luogo –, bensì la volontà di incidere nella realtà dei conflitti politici esercitando un potere che intanto era rimasto sguarnito.

Quando i giudici tradiscono il loro mandato e rinunciano al loro ruolo è l'intellettuale che immagina di prenderne il posto, perché tre sono i poteri e tre debbono restare; il "quarto" è sempre rimasto fuori da ogni disegno costituzionale, da qualsiasi architettura giuridica, crescendo piuttosto nel territorio incontrollato e incontrollabile della libertà di espressione e di stampa, nel quale i letterati sono stati protagonisti da sempre, persino quando quella libertà era tutt'altro che pacifica.

Intendiamoci, al giudice è demandato il compito di esercitare un potere che si esprime nella sentenza, applicando la legge: la sua insomma è una giustizia concreta e operante, e in quanto tale inevitabilmente approssimativa e modificabile, tant'è vero che la legge è tutt'altro che definitiva, anzi è destinata a trasformarsi nel tempo inseguendo il traguardo utopico della perfezione.

Il giudizio del letterato o del chierico, invece, è e resta un giudizio morale, che risponde a valori e principi astratti e assoluti e pertanto rimane irrimediabilmente estraneo alla storia, anche se può illuminare e orientare le scelte del cittadino e del legislatore.

La confusione tra morale ed esercizio della giustizia è sempre pericolosa, perché sottrae il giudizio, non tanto alla critica, quanto al dibattito giuridico, o giurisprudenziale che sia, e rende di conseguenza la sentenza inappellabile e immodificabile, come sono, appunto, i Valori.

Tanto è auspicabile, dunque, l'intervento critico rispetto a ogni sentenza, e tanto più rispetto a ogni ingiusta sentenza; tanto è al contrario pericoloso rompere l'equilibrio tra i poteri, sovvertendo la divisione dei ruoli e azzerando le procedure che sole garantiscono un corretto esercizio del potere giudiziario.

Il chierico diventa intellettuale quando pretende di assumere un ruolo e un potere politico in una situazione di crisi – di drammatica crisi – delle istituzioni democratiche.

È così nella Francia *fin de siècle*, quando, dopo la guerra franco-prussiana e la Comune, la Terza Repubblica si prova a barare; è

Il conformismo degli intellettuali

così in Italia, pochi anni dopo, all'alba del nuovo, quando esemplarmente muore assassinato lo stesso Re.

Le cose non vanno e qualcuno deve pur intervenire; a farlo si decidono i "migliori", forti di un bagaglio ideologico che nel corso del Settecento e dell'Ottocento avevano pazientemente e insistentemente costruito, gli *ismi* appunto, oramai innumerevoli.

Si può ben dire, insomma, che, per quanto all'opposizione, l'intellettuale nasce ideologico e conformista, nel senso cioè che le sue parole e i pochi gesti che ne conseguono sono da subito subordinate a un disegno politico, ambiscono a compiere un salto, ardito e pericoloso, dalla teoria alla prassi.

Le parole non servono più a rendere conto dell'itinerario della ricerca o dell'immaginazione, ma diventano mezzi di promozione e di propaganda, armi nella battaglia delle idee che ha per posta il potere, e al disegno ideologico quindi si *conformano*, inevitabilmente servili.

Se il chierico è alla costante ricerca di Dio e il letterato insegue il suo ideale di verità o di bellezza, entrambi cavalieri solitari nello spazio inconquistabile dello spirito, l'intellettuale, anzi gli intellettuali, perché subito fanno gruppo, squadra o partito, agiscono nel mondo e intrecciano accordi, alleanze, tentano mediazioni e compromessi, avanzano o retrocedono, acquistano o perdono potere, governano o quanto meno sperano di governare.

Anzi, nello scenario dello scontro politico, essi si presentano forti, non tanto della capacità di rappresentare interessi di parte – di classe, di partito, di identità –, ma del possesso di Valori universali, capaci di riconoscere e fare propri gli interessi generali del Paese, e quindi considerano inaccettabile che sia la quantità numeraria del consenso, la semplice consultazione elettorale, a determinare la scelta dei governanti e a legittimarne il potere.

L'alternativa alla democrazia rappresentativa è la radicalizzazione del confronto, è lo scontro frontale con l'inefficienza della classe dominante, destinata a essere scalzata con la forza della rivoluzione che sarà guidata dall'avanguardia, da chi cioè saprà mettersi alla testa del movimento e guidarlo.

La scelta del lessico militare per individuare i ruoli nel campo della politica rivela, meglio di qualsiasi analisi interpretativa, che in questo modo ha inizio una guerra che durerà ininterrotta, con sorti alterne e improvvisi cambiamenti di fronte quanto meno sino a oggi; benché ancora, nonostante il tracollo di tutti i regimi totalitari dell'Occidente, non sia ben chiaro che la conclusione è definitiva.

La rivoluzione è la scorciatoia cruenta che gli intellettuali militanti – cioè tutti nella prospettiva qui proposta, perché altrimenti sarebbero chierici o letterati – hanno scelto per chiudere in fretta la partita; e la rivoluzione non può che concludersi con il colpo di stato, la conquista del potere da parte di un'agguerrita minoranza, inevitabilmente poi costretta a esercitarlo con la forza per compensare l'intima debolezza che deriva dall'assenza del consenso, reprimendo qualsiasi disubbidienza.

Ha inizio così l'"età delle tirannie" che coincide con il cuore di questo secolo e, c'è da augurarsi, ha avuto fine con esso: età "orribile" del trionfo degli intellettuali, delle loro riviste e dei loro manifesti, del permanente conflitto ideologico a scapito di qualsiasi serena ricerca; età di guerre e battaglie ogni volta più sanguinarie e distruttive, di mostruosi disegni di purificazione e di egualitarismi totalitari, per i quali sono stati organizzati scientifici strumenti di repressione e sterminio e sono state poi commesse innumerevoli stragi e tentati anche veri e propri genocidi.

Può sembrare paradossale che gli stessi obiettivi della prima battaglia degli intellettuali – la difesa degli ebrei e dell'indipendenza della giustizia – si siano in più di un caso radicalmente capovolti; ma in guerra accade spesso così e anche nelle rivoluzioni.

La logica giacobina della ghigliottina è davvero spietata, nel senso cioè che non conosce pietà, e sin dalle origini si è rivolta contro i suoi stessi inventori, come Medea contro i suoi stessi figli.

Lo scarto tra la teoria e la prassi, dalle idee alla realtà, è carico di conseguenze: prima di tutto sacrifica qualsiasi altro valore al primato della politica, con quel che ne segue.

Gli intellettuali, mentre i giudici vengono meno al loro ruolo, pretendono di sostituirsi ad essi e di esercitarne i compiti in nome della verità, e in questo modo – rispettando cioè il principio di verità – conquistano simpatie tra il pubblico e legittimano il loro ruolo politico; ma subito dopo, stringendo alleanze ideologiche e assumendo rappresentanze sociali – di classe – tendono ad assumere tutti i poteri dello Stato, riunendoli nelle medesime mani per sfuggire a qualsiasi alternativa o controllo; e infine – o all'inizio – mescolano persino potere temporale e potere spirituale – Chiesa e Stato – in un disegno così assolutamente totalizzante da non invidiare la più integralista delle teocrazie. Al pari di esse promuovono dunque vere e proprie crociate per liberare il mondo, lo Stato, dagli infedeli e, com'è sempre accaduto, scelgono il modo più spiccio per chiudere la partita, che è quello dell'eliminazione fisica, non tanto e non solo dell'avversario, ma del diverso, dell'*altro*, ritenuto

a nessun prezzo integrabile nel disegno di un *ordine nuovo* finalmente perfetto.

Quel che è più difficile accettare è che tutta la storia degli intellettuali stia già scritta in quel primo loro gesto fondativo di oltre un secolo fa, nella scelta originaria che lucidamente Julien Benda definì *il tradimento dei chierici*; e non è per caso, quindi, che, al contrario, chi invece della comparsa degli intellettuali sulla scena della storia vuol dare un giudizio positivo si sforzi in ogni modo di ricucire lo strappo, ricostruendo storicisticamente il percorso unitario dal letterato all'intellettuale, senza soluzione, dall'antichità a oggi, cosicché la novità si riduce soltanto a una questione nominalistica.

Che un ruolo di rilievo per l'uomo di lettere dovesse essere riconosciuto dal potere è richiesta espressa con forza dalla cultura dell'umanesimo e poi a lungo rinnovata nel corso della sua tradizione secolare; basterebbe pensare a Petrarca e ai suoi innumerevoli discepoli e seguaci; ma in quel contesto restava limpida e chiara la distinzione dei ruoli, così come, già da prima, era stata affermata e difesa la separazione tra la Chiesa e l'Impero.

Il letterato umanista pretendeva di sottrarre l'esercizio dell'invenzione e della ricerca alla diretta subordinazione al potere della Chiesa e dell'Impero, offrendo come contropartita il leale riconoscimento della loro autorità.

Si definiva così uno spazio, terzo rispetto allo spirituale e al temporale, nel quale il letterato era autonomo, responsabile e arbitro; spazio che certo finiva per interagire con gli altri, ma senza che a nessuno fosse nei fatti garantito un primato.

La storia della civiltà umanistica è storia del rinnovarsi di un conflitto tra cultura, religione e politica, permanentemente pronte a sopraffarsi, ma anche incapaci di risolvere la competizione con la definitiva vittoria di uno dei contendenti.

La luce di Dio illuminava tutti i potenti e non riuscì mai a diventare esclusiva, nonostante non siano mancati i tentativi anche provvisoriamente riusciti, di appropriarsene; tentativi che ogni volta coincidono con vere e proprie eclissi della ragione e altrettante offese ai valori dell'uomo.

Le cose indubbiamente si complicarono quando il potere politico cercò legittimazione nel consenso e l'opinione pubblica acquisì un peso determinante; a questa infatti, dal Settecento almeno, aveva imparato a rivolgersi l'uomo di lettere, sognando in tal modo di sottrarsi definitivamente a qualsiasi possibile controllo o subordinazione al Papa o al principe.

Accadde che il pubblico e l'elettorato, quanto meno nell'immaginario, finirono per sovrapporsi e di conseguenza si confusero il chierico e il politico, e fu questo un percorso lungo e niente affatto lineare, lungo almeno tanto quanto il cammino del Moderno per affermare il suo primato.

Per un secolo e più durò la convinzione che il vecchio e il nuovo potessero e dovessero coesistere, che la natura e la storia, la permanenza e il progresso non fossero destinati a scontrarsi fino alla resa dei conti.

Fu, oramai lo sappiamo, una provvisoria illusione, una favola bella che nutrì molti progetti ideologici del secolo scorso, forse tutti; ma alla fine svanì e ad avere la meglio fu l'attesa dell'"ordine nuovo".

Fino a quel momento chierici e letterati non dovettero trasformarsi in intellettuali, anche se di questi sperimentarono mezzi e comportamenti, se intanto ne misero insieme molti degli elementi fondativi.

Fino ad allora il conformismo poté essere una scelta, non ancora una necessità; ai letterati fu concesso di restare ai margini, persino praticando una sorta di autodistruttiva obiezione di coscienza; fu a loro possibile chiamarsi fuori senza essere imprigionati nella torre d'avorio, e in molti scelsero l'irresponsabile vita da *bohémien* con quel che ne seguiva, tisi ed etilismo compresi.

Cercavano il vero, il giusto e il bello procedendo lungo i bordi non senza rischio, ma liberi, liberi persino dalla logica del consenso e del successo.

Tutto questo ebbe fine quando il Moderno impose le sue regole semplici e ferree: tutto il bene appartiene al futuro e la misura della capacità di raggiungerlo è la velocità; chi è all'avanguardia arriverà dunque per primo e si assume di conseguenza il terribile compito di indicare la direzione e la meta; chi si ferma, invece, è perduto.

L'intellettuale, al contrario dei suoi predecessori, non cerca perché non ha più tempo da perdere, egli *ha trovato*, e quindi il nuovo genere letterario che si impone è il manifesto, perentoria esposizione della verità conquistata, sotto il quale ognuno può e deve segnare il suo nome.

Conta l'innovazione, il ribaltamento dei ruoli, l'esercizio del potere, la certezza di essere nel giusto.

Destra o sinistra non è poi molto importante, quando è chiaro che chi vince dell'altro non sa che cosa farsene e sogna solo di annientarlo e distruggerlo.

Il conformismo degli intellettuali

È l'era dei record e dei tiranni, che sono poi la medesima cosa.

Il conformismo è una parola d'ordine quando quel che importa è schierarsi e combattere.

A sottrarsi sono in pochi, pochissimi, decisi a restar fuori, ai margini della Modernità, perché intanto gli altri si arruolano, di qua o di là, e poi si armano fino ai denti, combattenti e militanti.

La prima guerra mondiale è una prova definitiva; perseguita e voluta con entusiasmo e ostinazione è combattuta con inaudita ferocia, con imprevedibile violenza, contendendosi il territorio palmo a palmo, tanto che la vita dell'uomo perde in quel contesto qualsiasi valore.

Si legga *Il romanzo della guerra nell'anno 1914* di Alfredo Panzini, allora cinquantenne sulla cresta dell'onda e oggi scrittore dimenticato dai più. È il diario di un letterato durante l'estate successiva alla dichiarazione della prima guerra, quando l'Italia si conservò prudentemente neutrale, e limpidamente testimonia lo smarrimento della cultura dinnanzi a una catastrofe prossima e annunciata, a una crisi profonda, nella quale emergono, e distintamente, molti degli elementi e dei temi del travaglio nel quale si consumerà senza soluzione questo secolo sventurato.

Colpisce, soprattutto, come i termini di molte questioni fossero già perfettamente intesi, senza che né allora né poi si riuscisse a cavarne una conclusione qualsiasi; colpisce come il buon senso suggerisse prudenza ed equilibrio e venisse ostinatamente contraddetto dai comportamenti e dai fatti; colpisce come l'ansia di fronte al precipitare degli eventi non cancelli la speranza che il peggio si possa evitare.

A rileggerlo ora questo romanzo della guerra che non c'è suona curiosamente ammonitorio, persino didattico: a giocare col fuoco prima o poi ci si brucia.

Panzini è un uomo colto e borghese, fedele alla tradizione ma anche curioso del nuovo, è democratico e patriota ma senza vivide convinzioni ideologiche, è attento e informato ma non fazioso: il suo punto di vista, dunque, è equilibratamente spassionato, ma la sua fede umanistica è saldissima, e così gli accade di vedere più lontano di tanti suoi contemporanei, di scorgere con lucidità da Cassandra molte di quelle cose che altri, accecati dall'ideologia, non riuscirono né allora né poi a distinguere e a capire.

La violenza sospinge la storia degli uomini, è feconda e vitale, sostengono senza pietismi gli idealisti più fervidi, e lui insiste cocciuto, «ma i suoi frutti non mi piacciono» e la storia che ne esce è tutt'altro che allegra; dall'altra parte i pacifisti predicano l'impossi-

bilità di una nuova guerra, garantita dalla «rete degli interessi», dall'equilibrio della paura, ma egli vede piuttosto l'incertezza delle classi dirigenti, la loro indecisione rispetto alla determinazione di chi pacifista non è; in Italia poi il senso dello Stato, la fedeltà alla nazione, è fragile, così fragile da lasciar spazio a molte avventure: «esiste realmente in Italia uno stato rivoluzionario».

Poi, terribile, immensa, europea, la guerra scoppia davvero e rivela non solo la vanità dell'utopia pacifista, ma l'inconsistenza dell'intero sistema dei valori civili: «Ah, il rispetto della vita umana, la conquista più sicura ed "incontrovertibile" della nostra civiltà. Miserabili ciarlatani!».

Il giudizio è netto e severo, ma altrettanto vivo è lo sforzo di cercare una via d'uscita, di tener ferma una speranza, una possibile alternativa: Panzini si sente erede di quella tradizione risorgimentale che l'Italia l'ha fatta appena da mezzo secolo e ancor di più di una tradizione culturale e civile ultramillenaria e non sa neppure immaginare la fine dell'una e dell'altra.

È Mario Missiroli, «giovane, pallido, esile, diafano», a disegnare durante una cena lo scenario futuro. Il grande giornalista è di una lucidità abbagliante, ma anche di un realismo cinicamente inquietante: la guerra è l'annuncio della Modernità, il tempo della sua definitiva affermazione. In Germania «sibilano le sirene di mille officine, le quali riversano sul mercato mondiale una produzione impressionante», là il Moderno fiorisce e poi esplode, rompendo gli argini della continuità e della conservazione, là ha inizio la guerra rivoluzionaria che segna la fine della «democrazia che odia la violenza», ormai, e definitivamente, al tramonto.

«Questa tragedia è fatalmente senza tregua e senza epilogo. Il suo principio porta alla guerra e vive di guerra; tutta la vita è concepita sotto la categoria della distruzione. Tutti gli egoismi e tutti gli istinti sono scatenati».

La violenza, dura, spietata, senza esclusioni di colpi, è il mezzo per distinguere il torto dalla ragione, per misurare il proprio potere, per affermare il diritto, e, d'altra parte, «la democrazia razionalista è impotente», svuotata di prospettive, incapace di esprimere valori durevoli.

Di fronte allo scoramento di Panzini Missiroli è perentorio: «Niente è mostruoso! semplicemente logico, come logica sarà l'egemonia di una razza sull'altra, come logica sarà la concezione mostruosa del popolo eletto»; e, di converso, Panzini, a sentire questi ragionamenti, è sconvolto, ha «un po' schifo di appartenere alla razza umana», la civiltà gli si rivela come «una maschera che rode se stessa».

Il conformismo degli intellettuali

La cultura non riesce a tradursi in civiltà, non ha la forza per incidere negli animi, non riesce a umanizzare l'uomo; ormai «più nulla commuove» e alla tragedia di sangue sui campi di battaglia si aggiunge, altrettanto orribile, «una immane tragedia di idee».

La prima guerra mondiale diventò per antonomasia la Grande Guerra: un evento terribile e sconvolgente che mutò in profondità la carta politica dell'Europa e la coscienza degli uomini che vi presero parte.

Ci fu qualcosa di radicalmente definitivo in quell'esperienza di guerra, perché l'interminabile sequenza di distruzione e di morte provocò l'eclisse di «ogni tipo di dignità e di valore». La durata della guerra ebbe un effetto dirompente perché approfondì l'abisso che divide per sempre il prima e il dopo, come due età incommensurabilmente lontane.

«Abituarsi alla guerra significò acquistare familiarità con un mondo definibile solo in termini di paradosso, il mondo moderno appunto» (ha scritto Eric J. Leed).

La guerra smentì qualsiasi sua immagine romantica, qualsiasi sogno di antico eroismo, qualsiasi nobile idealismo, rivelandosi per quel che era, una tremenda carneficina.

Ogni assalto è una carneficina, ogni trincea cancella qualsiasi umana resistenza, e nella *terra di nessuno* tutti i contraenti non sopportano che resista segno di vita.

Eppure il letterato aveva casa proprio in quell'inferno che subito divenne la *terra di nessuno*, doveva restare lì per non rinunciare alla sua libertà, e quindi fu costretto a scegliere: o morire o tradire.

Che i più abbiano tradito non sorprende nessuno; persino Benda, quando denunciò il tradimento, confuse almeno un po' la libertà con una scelta diversa da quella dei suoi avversari ideali.

Tutto il resto è conseguente e sta ora di fronte agli occhi di ogni storico, anche se i più increduli insistono nell'immaginare uno svolgimento diverso soltanto che le forze in campo si fossero diversamente divise, che gli schieramenti di forze fossero almeno un poco diversi.

Non chiuderemo i conti con il secolo innominabile se non sveleremo le radici del male, se non ci fermeremo pietosi a seppellire i morti, se non ricostruiremo la possibilità di vivere nella terra di nessuno uscendo finalmente dalle trincee.

Tertium datur: questo è il principio di ogni autentico anticonformismo, perché è necessario misurarsi su due fronti se si vuole riprendere la strada della ricerca, dove è chiaro che non conta la velocità ma la costanza, la buona fede, la sincerità, e dove è altret-

tanto chiaro che una meta non c'è in questo mondo. Dio lo si cerca in questo mondo e lo si trova nell'altro; almeno su questo non dovrebbe esserci possibilità di dissenso.

Il chierico, dunque, non può essere né di destra né di sinistra, per usare la metafora parlamentare; né borghese né operaio, ricorrendo a quella classista; né rivoluzionario né reazionario; anzi, per chiarire meglio il mio punto di vista, né aristotelico né hegeliano, nel senso cioè che, se non è conformista, non vale né l'aut-aut né la dialettica, perché non c'è sintesi.

Tertium datur, dunque, e quindi l'uomo di cultura deve rinunciare a qualsiasi ruolo politico e a qualsiasi progetto di potere, perché nelle democrazie i ruoli sono soltanto due: o al governo, o all'opposizione.

L'anticonformismo è senza scampo impolitico, per ripetere una famosa metafora prezzoliniana bisogna diventare degli *apoti* – coloro che non la bevono – e rifiutarsi di prendere partito.

È impossibile provarsi in un ritratto di Prezzolini senza precipitare nel gioco paradossale delle contraddizioni ideali, che invece beatamente convivono nell'esperienza di un individuo singolare, di un testimone fervido e disincantato di pressoché tutto un secolo scombinato.

Del Novecento Prezzolini potrebbe essere scelto a simbolo proprio per l'ansia di cambiamento e innovazione che lo tormentava e per l'irrisolutezza che al tempo stesso lo tratteneva: era, insomma, capace di spregiudicatezza e di prudenza di fronte alle scelte, sapeva osservare con grande acume, quasi vedendo e l'una e l'altra faccia di ogni medaglia, senza riuscire a cavarne un indirizzo nitido e lineare.

L'autoritratto che Prezzolini disegna di sé è intemperante e ribaldo: «orfano di padre e di madre, educatomi da solo, selvaggio di natura, caro a pochi, in odio a molti», «sono molto nervoso, talora violento, talora invece assai calmo», «sono un irregolare e un ribelle, anzi un pirata e un filibustiere del pensiero, messo all'indice degli ortodossi di tutte le scuole»; ma anche fiero e orgoglioso, sicuro di sé e del proprio avvenire: «potrò farmi un nome», «passo per non cattivo ragionatore», «se di qui a due anni io non son riuscito a niente è segno o che sono un imbecille o che lo sono diventato».

A contraddirlo sulla questione dell'apotismo Prezzolini trova il suo allievo migliore Piero Gobetti. Era appena un ragazzo quando si mise alla testa di un progetto di rigenerazione che doveva riscattare l'Italia dalla vergogna di Caporetto, restaurando i propositi di quell'interventismo democratico, che invece di fronte alla catastrofe

Il conformismo degli intellettuali

della guerra, alle sue carneficine, ai sempre più accesi furori nazionalisti, si era piegato sconfitto, piangendo i suoi morti.

Se l'interventismo democratico, con quel che segue – dalla guerra rigeneratrice dello spirito all'utopia di una nuova Europa solidale che cresce tra le macerie e i cadaveri –, era già un bell'ossimoro, un brillante paradosso intellettuale destinato a scontrarsi e a soccombere di fronte a più lineari disegni nazional-populisti; la rivoluzione liberale di Gobetti non era certo da meno, per un verso solare utopia di un paese governato dai migliori, i più disinteressati e più attivi, per l'altro severa oligarchia, eroica tirannide di un'élite che pretende di agire in nome del bene, in spregio di quanti restavano servi di qualsiasi altro bisogno, vergognosamente materiale.

Il ragazzo che diciottenne raccoglie attorno a sé «Energie nuove» ha la cieca determinazione del credente, possiede una fede incrollabile ed è posseduto dal fanatismo dei giusti: vuole una società liberale, nella quale ciascuno possa affermarsi secondo il merito e conti sopra tutto l'azione, e la vuole in fretta senza perdite di tempo e defatiganti discussioni, la vuole persino senza il consenso dei più, tant'è che è pronto a lasciar perdere i bizantinismi della democrazia e a fare anche lui – come quasi tutti in quel dopoguerra disperato – la sua rivoluzione.

Non era partito per la guerra, tradito dall'anagrafe che lo aveva registrato figlio tra i primi del secolo nuovo, ma era in tutto e per tutto fratello dei "ragazzi del '99", un eroe come loro, pronto a pagare con la vita la fedeltà a un ideale e pronto quindi a dare inizio a una nuova guerra in un paese che finalmente aveva ritrovato la pace, purché non si cedesse a qualche pigra aspirazione al benessere.

L'ossimoro gobettiano si fonda su una antica sfiducia negli uomini, su un intellettualistico disprezzo per le masse, su una consolidata cultura antidemocratica, quella stessa dei suoi modelli più prossimi, e cioè gli scrittori della «Voce» e delle altre riviste d'anteguerra.

Per costoro fu subito chiaro che la democrazia dei partiti e il parlamentarismo erano lacci che impedivano il primato dell'intelligenza e invece lasciavano trionfare l'indolente perbenismo piccolo-borghese, l'orribilmente monotono tran-tran quotidiano degli impiegati egoisti, che coprivano con le mezze maniche il loro orgoglioso benessere.

A Gobetti fu subito chiaro che non si trattava di fare politica accettando le regole del confronto elettorale, che bisognava scegliere un altro terreno di scontro, quello appunto, nobile e aereo,

delle idee, sostituendo ai voti i proclami e alle conte elettorali il movimento.

Non contavano i numeri, ma le parole, e quindi la vittoria politica sarebbe venuta dalla rivoluzione, una scorciatoia tanto rapida quanto precipitosa.

Gobetti si appassionò subito dell'unica rivoluzione vincente e seguì solidale le vicende della Russia leninista, pronto a giustificare ogni orrore e ogni errore che altri, più prudente e più attento, già allora preoccupato denunciava.

Il suo schema dialettico era semplice perché aveva un obiettivo chiarissimo: bisognava in ogni modo rimettere in discussione la rappresentanza degli interessi politici dei lavoratori da parte del socialismo turatiano, il gradualismo riformistico, il quale si rivelava il più forte sostegno della democrazia e quindi il peggior nemico della rivoluzione, di ogni rivoluzione, e quindi anche di quella liberale.

Nel 1921 Gobetti si trova di fronte a due libretti d'attualità che rendono conto di quanto intanto è successo in Russia: uno è *Ciò che ho visto nella Russia bolscevica* di Guglielmo Pannunzio (il padre di Mario Pannunzio, futuro direttore del «Mondo»), che egli stesso, pur ammirandolo, definisce «apologetico», l'altro è *La Russia com'è* di Gregorio Nofri e Ferdinando Pozzani e ha una prefazione di Filippo Turati. Con questo Gobetti è severissimo: «gli autori non sono preparati a intendere "la Russia": sentimentalmente poi come *gradualisti* e *socialisti* sono spaventati di ogni affermazione netta, di ogni rinuncia ai principi di astratta democrazia e uguaglianza»; e ancor più duro è con i suoi autori accusati di scrivere solo con l'obiettivo di «liquidare la rivoluzione e le forze spontanee» per «instaurare sugli italiani il nuovo regime della tutela».

Vorrei essere chiaro fino in fondo, per uscire dal conformismo non basta nemmeno la categoria che «Liberal» – con le parole di Pierluigi Battista – tempo fa ha proposto degli *irregolari*: «la libertà intellettuale nell'era del conformismo» – così suonava il sottotitolo di quel libro – non basta, è necessario liberarsi degli «intellettuali».

Per esempio, «irregolare» è certamente Nicola Chiaromonte, che ancora assai giovane, durante e dopo gli studi romani che l'avevano portato fino alla laurea in legge (1927), aveva intrecciato interessi culturali (per il cinema soprattutto) e attivismo politico, militando dapprima in segreto e poco dopo (1934) in esilio in Giustizia e Libertà.

Alla guerra di Spagna partecipò come combattente nella pattuglia aerea di Malraux (e divenne quindi personaggio nel romanzo

Il conformismo degli intellettuali

di questi, *La speranza*). Fu intimo dell'anarchico Andrea Caffi e, ad Algeri, di Albert Camus, prima di trasferirsi negli Stati Uniti durante la guerra e subito dopo.

In Italia tornò soltanto nel '53 e a Roma, con Ignazio Silone, fondò e diresse la rivista «Tempo Presente» (1956-68) mentre teneva la rubrica di critica teatrale del «Mondo» di Mario Pannunzio.

Era nato in provincia di Potenza (a Rapolla) all'inizio del secolo (1905) in un'agiata famiglia di solida tradizione cattolica e alla tradizione si ribellò sin da giovane, sviluppando uno spirito critico tanto austero quanto irrequieto, che gli consentì di attraversare tutt'intera l'età del trionfo delle ideologie con un'indipendenza sorprendente in perenne ricerca di una verità che non riusciva a riconoscersi in nessuna ortodossia.

Ben si comprende, quindi, che Chiaromonte – del quale dopo la morte furono subito raccolti gli *Scritti sul teatro* (1976), gli *Scritti politici e civili* (1976) e quelli letterari e filosofici (*Silenzio e parole*, 1978) – conosca una meno peregrina fortuna durante questi disastri anni Novanta, ormai post-novecenteschi.

C'è voluta la fine del '900 e delle sue mitologie totalizzanti perché nella sua esperienza si cercasse non solo la testimonianza di un ostinato e un po' eccentrico anticonformismo, ma l'avventura e il tormento di un'anima indisponibile all'ubbidienza, capace cioè di misurarsi con la realtà senza l'armamentario di qualche schema rassicurante e preconfezionato, ma affidandosi senza esitazioni al proprio senso morale e a un commovente bisogno di inequivocabile chiarezza.

Per anni fu denigrato per la frammentarietà delle sue riflessioni, per l'ostinato rifiuto di qualsiasi tranquillizzante sistematicità, ma ora è tempo di capovolgere il giudizio e riconoscere proprio in quegli inveterati difetti l'originalità di un approccio che gli consentì di riconoscere con invidiabile preveggenza «la sostanza comune del bolscevismo, del fascismo e del nazismo» – come ha riconosciuto Wojciech Karpinski – senza essere mai attratto da nessuna di queste religioni totalitarie, neppure per un attimo soltanto.

Gustav Herling ha disegnato il suo profilo come quello di un intellettuale a cui «interessava l'uomo concreto di fronte agli avvenimenti concreti», ed è una definizione perfetta dello slancio, vien da dire «metafisico», che al fondo lo animava, dell'ansia di trasparenza morale che lo sorreggeva.

Mentre l'Occidente e la sua cultura attraversavano la più drammatica crisi della propria storia Chiaromonte con disincantato pessimismo respinse ogni prospettiva catastrofica, opponendo al ni-

chilismo risolutivo e assolutorio un impegno quotidiano che misurava sui fatti, e soltanto su di essi, la propria efficacia.

Quando la notte è buia a tal punto che è difficile riconoscere sul terreno il sentiero da seguire, all'uomo non resta che affidarsi alle stelle; quando la storia confonde le carte e ci si illude di affidarsi alla guida dei «cattivi maestri» è il momento di tener fisso lo sguardo sui più alti ed evoluti valori.

Tener fisso lo sguardo non vuol dire attardarsi a dedurre improbabili regole dell'universo, anzi, al contrario, significa guardare bene dove si appoggiano i piedi senza perdere l'orientamento e la rotta: e Chiaromonte ha fatto proprio così, diffidando delle dottrine per proseguire comunque diritto.

È per questo che provava fastidio per ogni forma di autobiografismo: nessun passo sarebbe mai stato uguale a un altro tra le rovine della crisi, nessun magistero si sarebbe potuto ricavare dall'esperienza e, pertanto, ben poco voleva renderne testimonianza; importava soprattutto imparare a riconoscere le stelle per non essere traditi al primo inciampo.

Chiaromonte è lucidamente pessimista, ma mai rassegnato: egli rivendica «la fedeltà al linguaggio e alla libertà del linguaggio», la necessità di «resistere allo sradicamento», il primato dell'arte, che proprio in quanto «non "serve" a nulla» è autentica espressione di libertà e di conoscenza.

E «irregolari» sono Berto Ricci, esemplarmente schierato a fianco del regime fascista, eppure perennemente scontento della distanza che resiste tra le sue aspirazioni e i suoi progetti e la mediocrità dei risultati; o Elio Vittorini assai più irrequieto nelle sue scelte di campo, ma certo «criticamente fascista» almeno fino alla guerra di Spagna.

Ricci e Vittorini appartengono alla stessa generazione di Chiaromonte – il primo è nato nel 1905, l'altro nel 1908 –, sono attivi a Firenze sin dalla fine degli anni venti, compiono le prime esperienze in ambiente strapaesano – Ricci autenticamente «selvaggio», Vittorini più decisamente malapartiano dopo qualche adolescenziale militanza anarchica.

Sono, tutti e due, tutt'altro che tranquilli, anzi si direbbe sovversivi ed esagitati, e poi accesi da vibranti passioni letterarie, eccitati da slanci creativi, pronti a innovazioni sperimentali, incredibilmente precoci.

Questi ragazzi venuti al mondo nei primi del secolo – oltre a Ricci e Vittorini si potrebbe ricordarne decine – bruciano impru-

Il conformismo degli intellettuali

dentemente le tappe, tormentati dall'ansia di essere disperatamente in ritardo: hanno perso il treno della guerra rigeneratrice e poco dopo anche quell'altro della rivoluzione antiborghese. Quando finalmente iniziano il viaggio temono insomma che i giochi siano fatti.

L'idea di approfittare dell'ordine nuovo, appena instaurato, per sistemarsi più in fretta, addirittura li indigna; nel petto covano una rabbia sorda e profonda, che investe scuola e famiglia, appartenenza di classe – inevitabilmente borghese – e modesto benessere materiale, e al tempo stesso una fervida aspirazione a grandi ideali, a luminose utopie.

Cominciano, quindi, sbarazzandosi frettolosamente di ogni armamentario ideologico e culturale venga loro offerto bell'e pronto, convinti di avere le forze per ricominciare da capo, tornando proprio alle origini, alla sorgente di ogni autentico valore; scavalcano le trappole della civiltà per rituffarsi nella natura, nel popolo, nello spirito.

Inseguono l'uomo nella sua verità originaria e finiscono in qualche sorta di medievale barbarie, aspirano alla libertà più assoluta e diventano anarchici individualisti, sognano una nuova rivoluzione che liquidi definitivamente la borghesia e il suo perbenismo moralistico, la democrazia e le sue mediazioni politiche, la città e le sue meschine ricchezze.

Vorrebbero una società guidata dagli eroi e cercano le prove per dimostrare di essere tali. In fondo Ricci e Vittorini diventano fascisti quando è chiaro che il fascismo non può né vuole smorzare la sua assoluta alterità: ci vogliono il delitto Matteotti, le leggi speciali, la repressione degli avversari, il riesplodere della violenza di piazza per convincerli che il Duce non si è messo le pantofole e, dunque, val la pena di schierarsi al suo fianco.

Malaparte e Maccari se li trovano a fianco poco più che ragazzi tra il '26 e il '27, decisi a opporsi a qualsiasi nuova svolta moderata. Entrambi considerano la letteratura uno strumento anziché uno scopo, anzi prediligono metafore guerriere.

Piuttosto di isolarsi a scrivere si buttano nella lotta, "militando", e prediligono pertanto i giornali, le riviste, ben presto identificandosi in ruoli dirigenti. Scrivono manifesti, proclami, lanciano parole d'ordine, conquistano spazi e in qualche caso adepti, difendono la linea e la sua ortodossia; litigano, si dividono, si scontrano, come se la posta in gioco fosse decisiva.

Aggrediscono la realtà intenzionati a cambiarla con la forza delle parole e finiscono per questo immaginandosi "realisti", anche se poi considerano insopportabile ogni sorta di naturalismo e la realtà

tendono a deformarla e a stravolgerla, spesso con effettivi risultati espressionistici, oppure a idealizzarla con autentico trasporto lirico.

Nel fascismo reale, quello che si suole chiamare "regime", questi giovani per quanto crescano non riescono a sentirsi a proprio agio; ma in realtà persino nel fascismo "movimento" finiscono per essere pesci fuori d'acqua: di come vanno le cose in questo mondo sono eternamente insoddisfatti, anzi ferocemente indignati, e sperano solo che torni l'occasione per rifare un quarantotto.

Ricci, intransigente e ostinatamente fedele, pensa di risolvere la questione prendendo davvero le armi e andando a combattere: ci proverà ben due volte, nel '35 in Etiopia e nel '40 in Africa: la seconda volta morirà in battaglia così da non essere costretto a ricredersi. Vittorini, più duttile e pronto a rinnovare il suo armamentario ideale, sognerà di andare a combattere in Spagna coi "rossi", si immaginerà di combattere durante la Resistenza, e intanto scriverà i suoi libri, i suoi racconti.

La sequenza potrebbe continuare nei decenni successivi con altrettante figure inequivocabilmente "eccentriche".

Quando, all'inizio degli anni sessanta, Ettore A. Albertoni, Ezio Antonini e Renato Palmieri lo interrogarono sul suo percorso, attraverso il fascismo e la guerra, verso l'impegno politico, Giovanni Pirelli, poco più che quarantenne, scrisse: «La mia vicenda personale? Mi è tanto uggiosa che non riesco a figurarmi come possa interessare ad altri».

Eppure riconosceva di essere diventato un "caso", per aver aderito al socialismo, lui, primo maschio di una famiglia di imprenditori lombardi che aveva legato il proprio nome alla più importante industria della gomma. «La classe dominante è classista ortodossa: non ammette tradimenti. L'altra diffida delle acquisizioni. Le strumentalizza, però stenta a crederci».

In quegli stessi anni inquieti aveva disegnato il suo ritratto con pochi tratti suggestivi: «Sono nato all'ombra di una grande fabbrica, nel fischio delle sue sirene, nel suo odore; l'odore della gomma quando viene vulcanizzata», per poi concludere sbrigativamente: «Sono entrato nella grande fabbrica con la Resistenza, ne sono uscito con il 18 aprile».

Il socialismo negli anni della Resistenza e dopo la liberazione si offrì alle generazioni maturate dalla guerra – nella solitudine, nel dolore, nell'eroismo – come un progetto di trasformazione della società capace di esaudirne i desideri e le ansie di libertà e di giustizia, ma al tempo stesso si impose come una scelta radicale che pre-

tendeva di opporsi all'ordine esistente, annunciandone la dissoluzione e il tracollo.

Il mondo era facile da giudicare purché si accettasse di dividerlo nettamente in due: le classi lottavano tra loro e bisognava decidere da che parte stare prima ancora di misurarsi con le questioni dell'ideologia o con le scale dei valori. «La mia scala? – si domandava Pirelli – L'ho bruciata. È successo in Russia, se ben ricordo, c'era la ritirata, faceva freddo. Se ben ricordo, non ho più avuto scale di valori... Mi basta sapere che una società senza classi è possibile, che sarà meglio di questa...».

La Russia, la ritirata, la dolorosa memoria di quei giorni, di quelle settimane, sono dunque al centro della storia umana di Giovanni Pirelli, come una cerniera la tengono insieme nello stesso momento in cui la dividono.

Laggiù si esaurì l'entusiasmo del giovinetto che aveva vestito la divisa orgoglioso «di favorire la pace preparando la guerra», cosciente di appartenere a quella «classe dirigente» alla quale toccava di agire «in funzione del benessere delle masse»: «chi è nato in condizioni di particolare fortuna, ha da considerare questo non come un privilegio, ma quasi come un onere».

Laggiù era cresciuta la rabbia contro se stessi, contro la propria «impotenza» e poi la convinzione che da quell'esperienza di sacrifici e di dolore doveva cominciare «una evoluzione sociale che noi dobbiamo seguire con grandissima attenzione», mentre stava maturando «qualcosa di sostanziale».

La personalità di Pirelli è per un verso emblematica, per l'originaria solidarietà col fascismo, per l'entusiasmo patriottico, per la formazione umanistica, per l'ingenuità culturale, e per l'altro letteralmente straordinaria per la sua origine sociale, per le informazioni privilegiate di cui disponeva, per la precoce sensibilità letteraria.

La sua vita può, dunque, essere letta come una testimonianza esemplare nella quale si specchia il destino di un'intera generazione condannata a seppellire tra le macerie della sconfitta gli ideali di un'adolescenza e una giovinezza sprecate e tradite, e allo stesso tempo come l'esperienza di un intellettuale tormentato da un bisogno di trasparenza morale, tanto forte e deciso da essere sufficiente, prima ancora di qualsiasi scelta ideologica, per vedere come vanno le cose e fare i conti con il proprio passato.

Nel dopoguerra Giovanni Pirelli non sarà soltanto un militante socialista ostinatamente impegnato nella lotta politica e un ricercatore appassionato, ma soprattutto si scoprirà scrittore teso a pene-

trare nei più oscuri segreti dell'animo per misurarsi con le grandi ed eterne questioni dell'esistenza.

I suoi primi racconti si libereranno, persino con qualche segno di fastidio, dal peso ingombrante della memoria, aspirando all'astratto chiarore della definizione metaforica, all'assoluta concentrazione dell'«invenzione poetica», come annotò Vittorini presentando il suo libriccino d'esordio – *L'altro elemento* (1957).

Nei più spregiudicati progetti di questo lungo dopoguerra Pirelli è spesso attivo e presente, che si tratti della Casa della Cultura di Milano, dell'«Avanti!», della casa editrice Einaudi, delle Edizioni del Gallo, o dell'Istituto Morandi, è presente ma al tempo stesso pronto a defilarsi, come se nessuno bastasse a soddisfare il suo bisogno di partecipazione e di testimonianza.

La vita di Pirelli appare segnata da un'intima contraddizione che si rinnova senza pace in ogni contesto. Se la famiglia lo costringe a uno strappo doloroso, la vocazione letteraria si scontra con il bisogno di impegnarsi nell'azione, la stessa capacità organizzativa è fermata dal timore di riprodurre, grazie ai mezzi di cui comunque dispone, modelli di tipo imprenditoriale.

L'impressione complessiva è che le sue energie finissero comunque in gran parte disperse in una miriade di progetti incompiuti, di ambizioni perseguite a metà, di sogni vagheggianti e irrealizzabili.

Persino negli ultimi anni il conformismo degli «irregolari» ha protagonisti celebri.

Goffredo Fofi veste i panni candidi e astuti di un Bertoldo all'incontrario, quasi un Don Chisciotte disarmato, per essere l'eroe spavaldo e intrepido e al tempo stesso perennemente beffato.

Sono quarant'anni ormai che Fofi anima con sbarazzina ribalderia la scena del dibattito intellettuale, irrimediabile e «ossessivo» bastian contrario, ha da ridire di tutto e di tutti, generoso cavaliere si batte fino allo stremo per qualsiasi causa già persa e si innamora di quanti, come lui, e prima di lui disdegnarono il mondo com'è, immaginandone un altro bellissimo.

Fofi ama «fare riviste piuttosto che libri», predilige il lavoro di gruppo, la tempestività dell'intervento, l'iniziativa culturale «come mezzo di conoscenza e cambiamento» e, quindi, ogni suo libro è, autobiograficamente, la raccolta di una parte dei testi sempre «d'occasione»: il diario ideale e sentimentale di un eterno ragazzo ormai sessantenne, un po' compiaciuto del destino che gli è toccato di «diventare una sorta di piccolo Savonarola esacerbato e scontento».

to», pronto perciò a denunciare i propri errori e le proprie incertezze persino con più animoso trasporto.

Tra i suoi più radicati punti fermi c'è un giudizio, secco e severo, sul dogmatismo marxista della terza internazionale, che si specchia in quello altrettanto definitivo sul capitalismo occidentale: Fofi, insomma, percorre una "terza" via al tempo stesso rivoluzionaria e individualista, non violenta e libertaria, che non si sa bene dove porti in realtà, ma intanto corre stretta e sicura sul crinale di un colle dal quale si dominano le bassezze di ogni mondo reale.

Tanto è forte la sua rabbia contro le mode imperanti, il costume e il comportamento di chiunque sia soddisfatto e compiaciuto, altrettanto è generosa la sua simpatia per le vittime ingenuie di questo sistema, per esse Fofi persino stravede, ne cancella i difetti levigando amoroso i loro tratti più aspri e contraddittori, fino a farne altrettante icone – da Bilenchi a Buñuel, da Rossi Doria a Orwell – del suo tempio privato.

I suoi modi di esprimersi suonano radicali e almeno un poco eccessivi, perentori e conclusivi, tendono a non ammettere repliche, si sorreggono sulla tautologia dell'evidenza, si contraddicono neppure sfiorati dal dubbio: talvolta volge lo sguardo indietro con struggente nostalgia di un passato migliore, più calorosamente umano, più ricco di sentimenti e passioni, ma poi si convince che il meglio è di là da venire, lontano, lontano, dov'è quasi impossibile vederlo e bisogna accontentarsi di immaginarlo.

I suoi maestri più prossimi sono tre straordinari profeti, niente affatto allineati tra loro, come Aldo Capitini, Raniero Panzieri ed Elsa Morante: li accomuna, nel ritratto che ne disegna, la capacità di restare coerenti a un progetto ideale che il mondo non vuole far suo e l'ostinata caparbia fiducia nella parola come strumento di cambiamento.

Lui si proclama «non riconciliato» e continua imperterrito la sua battaglia, fedele a un disegno ideale che è tanto più vero quanto più sconfessato dagli eventi.

Fofi è davvero un autentico pessimista, non nel senso corrente di chi, sfiduciato, attende soltanto miserie e sventure, ma in quell'altro più pregnante e incisivo di chi ha perduto la fiducia negli altri e si aspetta soltanto di venire smentito dai fatti, perché altrimenti sarebbe costretto a contraddirsi.

Il suo predicare quotidiano contro il barbaro andazzo del mondo letteralmente disperato, eroicamente solitario, quanto più squilla sonoro, tanto più è certo di non essere udito e tanto meno compreso.

Non diversamente, al fondo delle riflessioni di Pier Giorgio Bellocchio c'è il riso amaro e sferzante del ribelle irriducibile, la grinta provocatoria del giovinetto sfrontato e anche l'amara saggezza di una vita vissuta, il disincanto di un lungo cammino compiuto e di molte offese sofferte.

Bellocchio ha ormai più di sessant'anni e si arrabbia non tanto per il fallimento dei suoi propositi rivoluzionari, quanto piuttosto perché «il destino è stato derisorio» anziché crudele: dice forte che ormai non resta altro che «limitare il disonore»; come un soldato di un esercito in rotta, non vuole dismettere la divisa, perché non ha altra identità che quella, non ha altra patria, altro rifugio, altra speranza.

Se i vinti hanno torto, non sempre la ragione dei vincitori coincide con la giustizia, e non basta la coscienza di un fallimento per rinunciare alla verità: il suo pensiero assume la forma frammentaria e distratta dell'aforisma, acquista senso e sostanza accumulando considerazioni e ricordi, si disarticola girando attorno a un centro che sfugge e intanto lo stringe per obbligarlo a svelarsi.

Il sentimento di irritazione e disgusto per il mondo presente si rivela in un'ironia graffiante, in un sarcasmo impietoso, ma più forte resiste «l'amore della vita», la voglia di cambiare, il desiderio di capire e spiegarsi, persino, paradossalmente, di insegnare: «Io sono soltanto un povero diavolo. Ma mi vado convincendo, ahimè, che oggi essere quel che sono, non sia poco...».

Tornando indietro, sino al Bobbio di *Politica e cultura* (1955), se riesaminiamo le alternative che egli allora propose, l'unica che ancora pare accettabile – in una prospettiva da “irregolare” – è quella che egli definiva *e di qua e di là*, contrapponendola a una più pessimistica e negativa, *né di qua né di là*.

Di quest'intellettuale Bobbio scriveva che «non riesce a vedere il mondo, come lo dipingono i propagandisti delle due parti, spaccato in buoni e malvagi. Se gli si chiedesse dove sta la verità, dove sta il bene, dove sta il giusto, risponderebbe che non sta né da una parte né dall'altra, ma è mescolato con la menzogna, con il male, con l'iniquità tanto di qua che di là. Onde il compito, nobilissimo, di rompere i blocchi, d'impedire le chiusure e le fratture, d'invocare la tolleranza, di perseguire il dialogo. È un atteggiamento non passivo, ma attivo: bisogna correre instancabilmente da una parte e dall'altra per combattere la menzogna, per sventare insensate propagande, per ristabilire i fatti nella loro nuda verità, per difendere la libertà dovunque sia minacciata anche se, nella protesta, ci si trovi a fianco di facce poco rassicuranti».

Il conformismo degli intellettuali

Ma la questione non si risolve così, tutt'al più la si rende un po' meno indigesta: certo è meglio star fuori dalle regole, è meglio tradire il proprio stesso "tradimento", ma la libertà la si riacquista soltanto andando oltre il ruolo stesso dell'intellettuale, oltre la battaglia delle idee, oltre la orribile guerra che è durata un secolo intero e ritrovando la certezza che il destino dell'uomo non prevede di correre diritti verso non si sa dove, ma più semplicemente e serenamente di compiere il proprio ciclo attorno a un centro che sempre si sfugge, ma non per questo è meno nitido e fermo.