

Due intellettuali in fabbrica nella Francia di ieri e di oggi. Una nota a partire da ROBERT LINHART, *L'établi*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2021 [1978], 180 pp., 8 € (tr. it. Sabine Valici e Luciano Bosio, *Alla catena. Un intellettuale in fabbrica*, Milano, Feltrinelli, 1979) – JOSEPH PONTIUS, *À la ligne. Feuilletts d'usine*, Paris, Gallimard, 2022 [2019], 288 pp., 18 € (tr. it. Ileana Zagaglia, *Alla linea. Fogli di fabbrica*, Milano, Bompiani, 2022, 256 pp., 17 €)

ALBERTO BRAMATI

La fabbrica è concepita per produrre oggetti e stritolare uomini.
Robert Linhart¹

Ma tutto questo in realtà non si può raccontare.
Joseph Pontius²

«Non sono mica entrato alla Citroën per fabbricare delle vetture, ma per “fare un lavoro di organizzazione della classe operaia”. Per contribuire alla resistenza, alle lotte, alla rivoluzione. [...] per me l’assunzione di intellettuali ha unicamente un significato politico»³. All’inizio di settembre del 1968, Robert Linhart, studente universitario, diventa così un *établi*, participio passato nominalizzato del verbo *s'établir*, che nel francese del post-Sessantotto designava i militanti comunisti che si facevano assumere nelle fabbriche per spingere gli operai alla lotta politica. E la fabbrica è innanzitutto la catena di montaggio: «Il primo giorno di fabbrica è terrificante per tutti, molti me lo

1 R. LINHART, *L'établi*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2021, prima edizione 1978; tr. it. Sabine Valici e Luciano Bosio, *Alla catena. Un intellettuale in fabbrica*, Milano, Feltrinelli, 1979: le citazioni che seguono sono tratte da questa traduzione; qui p. 75.

2 J. PONTIUS, *À la ligne. Feuilletts d'usine*, Paris, Gallimard, 2022, prima edizione 2019; tr. it. Ileana Zagaglia, *Alla linea. Fogli di fabbrica*, Milano, Bompiani, 2022. Le citazioni che seguono sono tratte da questa traduzione: qui p. 86.

3 R. LINHART, *Alla catena*, cit., p. 47.

diranno poi, sovente con angoscia. Quale mente, quale corpo può accettare senza un moto di ribellione di asservirsi al ritmo annichilente, contro natura, della catena? Tutti sperimentano con violenza l'insulto e il logoramento della catena: l'operaio e il contadino, l'intellettuale e il manuale, l'immigrato e il francese»⁴. Perché in fabbrica non si ritrovano solo lavoratori francesi di varia estrazione sociale, ma anche lavoratori stranieri, immigrati da paesi in cui l'unica costante è la miseria: «Vertiginoso vortice di nazioni, di culture, di società distrutte, scoppiate, sconvolte, che la miseria e l'estensione mondiale del capitalismo gettano, in briciole, nei molteplici canali di drenaggio della forza-lavoro»⁵. E quando si viene da lontano «a mendicare un modesto lavoro manuale – appena il sufficiente per mangiare, per favore»⁶, si è alla base della piramide sociale anche tra i poveri. In fabbrica, l'assegnazione delle qualifiche segue un criterio molto semplice: «è razzista. I neri sono M. 1, in fondo alla scala. Gli arabi sono M. 2 o M. 3. Gli spagnoli, i portoghesi e gli altri immigrati europei sono, in generale, O.S. 1. I francesi sono, d'ufficio, O.S. 2. E si diventa O.S. 3 arbitrariamente, secondo il buon volere dei capi»⁷.

Il sistema Citroën prevede una rigida gerarchia che ogni istante deve ricordare al lavoratore la sua posizione di subalterno. Varie sono le strategie messe in atto a questo scopo:

Danno del tu a tutti i loro operai. Perché? Perché questo tono tagliante? È l'autorità che lo richiede. È il sistema. È un piccolo pezzo del sistema Citroën. Come l'ignorarvi passando, come gli ordini secchi, come il dire a qualcun altro, in vostra presenza: “Mettetelo a questo posto”. I mille modi di ricordarvi ad ogni istante della giornata che non siete nulla. Meno di un accessorio della vettura, meno di un gancio della catena (a tutto questo si presta attenzione). Nulla⁸.

E il lavoro è durissimo: «la cadenza della catena comanda senza fare concessioni»⁹. Il ritmo dei movimenti degli operai dipende strettamente dal sistema meccanico di circolazione dei pezzi delle auto. L'unica via d'uscita è farci l'abitudine:

4 Ivi, p. 19.

5 Ivi, p. 27.

6 Ivi, p. 12.

7 Ivi, pp. 18-19.

8 Ivi, pp. 22-23.

9 Ivi, p. 38.

È come un'anestesia progressiva: ci si potrebbe accoccolare nel torpore e vedere passare i mesi – gli anni forse, perché no? Con sempre gli stessi scambi di parole, i gesti abituali, l'attesa dello spuntino del mattino, poi l'attesa della mensa, poi l'attesa dello spuntino del pomeriggio, poi l'attesa delle cinque. Di conto alla rovescia in conto alla rovescia, la giornata finisce sempre per passare. Quando si è resistito allo choc dell'inizio, il vero pericolo è questo. L'intorpidimento. Dimenticare persino le ragioni della propria presenza qui. Accontentarsi di questo miracolo: sopravvivere. Abituarsi. Ci si abitua a tutto, sembra¹⁰.

Alla catena i ruoli sono invertiti: non è il prodotto al servizio dell'uomo; è l'uomo al servizio del prodotto, cioè dell'oggetto: di ogni vettura, bisogna che

l'apparenza sia perfetta, bisogna abbagliare il compratore. Perché, in capo a tutto questo, c'è la vendita. Attraverso questa dittatura dell'oggetto (la più piccola imperfezione vi segnala all'attenzione della gerarchia) si esercita su di noi quella del settore commerciale: venditori, rappresentanti, concessionari, agenti di pubblicità, pezzi grossi del marketing, essi stessi sottomessi ai capricci della moda, dell'apparenza, della misura dell'agiatezza. Non è una macchina quella che si vende, ma un sogno luccicante. [...] E noi siamo qui come degli imbecilli, a controllare, tastare, ritoccare, lisciare, sorvegliare. Sorvegliare? Ma siamo noi i sorvegliati, sorvegliati da queste superfici lisce, sempre identiche e ripetute¹¹.

Ma ben presto, Linhart si rende conto che contro questo sistema di oppressione esistono diverse forme di resistenza: le comunità nazionali immigrate, innanzitutto, cioè i gruppi di lavoratori provenienti da uno stesso paese in cui una personalità più forte, dotata di un'autorità spontanea, a volte frutto di una passata esperienza politica, è in grado di difendere i compagni: «Certi immigrati esercitano tra i loro compagni un'autorità che, lungi dal raddoppiare quella, multiforme, del padrone, vi si oppone e la controbilancia»¹². C'è poi il sabotaggio, come succede spesso di venerdì quando «misteriosi inci-

10 Ivi, p. 39.

11 Ivi, p. 44.

12 Ivi, p. 27.

denti bloccano frequentemente gli ingranaggi»¹³. Ma è resistere anche «un gesto di aiuto reciproco»¹⁴, quando si va in aiuto di un compagno in difficoltà facendo una parte del suo lavoro. E soprattutto, come nei campi di prigionia, resistere significa «Stare diritto, sorvegliare il più possibile il proprio abbigliamento»¹⁵: appena finita la giornata di lavoro, comincia nello spogliatoio il «rituale di pulizia e di restauro. Si vuole uscire puliti. Meglio, eleganti»¹⁶.

È possibile immaginare forme di resistenza più organizzate, capaci di opporsi in modo più efficace e costruttivo al sopruso e alla violenza dei padroni? Linhart cerca di stabilire dei contatti, capisce subito che chiedere di fermarsi a discutere a uomini che hanno lavorato più di nove ore alla catena non ha senso: «qui, in fabbrica, ho bruscamente una sensazione di indecenza all'idea di sollecitare da qualche compagno di lavoro due o tre ore senza ragioni gravi, giusto per vedere ciò che si potrebbe fare»¹⁷. Eppure, un'occasione di lotta, è la stessa Citroën a fornirla: durante gli scioperi del maggio e giugno del 1968, gli operai avevano ottenuto qualche modesto anticipo sullo stipendio, che era stato interpretato come il pagamento dei giorni di sciopero. Appena ristabilito l'ordine, Citroën aveva però subito comunicato che quel denaro avrebbe dovuto essere rimborsato all'azienda attraverso straordinari non pagati. Dall'inizio di settembre e fino alla metà di novembre, la giornata lavorativa era così passata da nove ore e un quarto a dieci ore: dei 45' di lavoro straordinario, metà era stata pagata alla tariffa abituale, l'altra metà era stata considerata gratuita, come rimborso del "debito" del maggio '68. Terminato quel periodo, tutti pensavano che il "debito" fosse ormai estinto: la giornata di lavoro era tornata a nove ore e un quarto. Pura illusione. A metà gennaio del 1969, la direzione comunica che a partire dal 17 febbraio 1969, viene ripristinata la giornata di dieci ore: «Hanno deciso che lavoreremo di nuovo dieci ore al giorno perché così gli fa comodo, e che forniremo venti minuti di lavoro ufficialmente gratuito: qualcosa in più da sommare a tutto il resto. E se non vi garba quella è la porta»¹⁸.

Linhart si attiva immediatamente per raccogliere le adesioni dei lavoratori che si oppongono al recupero e per organizzare uno sciopero il giorno stabilito. La cosa non è semplice. Ci sono ostacoli interni e ostacoli ester-

13 Ivi, p. 54.

14 Ivi, p. 54.

15 Ivi, p. 54.

16 Ivi, p. 54.

17 Ivi, p. 50.

18 Ivi, p. 60.

ni. Il principale ostacolo interno è la paura: innanzitutto, la paura «di tutto quell'apparato di autorità, sorveglianza e repressione che ci circonda: guardiani, capisquadra, capireparto, capisezione. Il caposezione soprattutto»¹⁹. Tutto ciò è noto: la fabbrica è «una società apertamente poliziesca»²⁰. Ma la paura va oltre, è qualcosa «di più sottile e profondo insieme»²¹:

La paura trasuda dalla fabbrica perché la fabbrica, al livello più elementare, minaccia costantemente gli uomini che utilizza. Quando non ci sono capi in vista, e dimentichiamo i ruffiani, sono le macchine a sorvegliarci con la loro marcia ritmica, sono i nostri stessi utensili a minacciarci alla più piccola disattenzione, sono gli ingranaggi della catena a richiamarci brutalmente all'ordine. La dittatura dei possidenti si esercita qui in primo luogo attraverso l'onnipotenza degli oggetti²².

E qui Linhart deve riconoscere che, sebbene soffra come tutti gli altri, lui in realtà non è come tutti gli altri: «io potrò sempre riprendere il mio status di intellettuale. Patisco le medesime sofferenze, ma rimango libero di fissarne il tempo. Questa differenza mi coinvolge profondamente, come una responsabilità particolare»²³. Di qui la decisione di rimanere in fabbrica finché non sarà licenziato, «qualunque sia lo sbocco della nostra lotta, qualunque sia la repressione. In nessun caso mi autolincerò»²⁴.

Poi ci sono gli ostacoli esterni: le intimidazioni, i pestaggi, la riorganizzazione del lavoro al solo fine di renderlo ancora più duro. E poi c'è il ricatto: cosa può fare un immigrato straniero che non parla francese senza l'aiuto dell'interprete messo gentilmente a disposizione da Citroën? «Minaccia terribile. Chi può rimanere indifferente? Restare senza interprete, vuol dire trovarsi tutt'a un tratto al buio, sordomuto, incapace davanti alla minima pratica, respinto dall'amministrazione, dalla società intera»²⁵. E poi ci sono i trasferimenti. E poi l'isolamento. Fino al licenziamento finale.

19 Ivi, p. 51.

20 Ivi, p. 52.

21 Ivi, p. 52.

22 Ivi, p. 53.

23 Ivi, p. 63.

24 Ivi, p. 63.

25 Ivi, p. 78.

Lo sciopero è durato più o meno due settimane; poi, ad uno ad uno, gli operai più attivi vengono perseguitati in modo così sistematico da essere costretti ad autolicensiarsi: «rendere la vita impossibile a quello preso di mira. Tutta la macchina di sorveglianza, di vessazione e di ricatto che si era abbattuta, fin dal 18 febbraio, si concentrava ora, metodicamente, sulle “teste calde” individuate»²⁶. E anche se negli ultimi giorni, solo una cinquantina di operai continuavano a uscire alle 17 e la produzione era comunque assicurata dai sostituti, alla direzione questo non basta: «Bisogna far piegare. Più esattamente, per la direzione, garantire la sicurezza della produzione significa far piegare i produttori: il minimo tentativo di rialzarsi è una minaccia intollerabile, anche se non ha molte conseguenze materiali immediate. Il sistema non trascura nulla»²⁷.

Già all’ottavo giorno di sciopero, Linhart viene trasferito in un deposito isolato. Quando mesi più tardi viene reintegrato nella fabbrica di Choisy, di tutti i suoi compagni di lotta non resta più nessuno. A luglio può così assistere all’umiliazione del ritoccatore di portiere Demarcy, «un operaio anziano, solitario davanti al suo banco di lavoro»²⁸. Appunto. Banco di lavoro in francese si dice *établi*. Proprio come il nome che designa la condizione di Linhart: un *établi*. Il titolo ha quindi un doppio significato, intraducibile: *établi* è lo studente che si fa assumere per portare la lotta in fabbrica, ma *établi* è anche il banco di lavoro che, nel testo di Linhart, condensa in sé il passaggio da un sistema in cui un oggetto è il prodotto del lavoro creativo dell’uomo a un sistema – quello capitalistico – in cui l’uomo è al servizio dell’oggetto. E l’*établi* di Demarcy è qualcosa di unico: «Un arnese indefinibile, fatto di pezzi di ferraglia e di aste, di supporti eteroclitici, di morse improvvisate per bloccare i pezzi, con dei buchi dappertutto, e un’aria di instabilità inquietante»²⁹. Ma è solo apparenza: con il suo banco da lavoro, che lui ha stesso ha costruito e perfezionato nel corso degli anni, Demarcy è in grado di riparare qualunque difetto di una portiera: «Un artigiano, quasi un artista»³⁰. Ma in quel luglio del 1969, l’Organizzazione del lavoro ha deciso di procedere a una razionalizzazione della produzione, e razionalizzare significa: «tagliare i tempi, ridurre i posti, sopprimere un’operazione di qua, un’altra di là, dare qualcosa da fare a una mano sinistra che rimaneva scandalosamente oziosa

26 Ivi, p. 97.

27 Ivi, p. 96.

28 Ivi, p. 123.

29 Ivi, p. 124.

30 Ivi, p. 124.

durante il lavoro della mano destra, cambiare una macchina desueta»³¹, come, per esempio, il banco di lavoro di Demarcy. Martedì 22 luglio 1969, alle 8h. 15', il banco di lavoro di Demarcy viene buttato in un angolo e sostituito da un banco nuovo, concepito dall'Ufficio dei metodi. Per tutta la mattina, Demarcy non si ritrova più: l'artigiano capace di riparare qualsiasi difetto diventa un principiante maldestro. Alle 15h. 30' dello stesso giorno sbarca per un controllo il Signor Direttore con la sua cricca che, dopo un giro nei vari reparti dell'officina, si ferma proprio davanti al banco nuovo fiammante di Demarcy e si mettono ad osservarlo. Sotto lo sguardo impassibile del Signor Direttore, Demarcy crolla. La razionalizzazione ha vinto.

Quarant'anni separano *L'établi* di Robert Linhart uscito nel 1978 (pubblicato in Italia l'anno successivo) da *À la ligne* di Joseph Ponthus che esce invece nel 2019 (in traduzione italiana, *Alla linea*, solo nel 2022): alla fabbrica di automobili di Parigi si sostituiscono le fabbriche bretoni di lavorazione del pesce e di macellazione degli animali; al lavoro degli operai regolari sfruttati da Citroën si sostituisce il lavoro degli interinali, in balia di contratti temporanei e privi di ogni diritto. Dagli anni Settanta si passa all'inizio del XXI secolo.

Ma anche *À la ligne* è un titolo a doppio senso, intraducibile: la *ligne* è ovviamente la linea di produzione, ma in francese *aller à la ligne* significa un'altra cosa: *andare a capo*. E chi va a capo prima che la frase sia finita sono i poeti. Come Robert Linhart, anche Joseph Ponthus è un interinale anomalo: laurea in lettera, specializzazione come educatore, lavoro nella periferia di Parigi, incontro con una ragazza bretone, decisione di sposarsi e di andare a vivere in Bretagna. Ma in Bretagna, non c'è bisogno di educatori: così, in fabbrica, Ponthus non ci va

[...] per preparare la rivoluzione

No

La fabbrica è per i soldi

Un lavoro per campare

Come si dice

Perché mia moglie è stufa di vedermi buttato sul divano in attesa di un lavoro nel mio settore

E quindi sarà

L'agroalimentare³².

31 Ivi, p. 128.

32 J. PONTUS, *Alla linea*, cit., p. 9.

Ponthus sa già quello che lo aspetta:

Entrando in fabbrica
 Naturalmente immaginavo
 L'odore
 Il freddo
 Il trasporto di carichi pesanti
 Il disagio
 Le condizioni di lavoro
 La catena
 La schiavitù moderna³³.

Solo che accade qualcosa di inaspettato: «Con il passare delle ore e dei giorni il bisogno di scrivere si ficca tenace come una lisca in gola»³⁴.

Per descrivere la sua esperienza di interinale nell'industria agroalimentare bretone dell'inizio del XXI secolo, Ponthus decide allora di riprodurre sulla pagina scritta i frammenti di pensiero che accompagnano i suoi gesti spezzati sulla linea di produzione:

Scrivo come penso sulla mia linea di produzione vagando tra i pensieri
 da solo determinato
 Scrivo come lavoro
 Alla catena
 Alla linea e sulla linea a capo³⁵.

Ponthus comincia in una ditta di lavorazione di pesci e gamberetti. Il lavoro è duro: c'è il freddo, c'è la fatica fisica, ci sono i turni di notte:

E poi
 Quando torni a casa
 Quando stacchi
 Torni
 Ciondoli
 Crolli
 Pensi già all'ora da mettere sulla sveglia

33 Ivi, p. 9.

34 Ivi, p. 10.

35 Ivi, p. 12.

Non importa che ora è
 Sarà sempre troppo presto
 Dopo il sonno di piombo
 La sigaretta e il caffè del risveglio divorati
 In fabbrica
 Attacchi direttamente
 È come se non ci fosse una transizione dal mondo della notte
 Ri-rientri in un sogno
 O in un incubo
 La luce dei neon
 I gesti automatici
 I pensieri che vagabondano
 In un torpore di risveglio
 Tirare trascinare smistare portare sollevare pesare ordinare
 Come quando ti addormenti³⁶.

Il lavoro finisce per invadere anche i momenti di riposo. Nel weekend il ritmo sonno/veglia segue gli orari della fabbrica: «È il fine settimana / Non riesco a dormire / A quest'ora sarei alla linea»³⁷. E quando finalmente si dorme, la fabbrica entra anche nei sogni, il mattatoio diventa un incubo: «Incubi senza fine senza vita senza notte / Svegliarsi di soprassalto / Lenzuola fradice di sudore / Quasi ogni notte / A volte urlo»³⁸.

In fabbrica, la giornata di lavoro ruota tutta intorno alla pausa di trenta minuti.

Questa maledetta pausa
 Sperata sognata attesa subito appena inizi il turno
 Anche se sarà comunque troppo breve [...]

Il capitalismo trionfante sa bene che per sfruttare al massimo il
 lavoratore
 Bisogna accontentarlo
 Solo un po' [...]

Riposati per trenta minuti
 Piccolo limone

36 Ivi, pp. 13-14.

37 Ivi, p. 47.

38 Ivi, p. 127.

Hai ancora un po' di succo che spremerò³⁹.

Ma durante la pausa non si parla, ognuno sta per conto suo:

[...] perché parlarsi e poi di cosa parlare cosa dirsi
 Che non ne possiamo più
 Che è una fatica prendere sonno nel fine settimana [...]
 Abbiamo un lavoro
 Anche se di merda
 Anche se non riposiamo
 Guadagniamo soldi
 E la fabbrica ci consumerà
 E ci consuma già⁴⁰.

Allora gli operai parlano da soli. Oppure cantano, quando riescono: «Ti rendi conto oggi è così stressante che non ho nemmeno il tempo di cantare»⁴¹, dice un giorno un'operaia. Anche Ponthus canta: canta Trenet, Brel, Barbara, Ferré, tutto il repertorio che conosce a memoria. Oppure recita poesie, frammenti di testi che hanno contato nella sua vita: Dumas, Apollinaire, Cendrars, Aragon e molti altri. Oppure cerca di fissare pensieri per poi trascriverli appena tornato a casa. Alla madre che pensa che, dopo tutti i sacrifici fatti per studiare, sia un vero spreco per lui lavorare in fabbrica, Ponthus risponde: «Francamente non credo anzi il contrario / Quello che magari non sai è che è grazie a questi studi che resisto e scrivo»⁴². La cultura non rende il lavoro meno faticoso, ma dà le parole per capire la realtà, per dire quello che si sente, per sentirsi meno soli e disperati in questo mondo. L'epigrafe che apre la seconda parte, quella dedicata al lavoro nei macelli, è un frammento di una lettera di Apollinaire, scritta dalle trincee della I guerra mondiale a Madeleine Pagès, con data 15 marzo 1916: «Impossibile da descrivere. È inimmaginabile. Ma il tempo è bello. Ti penso»⁴³. Qui c'è tutto Ponthus: l'assurdità, la fatica fisica e la sottomissione ai capi da un lato, le cose belle della vita dall'altro, non solo fuori ma anche dentro la fabbrica: la solidarietà, certo, ma soprattutto il mettersi alla prova, il vivere ai limiti delle proprie possibilità, il

39 Ivi, pp. 50-51.

40 Ivi, p. 49.

41 Ivi, p. 177.

42 Ivi, p. 197.

43 Ivi, p. 111.

vivere anche questa esperienza con la massima intensità, perché fare l'operaio interinale

Certo che non è da sogno
 Che spesso è un po' l'inferno
 Che è pesante difficile noioso
 Ma è così [...]
 Non imparo niente
 Ma lotto contro il ritmo il tempo il dolore
 Contro me stesso
 In realtà imparo⁴⁴.

Che cosa impara Ponthus?: «Forza / Coraggio / Resistenza»⁴⁵, «Non la desolazione della fabbrica / Ma la sua paradossale bellezza»⁴⁶. Che non è vacuo estetismo, ma intensità esistenziale:

La fabbrica sconvolge il mio corpo
 Le mie certezze
 Quello che pensavo di sapere su lavoro e riposo
 Sulla fatica
 Sulla gioia
 Sull'umanità⁴⁷.

E questo è tutto quello che resta. Non c'è più futuro. C'è solo il presente. E il presente dice che nella ditta di lavorazione dei gamberetti, «due terzi sono lavoratori interinali e un terzo dipendenti / Il perché considerati i rispettivi stipendi / I padroni devono saperlo»⁴⁸. Anche il giorno di paga è diverso: «L'undici è per l'interinale / Quello che è il cinque per chi percepisce il reddito di solidarietà / Il ventotto del mese prima per il lavoratore normale»⁴⁹. Infatti, l'interinale non è un lavoratore normale: in qualunque fabbrica, «Non gliene frega di chi sono io / Due braccia e basta»⁵⁰. Inoltre, i lavoratori nor-

44 Ivi, p. 231.

45 Ivi, p. 232.

46 Ivi, p. 10.

47 Ivi, p. 144.

48 Ivi, pp. 18-19.

49 Ivi, p. 68.

50 Ivi, p. 114.

mali oggi non hanno più il libretto su cui il padrone annotava lo stato di servizio. Gli interinali invece ce l'hanno: si chiama "Controllo integrazione di un nuovo arrivato", da far compilare e firmare ogni giorno dal capo sotto cui hanno lavorato: «È per sapere se sta andando tutto bene / E come migliorare i miei progressi nell'azienda / Dicono loro»⁵¹. Per Ponthus è qualcos'altro:

Il simbolo del capitalismo che non riuscirà mai completamente a dimenticare
Le sue radici più profonde
Il padrone onnipotente
Che ha diritto di vita e di morte sulla carriera di un operaio⁵².

E basta l'arrivo improvviso di dieci capi furibondi per la lentezza con cui procede il lavoro per sentirsi improvvisamente una nullità: «Durante quelle tre ore la pressione pazzesca lo stress totale il sudore freddo che cola da venti occhi di capi che scrutano ogni tuo minimo gesto l'ansia di sbagliare la manovra con il transpallet di dare male un semplice colpo di pala»⁵³.

Anche lo sciopero è solo per i lavoratori normali:

Oggi le cose sono chiare
Lavoratore interinale in sciopero
Che è comunque un suo diritto
E ciao ciao
Logica padronale evidente»⁵⁴.

La legge vieta di stipulare contratti a tempo determinato per sostituire un dipendente in sciopero: «Eppure vediamo lavoratori interinali o operai assunti a giornata / E chi se ne frega delle leggi»⁵⁵. Anche lui lavora, anzi gli chiedono di cominciare un po' prima: «Prego san Karl che il crumiro che posso sembrare non venga condannato sull'altare della rivoluzione industriale»⁵⁶.

Ma Ponthus sa di far parte della manodopera di riserva teorizzata da Marx fin dal 1847 quando in *Lavoro salariato e capitale* scriveva: «La grande in-

51 Ivi, p. 73.

52 Ivi, p. 74.

53 Ivi, p. 104.

54 Ivi, p. 161.

55 Ivi, p. 161.

56 Ivi, p. 163.

dustria necessita permanentemente di un esercito di riserva di disoccupati per i periodi di sovrapproduzione. L'obiettivo principale della borghesia in rapporto con il lavoratore è, ovviamente, ottenere il lavoro come materia prima al minor costo possibile, che è possibile solo quando la fornitura di questo prodotto è la più grande possibile rispetto alla domanda, cioè quando la sovrapproduzione è massima»⁵⁷. Come la sovrapproduzione «dei disoccupati contenti di essere interinali»⁵⁸.

L'établi di Robert Linhart e *À la ligne* di Joseph Ponthus sono due “testi di frontiera”: né finzioni narrative, né saggi sul mondo del lavoro. Linhart e Ponthus raccontano la propria esperienza personale: in entrambi i testi, il narratore è alla prima persona singolare (*je/io*). Ma, in entrambi i testi, l'esperienza personale diventa occasione e strumento per una riflessione più generale sulla realtà della fabbrica. Entrambi gli autori non appartengono infatti fino in fondo alla classe operaia o a quella dei lavoratori interinali: pur condividendo la fatica e le umiliazioni dei compagni di lavoro, Linhart e Ponthus hanno alle spalle studi superiori e una formazione politica, che gli forniscono gli strumenti concettuali sia per descrivere con lucidità il sistema di potere e di sfruttamento della fabbrica sia per analizzare il proprio vissuto e cercare di dare un senso alla propria esperienza. Una prima differenza è nel linguaggio: teso a descrivere con la massima lucidità il sistema di potere in un'azienda simbolo dell'industrializzazione francese, quello di Linhart è limpido e preciso, ogni parola è scelta con cura per dire una certa cosa, le frasi sono brevi, concatenate in modo logico, non c'è spazio per l'ambiguità; quello di Ponthus è tutto il contrario: per descrivere lo sconquasso fisico e mentale del lavoro in fabbrica, il suo linguaggio è spezzato, le frasi vanno a capo non in base a regole metriche ma ai tempi dettati dalla linea di produzione, non c'è più punteggiatura, parole familiari si mescolano a termini specialistici, il testo è punteggiato da citazioni esplicite e riferimenti intertestuali nascosti, ma soprattutto è ricco di giochi di parole (spesso in traducibili). Alla monosemia del linguaggio razionale di Linhart si contrappone la polisemia incontrollabile di quello di Ponthus, così come al sogno di un futuro migliore di Linhart si contrappone l'universo senza futuro di Ponthus.

Perché la vera differenza è qui. Benché il movimento operaio del maggio 1968 sia ormai alle spalle, Linhart è impegnato in prima persona nella lotta politica per migliorare la condizione dei lavoratori nelle fabbriche: nel testo

57 Ivi, pp. 227-228.

58 Ivi, p. 228.

di Linhart, il sogno comunista è ancora presente. Quando Ponthus entra per la prima volta in fabbrica, il mondo è cambiato: il sogno di una “rivoluzione” economica e sociale è tramontato, e con esso la prospettiva di un regolare contratto che assicuri i diritti fondamentali del lavoratore. Ormai, per chi ha bisogno di lavorare per vivere, resta solo il lavoro interinale: contratti a tempo determinato, spesso di pochi giorni; orari impossibili; turni di notte; cambiamenti senza preavviso e senza possibilità di discussione (il lavoratore che non risponde al cellulare è subito sostituito e perde il posto in graduatoria). Il progetto di un futuro migliore è stato sostituito da un mondo schiacciato su un eterno presente. Sono queste «le magnifiche sorti e progressive» del capitalismo mondializzato all’inizio del glorioso e ipertecnologico XXI secolo.

Sopravvivere. Una nota a partire da VINCENZO RABITO, *Il romanzo della vita passata*, Torino, Einaudi, 2022, X, 494 pp, 25 €

PIETRO CLEMENTE*

Una nuova storia di vita?

Quando alla fine del 2022 mi arrivò il libro di Vincenzo Rabito *Il romanzo della vita passata* edito da Einaudi fui molto sorpreso. Non mi aspettavo che ci fosse un secondo testo. Ben ricordavo il grande memoriale *Terra matta* che era uscito per Einaudi nel 2007 dopo anni di lavoro editoriale. E aveva avuto un grande successo. Con quel libro si era finalmente in presenza di un autore popolare, originalissimo nelle sue scelte di scrittura, che narrava con grande sincerità la sua esperienza di vita che traversava il Novecento. *Terra matta* è diventato quasi un monumento della scrittura artistica altra. Un libro importante anche nell'editoria "letteraria" di grande diffusione.

Avevo incontrato Rabito (in forma di manoscritto) nel 2000 a Pieve Santo Stefano, quando ero membro della giuria nazionale del Premio Pieve-Banca Toscana, poi diventato Premio Tutino. Era un testo gigantesco davvero particolare: scritto a macchina era così fitto di punti e virgola da far sorridere, ma era dotato di una carica tale da richiamare subito l'attenzione. Le sue esperienze erano sempre narrate con passione, con rabbia, con una gran voglia di emergere senza alcuna paura di offendere persone e cose. Nel mondo delle scritture autobiografiche sono molte le testimonianze ricche di vissuti ma per la sua straordinaria sintesi di varie forme della scrittura popolare, Rabito ne era diventato il campione oltre che un esempio per le case editrici. Case editrici con cui Tutino doveva sempre battaglia e di cui si lamentava perché, secondo lui, in Italia non c'era interesse per le storie di vita come invece succedeva negli altri paesi europei.

* Ringrazio Chiara Strafella e Alessandro d'Amato per avermi fatto conoscere i loro scritti su Rabito: A.C. STRAFELLA, "«*Abbiamo lasciato una Storia*»". *Autobiografia e racconto in Vincenzo Rabito*, in «Pens Papers», 2018, n.1, pp. 92-100; A. D'AMATO, *Terra matta: l'autobiografia di Vincenzo Rabito* in «Archivio di Etnografia», IV (2009), nn. 1-2, pp. 163-175. Sono inoltre loro grato per avere letto questo testo e avermi dato utili indicazioni di cui ho tenuto conto in buona parte nella stesura finale.

Alla giuria sembrò impossibile pubblicare il testo così com'era. L'editore Einaudi se ne interessò ed alcuni editors ci lavorarono per anni: lo scritto è stato tagliato, la punteggiatura è stata normalizzata ma è stato rispettato, salvo in alcuni casi, il testo scritto in una forma che nasce da un combattuto compromesso tra dialetto siciliano, lingua madre, e italiano, e che qualcuno ha giustamente chiamato "rabitese" per la sua originale convenzione scritturale. Ho sempre sostenuto che il libro di Rabito dovesse essere pubblicato integralmente mantenendo la sua peculiare punteggiatura. L'editore ha dato conto del testo originale mettendo una fotografia di una pagina del dattiloscritto, ma in un formato così piccolo da far pensare che il vero libro non è quello scritto da Rabito, ma quello rivisto a stampa e venduto a 18,50 euro.

Chi ha frequentato l'Archivio nazionale diaristico di Pieve sa che Rabito è uno dei protagonisti di culto di quello spazio. Nel Piccolo museo del diario vi è una stanza apposita dedicata a lui e alla sua macchina da scrivere dove si possono ascoltare i suoi racconti. Le parole, via via che sono pronunciate, vengono proiettate sul muro. E nella zona dell'archivio dove sono conservati tutti i testi pervenuti e nelle visite guidate si può vedere e consultare il monumentale dattiloscritto. È così possibile avere la percezione esperienziale dell'enorme peso di quella memoria prodotta da un semianalfabeta che si è dimostrato più letterato di tanti colti.

Ma che ci fosse un altro libro di Rabito, morto nel 1981, è stata davvero una sorpresa. Il volume questa volta è curato da Giovanni, uno dei figli, i cui studi all'Università di Bologna sono narrati nel dettaglio in questo testo. E che in questo libro non ci fosse nemmeno una pagina fotografata dell'originale mi ha non poco stupito. Quindi non è dato sapere, visto che il testo è stato normalizzato, se anche qui vi è l'uso della punteggiatura tipica di Rabito. Sono convinto comunque che noi lettori saremmo sicuramente in grado di leggere una scrittura con un punto e virgola dopo ogni parola e quindi non ci sarebbe bisogno del lavoro normalizzatore degli editori per renderlo più leggibile. Direi che alla seconda uscita e dopo il successo della prima sarebbe stato doveroso restituire a Rabito la sua punteggiatura.

A mio avviso gli scrittori popolari come Rabito creano nuove forme di espressione. Sarebbe riduttivo dire che fanno errori di sintassi e di ortografia perché non vanno ridotti alle regole della scrittura corrente insegnata nei licei, ma devono essere pubblicati come sono per arricchire l'esperienza del lettore verso scritture nuove, potenze narrative inedite. Sono opere di un'arte ancora poco conosciuta e scarsamente rispettata.

Però il libro c'è. Un Rabito bis è comunque una lettura interessante. Nel cominciare a leggerlo, mi rendo conto che farlo è un'ardua impresa. Sembra

che Vincenzo Rabito – secondo quel che scrive il figlio Giovanni – verso la fine degli anni Ottanta, quando il suo primo dattiloscritto era nelle mani del figlio a Bologna per un’eventuale pubblicazione, non essendo fisicamente più in possesso dell’originale, abbia sentito il bisogno di scrivere daccapo la sua storia. Così ci si trova di fronte ad una ricca e ampia variante di *Terra Matta*. Per leggerla e studiarla occorrerebbe mettere fianco a fianco gli originali dei due testi per confrontarli e capire meglio questa nuova edizione e vederne le differenze e i cambiamenti. In ogni caso questi due libri andranno comunque studiati insieme. Ne vale la pena proprio per comprendere la dimensione creativa e originale dello scrittore popolare e per definire meglio questo mondo letterario tenuto ai margini e poco compreso.

La scrittura rabitese è comunque anche una scrittura normativa a suo modo, come una lingua diversa da quella ufficiale: si capisce ma non si scrive così normalmente. Questa lingua rabitese nasce per poter esprimere dei contenuti di rappresentazione della vita forti, che avevano bisogno di essere graffiti, “inscritti” nel marmo del tempo collettivo, e non solo individuale o familiare. Senza Rabito saremmo più poveri. Anche se nessuno storico o letterato lo ammetterà mai. Queste scritture irrompono nella normalità della letteratura corrente e commerciale, nei riti dei suoi innumerevoli premi e localizzati quasi ovunque, con la forza di cascate d’acqua fresca. Eppure, l’editoria le schiva, le teme, le rabbercia per “migliorarle”, per metterle dentro i margini del suo *mainstream*.

Un giorno a Chiaramonte Gulfi

Vincenzo Rabito nasce nel 1899. Quando aveva un anno è entrato nel nuovo secolo, ha vissuto la realtà del paese e poi la storia dentro e tra le due guerre, e ancora la nuova vita dopo la guerra con particolare attenzione al futuro dei suoi figli.

In queste pagine de *Il romanzo della vita passata* la storia di Rabito ricomincia nell’affanno della difficilissima vita quotidiana familiare in cui assume un ruolo di forte responsabilità e di aiuto alla madre, vedova da quando lui era piccolo. Da bambino lavora la terra come bracciante, si adatta a fare lavori di tutti i tipi fino ad arrivare al servizio militare. Rabito appartiene all’ultima leva della grande guerra e parte soldato. È qui che impara a vivere in nuovi orizzonti, a farsi rispettare, a diventare più scaltro, avendo come obiettivo la lotta per il cibo quotidiano, le sigarette, le donne. Si costruisce una piccola cerchia di amicizie. Riesce a sopravvivere.

La cosa che più colpisce è come Rabito sia stato in grado di raccontare molti anni dopo la sua storia, quasi come se scrivesse un diario. Ha una me-

moria prodigiosa. Uno dei tratti più marcati della sua scrittura è che il suo racconto non si dipana per sintesi ma per sequenze dettagliate così che sembra un racconto di avventura, anche quando va a mietere o quando la sera suona la chitarra al suo paese. Con la guerra conosce l'Italia, il Friuli, Firenze, capita in mezzo a lotte sociali, gli piace il socialismo, ma non quando è contrario al suo bisogno di sopravvivenza. Dopo la guerra vive tra il suo paese, il ragusano e Catania facendo molti mestieri, tra i quali anche lo scalpellino, battagliando con molti datori di lavoro e infine sposandosi ed avendo dei figli, la cui vicenda occupa la parte ultima del nuovo scritto, in modo più ampio che non nel precedente.

Data la estrema difficoltà di una lettura comparativa complessiva dei due testi, anche perché non conosciamo le parti che in ciascuno sono state tagliate, mi riesce meglio commentare la sola parte che riguarda i figli sui quali Rabito investe e che nel nuovo testo è più ampia. Egli li fa studiare e per lui è motivo di fierezza e di orgoglio e al tempo stesso è un investimento: ha maturato la consapevolezza che gli studi, soprattutto quelli universitari legati alle professioni, hanno la capacità di servire come ascensore sociale. Anche se non ha mai avuto un lavoro stabile, è stato comunque in grado di affrontare la vita su molti fronti e di avere risorse adeguate a mantenere i figli agli studi, a seguirli e infine a vedere e godere del loro successo.

Nel nuovo volume viene molto in risalto un tema che è molto presente all'inizio del racconto, il vincolo che c'è tra Vincenzo e sua madre. Si sente il figlio impegnato nel garantirle le risorse per la sopravvivenza e si assume così l'onere della guida della famiglia dopo la morte del padre. Sembra essere un giuramento, una molla che lo spinge all'azione per sottrarsi e sottrarre la famiglia alla miseria. Anche verso i fratelli Vincenzo cerca di essere leader, di coinvolgerli nelle imprese, di aiutarli nelle difficoltà,

Nelle pagine de *Il romanzo della mia vita* lo schieramento politico dei figli è una sorta di conferma delle politiche del familismo amorale: il maggiore è di sinistra ma si candida per la Democrazia cristiana, il mezzano è fascista, l'ultimo è un po' anarchico e finisce per discostarsi dai sogni paterni. I figli di Rabito riescono comunque ad avere successo sia sul piano professionale che sul piano politico. Rabito vede questo successo come parte del suo disegno di riscatto e di controllo della società paesana. Al tempo stesso sente che i figli gli sono molto debitori e finisce per avere da loro una disponibilità finanziaria, una sorta di pensione a risarcimento dei suoi sacrifici per il loro mantenimento agli studi.

A ben vedere l'opera memoriale di Rabito, costruita intorno a un ego poderoso e temprato in un impegno di sopravvivenza in contesti assai difficili e

diversi, ha tutti i requisiti dell'opera letteraria, Nel Piccolo museo del diario la lettura attoriale del testo di Rabito riduce un poco la forza ironica dell'autore ma vengono in evidenza le capacità di narrazione ricche e particolareggiate che consentono un ascolto emozionale. Rabito nella sua scrittura non ha molto spazio per l'introspezione e i sentimenti, talora esprime in modo un po' "rabelaisiano" il senso dei suoi successi (mangiate, guadagni, piccoli furti). La lotta per la sopravvivenza non può essere tenera: perfino il suo amore per la madre, per i fratelli, per i figli, per i pochi veri amici, deve essere tenuto sotto controllo. E per la sopravvivenza è buona regola sfruttare le situazioni, rubare abiti all'esercito, approfittare delle donne che si rendono disponibili, mangiare se ne viene data l'occasione in modo pantagruelico. Come diceva sempre Saverio Tutino i temi centrali della maggior parte dei diari maschili presenti a Pieve Santo Stefano sono due: la guerra e la fame. Nel rapportarsi alla politica Rabito fa varie dichiarazioni di simpatia o appartenenza, ma non c'è entusiasmo o passione verso sue possibili adesioni né grande solidarietà nel campo del lavoro. Nella scrittura si coglie la sua prudenza come se volesse far capire che se ha simpatia per i socialisti non esclude che gli possano piacere i comunisti o i democristiani se ciò conviene alla famiglia e al suo modo di vedere il mondo.

Rabito e Kant

La storia di Rabito ha come tema centrale la sopravvivenza. Durante un tempo assai lungo e traversato da grandi prove ha dovuto elaborare una duttilità fisica e morale che gli ha permesso di sopravvivere, a tratti anche di vivere e di vivere bene. Il "sopravvivate" non elabora un'etica ma iscrive nella sua vita alcune missioni fondamentali il cui perseguimento non implica i valori morali. Nell'infanzia la missione di Vincenzo è aiutare la madre, assumere il ruolo del genitore morto. Poi il suo impegno consiste nell'affermarsi coinvolgendo i fratelli e gli amici in azioni comuni a tutto campo, giocando sulle relazioni. Gli aggettivi rivolti verso il fascismo sono sistematicamente negativi anche se, quando lo ritiene utile, rivendica la sua appartenenza alla milizia fascista. Il mondo, insomma, è fatto di "puttane" e di "cornuti" ma queste categorie negative non sono stabili, riguardano invece i rapporti con lui e la sua possibilità di successo. Anche di fronte alla bellezza dello spettacolo del volo degli struzzi a cui assiste in Africa, la sua idea è acquisitiva: quella di catturarne nascostamente alcuni e portarseli via.

Nel suo progetto di affermazione familiare e familista l'insuccesso principale è legato al figlio Giovanni, proprio quello che ha editato questo nuovo

volume e che lo ha invitato a valorizzare la sua scrittura. Non laureato, convivente con una donna più anziana di lui e con un figlio avuto da un precedente matrimonio, intenzionato a emigrare in Australia, rappresenta il confine del successo della politica familiare di Vincenzo. Egli racconta nei dettagli gli arriivi del figlio a Chiaramonte con la sua “strana famiglia” e ne nota l’assoluta mancanza di rispetto delle regole che fanno parte dell’ospitalità e della reciprocità locale. Dà conto poi dei suoi viaggi a Bologna per andare a trovare il figlio Giovanni incontrandolo sempre in contesti anomali per il suo modo di vedere. Racconta tutte le differenze di stile culturale e relazionale che registra tra la famiglia Rabito e la “strana famiglia” di Giovanni. Lo spiazzamento di Rabito aiuta il lettore antropologo a cogliere la dinamica delle relazioni considerate fondamentali nelle comunità siciliane, e a capire i confini che per Vincenzo risultano invalicabili. Ma alla fine Rabito, come è suo costume, si adatterà alla estraneità che sente nello stile intellettuale anticonformista del figlio. E si farà anche una ragione della differenza del modo in cui vivono e si comportano le donne del nord Italia, rispetto alle siciliane.

Le linee guida della sua lotta per la sopravvivenza non sono prive di moralità, ma certo vi prevale un istinto primario di sopravvivenza di sé e del gruppo del quale fa parte. Difficile dire se c’è in Rabito un senso dell’onore, che sia di tipo mafioso o invero legato a un mondo di valori e di dignità maschile. Sembra che egli lo coniughi sempre a seconda del proprio vantaggio. Non esiste nella pratica raccontata la legge morale religiosa e cristiana del non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te, né quella universalista di Kant basata sulla universalità dell’individuo. L’approfittare, il razzismo, il disprezzo per gli altri modulato sul proprio vantaggio sono proprie di una moralità pre-normativa, mobile, esistenziale, la cui legge è “fai le azioni che sono utili a farti sopravvivere evitando sanzioni” e quindi “fai quelle che permettono di sopravvivere al tuo gruppo primario familiare e amicale” in cui chi fa azioni le fa tenendo conto anche del tuo interesse ma solo dopo il proprio. Ma non si tratta nemmeno di pregiudizi radicali, di etnocentrismo cieco, di razzismo dogmatico, bensì di un impulso ad usare nel *mainstream* le strade per lui accessibili ed impiegarle a suo vantaggio. Ma soprattutto in modo mobile per cui una volta si può essere cattivi, crudeli o razzisti ed etnocentrici e l’altra anche no. Il caso di Rabito è utile per ritornare sulla discussione aperta da Banfield¹ molti anni fa sul familismo amorale lucano, discussione rilanciata poi da Paul Ginsborg non più come un modello della cultura lucana ma come una sindrome nazionale.

¹ E.C. BANFIELD, *Le basi morali di una società arretrata*, Bologna, il Mulino, 1976.

Il familismo è un rapporto specifico fra famiglia, società civile e Stato nel cui quadro i valori e gli interessi della famiglia sono contrapposti agli altri momenti principali della convivenza umana. La versione italiana di questo rapporto non è costante ma non è neanche un miraggio. La caratterizzano unità familiari fortemente coese, una società civile relativamente debole e una sfiducia nello Stato centrale profondamente radicata².

Rabito sembra essere un caso più radicale e attivo di altri nel praticare il familismo amorale, visto come una forma di rapporto proprio della cultura e della storia italiana e non delle culture popolari del Sud. In questo senso la sua morale chiama in causa anche noi. Ci è difficile dire che il modello evangelico che recita: “tratta il prossimo tuo come te stesso” o il modello dell’etica kantiana che fonda i principi delle dichiarazioni dei diritti e delle legislazioni democratiche e che recita “agisci in modo da trattare l’umanità, sia nella tua persona sia in quella di ogni altro, sempre anche come fine e mai semplicemente come mezzo” sia realmente alla base delle nostre azioni quotidiane.

Non solo Rabito ma anche noi scegliamo il prossimo di riferimento, trattiamo tanti come mezzo, e pochi come fine. Le pratiche della politica sono fortemente legate alla costituzione di “gruppi di interesse”, l’universalismo etico cui ci siamo formati di fatto non è praticato, né dai singoli né dai governi e dalle istituzioni. Il mondo delle migrazioni lo ha messo a dura prova, ed ha svelato la mancanza nelle azioni collettive e nella politica dei principi a fondamento universalistico che reggono le democrazie moderne e le loro Costituzioni. Mettendo ai margini quei principi, considerandoli occasionali e tattici e non fondamentali e strategici, la democrazia viene limitata a questione interna a gruppi umani che nel riconoscere a se stessi dei diritti li negano ad altri. Difendendo così se stessi e non tutti.

Mi rendo conto che, al di là del mio istintivo senso di imbarazzo per le azioni di Rabito, che non mi fanno ridere ma che mi producono un profondo disagio etico, c’è una questione più generale. Le azioni di Rabito vengono lette per lo più nella chiave della popolarità rabelaisiana³, come una sorta di epica popolare alternativa, istintivamente contraria al potere. A mio parere si tratta invece di una complementarità al potere, di un uso spregiudicato di

2 P. GISNBORG, *L'Italia del tempo presente*, Torino, Einaudi, 2007.

3 M. BACHTIN, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale* (1965), trad. it. Mili Romano, Torino, Einaudi, 1979.

esso senza ideali che portino al suo superamento. Nel lessico sociale che si usava negli anni Settanta quello di Rabito non è istinto di classe semmai di sopravvivenza: nel lessico di allora potrebbe forse essere considerato come elemento di successo del *Lumpenproletariat*, costruttore di una elementare microfisica di potere. Questi aspetti del suo ruolo sociale mi rendono lettore appassionato di Rabito e apprezzatore delle sue scritture. Oltre al valore storico e sociale della sua storia, Rabito con la sua amoralità o premoralità franca e avventurosa produce un effetto di riflessione etica che ci induce a guardarci allo specchio.

Gli scritti di Paul Ginsborg sull'età del potere di Berlusconi⁴ paiono segnalare che l'individualismo sfrenato di quest'epoca faccia quasi desiderare il familismo che almeno conteneva relazioni forti e fondanti, anche se non universaliste. In questo senso il familismo di Rabito ha il pregio di far riflettere il lettore su sé stesso rivelando dietro le morali correnti e proclamate l'egoismo delle pratiche. È uno svelatore di ipocrisie.

4 P. GINSBORG, *Berlusconi. Ambizioni patrimoniali in una democrazia mediatica*, Torino, Einaudi, 2003.

NADIA MARIA FILIPPINI, “*Mai più sole*” contro la violenza sessuale. Una pagina storica del femminismo degli anni Settanta, Roma, Viella, 2022, 172 pp., € 22

ALESSANDRA GISSI

Per inquadrare la ricerca di Nadia Maria Filippini può essere utile partire dalla fine. La normativa in materia di reati sessuali in Italia è stata modificata soltanto nel 1996 con la legge n. 66 che ha trasferito tale fattispecie dalla categoria dei reati contro la moralità pubblica e il buon costume a quella dei reati contro la persona. Infatti, dopo molte e complesse battaglie e un iter travagliatissimo, soltanto al declinare del XX secolo è stata modificata l'impostazione prevista dal Codice penale promulgato in pieno ventennio fascista. Il codice del 1930 distingueva, inoltre, tra “atti di libidine violenta” e “violenza carnale” rendendo necessaria la verifica dell'effettiva penetrazione. Ma la prima cosa da sottoporre a verifica era che l'atto non fosse stato frutto di una provocazione da parte della donna. Questo implicava (e implica ancora) che denunciare di aver subito uno stupro era (e resta) una decisione estremamente difficile.

Al centro del volume di Nadia Maria Filippini – tra le fondatrici della Società italiana delle storiche – c'è un processo per stupro tenutosi presso il Tribunale di Verona nell'ottobre del 1976, che l'attivismo di gruppi femministi trasformò in un “fatto politico”, particolarmente attraverso la richiesta di tenere il dibattimento a porte aperte. Questa modalità, del tutto inusuale in un processo di questo tipo, avrebbe consentito di essere accanto alla vittima, ma soprattutto di dimostrare l'esistenza di un soggetto collettivo che si poneva come interlocutore e giudice di una serie di norme che riteneva inique. Sarà il primo passo che porterà, sul finire degli anni Settanta, l'ammissione in alcuni tribunali dei gruppi femministi come parte civile (p. 138). In più, il silenzio – nota l'autrice – sarebbe calato anche sullo stupro di Alma (il nome non è reale ma uno pseudonimo) se lei non fosse stata una ragazza particolarmente determinata, se non fossimo alla metà degli anni Settanta a meno di un anno dal delitto del Circeo.

La violenza su Alma – studente minorenni – era avvenuta nelle campagne veronesi, davanti al fidanzato. In un volantino distribuito in città alla vigilia

del dibattito veniva spiegata – dai gruppi femministi – la necessità di smontare la dinamica processuale consueta in cui era la donna a subire «il processo per “essersi fatta violentare”», diventando «da vittima, colpevole». A rendere “politico” il processo furono, prima di tutto, l’individuazione e la pubblica denuncia di un *continuum* tra l’atto violento e i modi di condurre il dibattito da parte del presidente del collegio giudicante e del collegio di difesa degli imputati. Ambedue, infatti, si sarebbero collocati all’interno di una stessa, diffusa, cultura dello stupro. Tanto che – per la prima volta – il collegio giudicante venne ricusato per maschilismo e per «concordanza oggettiva» di contenuti culturali tra giudici e imputati. Questo fece emergere in modo prepotente la natura “sistemica” della violenza sessuale, già denunciata il 12 ottobre 1975, in occasione del delitto del Circeo, quando il Collettivo femminista milanese di via Cherubini aveva consegnato alle pagine de «il manifesto» un intervento dal titolo *La violenza dell’uomo sulla donna è di per sé un fatto politico*. La violenza sessuale veniva identificata non come un fatto episodico o privato, ma come il sintomo di un dominio storico esercitato dall’uomo sulla donna.

Il processo per stupro di Verona arrivò in parlamento e nelle case di tutti attraverso la televisione. La Rai mandò in onda, infatti, nella prima serata del 26 ottobre 1976 un lungo documentario intitolato *Scatola aperta. La ragazza di Verona*, tre anni prima del più noto *Processo per stupro*, trasmesso nel 1979. Questo aspetto mette in discussione, una volta di più, le gerarchie ancora troppo consuete nel rapporto tra “centro” e “periferia”. Come già acutamente notato da Elisa Bellè¹, le elaborazioni teoriche, le pratiche sperimentate dal femminismo in “provincia” hanno avuto impatto e capacità trasformativa su scala nazionale e talvolta transnazionale.

Le fonti di cui si è servita Filippini sono estremamente eterogenee, e spesso inedite: il fascicolo processuale, la stampa coeva, fotografie, trasmissioni televisive e radiofoniche, volantini, manifesti. Ad arricchirle si aggiungono i racconti diretti di alcune protagoniste, assai preziosi – perché relativi a un tema sul quale la presa di parola e anche l’esercizio della memoria restano estremamente difficoltosi, anche a distanza di anni. Non solo per la natura specifica della violenza sessuale ma anche perché il tema, a partire dal 1979, divenne uno dei più divisivi all’interno dei femminismi stessi. Con la costituzione di un comitato promotore per sostenere un progetto di legge di modifica del codice penale Rocco elaborato nel 1978 dal Movimento di libe-

1 E. BELLÈ, *L’altra rivoluzione. Dal Sessantotto al femminismo*, Torino, Rosenberg&Sellier, 2021.

razione della donna si apriva, infatti, un confronto diretto con le istituzioni politiche e con il piano della codificazione legislativa, rifiutato da una parte del femminismo.

La ricerca, se sottratta all'interpretazione di evento dotato di eccezionalità, aggiunge una tessera decisiva al complesso mosaico delle mobilitazioni, che a partire dal 1972-1973, costruiscono una "politicizzazione" e "mediatizzazione" dei dibattimenti processuali, a partire dal cosiddetto «processo di Bobigny» in Francia, passando dal processo padovano per aborto a Gigliola Pierobon nel 1973. Si tratta di interpretare l'individuazione dell'aula dei tribunali, degli spazi antistanti, del dibattito come luoghi e occasioni di quella soggettivazione – individuale e collettiva – negata alle donne dalle norme e della definitiva affermazione della rilevanza dei corpi – anche nella loro dimensione personale e privata – nella costruzione della sfera del politico.

LUCA ROSSOMANDO, *Le fragili alleanze. Militanti politici e classi popolari a Napoli (1962-1976)*, Napoli, Monitor Edizioni, 2022, 368 pp., € 20

JESSICA MATTEO

È ottobre 2023 quando, durante una breve tappa a Napoli, mi fermo nella libreria Dante&Descartes a piazza del Gesù Nuovo. Entro con le idee chiare: cerco l'opera di Fabrizia Ramondino sui disoccupati organizzati. Il libraio mi dice che proprio quel libro non ce l'ha perché a Napoli va a ruba, ma che se sono interessata all'argomento posso prendere *Le fragili alleanze* di Luca Rossomando, giovane storico napoletano e membro di Napoli Monitor. Questo è stato il primo momento in cui ho avuto tra le mani il libro di Rossomando: lo sfoglio, ma alla fine decido di non comprarlo. Tuttavia, dopo quell'ottobre, ripenso spesso a quel testo perché ho ripreso un mio vecchio progetto di raccolta di interviste ai militanti della sinistra extraparlamentare napoletana: il lavoro di Rossomando cade a pennello e così, durante un altro passaggio in città, lo prendo.

Le fragili alleanze. Militanti politici e classi popolari a Napoli (1962-1976) è un saggio storico corposo ma di piacevole lettura, è una ricerca condotta con numerose fonti storiche di diversa natura che vengono ben intrecciate dando vita a un affresco delle esperienze politiche e sociali portate avanti da gruppi meno noti della sinistra extraistituzionale della Napoli degli anni Sessanta e Settanta. Inoltre, Rossomando costruisce una sorta di mappa parlante della conflittualità sociale napoletana: attraverso i materiali d'archivio e le voci dei protagonisti, conosciamo la geografia della città, dal periferico rione Traiano dove si lottava nelle baracche al centro storico in cui c'erano le sedi dei disoccupati organizzati.

Il libro di Luca Rossomando è diviso in due parti che corrispondono sostanzialmente ai due decenni indagati e che al loro interno si articolano in capitoli dedicati a quei soggetti, come ad esempio gli studenti e i bambini, interessati dagli interventi politici dei vari gruppi; una galleria fotografica accompagna entrambe le sezioni. Il testo si chiude con *Altri sguardi*, in cui viene dato spazio ai lavori sul popolo napoletano di Maria Antonietta Maciocchi del Pci e dell'antropologo Thomas Belmonte, la cui opera viene giu-

stamente decostruita grazie a un confronto con le inchieste sociali di Fabrizia Ramondino condotte in quegli stessi anni.

Uno dei punti di forza del libro di Rossomando è l'ampio ventaglio di fonti storiche utilizzate, che sono sia scritte che orali, in alcuni casi inedite o appartenenti a fondi privati. Nella ricerca dell'autore le fonti vengono magistralmente intrecciate, anche se talvolta si sente la mancanza della voce dello storico che analizza le diverse narrazioni attraverso un lavoro di interpretazione della documentazione. Tra i materiali studiati da Rossomando, meritano un approfondimento il corpus di fonti orali raccolte dallo stesso autore e le inchieste condotte da alcuni gruppi extraistituzionali napoletani durante gli anni Sessanta e Settanta: interviste e inchieste, strumenti entrambi che privilegiano l'oralità, l'incontro e lo scambio tra soggettività diverse e l'emersione di voci inascoltate, hanno un ruolo centrale ne *Le fragili alleanze* e sono quelle fonti che più di altre offrono a chi legge punti di vista tutt'altro che scontati e utili alla comprensione della realtà napoletana.

Il corpus di fonti orali che Rossomando ha raccolto tra il 2017 e il 2021 si compone di 62 interviste, di cui 53 a uomini e 9 a donne – una sproporzione di genere sulla quale vale la pena interrogarsi. Le persone intervistate sono nate negli anni Trenta, Quaranta e Cinquanta e hanno animato, a vario livello, i gruppi politici cittadini che si occupavano di intervenire nei quartieri, nelle fabbriche, nelle scuole, nelle università e nelle carceri durante i decenni Sessanta e Settanta. Le parole di chi ha vissuto quegli anni occupano buona parte del libro e hanno la capacità di condurci dentro alle esperienze vissute, ai luoghi, ai tempi. Un corpus, quindi, imponente e importante, di cui tuttavia non viene spiegata la costruzione, nonostante anch'essa possa essere utile per comprendere la memoria di quel periodo. Dalle interviste raccolte emerge uno dei tratti caratterizzanti le varie esperienze considerate da Rossomando, ovvero la commistione tra classi sociali diverse e il loro protagonismo politico.

Mi sentivo dentro a quel tipo di situazione in cui tu non sei l'operaio, non sei manco l'intellettuale, non sei manco l'artista, sei uno che partecipa a un capovolgimento. [...] Garibaldi alla fine chi l'ha coperto? Sono stati i fabbri che hanno saldato i tubi [...], le sarte e i sarti che hanno cucito i teloni, sono stati gli artigiani che dipingevano insegne o cartelli per la frutta. Non c'erano deleghe, i disoccupati non ti chiedevano di disegnare al loro posto: disegnavano e basta [...]. E tutto questo non poteva riuscire a una sola persona, per quanto brava, intelligente, capace: riusciva alla moltitudine (pp. 302-304).

Nel racconto di Patrizio Esposito (Napoli, 1951), un artista vicino ai gruppi marxisti-leninisti che partecipa alle azioni comunicative dei disoccupati organizzati e intervistato dall'autore a Napoli nel 2019, viene fuori con forza questa positiva contaminazione tra esperienze differenti. Tali mescolanza e protagonismo li ritroviamo anche altrove, come dimostrano le parole di Cinzia Mastrodomenico (Calitri, 1948), una delle prime volontarie della Mensa dei bambini proletari e poi animatrice del gruppo femminista della Mensa, anche lei intervistata da Rossomando a Napoli nel 2019.

Questo nuovo contributo alla politica e alla società che veniva dalle donne noi l'abbiamo tradotto avendo a che fare con le donne del quartiere [...]. Le donne venivano, mangiavano con i bambini, poi ci aiutavano a fare i servizi e dopo gli dicevamo: "Vi potete fermare mezz'ora?". Ed erano tante... Noi parlavamo del nostro e partiva questo dialogo, così venivano fuori problemi del tipo: "mi costringe a fare l'amore tutte le sere" [...]. E allora, una volta facevi venire il medico, un'altra consigliavi l'anticoncezionale oppure davi una mano a cercare un lavoro, e questi erano già degli obiettivi (p. 202).

Questi intrecci di pratiche e persone emergono tanto dalle testimonianze orali quanto dalle inchieste sociali, che sono l'altra fonte centrale nella ricerca di Rossomando. Le inchieste sono una pratica politica tipica degli anni Sessanta e Settanta: intellettuali, medici, operai lavorano insieme e danno voce e spazio ai soggetti sommersi. Nelle parole di Fabrizia Ramondino si riassume l'essenza e la potenza di questo strumento:

porsi dinanzi alla complessità delle domande, la cui risposta poteva risiedere soltanto in un incontro diretto e reciproco con settori di classe, non come avanguardie ma come interlocutori; quindi imparare prima di insegnare, ascoltare prima di parlare, mescolare nello scrivere le voci di chi parla e di chi ascolta (p. 244).

Durante la lettura de *Le fragili alleanze*, mi sono riaffiorate alla mente le parole di un uomo napoletano, G.S. (1947), che ho recentemente intervistato per un progetto di *public history* su un quartiere periferico di Roma. G.S. mi ha raccontato che per conoscere i luoghi in cui ha vissuto ha scelto di seguire l'insegnamento maoista:

Come diceva sempre Mao Tse Tung: “La prima cosa fate inchiesta: andate a vedere chi c’è, che cosa fa e di cosa ha bisogno”. Quindi ho cominciato a camminare e ho scoperto¹.

Napoli e le inchieste emergono, dunque, in altri tempi, in altri spazi, in altri incontri e mi sembra che la centralità di tale pratica abbia quasi una sua peculiare declinazione nella realtà partenopea. Mi viene voglia di capirne di più, del resto è proprio in questa capacità di aprire nuovi interrogativi che risiede la grande forza di *Le fragili alleanze*.

¹ Intervista a G.S., Roma, 17 giugno 2023, registrazione depositata presso Laboratorio Città Corviale. Intervista raccolta in occasione della Scuola Aiso nel quartiere Corviale di Roma.