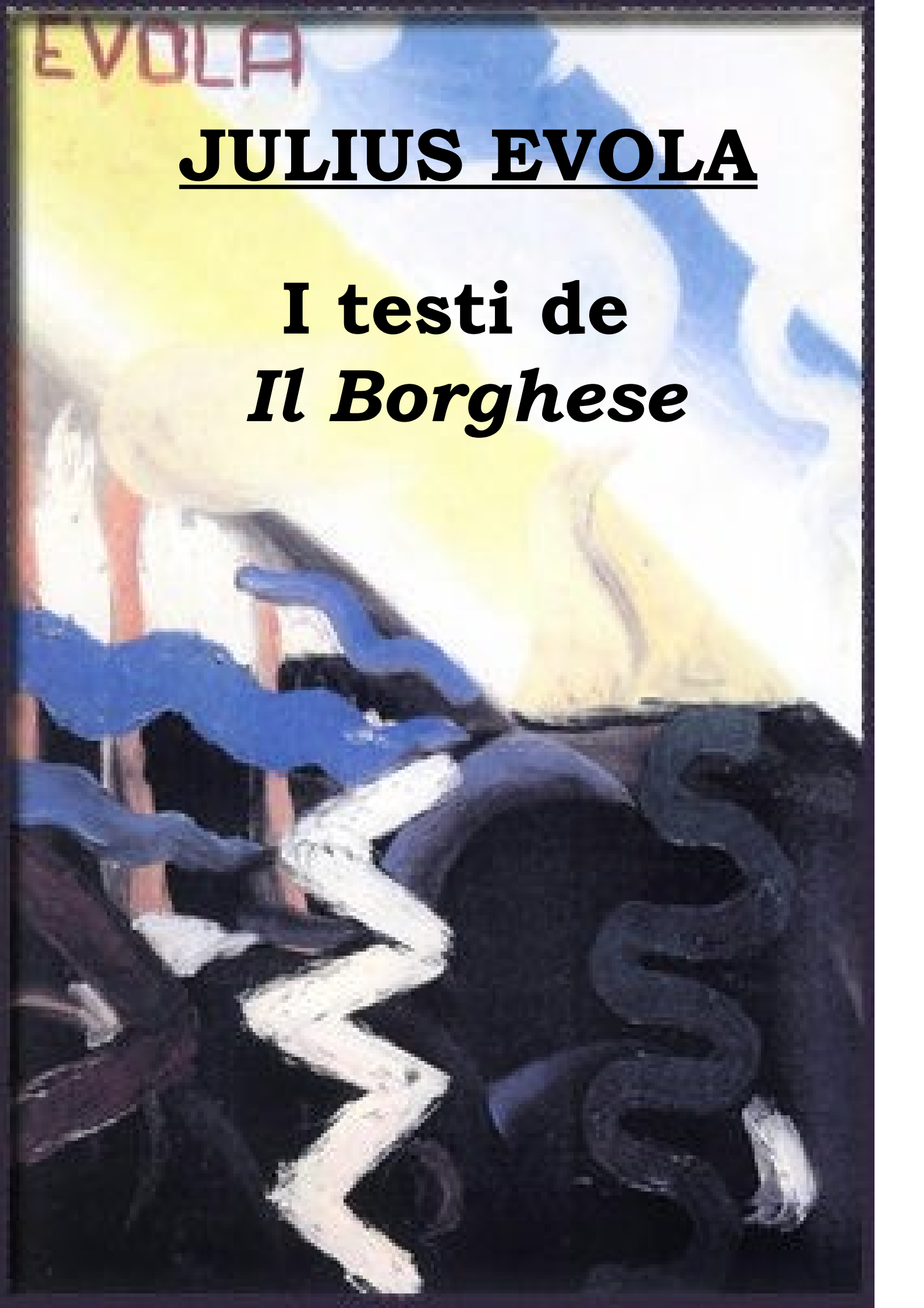


EVOLA

JULIUS EVOLA

**I testi de
*Il Borghese***



Il luogotenente di Dio

(1 marzo 1953)

A. MIRGELER- *Jeanne d'Arc. Die Jungfrau und die Zukunft Europas*. F.Vorwerk-Verlag. Stuttgart, 1952, pp.127, DM 7,20.

L'interesse che offre questo nuovo, denso saggio su Giovanna d'Arco sta nel fatto che, a differenza di quasi tutte le opere scritte su tale argomento, esso non segue un punto di vista storico-bibliografico ma, essenzialmente, quello di una filosofia, per non dire di una teologia, della storia europea. In Giovanna non vengono considerati gli aspetti umani, psicologici e nazionali, ma soprattutto i tratti grazie ai quali la sua figura acquista il valore di un simbolo per cui il suo apparire e il suo destino segnano un punto di svolta nella storia dell'Europa cristiana.

Il messaggio di Giovanna d'Arco presentò, al tempo suo, un carattere rivoluzionario, per il fatto che esso veniva ad affermarsi l'idea di un crisma che una nazione e il capo di una nazione possono ricevere direttamente da Dio, e non più esclusivamente attraverso i rappresentanti della Chiesa e altri mediatori del sacro. Con ciò si presentava una possibilità nuova, ignota al tardo Medioevo. La missione di Giovanna era di annunciare al Re dei Francesi una specie di «elezione» o di mandato divino. Il titolo che esse gli dà è «*lieutenant de Dieu*»- ove a partir del rivolgimento guelfo dell'XI e del XII secolo la dignità di rappresentante di Cristo era stata esclusivamente rivendicata dal capo della Chiesa. Giovanna profetizzò l'avvento di un *Saint Royaume de France* – e di fronte a ciò la lotta con gli inglesi e la storia; per un momento sembra che la storia si facesse trasparente di un significato superiore, si conformasse, ad una decisione, eterna, divina, annunciata dalle «voci» che parlavano a Giovanna con le quali essa legittimava la sua missione e, poi, lo stesso suo martirio.

A tale proposito il Mirgeler mette ben in luce il senso che ha sempre avuto ogni vera profezia, ogni vero oracolo. Non si tratta di semplice conoscenza del futuro. I fatti preannunciati per tal via non valgono che come vesti e indici di qualcosa di indivisibile, e in sé sono un elemento secondario, il cui senso vero e profondo si palesa solo successivamente. «La vera profezia rivela ciò che, secondo una dimensione superiore, nell'accadere terreno è la cosa essenziale e la prefigura come uno schizzo anticipa un'opera d'arte». Così essa indica essenzialmente una *direzione*. In casi del genere a colui che spetta di dar forma alla storia si pone una scelta, il dire un sì o un no alla direzione prefigurata, che rappresenta quella, solo in funzione della quale la storia si renderebbe visibile qualcosa di trascendente o di atemporale. L'elezione o la condanna dei popoli dipende da questa decisione: che misura la capacità loro, e dei loro capi, di adeguarsi alla trascendenza di un dato destino. Quando l'esperienza ha esito negativo, quando la prova fallisce, le due serie si dissociano: l'ordine superiore, è soltanto «storia» e soggiace ai fattori contingenti da cui la «storia» è determinata.

Secondo l'A. nel punto dell'apparire di Giovanna d'Arco alla Francia era stata dunque data una possibilità del genere: quella non solo di risollevarsi come nazione nel momento dell'estremo pericolo, ma anche assurgere alla dignità di un «*Saint Royaume*». Ma tutto ciò si ridusse ad un breve lampeggiamento: la possibilità che era stata offerta alla Francia e che avrebbe potuto aver anche un significato universale per l'intera Europa cristiana andò perduta. Il messaggio della Vergine di Orléans fu invano.

Il Mirgeler rileva giustamente che dopo la defezione di Carlo VII la Francia doveva seguire quella direzione verso lo «stato assoluto» che già con un Filippo il Bello si era preannunciata che costituisce l'esatta antitesi del «*Saint Royaume*». Da qui la falsificazione propria dello sfruttamento nazionalistico e sciovinistico della figura di Giovanna d'Arco. Vi è infatti un'antitesi radicale fra il caso in cui la ragion politica e l'orgoglio nazionale si fanno estrema istanza, fino a divinificarsi (direzione, questa, che sbocca nei moderni «*totalitarismi*»), e l'altro caso, nel quale un popolo e un capo seguono effettivamente un mandato «divino» il quale implica una specie di catarsi e di asceti, un liberarsi da tutto ciò che è particolaristico ed anche ogni brutta libidine di potenza.

Il Mirgeler dice che, pertanto, la Francia doveva seguire sempre più la via di una «*gloire*» cieca, priva

di luce: per cui nessun Francese – né ad un Luigi XIV né ad un Napoleone, né ad un Clemenceau – il trionfo è giovato a qualcosa, né esso si è risolto in un contributo positivo per un più saldo ordine europeo. La Francia vera – egli dice – si rivela quando le cose giungono all'estremo. In tali momenti apparirà talvolta il salvatore, «il padre della vittoria»: ma egli non è più una Giovanna, non è nemmeno l'esponente degli strati più sani della Francia, strati esistenzialmente cristiani malgrado ogni corruzione ad ogni «libero pensiero». Sono invece figure in tutto e per tutto dell'«aldiquà», l'apparire e lo scomparire delle quali, così come l'animazione fugace che esse possono destare, restano privi di ogni significato profondo. Dal resto, sulla linea del nazionalismo di massa, il cui prototipo è stato offerto all'Europa appunto dalla Francia, ben poco di più potrebbe esser desiderato.

IL MITO *Marcuse*

(27 giugno 1968)

Il caso Marcuse è interessante come per esempio del modo con cui ai nostri tempi si forma un mito. Oggi anche in Italia si fa un gran parlare di Marcuse: ciò è di rigore, per essere *à la page*, in certi ambienti «intellettuali» in margine alla *café society*, mentre altrove il mito comincia già a declinare. Così in Germania dopo che Marcuse era stato inserito, senza però che lui lo avesse voluto, nella formula delle tre M (Marx, Mao, Marcuse) del «movimento studentesco», sembra che recentemente sia stato fischiato.

La forza del mito Marcuse sta nell'aver cristallizzato un confuso impulso di rivolta che, privo di principi, ha creduto di trovare in lui il suo filosofo senza curarsi di veder chiaro, di separare il positivo dal negativo in uno studio serio. In realtà, Marcuse può aver dato un contributo valido alla critica della civiltà moderna, presentandosi però, a tale riguardo, solo come l'epigono di un gruppo di pensatori che già da tempo l'avevano iniziata: senza però che il Marcuse offa qualcosa di consistente come controparte, tanto da poter servire da bandiera.

Si sa che Marcuse ha dipinto un crudo quadro della «società industriale più avanzata» tecnologica e della «civiltà dei consumi» denunciandone le forme di livellamento, di asservimento e condizionamento oppressivo, un sistema di dominio che per essere anodino, per non ricorrere al terrore e all'imposizione diretta, per realizzarsi invece nel segno del benessere, del massimo soddisfacimento dei bisogni e di un'apparente democratica libertà non ha un carattere meno «totalitario» e distruttivo di quello proprio ai sistemi comunisti. Il risultato è un «uomo a una dimensione», meglio sarebbe a dire: a due dimensioni, perché quella che gli manca è propriamente la terza dimensione, la dimensione della profondità. Il Marcuse porta la sua analisi anche su domini particolari e mostra, per esempio, che il «funzionalismo» oggi ha investito lo stesso campo del pensiero speculativo e scientifico, togliendo al sapere ogni carattere metafisico, inserendo tutto in una «razionalità» strumentalistica, elastica e omnicomprensiva, tanto da venir a capo di ogni forza centrifuga e anticonformista.

Con tutto ciò il Marcuse non ha detto nulla di veramente nuovo. Gli antecedenti di una tale critica trovano già in un De Tocqueville, in un J.S. Mill, in un A. Siegfried, nello stesso Nietzsche. L'idea della convergenza distruttiva del sistema comunista e di quello democratico americano noi stessi l'avevamo indicata nel libro *Rivolta contro il mondo moderno* uscito nel 1934 in Italia, nel 1935 in Germania. Si era anche parlato di due forme, omologabili, di «totalitarismo» livellatore, l'una «verticale», definita da una pressione diretta esercitata da un potere visibile, l'altra «orizzontale», dovuta al conformismo sociale.

Si può dire che Nietzsche aveva previsto fin dal principio del secolo lo sviluppo accusato dal Marcuse, nelle brevi, incisive frasi dedicate all'«uomo ultimo»: *«prossimo è il tempo del più spregevole degli uomini, che non sa più disprezzare se stesso»*, *«l'ultimo uomo della razza pullulante e tenace»*. *«Noi abbiamo inventato la felicità, dicono, ammiccando, gli ultimi uomini»*, essi hanno abbandonato *«la regione dove la vita è dura»*. Ma che diverso sfondo sta dietro a queste formulazioni di un vero e ribelle aristocratico dall'altra statura! Il contributo specifico del Marcuse si riduce all'esame accurato delle forme specifiche per via delle quali la civiltà tecnologica del benessere è stata un allevamento sistematico di questa razza dell'«uomo ultimo». Inoltre è positiva, nelle sue argomentazioni (sebbene, per ovvie ragioni, non sempre ben marcata), la demitizzazione dell'ideologia marxista: la civiltà tecnologica elimina la protesta proletaria marxista; elevando sempre più il livello materiale della vita della classe operaia, appagandone sempre più i bisogni e il desiderio di un benessere borghese essa l'inghiotte e l'incorpora nel «sistema».

Tutto ciò sembra portare in una via senza uscita. Da un lato Marcuse parla di un mondo che tende a divenire quello di una amministrazione totale che assorbe gli stessi amministratori, che dunque si

autonomizza (già W. Sombart aveva parlato del «gigante scatenato» riferendosi agli sviluppi involontari dell'altro capitalismo). Dall'altro lato, egli dice che non è più il caso di parlare di «alienazione» perché abbiamo un tipo umano che si è adeguato esistenzialmente alla sua situazione facendo coincidere ciò che è con ciò che vuol essere, per cui manca ogni punto di riferimento per avvertire una «alienazione». La libertà in un senso non mutilato, diversa da quella ancora ammessa dal «sistema», sarebbe da pagare con un prezzo assolutamente esorbitante e assurdo. Nessuno pensa a rinunciare ai vantaggi della civiltà del benessere e dei consumi per una idea astratta delle libertà. Così si dovrebbe forzare l'uomo ad essere «libero».

Allora, su quale sostanza umana si può contare e quali sono le idee che si possono invocare per la «contestazione globale», per il «Grande Rifiuto»? Qui nel Marcuse tutto diviene inconsistente. Egli non vorrebbe attaccare la tecnica ma auspica un uso diverso di essa; ad esempio, per andar incontro a popoli e strati sociali diseredati e in miseria. Egli non sia accorge che ciò, in fondo, date le premesse, sarebbe far loro un pessimo servizio: si eliminerebbe la loro «protesta», assorbendoli nel «sistema». In effetti, si vede che il «Terzo Mondo» nel liberarsi e nel «progredire» altro non fa che prendere per modello e per ideale il tipo di società industriale progredita avviandosi così verso la stessa trappola. Da qui, anche, l'illusione dei maoisti: ci si ferma alla fase «eroica» di una rivoluzione che vuol fare *tabula rasa*, come se tale fase potesse venire eternizzata e come si potesse infondere nelle masse il disprezzo costante per il «putrido benessere delle civiltà imperialiste», qualora esso fosse realizzabile (d'altronde la Cina non è soltanto quella delle Guardie Rosse scalmanate nemiche delle sovrastrutture politiche; ma anche quella che sta industrializzandosi, fino a possedere la bomba atomica: tutte cose che il Marcuse fa rientrare in una «civiltà repressiva»). In Russia si è visto come quella fase «eroica» a poco a poco abbia dato luogo ad una tecnocrazia nella quale, la prospettiva del «benessere» alla borghese viene utilizzata come stimolo.

Ha certamente ragione il Marcuse quando dice che bisognerebbe «ridefinire e ridimensionare i bisogni» escludendo quelli parassitari che propiziano il crescente volontario asservimento dell'uomo, e che si dovrebbe arginare la superproduzione. Ma per opera di chi e in nome di che cosa? Arrestare il «Gigante scatenato», contenere il «sistema», sarebbe possibile soltanto partendo da un potere superiore, da un potere politico sovraordinato all'economia, cosa il cui solo pensiero farebbe inorridire il Marcuse, nemico giurato di ogni forma di totalitarismo.

Il Marcuse tiene a far sapere che per lui «la liberazione della società opulenta non è un ritorno ad una salubre, vigorosa povertà, alla pulizia morale e alla semplicità». Ciò che invece propone è assai simile ad una inconsistente fantasticherie (col complesso ossessivo della «pacificazione» ad ogni costo), perché egli di valori superiori quali punti di riferimento motivazionali non ne riconosce nessuno. Per convincersene basta leggere il suo libro meno noto, *Eros e civiltà*. Da esso risulta inequivocabilmente che l'unico uomo da lui concepito è quello di Freud, un uomo determinato costituzionalmente dal «principio del piacere» (*Eros, libido*) e da quello che della distruttività (*Thanatos*); che ogni etica che non sia quella del soddisfacimento di tali impulsi avrebbe un carattere «repressivo» e diverrebbe dell'interiorizzazione, nel cosiddetto «Super-io» (il tiranno interiore), delle inibizioni esterne e di quelle legate a complessi ancestrali. Il Marcuse traccia tutta una sociologia che deduce appunto all'uomo freudiano ogni struttura politico-sociale, in termini che talvolta sono veramente farneticanti.

In nome di che cosa si chiederebbe dunque il «Grande Rifiuto», dato che ogni principio eroico e ascetico viene stigmatizzato e colpito con aberranti interpretazioni freudiane? L'ideale della «personalità» per il Marcuse, che si oppone agli psicanalisti «revisionisti» (Jung, Fromm, Adler, ecc.) non è forse quello di un «*un individuo infranto che ha interiorizzato e utilizzato con successo la repressione e l'aggressione*» (sic)? Un esempio per tutti. L'Hendrich aveva parlato di un'armata che continuava a combattere «*senza pensare a vittorie o a un futuro piacevole, per un'unica ragione, perché il compito del soldato è combattere e questa è l'unica motivazione che abbia un significato... è un'altra prova della volontà umana*». Ebbene, per il Marcuse si tratterebbe del colmo dell'alienazione, della «*perdita completa di ogni libertà istintuale e intellettuale*», «*la repressione divenuta non la seconda ma la prima natura dell'uomo*» in una parola, una «aberrazione».

Ogni commento è superfluo. Libertà e felicità per il Marcuse fanno tutt'uno, freudianamente, con la soddisfazione delle richieste della propria immutabile natura istintuale, l'elemento «*libido*» stando naturalmente in primo piano. Tutto ciò che il Marcuse sa prospettare è uno sviluppo della tecnica che dia all'uomo una quantità crescente di tempo libero, non soggetto al «principio della prestazione»; allora egli potrà portare i propri istinti non a quei soddisfacimenti diretti che sarebbero catastrofici per una società ordinata ma a soddisfacimenti vicarianti o trasposti, in termini di giuoco, di immaginazione, di un ordinamento «orfico» (panteistico-naturalistico con sfumature rousseauiane) o «narcisistiche» (estetizzanti – questa è la terminologia usata). Sono più o meno gli stessi campi marginali che Freud aveva indicato, nei termini di una compensazione e in fondo di una evasione, nel caso dell'individuo. Il Marcuse non tiene conto del fatto che la società tecnologica ha già pensato a organizzare sistematicamente queste occupazioni del «tempo libero», offrendo all'uomo le forme standardizzate e stupide che si legano allo sport, alla televisione, al cinema, alla cultura da rotocalchi e da *Reader's Digest* e simili.

Trarre da tutto questo una bandiera valida per il «Grande Rifiuto» è naturalmente ridicolo. Ciò da cui dipende tutto il resto è la concezione dell'uomo. Quella freudiana, seguita dal Marcuse, è aberrante. Così se si fa il bilancio del mito, il risultato è più o meno questo: una rivolta legittima, ma senza una controparte positiva e senza speranze. Così l'anarchia è l'unico sbocco logico. Forse per questo il Marcuse ha finito con l'essere fischiato a Berlino, certamente dai radicali della protesta. Scaduta la «protesta» di tipo marxista e operaio resta la rivoluzione del nulla. E' significativo che negli ultimi disordini in Francia presso alle bandiere rosse comuniste siano apparse le bandiere nere degli anarchici, come è significativo che in siffatte manifestazioni, ma non solamente in Francia, si siano verificate forme di puro scatenamento selvaggio e distruttivo. Inutile, pertanto, farsi illusioni ottimistiche nei riguardi della così spesso feticizzata «gioventù», studentesca o no, se la situazione di base non cambia. Una rivolta senza quei principi superiori che lo stesso Nietzsche aveva nel suo modo evocato nella parte valida del suo pensiero, a tacere dei contributi degli esponenti di una rivoluzione di Destra, porta fatalmente all'emergenza di forze di un ordine ancor più basso di quelle della sovversione comunista, anche se questa cerca di strumentalizzarle. Con l'affermazione eventuale di queste forze, tutto il ciclo di una civiltà condannata si chiuderebbe, se non sorge un potere superiore se non si riafferma l'immagine di un superiore tipo umano.

L'INFATUAZIONE *Maoista*

(18 luglio 1968)

Un fenomeno curioso, meritevole di essere esaminato, è la suggestione che esercita il «maoismo» su alcuni ambienti europei, in quanto non si tratta soltanto di gruppi di dichiarata professione marxista. In Italia si possono perfino menzionare certi ambienti che rivendicano una esperienza «legionaria» e un orientamento «fascista», pur opponendosi al Movimento Sociale in quanto lo ritengono non «rivoluzionario», imborghesito, burocratizzato, irretito dall'atlantismo. Anche costoro parlano di Mao come di un esempio.

Un tale fenomeno ci ha indotto a prenderci la pena di leggere il famoso libretto rosso di Mao Tse-tung per cercare di vederci chiaro, per scoprire che cosa mai può giustificare siffatte suggestioni. Il risultato è stato negativo. Fra l'altro, non si tratta nemmeno di un a specie di breviario appositamente scritto con una certa sistematicità ma di un insieme eteroclitico di passi e di discorsi e di scritti vari compresi in un lungo tratto di tempo. Di una vera, specifica *dottrina* maoista non è affatto il caso di parlare. Che vi è da pensare quando fin dalle prime pagine del libricolo si leggono frasi categoriche, come questa: «*Il fondamento teorico su cui si basa tutto il nostro pensiero è il marxismo-leninismo*»? Basterebbe questo per mettere da parte il nuovo vangelo, dove peraltro i soliti vietati *slogans* della sovversione mondiale -«lotta contro l'imperialismo e i suoi servi», «liberazione del popolo dagli sfruttatori», ecc.- s'incontrano ad ogni piè sospinto.

Così stando le cose, se fra sovietici russi e comunisti cinesi vi sono contrasti, divergenze e tensioni, bisogna pensare che si tratta di pure beghe di famiglia, di faccende interne del comunismo (a parte moventi realistici molto prosaici: i vasti territori sottoposti della Russia asiatica che fanno gola alla Cina sovrappopolata) che a noi dovrebbero interessare un bel nulla, se non per quel che riguarda la speranza, che i due compari alla fine si accoppino a vicenda.

A poter esercitare una suggestione è, pertanto, un puro *mito* del maoismo, da cui esulano formulazioni ideologiche precise, con interrogazioni avventate e soprattutto con rilievo dato alla cosiddetta «rivoluzione culturale» della Guardia Rosse. Esaminiamo le principali componenti di tale mito.

Da alcuni ambienti «filo-cinesi», dinanzi accennati, come base della dottrina maoista viene considerato «il nazionalismo». Ma a parte il fatto che il nazionalismo si era già affermato con l'«eresia» di Tito e sembra stia facendo strada fra i tanti satelliti dell'URSS, si trascura il punto essenziale, ossia che nel maoismo si tratta essenzialmente di un nazionalismo *comunista*; la base è la concezione collettivistica, di massa, quasi da orda, della nazione, non diversa, in fondo, da quella giacobina. Quando Mao vuol combattere il processo di concrezione di rigide strutture partitico-burocratiche per una connessione diretta col «popolo», quando egli parla di un «*esercito che fa tutto con il popolo*» riprendendo la formula a noi ben nota, della «mobilitazione totale», egli manifesta più o meno lo stesso spirito, o *pathos*, di massa della Rivoluzione Francese e della *levée des enfants de la Patrie*, mentre il binomio massa-capo (il «culto della personalità», combattuto nella Russia post-stalinista, è risorto, potenziato, nella persona di Mao, idolo delle Guardie Rosse) riproduce uno degli aspetti più problematici dei totalitarismi dittatoriali. Comunismo più nazionalismo: è l'esatto opposto della concezione superiore, articolata e aristocratica della nazione.

Ma se è una formula del genere ad attirare gruppi «filo-cinesi» che vorrebbero non essere marxisti, non si vede perché essi non si rifacciano piuttosto alle dottrine del nazionalsocialismo di ieri, dove quel binomio era già presente nella formula: «*Führer- Volksgemeinschaft*» (= guida+comunità nazionale). Diciamo «alla dottrina», perché nella pratica nel Terzo Reich fecero sempre sentire la loro forza rettificatrice elementi derivanti del prussianesimo e dalla tradizione del Secondo Reich. Ed anche di «volontarismo», altro elemento che definirebbe il maoismo, là se ne sarebbe trovato abbastanza. Non ci sarebbe stato bisogno di spettare Mao per la «concezione attiva della guerra» come «*mezzo per affermare e far trionfare la propria verità*»: quasi che prima dell'avvento degli obiettori di coscienza,

di un ipocrito pacifismo e del crepuscolo dello spirito guerriero e dell'orgoglio militare la si fosse pensata diversamente, in tutte le grandi nazioni occidentali. Sennonché bisogna vedere le cose più da vicino ed ascoltare ciò che dice il grande Mao, testualmente: *«Noi lottiamo contro le guerre ingiuste che frappongono ostacoli al progresso, ma noi non siamo contro le guerre giuste, cioè contro le guerre progressiste»*. Non occorre dire che cosa voglia dire «progresso», in questo contesto: il facilitare l'avvento, in ogni popolo di marxismo e comunismo. Facciamo dunque anche noi tesoro della «concezione attiva della guerra», per la *nostra* «guerra giusta», che è quella ad oltranza contro la sovversione mondiale, lasciando pure che gli altri si sfoghino nel denunciare «l'imperialismo» nell'esaltare «l'eroico Viet-cong», il generoso castrismo e via dicendo, tutte stupidaggini buone solo per cervelli che hanno subito il «lavaggio»

Ecco altri elementi del mito maoista. Il maoismo confiderebbe nell'uomo nuovo come l'artefice della storia, si schiererebbe contro la tecnocrazia nella quale convergono sia l'URSS sia l'America. La «rivoluzione culturale» sarebbe positivamente nichilista, mirerebbe ad un rinnovamento che parte dal punto zero. Tutte queste non sono che parole. Anzitutto, non è all'uomo che Mao propriamente si rivolge, bensì al «popolo»: *«il popolo, il popolo soltanto è la forza motrice, il creatore della storia universale»*. Il disprezzo per la persona, per il singolo non è meno violento che nella prima ideologia bolscevica. Si sé che nella Cina rossa la sfera privata, l'educazione familiare, ogni forma di vita a sé, gli affetti e lo stesso (se non è ridotto alla minima espressione e alle forme più primitive) sono ostracizzati. L'integrazione (cioè la disintegrazione) del singolo nel «collettivo» la parola d'ordine. La famosa rivoluzione culturale è, propriamente, una rivoluzione anticulturale. La cultura nel senso occidentale e tradizionale (perfino tradizionale cinese: si ricordi l'ideale confuciano dello *jen*, che si potrebbe tradurre con *humanitas*), cioè come una formazione collettiva eteronoma, viene combattuta.

Mao ha dichiarato che, come punto di appoggio ha preso l'indigenza, la povertà delle grandi masse, che è, egli dice, un fattore positivo *«perché la povertà genera il desiderio di cambiamento, il desiderio d'azione, il desiderio di rivoluzione»*: si ha come *«un foglio di carta bianca»* dove è possibile scrivere tutto. Anche ciò è piuttosto banale, e nessuno vorrà scambiare una tale situazione con un «punto zero» in senso spirituale, positivo. Può far colpo, sull'ingenuo, quel che è proprio della fase iniziale, attivistica, euforica che è il maoismo come movimento rivoluzionario può presentare, però in non maggior misura di qualsiasi movimento rivoluzionario. Ma una simile fase non costituisce una soluzione positiva, non può essere eternizzata. L'interessante non è il punto di partenza, ma il fine, la direzione, il *termine ad quem*. Ora, sono innumerevoli quanto precise le dichiarazioni di Mao, il quale nella «costruzione del socialismo» indica un tale fine. Così lungi dal poter scorgere una rivoluzione rigeneratrice, avente in vista soltanto l'«uomo», e partente dal punto zero anticulturale, troviamo un movimento su cui fin ad principio grava un pesante ipoteca, appunto quella del marxismo. Nessun giuoco di bussolotti può cambiare questo stato di fatto, e resta poi a Mao di dirsi come concili l'idea che l'uomo (lo abbiamo visto: l'«uomo-popolo») sia il soggetto attivo della storia, determinante la stessa economia, con il dogma basilare del marxismo, il materialismo storico, che è esattamente l'opposto.

Chi si sente attratto da una rivoluzione che parta davvero dal punto zero, da un nichilismo rispetto a tutti i valori della società e della cultura borghese, dimostra di essere proprio uno sprovveduto se non conosce altri a cui ispirarsi, fuori dal grande Mao. Quanto più validi punti di riferimento potrebbero offrirgli, ad esempio, le idee sul «realismo eroico» formulato fuori da ogni strumentalizzazione e devianza marxista da Ernst Jünger già nel periodo successivo la Grande Guerra.

Quanto all'altro elemento del mito dei «filocinesi», alla posizione antitecnocratica che, partendo più o meno dalle note analisi del Marcuse sulle forme delle società industriali più progredite, si vorrebbe valorizzare, si tratta di un'illusione. Forse che Mao non tende ad industrializzare il suo Paese fino ad assicurarsi la bomba atomica e ad immagazzinare tutti i mezzi necessari per aiutare la sua «guerra giusta» nel mondo, mettendosi dunque sulla stessa via per cui la Russia comunista si è trovata fatalmente costretta a creare strutture tecnologiche e tecnocratiche analoghe a quelle delle società industriali borghesi? Di là da una fanatizzazione, che non può essere mantenuta come uno stato

permanente, vorremmo proprio sapere se Mao, qualora potesse assicurare alla massa dei suoi seguaci e del suo popolo, rivoluzionaria perché, come egli ha detto, è miserabile, le condizioni di vita proprie ad una «civiltà del benessere», vedrebbe rivolgersi contro tutta quella Cina sdegnosa della «putrida felicità delle società imperialiste». E se, ipoteticamente, una specie di ascetismo potesse venire suscitato in tutta una nazione da valori del livello di quelli propri del marxismo. La unica conclusione da trarsi è che ci si troverebbe di fronte ad un grado quasi immaginabile di regressione e di imbastardimento di una certa porzione dell'umanità. La completa incapacità di concepire veri valori di contro a quelli della «civiltà del benessere» e della «società dei consumi» è, del resto, la caratteristica di tutti i cosiddetti movimenti di «protesta» dei nostri giorni.

Con osservazioni del genere, sarebbe agevole continuare. Ma già le considerazioni svolte fin qui indicano che l'infatuazione filocinese si basa su miti che per chi sa pensare sino in fondo e per chi si rifà proprio al libretto-vangelo di Mao appaiono privi di fondamento,. Coloro che, pur ritenendo di non essere marxisti e comunisti, subiscono la suggestione maoista, dimostrano invero tutt'altro che una maturità intellettuale; la natura della loro «contestazione totale» e delle loro ostentate vocazioni rivoluzionarie è più che sospetta, se essi non sanno trovare che simili punti di riferimento.

TERZO SESSO e democrazia

(1° agosto 1968)

Fra le indicazioni che l'*intelligentzia* sinistrorsa o comunista nostrana non manca di fornirci, con generosità, circa il livello morale che le è proprio, dopo le mal celate simpatie per Cavallero, teorico e militante (non originale: già Stalin in gioventù l'aveva preceduto) del banditismo «rivoluzionario» e di «protesta» e del «Che» Guevara in veste *gangster* si può raccogliere quella relativa a suoi indignati commenti al «processo aberrante» e alla condanna di Aldo Braibanti.

Con l'*Unità* in testa, quasi tutta la cricca moraviana e pasoliniana si è mobilitata, compresa la Elsa Morante (che per l'occasione ha cambiato sesso: ha dichiarato di essere un «poeta» e non una poetessa, vedi *paese Sera*, 17 luglio). «*Quel che di marcio vi è nel processo Braibanti*», è stato detto, «*non è l'esistenza della omosessualità*», a cui il Braibanti ha convertito i suoi succubi, «*ma la ferocia razzista(?) contro il terzo sesso...l'odore linciaggio che il suo sospetto scatena in ambienti nei quali la morale si identifica con il moralismo più oscurantista e repressivo*» (l'*Unità*, 14 luglio).

La morante, che annovera se stessa fra «*gli italiani di buna volontà...fra quelli, ad esempio, che tante volte sono accorsi a manifestare contro la guerra del Vietnam*» si rifiuta di vedere un reato nell'indurre giovani a seguire le proprie idee, «*deviandoli dalla morale tuttora vigente presso alcune classi della società italiana*» (per cui il nostro codice penale è stato chiamato «vecchio e classista»): sapendosi bene quali siano queste idee, nel caso specifico. Essa difende le «scelte» fatte contro una società «*che oggi ormai mi si conferma un aggregato di cellule morte*» e dice che «*se nel passato non aver lavorato abbastanza per aiutare i miei simili, e in specie i più giovani, a liberarsi da queste cellule morte, è mia intenzione presente e futura di rimediarvi meglio che posso, finché avrò vita*». Poco prima era stato citato «*il premio Nobel André Gide, uno dei numerosissimi omosessuali che si sono altamente distinti nella storia della civiltà e della cultura*».

In fatto di imprudenza e di aberrazione intellettuale, crediamo che ve ne sia abbastanza. La situazione viene addirittura rovesciata: invece di considerare putrescenti le parti della società dove prosperano il terzo sesso e le «scelte» omosessuali, quella qualifica la si vorrebbe attribuire a coloro che questo marasma deprecano e combattono. «Non si invochi il sacro diritto di ognuno a convertire altri alla proprie idee». Certe idee sono come batteri, come microbi; il paralizzarle è una esigenza non meno legittima quanto il prendere misure profilattiche nel campo delle malattie del corpo. Che l'omosessualità del nostro codice penale («classista») non venga considerata come un reato e che quindi reato non sia nemmeno il farne la propaganda, è giusto. Ma anche di là dell'ambito strettamente penale e giuridico l'esigenza profilattica ora indicata mantiene tutta la sua validità.

Lo può riconoscere facilmente chi, a differenza dell'accennata squallida *intelligentzia*, esamini a fondo il significato della omosessualità e terzo sesso. Un brevissimo cenno potrà servire da orientamento.

In sessuologia vengono distinte due forme di omosessualità, l'una a carattere congenito-costituzionale, l'altra a carattere acquisito e condizionata da fatti psico-sociologici e ambientali. La prima omosessualità si spiega con le «forme sessuali intermedie» (per usare questa espressione di M.Hirschfeld). Sia sa che inizialmente nel feto e nell'embrione sono presenti entrambi i sessi. Soltanto successivamente interviene un processo di «sessuazione» grazie al quale i caratteri dell'un sesso divengono predominanti mentre quelli dell'altro sesso si atrofizzano o divengono latenti, senza però scomparire del tutto. Vi sono casi in cui questo processo di sessuazione è incompleto, nei suoi aspetti fisici ovvero psichici. Allora è possibile che quell'attrazione erotica che in via normale si basa sulla polarità dei sessi (sull'eterosessualità) e che è tanto più intensa per quanto più decisa è questa polarità, ossia per quanto più l'uomo è uomo e la donna è donna, nasca anche fra individui che anagraficamente, ma non costituzionalmente, sono dello stesso sesso, appunto perché in realtà sono «forme intermedie».

In questi casi l'omosessualità è spiegabile e per essa si può avere una comprensione : voler rendere

«normali», cioè attratti dall'altro sesso, un omosessuale di tale tipo equivarrebbe a fargli violenza, a voler che non sia se stesso: tentativi terapeutici in tal senso sono sempre falliti. Il problema sociale sarebbe risolto, ove questi omosessuali formassero ambienti chiusi, rimanessero fra loro, non contagiassero nessuno non avente la loro condizione. Non vi sarebbe ragione di condannarli in nome di una qualsiasi morale.

Ma l'omosessualità non si riduce di fatto a questi casi. In primo luogo sono esistiti maschi omosessuali che non erano effeminati e «forme intermedie», anche uomini d'arme e individui decisamente virili nell'aspetto e nel comportamento. La storia, soprattutto quella antica, lo attesta. In secondo luogo vi sono i casi della omosessualità acquisita e quelli che la psicoanalisi spiega come «forme regressive».

Non è agevole capire la prima categoria. Qui si ha tutto il diritto di parlare di deviazione e di perversione, di «vizio». Non si comprende, infatti, che cosa possa spingere eroticamente un uomo veramente uomo verso un individuo dello stesso sesso. Nell'antichità classica, però, è attestata non tanto la omosessualità esclusiva bensì la bisessualità (uso sia di donne che di giovanetti) e sembra che la motivazione fosse quella di «voler sperimentare tutto». Nemmeno questo è ben chiaro, perché a parte il fatto che negli efebi, nei giovanetti, soprattutto preferiti, ci fosse del femminile, si potrebbe riprendere il crudo detto di Goethe, che «se se ne ha abbastanza di una ragazza come ragazza, essa può sempre servire come ragazzo» (*«habe ich als Mädchen sie satt, dient es als Knabe misnoch»*) Anche la motivazione (talvolta raccolta in Paesi come la Turchia e il Giappone), che il possesso omosessuale dia un senso di potenza m, non è troppo convincente. La voglia di dominio la si può soddisfare anche con donne, o con altri esseri, senza commistioni erotiche.

Fino ad ieri l'omosessualità apparteneva soprattutto al mondo di un decadentismo a sfumature estetistiche (Wilde, Verlaine, Gide, ecc.) ed era sporadica; il «piacere di sperimentare tutto» qui poteva avere una parte rilevante. Ma oggi le cose stanno diversamente; si assiste ad una avanzata piuttosto massiccia dell'omosessualità e del terzo sesso anche in ambienti popolari e in altri che in precedenza erano stati abbastanza risparmiati da questa deviazione. Qui bisogna far intervenire un altro ordine di considerazioni, ossia l'influenza possibile di un dato clima, di un dato ambiente.

* * *

Abbiamo ricordato che l'individuo maschile o femminile va considerato come il risultato di una forza sessuatrice predominante la quale imprime il proprio suggello mentre essa neutralizza o esclude la possibilità, in lui originariamente coesistenti, dell'altro sesso specie nel campo corporeo fisiologico (nel campo psichico il margine di oscillazione può essere assai maggiore).

Orbene, si può pensare che per regressione questo potere dominante da cui dipende la sessuazione, l'essere veramente uomo o donna, si indebolisca. Allora allo stesso modo che politicamente nella società dell'indebolirsi di ogni autorità centrale tutte le forze d'in basso dapprima frenate possono liberarsi e riaffiorare, del pari nell'individuo si può verificare una emergenza dei caratteri latenti dell'altro sesso e, quindi, una tendenziale bisessualità.