

# STORIA CULTURA POLITICA

**C.I.P.E.C.**

**Centro di Iniziativa Politica e Culturale**

**QUADERNO NUMERO 48**



**Luigi Benni, testimonianza**

**Jean Paul Sartre, L'essere e il nulla**

**Leopardi, Gramsci, Agosti (PCI), Cottino (N. Bobbio), Costa, Ferrari,  
Dalmaso (A. Natoli)**



## Indice generale

Introduzione.....	5
Testimonianza di Luigi Benni.....	7
Aldo Arpe, Note di sintesi a J. P. Sartre:.....	27
"L'ESSERE E IL NULLA".....	27
INTRODUZIONE: ALLA RICERCA DELL'ESSERE.....	29
PARTE PRIMA: IL PROBLEMA DEL NULLA.....	36
I) L'ORIGINE DELLA NEGAZIONE.....	36
II) LA MALAFEDE.....	45
PARTE SECONDA: L'ESSERE PER SE'.....	47
I) LE STRUTTURE IMMEDIATE DEL PER SE'.....	47
II) LA TEMPORALITA'.....	52
III) LA TRASCENDENZA.....	60
PARTE TERZA: IL PER-ALTRI.....	66
I) L'ESISTENZA D'ALTRI.....	66
II) IL CORPO.....	73
III) LE RELAZIONI CONCRETE CON GLI ALTRI.....	82
PARTE QUARTA: AVERE, FARE, ESSERE.....	85
I) ESSERE E FARE: LA LIBERTA'.....	85
II) FARE ED AVERE.....	96
Sergio Dalmaso: ALDO NATOLI un comunista.....	105
Giacomo Leopardi: Tutto è male.....	111
Antonio Gramsci: Odio il capodanno.....	113
Aldo Agosti: Sulla storia del Partito Comunista Italiano.....	115
Gastone Cottino: Dal '900 al 2000. Il futuro di Norberto Bobbio.....	119
Maurizio Costa: Il comandante.....	124
Paola Ferrari Mazerich: Differenza fra Einstein, Marx e Freud.....	125
Sergio Dalmaso: Raffaello Renzacci.....	126
Sergio Dalmaso: Ricordo di Beppe Abello.....	131
Quaderni C.I.P.E.C.....	133
C.I.P.E.C. Attività.....	139

Sul sito  
[www.cipec-cuneo.org](http://www.cipec-cuneo.org)  
troverete tutti i quaderni pubblicati.  
I restanti possono reperirsi su:  
<http://dalmassosergio.altervista.org>  
invece il sito  
[www.sergiodalmasso.net](http://www.sergiodalmasso.net)

raccoglie il materiale  
(articoli, opuscoli, libri ecc)  
prodotto da

**Sergio Dalmasso**

**QUADERNO CIPEC N. 48 MAGGIO 2012**

## Introduzione

È doloroso, purtroppo, quasi a ogni quaderno, ricordare persone che abbiamo conosciuto e che ci hanno lasciato. In autunno, a 79 anni di età, è scomparso **Lucio Magri**, nostro ospite, nel lontano 2002, in uno dei non pochi convegni sugli *Anni della nostra storia*.

Il suo confronto con *Marco Revelli* aveva messo in luce due letture diverse del '900, del rapporto con la storia del movimento operaio, della necessità dell'organizzazione politica. Potete leggere il testo del suo intervento sul n. 62 (dicembre 2002) de "***Il presente e la storia***", bella rivista dell'Istituto storico della Resistenza e della società contemporanea in provincia di Cuneo.

Magri, dopo un breve passaggio in organizzazioni cattoliche e nella DC, si iscrive al PCI nella seconda metà degli anni '50 e, nel dibattito interno al partito, soprattutto dopo la morte di Togliatti, si colloca nella "sinistra ingraiana". Le critiche alle scelte maggioritarie del partito, in particolare nei nodi segnati dal biennio 1968- '69, si esprimono nel dissenso al congresso nazionale del 1969 e nella rivista mensile "Il Manifesto", fondata con Pintor, Rossanda, Natoli, Castellina, Caprara. Parlato...

La radiazione dal partito, l'organizzazione del "Manifesto" come formazione politica, le burrascose vicende della nuova sinistra (PdUP, DP, i gruppi, le elezioni, le scissioni e le ricomposizioni...) non possono essere qui riassunte.

Nel 1984, il PdUP rientra nel PCI e a fine decennio, quando il partito viene sciolto, Magri aderisce a *Rifondazione Comunista* (capogruppo alla Camera), lasciandola nel 1995 in contrasto con la segreteria di Fausto Bertinotti. Dirige, quindi, la "Rivista del Manifesto" (1999 - 2004), tentativo, purtroppo esaurito, di dialogo e confronto tra opzioni e storie diverse nella sinistra. Il suo fondo *Le ragioni di un commiato* (dicembre 2004) esprime le motivazioni di uno scacco non solo personale (si pensi al fallimento della sinistra negli anni successivi).

Segue la scelta del silenzio politico, quasi isolamento, segnato dalla dolorosa morte della compagna e spezzato dallo splendido *Il sarto di Ulm. Una possibile storia del PCI*, paradossalmente un atto di amore verso un partito che pure lo aveva radiato, una formazione segnata dal "genoma Gramsci", quindi diversa e atipica nel quadro del comunismo internazionale. Questo rende ancora maggiore il dolore per l'incapacità di cogliere le novità degli anni '60 e per l'immotivato scioglimento, quando vi sarebbero state le potenzialità per scelte diverse.

A quasi 86 anni di età, se ne è andato **Giulio Girardi**, con Ernesto Balducci, la maggior voce di un "cristianesimo diverso". È stato ospite, più volte, di associazioni cuneesi, sui temi a lui cari, dal rapporto con il pensiero marxista, al centro dell'"epocale" *Marxismo e cristianesimo* (1966), alla realtà dell'America latina (Nicaragua, Cuba, Sem terra...) in cui vedeva attuarsi le spinte e le speranze che sembravano scomparire nel nostro vecchio

mondo, dalla riflessione sulla “conquista” (non scoperta) dell’America alla opposizione alla globalizzazione liberista.

Ricordiamo la semplicità del “teologo che amava la storia”, di chi è sempre stato dalla parte dei vinti, di un grande teologo della liberazione, con le parole di *Noi siamo chiesa: Un cristiano autentico, un intellettuale impegnato, un compagno di tante battaglie per il socialismo in Europa e in America latina*.

Questo quaderno inizia con la testimonianza, raccolta da alcune insegnanti dell’I.T.C. “Bonelli” di Cuneo, di **Luigi Benni**, deportato nei lager. È un racconto semplice, di uno spezzone drammatico di vita, che si ricollega immediatamente ai temi toccati nel quaderno precedente (il romanzo di **Luigi Poggiali** *Il Padule (Uomini alla macchia)*, le parole del bovesano **Natalino Macario**).

Il testo su **Aldo Natoli** ricorda una grande figura del comunismo italiano, soprattutto nel suo tormentato, ma lineare, percorso politico, negli ultimi decenni di “comunista senza partito”. Spero di potere, nei prossimi mesi, ripercorrere le opere storiche, dall’analisi dello stalinismo e dell’URSS all’interesse per Gramsci, prodotte soprattutto dopo l’abbandono (1972) della lunga e ricca militanza politica.

Il genovese-braidese **Aldo Arpe**, dopo due testi su Marx e uno su Sartre, pubblicati sul n. 46, ci manda una sintesi di un’altra opera del filosofo francese. Per quanto l’autore li definisca “bignamini”, sono testi complessi e completi che testimoniano la sua preparazione e il suo interesse per testi e tematiche certo non comuni.

Quindi una miscellanea, come già in altri quaderni.

Richiamo qui, solamente, fra altri scritti, quello di **Aldo Agosti** sui 90 anni del Partito comunista italiano e di **Gastone Cottino** su Norberto Bobbio, bella relazione in occasione delle celebrazioni torinesi (2008) per il centenario della nascita.

Per chiudere, senza nulla togliere ad altri brani, leggete e rileggete la pagina di **Giacomo Leopardi**. Il maggiore poeta (e filosofo) dell’Ottocento italiano ci offre una riflessione di stupefacente profondità. Non sembrano essere passati due secoli, le sue parole non sembrano provenire da una centro periferico, lontano dal grande dibattito culturale, filosofico, scientifico. Il genio del recanatese sembra superare tempo e spazio ed è attuale e vivo come non mai. Non è un caso che due grandi pensatori marxisti, Sebastiano Timpanaro e Cesare Luporini abbiano dedicato gli ultimi anni delle proprie vite allo studio del pensiero leopardiano.

Nelle attività troverete il lavoro svolto in questi mesi: riflessioni ed analisi sulla Lega nord, sulla destra fascista, neofascista, post-fascista (e non solo), su Antonio Gramsci, la presentazione di libri.

In programma la discussione sui testi usciti circa *Democrazia Proletaria*, sulla storia di *Rifondazione*, convegni su crisi e debito, tavola rotonda su cristiani e politica, dibattito sulle leggi elettorali. Mi auguro una serata su Giulio Girardi e don Enzo Mazzi.

Non ci perdiamo di vista.

**Sergio Dalmasso**

## Testimonianza di Luigi Benni

### Perché sei andato a fare il partigiano a poco più di sedici anni?

A dodici anni ero rimasto senza padre ed ero andato a fare il garzone da un elettricista, poi a quattordici ero entrato in fabbrica all'ILVA di Bolzaneto. Si lavorava per poco e protestavamo, a cominciare da me; qualcuno più grande diceva che non era giusto che noi ragazzi non avessimo una parte del cottimo, così scioperammo. Non ci presentammo al lavoro e i fascisti si infuriarono, ci presero tutti e minacciarono di mandarci in prigione a Gaeta. Comunque, dopo quello sciopero, qualcosa riuscimmo ad ottenere. C'erano degli adulti più emancipati e l'organizzazione segreta delle SAP. Dove abitavo io c'erano Spataro e Buranello. Furono fucilati, erano comunisti. Io seppi della loro morte quando tornai dal campo di concentramento. Hanno avuto la medaglia d'oro e c'erano delle sedi del Partito con il loro nome. Allora la parola comunista non si diceva, ma ci si lamentava del fascismo, si era **antifascisti**. Avvennero poi altre cose che mi convinsero ad andare. Mia madre era rimasta vedova con due figli, e siccome mio padre faceva il tramviere nell'UITE, era stata assunta a far pulizia negli uffici. Lavorava di notte e alle dieci di sera c'era il coprifuoco, perciò doveva partire in tempo, per andare dal Campasso, dove abitavamo, fino a Staglieno, e i tram erano carichi. Una sera era sul pedalino e un tedesco le diede una spinta e la buttò giù dal mezzo. Non si fece molto male, solo qualche escoriazione, ma quel giorno non poté andare al lavoro. Quella fu una scintilla per me. Ma ci fu anche altro. Di notte, io e mio fratello eravamo soli, perché la mamma lavorava, e io, che ero il più grande, facevo il volontario nella Croce d'oro, un servizio di ambulanze per andare a soccorrere i feriti e a prendere i morti dopo i bombardamenti. A volte raccoglievamo i pezzi delle persone. Fu lì che cominciai a sentire parlare del **movimento dei partigiani** e cominciai a farmi una coscienza politica. Fu lì che mi diedero le indicazioni per andare nelle Langhe, a Monastero Bormida, dove si stavano organizzando i primi gruppi di partigiani garibaldini e autonomi. Così nell'inverno del '44, poteva essere la fine di gennaio o i primi di febbraio, salii su un treno e andai, da solo, a Monastero Bormida. Sedici anni l'avevo compiuti il 13 ottobre del 1943.

Oggi sembra impossibile che un ragazzo di sedici anni possa partire da solo per andare lontano a fare il partigiano...

Allora eravamo già uomini, e poi c'era lo spirito di avventura; quello contò molto. Volevo fare qualcosa, imbracciare un fucile... Inoltre ero già stato più volte in Piemonte, in provincia di Cuneo. Qualche volta ero andato a Beinette a prendere la farina a borsa nera con due vicine di casa più grandi di me; compravamo anche foglie di tabacco per poi rivenderle a Genova e fare qualche soldo. Andavo anche dai miei parenti a Quattordio (AL), vicino ad Asti, a prendere qualcosa, perché in città c'era poco da mangiare; si stava meglio nelle campagne. Un giorno ero con le mie due vicine che aspettavo un treno, una coincidenza, mi sembra a Mondovì, o a Ceva, non ricordo bene. Forse era proprio

Mondovì. Ci fermarono i fascisti per chiederci i documenti. Io sono del '27, ma la mia carta d'identità era scolorita perché mi era caduta in mare quella volta che con degli amici ero andato in barca; così, siccome dimostravo più anni e avevo già la barba, non credero che non ero ancora in età della leva e mi fecero un foglio che diceva di presentarmi immediatamente alla Casa del Fascio di Sampierdarena. Non mi arrestarono subito perché le due donne che erano con me giurarono che ero ancora giovane, e li convinsero. Questo fu un altro motivo per cui decisi di partire. Forse non mi avrebbero ancora preso nell'esercito, perché avrei potuto dimostrare la mia vera età, ma in quel periodo cercavano ragazzi da arruolare. Era già dopo l'Otto settembre. Partii con il capotto da marinaio di mio padre, faceva freddo e c'era la neve. Era il capotto che aveva mio padre quando aveva combattuto contro l'Austria su un cacciatorpediniere. Quel capotto poi lo persi.

### **Cosa accadde quando arrivasti a Monastero Bormida?**

Mi presentai a dei compagni anziani della Brigata garibaldina, ma era una cosa ridicola. Non c'era alcuna organizzazione. Ero partito con l'entusiasmo di avere un fucile, ma non c'era nulla. Non avevamo nulla. Andammo a Bistagno e, per avere le armi, in cinque o sei si andava nei paesi e si cercava di portarle via ai militari o ai carabinieri. Tra noi c'erano ragazzi come me, ma anche militari scappati, alcuni meridionali. In tutto saremmo stati una ventina. Io avevo recuperato un fucile senza il legno; mi bruciava le mani quando sparavo e ci volevano i guanti per tenerlo, ma sparavamo poco. All'inizio non c'erano i rastrellamenti e giravamo in quella zona, poi sono cominciati e ci siamo sbandati. Non ricordo bene i paesi, so che siamo stati anche a Santo Stefano Belbo, ma solo di passaggio. Ricordo Mombarcaro, forse fu lì che restammo più tempo...ma ho poca memoria...era un paese di montagna, piuttosto in alto. Ricordo che avevamo preso un deposito di materiale bellico, anche camion motociclette, roba dell'esercito italiano, ma poi abbandonammo tutto perché arrivavano i tedeschi. Scappammo attraversando il Bormida. Eravamo tutti bagnati e faceva freddo; le guide che ci avevano accompagnato ci fecero rifugiare in una stalla e ci portarono della roba calda. Cercammo di fare asciugare gli abiti. Mi addormentai e l'indomani mi svegliai con qualcosa di ruvido e umido sulla faccia: era la lingua di una mucca che mi leccava e io ero dentro la sua mangiatoia.

### **Chi era il vostro comandante? Chi vi dirigeva?**

C'era un ufficiale italiano, ma purtroppo non ricordo il nome. Per noi era un anziano; forse lo avevano messo lì appositamente per adescare noi giovani, perché dipendeva da un certo comandante Davide che poi ci ha venduto ai tedeschi. Ci ha traditi.

### **Ho trovato su un libro la storia di questo Davide. Tu lo hai mai conosciuto?**

No, non l'ho mai visto.



### **Cosa è successo?**

Ci hanno fatto salire su una corriera diretta a Canelli. Io ero sul tetto con la mitragliatrice Breda. Cantavamo. La gente, vedendoci, era stupita. Qualcuno cercò anche di farci dei segni, ma l'ordine era di entrare in paese. Quando fummo sulla piazza del Comune i tedeschi ci circondarono senza alcuna possibilità di difenderci. Fu la resa. Dovemmo consegnare le armi. Ma non accadde nulla. Ci portarono a Venaria Reale, nelle stalle, mentre in una casermetta c'erano degli ufficiali italiani. Eravamo circa cinquanta. Ci fecero degli strani discorsi: ci dissero che dovevano istruirci per la lotta di liberazione dell'Italia. Ma quale liberazione? Volevano organizzare truppe contro i partigiani. Sarà stato nel marzo del '44. Avevano paura che scappassimo e così, dopo un po' di tempo, decisero di mandarci lontano dai nostri posti, e ci portarono a Gradisca in una caserma, e poi alla riseria di San Saba a Trieste.

### **Cosa hai visto a San Saba?**

Io sapevo cosa succedeva. Prendevano la gente e la ammazzavano. C'erano russi, ucraini e perfino mongoli insieme ai tedeschi: erano i loro aguzzini. Prendevano i prigionieri, davano loro un colpo in testa e poi li mettevano nel forno crematorio. Così loro si salvavano la vita e mangiavano bene.

### **Li ammazzavano con un colpo di pistola?**

No, con un tubo di ferro o con dei bastoni. Io non l'ho visto, ma lo dicevano gli altri. Ho visto invece, più di una volta, arrivare camion con cadaveri, spogliati, nudi.

Li bruciavano. Donne e uomini, sì anche donne. Erano partigiani, comunisti. I tedeschi facevano i rastrellamenti. Li portavano lì e li bruciavano, probabilmente, per eliminare le prove.

### **Anche ebrei?**

Io non lo sapevo, ma sicuramente c'erano anche degli ebrei.

### **E voi?**

Per noi continuava l'addestramento. Ci avevano dato una divisa militare italiana. Eravamo continuamente sorvegliati. Due li hanno fucilati. Erano dei nostri, erano ragazzi. Uno era del Piemonte, di Canelli. Li hanno fucilati con noi tutti presenti. Me lo ricordo bene: il più giovane gridò "mamma", l'altro, più politicizzato, disse "viva l'Italia". Forse avevano cercato di scappare. Sono cose che non dimenticherò mai.

### **Dopo che accadde?**

I tedeschi non erano stupidi. Ci divisero in piccoli gruppi con destinazioni diverse. Il mio gruppo fu portato a Mathuie, vicino a Fiume, da dove si vedono le isole del Quarnaro.

C'era una casermetta, a me sembrava una casa cantoniera. Aveva una torretta con un mitra. Dovevamo controllare la strada. Ma a noi che eravamo lì non andava bene, volevamo scappare.

### **Quanto era durato il periodo di addestramento?**

Forse due mesi in tutto, o anche meno. Ricordo che i primi giorni che ero a San Saba c'era stato il primo bombardamento a Trieste da parte degli alleati.

E' il bombardamento del 2 Aprile del '44.

A Mathuie restai poco, forse quindici o venti giorni. Il nostro comandante era uno dei nostri. Io non lo sapevo, ma lui aveva preso contatto con i partigiani di Tito. Una sera, dopo il servizio di guardia, mi tolgo le carpe e vado in branda, per fortuna vestito, perché era più facile intervenire. Mi addormento, ma ad un certo punto uno mi chiama e mi dice che dovevamo andare via. Io, contento, scappo subito, ma senza scarpe, purtroppo, e senza niente. Andiamo nei boschi, in montagna. Ricordo che si vedevano le isole dall'alto. Era il 28 aprile del 1944. Ci aggregammo alla 43<sup>a</sup> divisione, 2<sup>a</sup> compagnia, dell'esercito di Tito. Era tra Lubiana e Postumia. I partigiani jugoslavi operavano nell'Istria, erano ben organizzati, arrivavano i rifornimenti. So che c'era una zona che avevano liberato, perché i prigionieri si mandavano là.

### **E tu, senza scarpe?**

Mi fasciai i piedi con delle pezze e camminavo così. Poi mi diedero delle scarpe gettate dagli inglesi, ma per me erano troppo strette e mi rovinai. Dovetti lasciarle.

### **Come erano i partigiani jugoslavi?**

Prima dell'8 settembre c'era già l'esercito di Tito e c'era già una parte liberata. C'erano serbi, la maggior parte, croati, sloveni, anche montenegrini. I serbi non andavano d'accordo con gli altri. C'erano anche diversi italiani. Facevamo piccoli attacchi alle caserme tedesche. All'inizio mi avevano dato un fucile, poi il mitragliatore Breda, un'arma italiana un po' fasulla, ma che io sapevo smontare, conoscevo tutti i pezzi. Con quello feci alcuni attacchi. Ricordo che una notte ci trovammo vicino ad un torrente, davanti ad una casermetta circondata da un muretto e da una rete. Cominciai a sparare con il mio mitragliatore, ma subito dall'altra parte gridarono "fuoco!". Si misero a sparare come matti, e loro erano al coperto, noi fuori. Non sono riuscito più a fare niente. Cosa potevamo fare? Così ci ritirammo. Non so se ho ammazzato qualcuno, ma sentii qualche grido. Qualcuno era rimasto colpito.

### **Quanti eravate?**

Eravamo tanti, più di cinquecento. C'erano anche le donne, sia come infermiere sia come combattenti, con i mitra sulle spalle e i pantaloni. Erano forti, le prime a camminare. Avevamo tre battaglioni di più di cento uomini ciascuno. C'era poi la squadra mortaisti,

l'infermeria, e c'erano gli inglesi con le radiotrasmittenti. Tutto questo faceva parte della squadra comando. In genere ci muovevamo di notte. I battaglioni andavano prima di noi, per proteggerci. Mi ricordo di un attacco ad un grande distaccamento di tedeschi verso Pola, fatto con l'accordo e l'aiuto degli inglesi che usavano gli aerei. Eravamo tutti e cinquecento, e con gli aerei inglesi. Siamo entrati nella caserma, io per ultimo; ho trovato un rotolo di mille lire e l'ho preso come se fosse un gioiello. Pensavo di avere almeno qualcosa da portare a casa. Quando poi mi hanno preso i tedeschi l'ho buttato via.

### **Così c'erano anche gli inglesi?!**

Sì, erano due. Loro davano le informazioni. Io poi feci parte della squadra comando. C'era un sergente italiano di Milano... purtroppo non ricordo il nome... forse era del '22 o del '20. Aveva il mortaio 81, italiano. Gli inglesi hanno fatto un lancio e ci hanno mandato giù delle mitragliatrici di quelle da aerei, pesanti, da 8 millimetri, e un mortaio inglese. Io con la mitragliatrice dovevo difendere il mortaio in caso di attacco, ma i tedeschi erano sempre lontani perché il mortaio fa la parabola. A me piaceva capire, ero già un po' meccanico, e allora dissi che volevo imparare ad usare il mortaio 81, e mi insegnarono. Con i binocoli il comandante dava le indicazioni su come posizionarlo, i gradi, a sinistra o a destra. C'era una piastra con delle ampolline per i livelli e c'erano i gradi. Per prima cosa si mette a livello e poi si muovono i congegni per determinare le gradazioni. C'era poi l'aiutante che metteva i proiettili. Per mandarli più lontano si aggiungevano delle bustine di polvere da sparo sulle alette, che quando scoppiavano davano una potenza maggiore. Per portare i mortai avevamo i muli. Per i trasporti c'erano anche i cavalli polacchi.

### **Che lingue si parlavano?**

Soprattutto croato. Anche italiano. Gli istriani parlavano l'italiano. Uno era stato a Genova come marittimo, poi si era buttato in montagna. Arrivava il giornale di Tito e lo facevano leggere a me perché dicevano che leggevo bene, ma io non capivo niente. Molti erano analfabeti. Tra noi partigiani i rapporti erano amichevoli, ma la popolazione a noi italiani non poteva tanto vederci. Quando sento parlare delle **foibe**...è una cosa atroce, non si fanno quelle cose, ma io so che ho visto moltissimi paesi distrutti, bruciati. Non c'era più niente, ed **erano stati gli italiani, i fascisti, l'esercito italiano, insieme ai tedeschi**. Tutti i paesi di confine sono stati bruciati. Un giorno, qualche anno fa, andai ad una mostra sulle foibe, e c'erano le fotografie; c'era un signore che raccontava...io ho voluto dire qualcosa. Dissi che io non so tutta la verità, ma che bisogna ragionarci su: è vero che gli jugoslavi hanno ammazzato un sacco di italiani, anche innocenti, ma la stessa cosa l'avevano fatta prima i tedeschi e i fascisti. E' vero che ho visto fare cose terribili, specialmente dai serbi, ma purtroppo è l'odio che è terribile, il resto purtroppo viene naturale. Un giorno avevamo preso un tedesco, un ufficiale, e lui un po' si ribellava: i serbi lo hanno accoltellato, io ero lì e ho visto. Questa cosa delle foibe, comunque,

l'hanno tirata fuori i fascisti di oggi per motivi politici. La popolazione istriana era stata costretta a vivere nei boschi, si era rifugiata nelle stanniche. C'erano estensioni enormi di boschi. La popolazione faceva da rifornimento ai partigiani. Ci portavamo dietro anche delle mucche e ogni tanto se ne ammazzava una per mangiare. Ricordo un episodio terribile. C'era un pentolone con la carne che bolliva. Una fame da matti, ma ci attaccano i tedeschi e siamo costretti a retrocedere. In un momento di apparente calma, io e un altro, per la fame, decidiamo di andare a prendere la pentola. Mentre la portiamo, uno da una parte e uno dall'altra, arriva un colpo di mortaio che picchia su una 'zina', un terreno terrazzato. Lo avevamo sentito arrivare, perché fischia, e ci eravamo buttati per terra. A me non è successo quasi nulla, solo schegge, ma il mio compagno poverino è morto sul colpo, la pancia squartata. Nonostante questo sono poi ritornato con altri a prendere la carne.

### **Dove dormivate?**

In genere dormivamo senza alcun riparo, con una coperta sulle spalle. Era estate, ma il brutto è venuto a settembre, non tanto per il freddo, ma per le piogge. Eravamo verso Lubiana e i cavalli cominciarono a morire perché mangiavano l'erba bagnata. Non posso dimenticarlo. Anche i muli a volte si gettavano nei burroni perché avevano troppo peso sulle spalle e i basti non erano buoni: avevano la schiena piagata e noi non eravamo in grado di curarli. C'erano dei muli che portavano i mortai, altri i cavalletti o le piastre. C'erano anche quelli che portavano le cassette delle munizioni, le tende dell'infermeria, o altro. Avevamo anche requisito del legname nelle segherie, probabilmente italiane; lo avevamo messo su dei carretti e con quello facevamo delle cassette, tipo tenda, con la paglia dentro. Ma io preferivo dormire fuori per non essere mangiato vivo dai pidocchi.

### **Come mangiavate?**

Si viaggiava di notte e ci si fermava di giorno; c'erano quelli dei battaglioni che andavano prima e prendevano accordi con la popolazione. Al nostro arrivo ci davano acqua e aceto che serviva come disinfettante. Poi ci dividevano in gruppi di tre o quattro e le donne contadine portavano delle razioni di cibo. Un po' erano obbligate, ma alcune avevano i figli partigiani e lo facevano volentieri. Ricordo che alcuni di noi dicevano che là c'era la loro madre. Ogni donna portava un vassoio o una pentola, e tutti mangiavamo nello stesso. All'inizio prendevamo il cibo lentamente, poi sempre più alla svelta, per mangiare più degli altri. A raccontarlo viene da ridere, ma era così. Una cosa che non ho detto, è che c'erano anche gli Ustascia, che erano terribili: erano i fascisti jugoslavi. Per fortuna noi li abbiamo visti poco. In Istria ce n'erano pochi. Un'altra cosa che ho dimenticato di raccontare, è che un gruppetto di italiani, tra cui io, aveva chiesto il permesso di ritornare in patria a combattere contro i tedeschi. Ce lo concessero e partimmo. Eravamo ancora in Istria, ma verso il confine, e ci accampammo per dormire. Di notte ad un certo punto mi sveglio e mi ritrovo completamente da solo. Mi avevano

dimenticato! Non si erano accorti, di notte... Per fortuna incontrai dei contadini che mi riaccompagnarono dai partigiani di Tito e così rimasi con loro. Questo fu prima che diventassi mortaista. Girava voce che qualcuno degli italiani fosse stato intercettato. Fu al mio ritorno fra i titini che conobbi il sergente italiano mortaista che mi prese con sé. Mi trattava bene, forse perché ero giovane. Mi piacerebbe sapere che fine ha fatto.

### **Quando ti hanno preso i tedeschi?**

Fu il 4 novembre del 1944, prima dell'alba. Ci fu un agguato, ma molti riuscirono a scappare. Della squadra di comando solo io non ce la feci. Io ero nuovamente senza scarpe perché avevo i piedi piagati, così mi avevano permesso di viaggiare sopra un cavallo polacco; quando ci circondarono ero sulla sella quasi addormentato. Non avevamo neppure le armi pesanti, perché erano nascoste nei boschi in quanto ci muovevamo troppo. Ad un tratto i primi colpi di mitraglia e di mortaio. In un attimo i cavalli si mettono a correre tutti insieme. Non si capiva più nulla. Ci fu un tentativo di resistenza, ma non si vedeva neppure dove si sparava perché era notte. Molti però si misero in salvo, riuscirono a passare oltre l'accerchiamento, anche perché noi abbiamo fatto un po' di sbarramento, ma per noi non ci fu alcuna possibilità. Non sapevamo dove andare. Rimasi con altri, ci nascondemmo, ma poi fummo trovati. Io mi nascosi in un cespuglio. Venne chiaro e rimasi ancora lì perché di tanto in tanto si sentivano dei colpi. Ad un tratto un tedesco mi vide e si mise a gridare: "Alles banditi! Alles kaputt!". Così fui fatto prigioniero. Ci dissero poi che quella notte ne avevano uccisi sessantacinque. Non so se era vero, ce lo disse l'interprete.

### **Dove eravate?**

Eravamo a Buje, vicino a Trieste. I tedeschi ci portarono a San Saba. Io sono stato fortunato, molto fortunato, perché lì, se qualcuno mi avesse riconosciuto, mi avrebbero trattato come un traditore e mi avrebbero ammazzato subito. Poi ci portarono al Coroneo, il carcere di Trieste. Mi fecero l'interrogatorio con l'interprete. Mi sono salvato perché ho detto che ero a Trieste dai parenti e che mi avevano preso i partigiani con la forza. Il tedesco mi diede un pugno sulla faccia e io sbattei da qui a là, anche per la paura. Poi fecero vedere che ci volevano fucilare e alla fine ne hanno ammazzato due dei nostri. Cercavano i commissari di brigata, quelli che tenevano i contatti con Tito. Per far parlare gli altri fecero una finta fucilazione. Mi misero davanti al plotone d'esecuzione e io ero lì... aspettavo... aspettavo. Ad un certo punto sento la scarica di colpi... ero lì per cadere... poi con le mani mi toccò il petto... non avevo niente. Intanto sento che mi danno dei calci dietro per farmi andar via. Due invece li hanno fucilati davvero.

### **Quando siete partiti per la Germania?**

Alla fine del mese di novembre, il 28 novembre del 1944. Al Coroneo eravamo tutti senza niente, solo carichi di pidocchi, con, per vestito, una divisa tipo militare, consumata. C'erano quelli prelevati dai rastrellamenti, tanti. Dicevano loro che li avrebbero mandati come liberi operai a lavorare in Germania e che dovevano farsi mandare da casa della roba. Purtroppo i parenti diedero loro delle valigie, dei pacchi, per avere qualcosa da vestirsi e da mangiare. Di quelli che conoscevo io, invece, eravamo rimasti in tredici. Ci hanno caricati su un treno. Ci fu anche un bombardamento. Ricordo che i conducenti erano scesi per mettersi in salvo e noi lì dentro a sentire le bombe cadere. Il treno fu anche colpito. Poi arrivammo a Linz e da lì a piedi lungo il fiume fino a Mauthausen. La strada era piena di neve e ghiaccio, e io continuavo a non avere le scarpe, ma solo delle fasce ai piedi. Quando ero lì avevo tanto freddo e davanti a me c'era uno con due paia di scarponi attaccati allo zaino. Aveva anche un'altra valigia, ne aveva della roba. Gli ho detto se me ne dava un paio di scarponi...chissà se mi fossero andati bene. Ma lui niente. Questo episodio mi è rimasto impresso, e anche per questo dico sempre che non ho più fiducia nel genere umano. Appena arrivati al campo, abbiamo avuto contatti con alcuni che erano internati, di quelli che avevano qualche attività da fare. Ci avvertirono che ci avrebbero tolto tutto quando saremmo andati nelle docce, non ci sarebbe rimasto niente. Dissero che se avevamo qualcosa da mangiare era meglio aprire le valigie e dare via. Qualcuno non era disposto, non ci credeva, ma altri capirono. Io lì mi sono levato la fame! Avevo una fame che mi sarei mangiato chissà cosa. Abbiamo fatto in fretta, in quattro e quattr'otto, a mangiare tutto quello che potevamo: chi aveva un pezzo di pane, chi il salame. Eravamo già dentro la fortezza di Mauthausen, in attesa. Dopo ci portarono in un salone dove ci fecero di tutto: ci fecero spogliare, togliere tutto, ci rasarono i peli in tutto il corpo; in testa ci fecero una striscia con il rasoio così saremmo stati ben riconoscibili in caso di fuga. Questa riga poi ce la rifacevano ogni quindici giorni circa. Ci fecero poi la disinfestazione e infine entrammo nelle docce, prima calde, poi fredde. All'uscita indossammo giacche e pantaloni che sembravano dei pigiama, con delle righe, in alcuni casi riportate sopra con della stoffa di tipo diverso. C'erano giacche di vario tipo, alcune verde scuro tipo militare. Quello che avevano, insomma. Anche i tedeschi non avevano più niente. Ad un lato dei pantaloni, sulle giacche e sui polsini, c'erano dei triangoli rossi: il simbolo dei prigionieri politici. I nostri avevano scritto 'IT' cioè Italia.

### **Non c'è stata una selezione?**

No, ci hanno solo chiesto l'età e cosa sapevamo fare di lavoro. Le condizioni del campo le sappiamo ormai tutti, sono state scritte tante cose...Anch'io ho fatto la scalinata, ma solo poche volte. Da quello che ho sentito dire, a me è andata bene: a parte qualche bastonata non mi è successo niente e le pietre che ho portato non erano troppo grosse. Si portavano su, in alto, dove c'erano i reticolati. C'era un passo per le sentinelle e le pietre

servivano per camminarci sopra perché c'erano fango e neve. Noi, quando eravamo lì, siamo stati fortunati, perché, da quanto ho letto, in altri momenti hanno ammazzato molta gente, proprio sulla scalinata. In certi punti c'erano i tedeschi e i kapò con bastoni di gomma con il manico di legno. Quando arrivavamo alla loro altezza, per farci camminare più in fretta ci picchiavano. C'erano quelli che poverini non ce la facevano a fare quel percorso così lungo, o per l'età o perché già malandati. Per non prendere i colpi cercava di scansarsi e, facendo quei movimenti, qualcuno a volte cadeva. Alcune testimonianze dicono che in certi periodi i tedeschi gettavano giù appositamente i prigionieri. Comunque io lì sono stato poco, perché a Natale ero già a Gusen I. Siccome ero abbastanza valido mi hanno mandato al lavoro a Gusen I, ma, per fortuna, non nelle gallerie che stavano scavando per mettere le fabbriche e proteggerle dai bombardamenti. Lì c'era la Staier che produceva mitragliatori, otturatori per fucili e non so che altro. Quello nelle gallerie era un lavoro brutto: c'era chi scavava per allungare le gallerie e chi lavorava a mettere i macchinari, oppure lavorava già alla produzione. Io lì ci andavo solo durante i bombardamenti, come in un rifugio antiaereo. Io, invece, sono stato mandato alla Messasmit. Era un capannone molto grande, con il tetto ondulato e dentro tante file di banconi. Forse lì hanno mandato i più giovani... dovevamo scegliere dei chiodi di alluminio, a Genova li chiamiamo i 'rubattini'; servivano per le fusoliere degli aerei e per i telai. Si lavorava anche a dei pezzi degli aerei con delle lame: si facevano squadrette, sempre in alluminio; era un lavoro di precisione, leggero, però durava dalla mattina alla sera. Comunque lavoravamo una o due ore in meno rispetto a quelli delle gallerie. Il capannone era riscaldato da grosse stufe alimentate a segatura. Bisognava stare attenti: se si rubava o si faceva qualcosa di diverso da quello che erano gli ordini, era sabotaggio e si prendevano venticinque bastonate. Per fortuna mi è andata bene, perché le ho prese solo una volta e non mi hanno rovinato. Dai 'rubattini' ero passato al lavoro più specializzato, quello delle squadrette di precisione in alluminio di cui ho parlato prima. C'era un italiano di Firenze che era un ottimo disegnatore; con una punta di acciaio faceva dei topolini e tanti altri disegni, belli! Si facevano delle scatolette, tipo porta sigarette, che servivano nel campo, alla sera, nelle ore di libertà, per scambiarle con qualcos'altro. Neppure i cucchiaini ci davano, e dovevamo fabbricarceli o ottenerli attraverso gli scambi. La sbobba, cioè la brodaglia che ci davano come pranzo, la mettevano in una tazza di lamiera smaltata di colore rosso, questa me la ricordo bene! Con i lavoretti extra si otteneva qualcosa e tutti cercavano un modo per campare. Io facevo le scatoline di alluminio con il loro coperchietto che si apriva e si chiudeva, ero già capace di fare molte cose. Il mio compagno poi ci disegnava sopra. Il mercato nero si faceva alla sera, come ho detto, nell'unica ora in cui si poteva circolare tra le baracche e incontrarsi. Si cercava la comunicazione con qualche italiano, era importante poter parlare. Io ero giovane, ma quelli più anziani... qualcuno si è ammazzato. Quando si racconta non si riesce mai a rendere realmente ciò che si è vissuto, e così i libri: non li trovo mai soddisfacenti. E' difficile spiegare ciò che è realmente successo: ci hanno

sconvolto la vita. Io, essendo giovane, l'ho superato più rapidamente. C'è gente che è rimpatriata, ma il cervello non c'era più. Io per molto tempo sono stato zitto, ne parlavo poco, né mi hanno mai intervistato negli anni addietro.

### **C'erano differenze di trattamento fra gli internati?**

Ricordo che gli spagnoli erano trattati meglio ed erano nei posti chiave; erano stati presi dai fascisti e portati in Francia, poi con l'occupazione li hanno prelevati. Alcuni erano prigionieri dal '36, altri dal '38 o dal '40. Avevano i numeri di matricola più bassi, intorno al cinquecento. Il mio numero invece era **111.470**, questo non lo dimenticherò mai. Avevamo una piastrina di alluminio al polso con il numero inciso. Allora lo sapevo anche in tedesco. Era la prima cosa che bisognava imparare per restare vivi quando facevano gli appelli.

### **Gli ebrei?**

Erano trattati peggio. A volte sparivano. Una cosa mi è rimasta impressa: il pane che ci davano alla sera, loro non lo mangiavano tutto; ne tenevano qualche fettina per la mattina, per avere più forza. Erano molto uniti fra loro, organizzati bene. Una volta li ho visti dividere in dieci una fetta di salame. Anche i russi erano trattati molto male.

### **Come si svolgeva la giornata?**

La mattina c'era l'appello. Bisognava portare giù i morti dai letti a castello e portarli in piazza per l'adunata. Era difficile perché ormai eravamo degli scheletri. Ci contavano, compresi i morti, e se qualcuno mancava si stava lì anche delle ore, finché non saltava fuori. Poi c'erano quelli che trasportavano i cadaveri a Mauthausen per cremarli. Li mettevano come cani su un carro trainato dai cavalli, o dai detenuti stessi. Prima di andare al lavoro ci davano il caffè: acqua e orzo. Per pranzo una tazza di brodaglia, più o meno spessa: era acqua con cavoli secchi. Qualche volta si trovava qualche pezzetto di patata. Nient'altro. La sera un pezzo di pane mezzo ammuffito, e raramente una fetta di salame. In realtà il mangiare non si sapeva cosa fosse. Si poteva resistere solo pochi mesi così. Io ho resistito circa sei mesi, poi per fortuna c'è stata la liberazione, altrimenti sarei morto. Per vivere cercavi di rubare il cibo agli altri, magari ai non italiani, oppure guardavi tra i rifiuti delle cucine tedesche se ci fosse qualcosa, bucce di patate per esempio. Ho mangiato perfino delle lumache crude, radici. Poi la notte c'erano i letti a castello: dormivamo in due o tre per branda, tanto eravamo talmente scheletrici... Ogni tanto ci facevano fare la doccia e ogni sera c'era la visita per i pidocchi: dovevamo levarli dai nostri vestiti se no erano botte. Andavamo nudi a fare la doccia e i nostri vestiti li mettevamo nei cassoni perché dovevano andare alla disinfestazione. Andavamo nudi lungo un viale con un freddo terribile, di corsa. Quando tornavamo nelle baracche eravamo sempre nudi e dormivamo così, facendoci caldo l'uno con l'altro. Alla mattina



dovevamo cercare i nostri abiti in un mucchio, e li ritrovavamo perché c'era il numero scritto sopra. La mia baracca era l'ultima e l'unica in mattoni, a due piani. Noi giovani, come tutti i giovani, quando parlavamo fra noi avevamo spirito. Ricordo un ragazzo di Trieste che diceva cosa mangiava a casa, questo, quello. Io ricordavo i 'corsetti', i ravioli. Parlavamo di quando andavamo in bicicletta...

### **Avevate qualche tipo di contatto con l'esterno?**

No, nessuno, non c'erano civili nelle fabbriche.

### **Come sapevate delle camere a gas e del forno crematorio?**

Correvano voci, e poi, nonostante Gusen I fosse a cinque chilometri da Mauthausen, si vedeva la ciminiera con uno strano fumo, rosa. Si diceva che là bruciavano i morti...si sentiva un odore...C'erano quelli informati perché alcuni erano addetti a bruciare i cadaveri. In infermeria si cercava di non andare. Giravano voci, si aveva paura. Mi pare che fosse la baracca numero 31, o 32, non ricordo bene. C'era un mio compagno del Campasso che lavorava nelle gallerie e la sera parlavamo della vita di prima, di dove abitavamo. Un bel momento gli vennero le gambe gonfie e decise di chiedere visita e di andare in infermeria. Dopo due o tre giorni sentiamo che avevano gasato l'infermeria. Lui è finito così. Al mio ritorno ho poi dovuto andare dalla madre, le ho raccontato, ma non proprio la fine che aveva fatto. Quando i locali erano pieni, basta! Chiudevano le finestre e buttavano il gas.

### **Ricordi qualche tentativo di ribellione o di fuga?**

Mi avevano raccontato, e penso sia vero, che a Mauthausen c'era un sotterraneo con un gruppo di deportati che avevano fatto qualcosa contro i tedeschi, forse erano russi. Li trattavano come animali: buttavano il mangiare da un buco come in un porcile. Mangiavano per terra con le mani. Morti per morti, un giorno hanno aggredito il tedesco di servizio e sono riusciti ad andare al di là del reticolato. Si parlava della loro fuga, ma credo che li abbiano ammazzati tutti. Chissà forse qualcuno si è salvato... Passavano delle informazioni clandestine nel campo: era 'la voce del campo'. Vecchi compagni, anche un avvocato genovese, intellettuali, che avevano studiato, non come noi che non sapevamo un accidente...avevano creato un'organizzazione e mandavano notizie. Arrivava un 'giornale' a voce che diceva per esempio: "...gli americani non sono distanti, fra poco sarete liberi". Serviva a farci coraggio...ma poi il tempo passava e non accadeva nulla. Finché un giorno ci dissero: "Guardate che ormai è finita!". Ce ne accorgemmo anche perché dal rumore dei bombardamenti aerei passammo al rumore delle cannonate. La differenza si sente...

### **Cosa accadde al momento della liberazione?**

Le SS scapparono e vennero quelli della Wehrmacht. Erano anziani, avevano cinquanta o sessant'anni, qualcuno sarà stato anche stufo della guerra e ci ha rimesso la pelle anche senza colpa. Io allora riuscivo ancora a stare in piedi, ma ero pelle e ossa. Non lavoravamo più, l'ordine era di stare tutti nelle baracche. Il menù cambiò. Ci diedero una zuppa di legumi, tipo polenta, probabilmente erano piselli secchi. Sembrava lo avessero fatto apposta, o non avevano altro, perché i tedeschi non avevano più scorte, ma fu fatale: ci fu una decimazione. Io mi sono salvato per un motivo solo: malgrado la fame non riuscii a mangiarla. Subito ero contento...finalmente! Poi...un cucchiaino, due cucchiaini... e il terzo mi fece nausea, non potevo mandarlo giù. Gli altri sono morti per dissenteria, molti nei gabinetti, dentro, seduti. I gabinetti erano buchi in fila in un capannone. La mattina dopo, montagne di cadaveri, pelle e ossa. Mi è andata bene. Quando sono arrivati gli americani, prima è venuta una camionetta con un ufficiale che parlava l'italiano perché era il figlio di un napoletano. Disse che eravamo liberi e che poi sarebbero arrivati gli aiuti. A quel punto presero il comando del campo i polacchi e i russi, quelli che stavano ancora bene. Si armarono e rastrellarono le SS che ancora poterono trovare, anche fuori, e i kapò, che erano quelli che dirigevano le baracche, in genere criminali, gente che aveva ammazzato, che aveva l'ergastolo, o traditori. I kapò erano i peggiori, pensavano solo a sopravvivere e se ne fregavano di noi. Avevano fatto anche una specie di casa di tolleranza obbligatoria dove andavano le donne. C'erano le violenze sessuali: ricordo un bel ragazzo, lo sfruttavano. Qualcuno di loro è riuscito a scappare, ma la maggior parte li hanno uccisi. L'avrei fatto anch'io per vendicarmi, ma ero troppo debole. Comunque mi presi una soddisfazione: andai davanti al capo blocco ammazzato a bastonate e cominciai a calpestarlo, ingiuriandolo. Fu una liberazione! E' la verità! L'odio è una cosa terribile. Se la gente sta male prima o poi si vendica. Se viene una rivoluzione, una ribellione...porta morte, per forza. Diventa una cosa naturale.

### **Quanti chili eri allora?**

All'arrivo degli americani venticinque chili, poi, dopo le cure, al rimpatrio, ero arrivato a trentacinque. Gli aiuti arrivarono solo dopo tre o quattro giorni, durante i quali noi sopravvissuti cercavamo continuamente da mangiare, ma non ce n'era. Ricordo un episodio: andai con altri nei fondi delle cucine tedesche e nei sotterranei, trovammo una povera pecora. Quando ci penso...come ha sofferto. Non avevamo coltelli e non riuscivamo ad ucciderla. Abbiamo fatto di tutto, noi privi di forze...Dopo tanta fatica, anche per squartarla, sono riuscito a mangiare solo un pezzettino di carne cruda... sono venuti altri e l'hanno presa e portata via. I polacchi avevano anche portato nel campo alcuni cavalli e li avevano macellati. A quel punto, forse perché mi ero rilassato, non ce la facevo più a stare in piedi: mi misi in una branda, al primo piano, e non mi alzai più. Dei tredici con cui ero arrivato al campo solo due erano ancora vivi. Uno di loro mi segnalò agli americani che raccoglievano i più bisognosi. Mi portarono nell'infermeria,

eravamo in tanti, parlavamo ancora. Ad un certo punto viene un americano e ci infila un ago nel braccio con una flebo. Prima c'era un anziano russo che parlava con lui, diceva con orgoglio di essere un ufficiale, un soldato. Io a quel punto sono svenuto. Dopo un po' sento due schiaffetti sulla faccia e l'americano mi dice: "Good, good?". Dico che sto bene e chiedo dell'ufficiale russo. "Poverino, kaputt!" mi risponde. Quella flebo era l'ultima possibilità di salvezza e qualcuno non ce la faceva. Mi è rimasto il ricordo della dignità di quell'uomo, dignità che noi avevamo ormai persa. C'erano molti militari russi, alcuni provenivano da altri campi, anche da Auschwitz. Tanti erano morti per strada quando erano stati fatti evacuare. Ho sentito dei racconti, anche durante il rimpatrio, degli ultimi giorni ad Auschwitz. Dicevano che era stata una cosa impressionante, terribile. Quando i russi sono arrivati vicino, i prigionieri erano nelle trincee e sulla loro testa passavano i razzi che andavano a colpire gli avamposti tedeschi. Lasciavano una striscia rossa e tutto il cielo era rosso. I russi, poi, non avevano certo i rifornimenti degli americani e perciò parte degli internati era stata mandata nelle case dei polacchi, i quali erano stati costretti ad andarsene. C'erano russi che non conoscevano neppure l'orologio...chissà da quali terre provenivano...

### **Come si comportarono gli austriaci, i civili, nei vostri confronti?**

La gente attorno non sembrava solidale. Molti forse non sapevano. Alla liberazione gli americani costrinsero quelli del posto a far pulizia nel campo e a pulire anche noi. Rimasero colpiti, c'erano sia giovani che vecchi. Ricordo che alcuni americani trattavano male i civili austriaci.

### **Poi ti hanno curato?**

Gli americani ci davano poco da mangiare all'inizio, solo brodino, ma era giusto così, perché i nostri corpi erano troppo deboli e dovevano riabituarsi a nutrirsi. Però io avevo fame. Poi sono stato all'ospedale per un po' di tempo, ero malato, avevo la tubercolosi. Finalmente mi hanno rimpatriato. Prima di partire da Innsbruck ci fecero un bel discorso dicendo che tutto sarebbe cambiato, ci sarebbe stato lavoro e giustizia in Italia. Gli anni seguenti però fu una delusione. Il viaggio di ritorno fu prima su un camion, passando da Verona e da Brescia, e poi su un treno che mi portò a Genova. Quelli dell'assistenza post-bellica mi avevano detto di scendere alla stazione Principe che ci sarebbe stato qualcosa per noi, pacchi e forse anche soldi, ma io non vi andai. La voglia di raggiungere subito casa fu più forte: mi fermai a Sampierdarena. Salii sul tram per raggiungere il Campasso, il mio quartiere, un quartiere operaio dove tutti si conoscevano. Non avevo soldi per il biglietto, ma la gente mi aiutò. Ricordo che avevo uno zaino e una divisa a scacchi tedesca, quelle che usavano nel deserto. Scesi e, prima del tunnel, incontrai un ragazzo che mi riconobbe e gli chiesi di andare ad avvisare mia madre, per prepararla, perché lei non sapeva nulla. Fu una scena, non la scorderò mai, mi sembra ancora di vederla: lei era scesa in strada di corsa, gridando. Sembrava impazzita. Continuava a ripetermi di farle


vedere le mani e a chiedermi cosa mi avevano fatto. Mia madre sapeva che i fascisti usavano torturare i prigionieri strappandogli le unghie, non immaginava che fossi stato deportato.

**Cosa pensi a distanza di tanti anni?**

Finita la guerra, a quell'età lì, oltre al lavoro, pensavo alla bicicletta, andavo a sciare. Ero iscritto anche al Partito Comunista, ma con tutto quello che avevo sofferto, non era cambiato niente, non c'era più giustizia sociale...Comunque, allora eravamo dei proletari e malgrado la nostra ignoranza eravamo più uniti di oggi. Mi domando come è potuto succedere che ora noi italiani abbiamo votato un governo dei ricchi. Io sto abbastanza bene, ma quelli che stanno male...eppure lo hanno votato. E allora ci meritiamo anche di peggio...Per quanto riguarda i tedeschi io non ho serbato odio, non verso di loro, ma verso l'ideologia che ha portato a tanto. Ho parlato con dei tedeschi, quando andavo in Trentino, ho raccontato la mia storia.

*(Intervista di Nadia Benni e sue colleghe, 2009)*

**Associazione Nazionale ex Deportati Politici in Germania**  
ex rebrati dei campi nazisti di eliminazione  
Sede Nazionale: Torino



Firma del Presidente  
*Luigi Benni*

Firma del titolare


Cognome **BENNI** Nome **LUIGI**  
di **FU GIUSEPPE** e di **DOGLIONE ROSA**  
nato a **GENOVA** il **13/10/1927**  
residente in **GE-SAMPIER VIA CAMPASSA 11/7**  
**DARENA** del caduto **REDUCE**  
MATRICOLA N° **104470**  
del campo di eliminazione di **MAUTHAUSEN**




### Ausweis — Certification.

Herr **Benni Luigi**  
Mister  
geb. am **13-10-27** in **Genova**  
born at  
zuletzt wohnhaft **Via Campasso 11/7**  
last domicile  
**Genova Sampierdarena**  
wurde vom **4-11-44** bis  
in nationalsozialistischen Konzentrationslagern gefange  
gehalten und vom **Konzentrationslager Mauthausen**  
Freiheit gesetzt.  
was kept in captivity from to  
in Nazi-German concentration camps and was liberated from the concen  
tration camp of Mauthausen.

Unterschriften und Stempel  
signatures and stamps

  
Lagerkomitee  
Camp Committee

  
Lagerkommandant  
Camp commandant

Mauthausen, am

1786 45

### Provis. for civilian internee

*Vorläufige Identitätskarte für Mauthausen.*

Current number **11120** Internee num. **11120**  
Laufende Nr. Häftlings-Nr.  
Family name **Benni**  
Familienname  
Christian name **Luigi**  
Vorname  
Born **13-10-27** at **Genova**  
geboren in  
Nationality **Italieno**  
Nationalität  
Address **Genova Sampierdarena-Via Campasso**  
Adresse  
Fingerprint: **11/7**  
Fingerabdruck  
Signature: **Benni Luigi**  
Unterschrift  
Mauthausen, am **22-5-45**

**Direzione delle Carceri giudiziarie  
di TRIESTE**

Si certifica che BENEI Luigi, nato in Sanpierdarena  
il 13 ottobre 1927, fu detenuto in queste carceri del "Coroneo" a disposi-  
zione delle SS. Germaniche dal 6 novembre al 28 novembre 1944, indi sotto  
quest'ultima data tradotto in Germania dalle stesse autorità.

Trieste 15 settembre 1945



V. Il Direttore

Il Capoguardia

### **Trasporto 106**

Convoglio partito da Trieste con destinazione Mauthausen, dove giunse il 30 novembre 1944.

Sulla base della sequenza dei numeri di matricola attribuiti alla data di arrivo del convoglio (compresi tra il 111.459 e il 111.616), il totale dei deportati è di 180.

\* Convoglio che si forma in Jugoslavia e comprende anche deportati iugoslavi.

Riferimenti bibliografici: *Morelli., p. 107. (Aned-Ricerche)*





# COMITÉ INTERNATIONAL DE LA CROIX-ROUGE

SERVICE INTERNATIONAL DE RECHERCHES

250 Anker (Wald) Allemagne

INTERNATIONAL TRACING SERVICE

250 Anker (Wald) Germany

INTERNATIONALER SUCHDIENST

250 Anker (Wald) Durböden

Télégramme: ANKER 424 - Télégramme: ITS Anker

DOKUMENTEN-AUSZUG  
über Aufenthalt in ehemaligen  
Konzentrations- und Arbeitslagern

EXTRAIT DE DOCUMENTS  
sur le séjour dans les anciens camps  
de concentration ou de travail

EXCERPT FROM DOCUMENTS  
about the stay in former concen-  
tration or labour camps

Ihr Amt-Z.  
Votre Ref.  
Your Ref.

Uwae Amt-Z.  
Notre Ref.  
Our Ref. T/D - 919 729

Name: **SENNI** Vorname: **Luigi** Staatsangehörigkeit: **italienne**

Naam: **SENNI** Fam. naam: **Luigi** Nationalité: **italienne**

Naam: **SENNI** First name: **Luigi** Nationality: **italienne**

Geboortedatum: **15.11.1927** Geburtsort: **Genova** Beruf: **mécanicien**

Date of birth: **15.11.1927** Lieu de naissance: **Genova** Profession: **mécanicien**

Date of birth: **15.11.1927** Place of birth: **Genova** Profession: **mécanicien**

Nomen der Eltern: **Rose, née DOGLIOLE** Religion: **catholique**

Noms des parents: **Rose, née DOGLIOLE** Religion: **catholique**

Parents names: **Rose, née DOGLIOLE** Religion: **catholique**

Zuletzt bekannter (ständiger) Wohnort: **Genova, Caspiardarena 11, prov. de Genova**

Quelques adresse(s) connue(s): **Genova, Caspiardarena 11, prov. de Genova**

Last permanent residence: **Genova, Caspiardarena 11, prov. de Genova**

Verhaftet am: **non indiqué** in: **non indiqué** durch: **non indiqué**

Arresté le: **non indiqué** in: **non indiqué** par: **non indiqué**

Arrested on: **non indiqué** in: **non indiqué** by: **non indiqué**

wurde eingeliefert in das Konz. Lager: **de Mauthausen** Prüfungsnummer: **111470**

was interné au camp de concentration: **de Mauthausen** No. de tatouage: **111470**

entered concentration camp: **de Mauthausen** Prisoner's No.: **111470**

am: **30 novembre 1944** von: **la "Sipco" de Trieste**

on: **30 novembre 1944** by: **la "Sipco" de Trieste**

on: **30 novembre 1944** by: **la "Sipco" de Trieste**

Kategorie, oder Grund für die Inhaftierung: **"Schutz." (Schutzhaft)**

Category, or reason given for incarceration: **"Schutz." (Schutzhaft)**

Category, or reason given for incarceration: **"Schutz." (Schutzhaft)**

Überall: **au camp de concentration de Mauthausen/commando de Gusen 1e**

Transféré: **13 décembre 1944.**

Letzte Eintragung in KL-Unterlagen: **Le détenu a été libéré par l'armée américaine au camp**

Deutsche Inschriften über die Dokumentation: **de concentration de Mauthausen/commando de Gusen.**

Last information in C.C. records: **de concentration de Mauthausen/commando de Gusen.**

Bemerkungen: **aucune**

Überprüfte Unterlagen: **"Nummernbuch, Sängerbuch, Häftlingspersonalkarte, Schreibatubent  
le, Nummernkarte Gusen, Veränderungsaeldung" et "Befreiungsliste"  
Records consulted: **camp de concentration de Mauthausen.****

250 Anker, le 6 mai 1964

Abschnitt an: **Monsieur Luigi Senni**  
Exposé à: **Corse Sardegna 92/16**  
Disponible à: **GENOVA**  
**Italie**

*Capita*  
A. Capita  
Section des Archives

Er Pl  
Mr. n

Der ITS überlässt für die Richtigkeit und Vollständigkeit der Inhalte der Dokumente, die zur Ausstellung dieser Dokumenten-  
Ausgaben verwendet werden, keine Gewähr.  
\* Enquête des I.S.D., effectuée sur les originaux.  
\* Enquête faite par le S.I.R. mais ne figurant pas sur les documents originaux.

2-10-45 - Genova

Io sottoscritto Benvenuto Scliaro  
Si aver fatto parte alla 43<sup>a</sup> Divisione  
Partigiani Jugoslavi - 2<sup>a</sup> brigata - Istria - squadra  
morkisti - operante in Istria, dal 10 Giugno 1944  
al 4 novembre 1944, in presenza combattimenti nei pressi di  
Bisce, insieme a 23 compagni, tra i quali uno si ricorda  
il nome: Bici Carlo di Albana (pr. Fiume - Istria)

Passato alla prigionia giudiziaria di Trieste (Carau)

Il 28 - novembre 1944 per il campo di concentramento in  
germanica (Mauthausen) poi (Gusen I) alle stime di  
Dopanduzze S. Mauthausen).

firmato Benvenuto Scliaro

Ge. Sampierdarena 2-10-45





*Luigi Benni*



**Aldo Arpe, Note di sintesi a J. P. Sartre:**

## **"L'ESSERE E IL NULLA"**

**Tentativo di tracciare i primi lineamenti di un'analisi esistenziale**

( riferimento: L'ESSERE E IL NULLA, Ed. Il Saggiatore – 1958)

Scritto dopo la prigionia nazista a Treves durante l'impegno politico nella Resistenza.

1<sup>a</sup> pubblicazione: *Gallimard*, Parigi, estate 1943.

## **Dizionario:**

- **IPOSTASI:** di quanto è fornito di una propria consistenza al di là del fluire fenomenico
- **ANTROPOMORFISMO:** dare ad oggetti inanimati proprietà umane
- **ONTOLOGIA:** da onto = essente + discorso; riguarda la natura e la conoscenza dell'essere come oggetto in sé
- **EURISTICA:** cercare il tutto attraverso le parti; la ricerca di fonti e documenti preliminarmente ad ogni studio specifico
- **APODITTICO:** di ciò che filosoficamente essendo evidente in sé non ha bisogno di dimostrazioni o se dimostrato è logicamente inconfutabile
- **TRUISMO:** verità ovvia ed indiscutibile
- **GESTALTISMO:** formalismo); dottrina secondo cui ogni percezione si presenta all'esperienza come un tutto unico, una struttura definitiva avente una sua forma individuale che è impossibile comprendere attraverso la scomposizione di elementi giustapposti
- **WELTANSCHAUNUNG:** concezione del mondo, della vita e della posizione in esse occupate dall'uomo
- **MONISMO:** concezione che considera la realtà come essenzialmente unica o fondata su un unico principio e ad esso riconducibile
- **SINCRONICO:** caratterizzato da coincidenza e accordo temporale di fasi
- **NOEMA:** qualsiasi nozione elementare ed immediata in quanto punto di partenza della conoscenza
- **INTELLIGIBILITÀ:** chiarezza di ordine interpretativo e percettivo; comprensione-ragione di una situazione
- **REIFICAZIONE:** processo mentale per cui si converte in un oggetto concreto e materiale il contenuto di un'esperienza astratta

# INTRODUZIONE: ALLA RICERCA DELL'ESSERE

## 1) L'IDEA DI FENOMENO

- Il pensiero moderno ha ridotto l'esistente alla serie delle apparizioni che lo manifestano.

Si tendeva così a sopprimere una serie di dualismi che impacciavano la filosofia rimpiazzandoli con un monismo (unicità) del fenomeno

- Ne segue che il dualismo essere/apparire non ha più spazio in filosofia
- L'apparenza rinvia alla serie completa delle apparenze e non ad un nascosto che assorbirebbe in sé tutto l'essere delle apparenze
- L'essere di un esistente è ciò che di esso appare
- Si raggiunge l'idea di fenomeno come relativo assoluto.

Relativo il fenomeno resta in quanto esige qualcuno a cui sembrare.

Il fenomeno può essere studiato e descritto in quanto tale essendo assolutamente indicativo di se stesso

- Così cade anche il dualismo della potenza e dell'atto: tutto è in atto, dietro l'atto non c'è né potenza, né virtualità
- L'apparenza non nasconde l'essenza, la rivela: è l'essenza
- Così l'essere fenomenico si manifesta; manifesta tanto la sua essenza che la sua esistenza che non è altro che la serie ben collegata delle sue manifestazioni
- Col ridurre l'esistente alle sue manifestazioni si è riusciti a sopprimere tutti i dualismi?
- Sembra che ora siano convertiti tutti in uno solo: quello del finito e dell'infinito
- L'esistente infatti non si può ridurre a una serie finita di manifestazioni, perché, per lo meno, ciascuna di esse è in rapporto con un soggetto in continuo cambiamento
- Bisogna tenere ben presente che la teoria del fenomeno ha sostituito la realtà della cosa con l'oggettività del fenomeno ed ha fondato questo con un ricorso all'infinito
- Un oggetto pone per principio la serie delle sue apparizioni come infinita.

Così l'apparizione che è finita indica se stessa nella sua finitezza, ma esige contemporaneamente per essere colta nella sua finitezza d'essere superata verso l'infinito, cioè di essere colta come apparizione di ciò che accade

- L'infinito ed il finito non si sostituiscono al dualismo essere / apparire: ciò che appare è soltanto un aspetto dell'oggetto, e l'oggetto è tutto in questo aspetto ed al di fuori di esso
- Così il di fuori si oppone al dentro, e l'essere che appare a quello che non appare
- Se l'essenza di un'apparizione è un apparire che non si oppone a nessun essere sorge il problema dell'essere di questa apparizione

## 2) IL FENOMENO D'ESSERE E L'ESSERE DEL FENOMENO

- Il problema ontologico (della ragione dell'essere), ovvero il problema che riguarda la natura dell'essere in-sé
- In un soggetto particolare si possono distinguere sempre tante qualità e partendo da queste si può sempre individuare un'essenza che esse implicano
- L'insieme oggetto – essenza costituisce un tutto organico: l'essenza non è nell'oggetto, è il senso dell'oggetto, la ragione della serie delle apparizioni che lo manifestano
- L'oggetto non fa richiamo all'essere come ad un significato: sarebbe impossibile definire l'essere con una presenza, anche l'assenza rivela l'essere: perché non essere là è pur sempre essere
- L'esistente è un fenomeno; cioè indica se stesso come serie organica di qualità: se stesso e non il suo essere
- L'essere è la condizione di ogni rivelazione
- Essere per svelare e non per essere svelato
- Considerando l'essere non come condizione della rivelazione, ma come rivelazione che può essere fissata in concetti, si è innanzitutto compreso che la conoscenza non può da sola rendersi ragione dell'essere. Cioè l'essere del fenomeno non può ridursi al fenomeno d'essere
- Le considerazioni precedenti implicano che l'essere del fenomeno, quantunque coesista al fenomeno stesso, deve sfuggire alla condizione fenomenica (il fenomeno esiste solo in quanto si rivela) e che per conseguenza eccede e fonda la conoscenza che se ne ha

## 3) IL COGITO PRERIFLESSIVO E L'ESSERE DEL PERCIPERE

(1° aspetto fondamentale della persona)

- Quali sono le implicazioni del manifestarsi di un fenomeno nei confronti di uno che ne prende conoscenza?
- Sorge il problema attraverso l'analisi della percezione, dell'atto di chi percepisce e della situazione del percepito. Il rapporto implica la conoscenza di percepire e di essere altro dal percepito

- Cioè la coscienza di essere sé stessi in riferimento al fenomeno esterno
- Se non si vuole risolvere il problema con un dualismo in cui l'essere cosciente deve essere cosciente di essere cosciente della conoscenza del fenomeno (il che rimanda all'infinito) bisogna ammettere che la riflessione "essere cosciente di avere conoscenza" non ha nessun privilegio, nel senso che deve esistere prima della possibilità di riflessione
- Si può esprimere il concetto nei seguenti termini:  
ogni coscienza esistente esiste come coscienza di esistere
- Bisogna porre che: "è la coscienza preriflessiva (o non riflessiva) che rende possibile la riflessione"
- In questi termini la coscienza di coscienza non è posizionale, nel senso che deve porsi in modo staccato come coscienza rispetto al fatto di avere coscienza
- Si determina contemporaneamente come coscienza di percezione e come percezione
- Chiameremo coscienza non posizionale di sé o coscienza (di) sé, la coscienza che esiste contemporaneamente come percezione nella misura in cui deve esistere come coscienza di percezione e viceversa che è coscienza di percezione nella misura in cui percepisce; è la coscienza non riflessiva o preriflessiva
- Questa coscienza (di) sé non va considerata come nuova coscienza, ma come il solo modo di esistere per una coscienza di qualche cosa
- Come un oggetto esteso deve esistere secondo tre dimensioni, così un'intenzione, in piacere, ecc. non potrebbe esistere che come coscienza immediata (di) sé stesso
- L'essere dell'intenzione non può essere che coscienza, altrimenti l'intenzione non sarebbe nulla nella coscienza
- Inoltre se non si vuol fare di eventi psichici fatti di cui si prende conoscenza; per cui se ne avrebbe conoscenza secondo lo schema: causa (fatto) → effetto (fenomeno psichico) → conoscenza dell'effetto (coscienza del fenomeno psichico), bisogna che il fatto psichico non possa distinguersi neppure logicamente dalla coscienza del fatto stesso
- La coscienza (di) piacere è costituita dal piacere, come suo modo di esistere, la materia di cui è fatto, e non come una forma posta successivamente alla materia
- Il piacere non può esistere prima della coscienza (di) piacere nemmeno come virtualità



- C'è quindi un essere unico indivisibile ed indissolubile, non una sostanza che sostiene delle qualità come esseri minori, ma un essere che è esistenza da parte a parte
- Il piacere è l'essere della coscienza (di) sé e la coscienza (di) sé è la legge d'essere del piacere
- Il che significa che la coscienza non viene prodotta come esemplare particolare di una possibilità astratta, ma che invece scaturendo dal seno dell'essere crea e sottolinea la sua essenza
- La coscienza è piena di esistenza e l'autodeterminazione ne è una caratteristica esemplare
- Sarebbe giusto dire: la coscienza esiste da sé
- Rinunciando al principio della conoscenza (come posto per primo) con la coscienza abbiamo scoperto "l'essere del conoscente" e ritrovato l'assoluto: "l'essere del conoscente è coscienza (di) sé"
- Poiché si tratta di un assoluto di esistenza e non di conoscenza, sfugge all'obiezione che un assoluto conosciuto non è un assoluto
- Riepilogando:

coscienza preriflessiva = coscienza non posizionale di sé = coscienza (di) sé =  
 coscienza non tetica (di) sé = essere del conoscente

#### **4) L'ESSERE DEL PERCIPI**

- L'essere del percipi (percepito) non può trovare il suo fondamento nell'essere percepito in quanto sarebbe passività piena; e l'essere passivo presuppone l'attività positiva di rendersi passivo
- L'essere del fenomeno non può essere il suo "essere percepito"

#### **5) LA PROVA ONTOLOGICA**

- Per Husserl: è l'impossibilità assoluta di tutti i termini della serie, infiniti di numero, di esistere contemporaneamente davanti alla coscienza, insieme all'assenza reale di tutti i termini meno uno, il fondamento dell'oggettività

Così l'essere dell'oggetto sarebbe un puro non-essere: si definirebbe come una carenza

- Ma se la coscienza è coscienza di qualche cosa vuol dire che essa deve prodursi come rivelazione-rivelata di un essere che non è essa e che si presenta come già esistente nel momento in cui essa lo rivela. Non può essere coscienza di qualche cosa che è pura apparenza di una pura assenza
- La coscienza è un essere per cui nel suo essere si fa questione del suo essere, in quanto il suo essere ne implica un altro distinto da sé

## 6) L'ESSERE IN-SE'

- Qualche precisazione sul fenomeno dell'essere:

La coscienza è rivelazione-rivelata degli esistenti e gli esistenti compaiono davanti alla coscienza sulla base del loro essere.

Tuttavia la caratteristica dell'essere di un esistente è in non svelare sé stesso in persona alla coscienza.

Non si può spogliare un esistente del suo essere.

L'essere è il fondamento sempre presente di un esistente, lo si trova dappertutto ed in nessuna parte.

- Fissazione di alcune caratteristiche:

Se l'essere esistesse di fronte a dio vorrebbe dire che è sostegno a sé stesso, che non presenta alcuna traccia della creazione divina.

Anche se fosse stato creato l'essere in sé sarebbe inesplicabile con la creazione, perché acquista il suo essere al di fuori di essa.

Il che equivale a dire che l'essere è increato.

Ma questo non legittima a concludere che l'essere crea sé stesso, cosa che presupporrebbe l'essere anteriore a sé.

L'essere non può essere causa di sé al modo della coscienza: l'essere è in sé.

Ciò significa che non è né passività, né attività: in quanto l'una o l'altra di queste nozioni sono umane.

La consistenza in sé dell'essere è al di là del passivo e dell'attivo; come della negazione e dell'affermazione.

- Si può riassumere dicendo che l'essere è in-sé
- Ma se l'essere è in-sé vuol dire che non rimanda a sé, come la coscienza (di) sé (o l'essere del conoscente).

Questo sé lo è sé stesso. Lo è al punto che la riflessione continua che costituisce il sé si scioglie in un'identità.

- L'essere è opaco a sé stesso: è ciò che è
- L'essere in-sé non ha un di dentro che si oppone ad un di fuori che sarebbe analogo ad un giudizio, ad una legge, ad una coscienza di sé
- L'essere in-sé non ha segreti, è massiccio
- Lo si può chiamare una sintesi, ma è la sintesi più indissolubile che ci sia; la sintesi di sé con sé
- Ne deriva che l'essere è isolato nel suo essere e non ha nessun rapporto con ciò che non è lui
- Tutto ciò che permette di dire che l'essere non è ancora ciò che sarà ed è già ciò che non è, gli è negato per principio
- Perché l'essere è l'essere del divenire e quindi è al di là del divenire
- E' ciò che è, e significa che per sé non potrebbe neppure non essere ciò che non è
- L'essere in-sé è pura positività
- Da questo punto di vista sfugge alla temporalità
- E quando scompare non si può dire che non è più: o meglio solo una coscienza può dirlo, perché può prenderne coscienza come di un non più essente (perché la coscienza è temporalizzazione)
- L'essere in-sé non è mai né possibile, né impossibile: è
- Emergono così i tre caratteri che l'esame del fenomeno d'essere ci permette di attribuire all'essere del fenomeno:
  - A) L'essere è (in quanto l'essere è sostegno a se stesso e increato)
  - B) L'essere è in-sé (in quanto è opaco a se stesso, ricolmo di se stesso, né attività, né passività)
  - C) L'essere è ciò che è (in quanto sfugge alla temporalità non è possibile, né impossibile)

# PARTE PRIMA: IL PROBLEMA DEL NULLA

## I) L'ORIGINE DELLA NEGAZIONE

### 1) L'INTERROGAZIONE

- Per non tentare di arrivare al concreto (il problema dell'essere) partendo da astrazioni su cui lavorare, si inizierà a lavorare cercando di interrogare la totalità che è l'uomo-nel-mondo
- Con la descrizione di questa totalità si potrà rispondere alle domande:
  - A) Quale è il rapporto sintetico che chiamiamo essere-nel-mondo?
  - B) Che cosa devono essere l'uomo ed il mondo perché sia possibile il rapporto tra di loro?
- Ciascuna condotta umana essendo condotta dell'uomo nel mondo può offrirci contemporaneamente l'uomo, il mondo ed il rapporto che li unisce, a condizione che esaminiamo queste condotte come realtà obbiettivamente percepibili
- Ogni domanda presuppone un essere che interroga ed uno che è interrogato
- Esiste per chi interroga la possibilità permanente ed obiettiva di una risposta negativa
- In rapporto a questa possibilità chi interroga, per il fatto che interroga si pone in uno stato di non determinazione: non sa se la risposta sarà positiva o negativa
- Così la domanda è in ponte gettato tra due non-essere:
  - a) non essere del sapere dell'uomo
  - b) possibilità di non essere dell'altro trascendente
- Inoltre la verità a titolo di differenziazione dell'essere introduce un terzo non-essere: il non-essere della limitazione
- La struttura dell'interrogazione ci rivela improvvisamente che siamo circondati dal nulla
- La possibilità permanente del non-essere, fuori di noi ed in noi, condiziona le nostre domande sull'essere. Ed il non-essere circonda anche le risposte: ciò che sarà si distaccherà dal fondo del ciò che non è
- Così il non-essere si comporta come una nuova componente del reale

- A questo punto non solo si dovrà indagare sui rapporti dell'essere umano con l'essere in-sé, ma anche sui rapporti dell'essere con il non essere, e su quelli tra non-essere umano e non-essere trascendente

## 2) LE NEGAZIONI

- Analisi delle posizioni (Kant) per cui la negazione sarebbe solo nell'atto di giudizio senza essere nell'essere. Quanto al nulla esso troverebbe origine da giudizi negativi e non sarebbe che un concetto atto a stabilire l'unità trascendentale di tutti questi giudizi
- Qui la questione viene invece posta in questi termini:  
La negazione come origine del giudizio è all'origine del nulla; od al contrario è il nulla come struttura del reale che è l'origine ed il fondamento della negazione?
- E' evidente che il non-essere appare sempre nei limiti di un'aspettativa umana
- Sarebbe dunque vano disconoscere che la negazione appare sullo sfondo primitivo del rapporto dell'essere col mondo
- Il mondo non rivela i suoi non-essere a chi non li ha posti prima come possibilità. Ma questo vuol dire che questi non-essere sarebbero da ridursi a pura soggettività?
- Prima di tutto non è vero che la negazione sarebbe solo una qualità del giudizio; la domanda si formula come un giudizio interrogativo, ma non è un giudizio: è una condotta pregiudiziale. Inoltre si può interrogare un essere non pensante: una situazione, una cosa
- Del resto il non-essere non esiste solo nell'interrogazione o nel giudizio, ma esistono condotte non giudiziali che richiedono una comprensione immediata del non-essere sullo sfondo dell'essere: per esempio la distruzione, o la fragilità come possibilità permanente dell'essere di non essere più. Bisogna peraltro riconoscere che tutto quello analizzato sopra riguarda fatti essenzialmente umani
- Ora se si vuole decidere non c'è che da considerare un giudizio negativo in se stesso e domandarci se fa apparire il non-essere in seno all'essere o se si limita a fissare una scoperta anteriore
- Esempio di Pietro che non è nel caffè:  
l'avvenimento reale è l'assenza di Pietro; ciò pone in luce che il non-essere non viene alle cose per il giudizio di negazione, è il giudizio di negazione al contrario che è sostenuto e condizionato dal non-essere

- Come d'altra parte si potrebbe concepire la forma negativa di giudizio se tutto è pienezza d'essere e positività?
- Ed inoltre, se siamo a livello di coscienza, la coscienza non potrebbe produrre una negazione se non sotto forma di coscienza di negazione
- In altre parole se c'è essere dappertutto non solo il nulla è inconcepibile, ma dall'essere non potrebbe derivare in nessun caso la negazione
- La condizione necessaria per cui sia possibile dire "non" è che il non-essere sia una presenza continua, in noi e fuori di noi, e che il nulla penetri continuamente l'essere
- A questo punto sorgono due domande:

Da dove viene il nulla?

Se il nulla è la prima condizione di ogni ricerca e domanda, qual è il rapporto dell'essere umano col nulla?

Quale è la prima condotta annullatrice?

### 3) LA CONCEZIONE DIALETTICA DEL NULLA

- Analisi della concezione di Hegel:

il puro essere ed il puro non-essere sarebbero due astrazioni, solo la loro unione sarebbe alla base della realtà concreta: “non ci può essere niente sul cielo e sulla terra che non contenga in sé l’essere ed il nulla”.

- Critica della concezione dialettica:

l’uso che facciamo della concezione di nulla nelle forme abituali presuppone sempre una specificazione preliminare dell’essere.

Svolgimento della domanda di che cosa c’era prima che ci fosse il mondo: “niente” è ciò che si nega da esseri posti nell’essere di prima che ci fosse questo essere.

Con ciò bisogna intendere che l’essere ha sul nulla una precedenza logica e che è proprio dall’essere che il nulla trae concretamente la sua efficacia.

Il che si esprime dicendo che il nulla accompagna necessariamente l’essere

- Si conclude:

a) Il nulla prende il suo essere dall’essere

b) Il nulla d’essere non si incontra che nei limiti dell’essere, e lo sparire totale dell’essere non contribuirebbe all’avvento del regno del non-essere, ma lo svanire immediato del nulla

c) Non vi è non-essere che alla superficie dell’essere

### 4) LA CONCEZIONE FENOMENOLOGICA DEL NULLA

- Analisi delle concezioni fenomenologiche (Heidegger):

Il reale è la tensione risultante delle forze antagonistiche reciproche di repulsione che essere e non-essere esercitano uno sull’altro.

Se il mondo è l’essere, il nulla è extramondano ed il reale è l’essere immerso nel nulla.

La definizione di reale è l’emergere dell’essere dal nulla

- Critica della concezione fenomenologica:

Esempio della distanza tra A e B e rovesciamento del concetto della distanza con quello di segmento limitato da A e B.

Il negativo ed il positivo si spostano da un oggetto all'altro a secondo di ciò che appare come forma e di ciò che appare come sfondo

- Si conclude:

Se il nulla extramondano è in grado di spiegare le negazioni assolute, non può spiegare il pullulare di esseri ultramondani che possiedono realtà ed efficienza pieni, ma racchiudono in sé il non-essere (sono tutte quelle cose che appaiono e chiamiamo negatività).

## 5) L'ORIGINE DEL NULLA

- Si pone a questo punto il problema:

Se il nulla non può essere concepito né al di fuori dell'essere né a partire dall'essere e se d'altra parte il nulla, essendo non-essere non può trarre da sé la forza necessaria per annullarsi, da dove viene il nulla?

- Se il nulla non è, è stato; il nulla non si annulla, è annullato
- Se è così deve esistere un essere, che non può essere l'essere in sé in quanto è, che ha la proprietà di annullare il nulla e di sostenerlo con il suo essere. Un essere per cui il nulla sopravviene alle cose
- Si era vista la domanda: la domanda è per definizione un processo umano
- L'uomo si presenta come un essere che fa apparire il nulla al mondo, in quanto si investe del non-essere a questo scopo
- La negatività (es. distanza) sono realtà di natura particolare: indicano immediatamente un rapporto essenziale della realtà umana con il mondo
- Le negatività traggono la loro origine da un atto dell'essere umano, o da un'attesa, o da un progetto ed indicano tutte un aspetto dell'essere umano che si impegna nel mondo
- Ogni negatività appare come una delle condizioni essenziali del rapporto d'uso
- Perché la totalità dell'essere si ordini intorno a noi in forme d'uso, perché si suddivida in complessi differenziati che rinviano gli uni agli altri e che possano servire, bisogna che la negazione sorga non come una cosa fra le altre, ma come una rubrica categoriale, e presiedere alla ripartizione e alla disposizione delle masse d'essere
- Il momento primordiale ed essenziale dell'apparizione del mondo all'uomo è la negazione
- L'uomo è l'essere per cui il nulla viene al mondo



- A questo punto sorge un altro problema:  
che cosa deve essere l'uomo nel suo essere perché il nulla venga all'essere per mezzo suo?
- Intanto non è dato alla realtà umana di annullare anche provvisoriamente una massa d'essere
- Essa può modificare solo i suoi rapporti con questo essere; può porre fuori campo un particolare, o porre se stessa fuori campo rispetto all'insieme
- A questa possibilità umana di produrre un nulla che la isola diamo il nome di Libertà
- Ma che cosa deve essere la libertà umana se per mezzo suo il nulla viene al modo?
- Prima di tutto appare impossibile distinguere la libertà dall'essere della realtà umana
- Non c'è differenza tra essere dell'uomo ed essere libero
- Ma per ritornare all'interrogazione. L'interrogazione è come il dubbio una condotta: essa presuppone che l'essere umano in un primo tempo riposi nel suo essere e se ne stacchi poi per un ripiegamento annullatore
- Si usano continuamente delle negatività per isolare e determinare gli esistenti, per pensarli; "avere continuamente la successione delle nostre coscienze" è un continuo staccare l'effetto dalla causa
- Se lo stato presente fosse soltanto un prolungamento dello stato anteriore ogni fessura per cui potrebbe infilarsi il nulla sarebbe chiusa
- Ogni processo psichico di annullamento implica una frattura tra il passato psichico ed il presente: questa frattura è il nulla
- La condizione per cui la realtà umana possa negare tutto od una parte del mondo, è che porti con sé il nulla come il niente che separa il suo presente dal suo passato
- La libertà è l'essere umano che mette il suo passato fuori gioco producendo il suo nulla
- Sorge un nuovo problema:  
Se la libertà è l'essere della coscienza, la coscienza deve essere come coscienza di libertà: quale forma prende questa coscienza di libertà?
- Deve esistere per l'uomo, in quanto cosciente d'essere, una maniera di porsi di fronte al suo passato ed al suo avvenire come essente e non essente questo passato e questo avvenire
- E' nell'angoscia che esso prende coscienza della sua libertà, o se si preferisce:

l'angoscia è il modo di essere della libertà come coscienza d'essere; è nell'angoscia che la libertà è in questione nel suo essere in quanto tale

- L'angoscia e la paura: l'angoscia si distingue dalla paura, perché la paura è paura degli esseri del mondo, e l'angoscia è angoscia di fronte a se stessi
- In questo senso l'angoscia e la paura sono esclusive l'una dell'altra, perché la paura è apprensione irriflessiva del trascendente, e l'angoscia è apprensione riflessiva di sé.

L'una nasce dalla distruzione dell'altra, ed il processo naturale è il passaggio dall'una all'altra

- L'angoscia è porre una condotta come proprio possibile, e precisamente perché è il proprio possibile (senza che lo debba essere) ci si rende conto che niente ci può obbligare a tenere tale condotta.

Quindi "io non sono colui che sarò": primo non lo sono perché del tempo me ne separa, secondo perché ciò che non sono è il fondamento di ciò che sarò, infine perché nessun esistente attuale può determinare rigorosamente ciò che sta per essere

Tuttavia poiché sono già ciò che sarò: sono colui che sarò al modo di non esserlo

- La coscienza d'essere il proprio avvenire al modo del non-essere la chiameremo angoscia
- L'angoscia di fronte all'avvenire e quella di fronte al passato: l'angoscia dei possibili e l'angoscia del niente che separa i motivi dall'atto
- La coscienza sta di fronte al suo passato ed al suo avvenire come un sé che è al modo del non-essere (il che implica una struttura annullatrice della temporalità)
- Bisogna notare che la libertà che si manifesta con l'angoscia è caratterizzata da un'esigenza continuamente rinnovata di rifare l'io che costituisce l'essere libero
- Nell'angoscia la libertà s'angoscia di fronte a se stessa in quanto non è mai sollecitata né impedita da niente
- Ora: se l'angoscia costituisce la manifestazione della libertà essa dovrebbe essere uno stato permanente della nostra sensibilità. Essa è al contrario del tutto eccezionale. Come spiegare la rarità del fenomeno dell'angoscia?
- Le situazioni più frequenti della vita non si manifestano per mezzo dell'angoscia, perché la loro struttura esclude l'apprensione angosciosa
- L'angoscia, che è riconoscere una possibilità come "mia possibilità", si costituisce quando la coscienza si vede divisa dalla sua essenza mediante un nulla, e separata dal futuro dalla sua libertà (l'angoscia si manifesta in rapporto alla libertà d'essere)

- Bisogna che io colga, nella formazione del fatto come mio possibile, la mia libertà come possibile distruttrice di ciò che sono nel presente e nel futuro
- Cioè bisogna che mi ponga sul piano della riflessione
- L'angoscia di fronte ai valori morali
- Il fatto che il nostro atteggiamento di fronte ai valori è rassicurante
- Nel mondo dell'immediato il nostro essere è in situazione con la storia e gli aspetti in cui ci siamo formati
- L'angoscia è dunque l'autopercezione riflessiva della libertà, in questo senso è mediazione, perché sebbene coscienza immediata (di) sé, nasce dalla negazione dei richiami immediati del mondo, appare se ci svincoliamo dal mondo nel quale eravamo impegnati, per apprendere noi stessi come coscienza che possiede una comprensione a priori della sua essenza ed un senso pregiudiziale dei suoi possibili
- Si possono dei comportamenti di fuga davanti all'angoscia (lo sono il determinismo psicologico e la malafede)
- Il determinismo psicologico:

prima di essere una concezione teorica è un comportamento di scusa, o se si vuole il fondamento di ogni comportamento di scusa.

Il determinismo psicologico, nel ridurci a non essere mai altro di ciò che siamo, reintroduce in noi la possibilità assoluta dell'essere-in-sé e con questo ci reintegra nel seno dell'essere.

Ma questo determinismo psicologico si presenta come fede in un rifugio, come il termine ideale mirando al quale possiamo sfuggire l'angoscia.

Il determinismo psicologico media l'angoscia elevandoci sopra di essa e permettendoci di giudicarla come un fatto d'altri.

Si realizza in questo modo la possibilità di cogliere la propria libertà come libertà d'altri

- La fuga dall'angoscia è come tendere a cogliersi dal di fuori come altri o come una cosa
- Ma se sono "io" ciò che voglio nascondere la questione prende un aspetto particolare
- Non possiamo infatti volere non vedere un certo aspetto del nostro essere se non siamo esattamente informati dell'aspetto che non vogliamo vedere
- Rispetto a ciò che non si vuole vedere bisogna che ci si pensi continuamente per evitare di pensarci

- Il potere annullatore che annulla l'angoscia in quanto la sfugge, e s'annulla da sé in quanto s'angoscia per sfuggire l'angoscia è la malafede

## **II) LA MALAFEDE**

### **1) MALAFEDE E MENZOGNA**

- Dopo aver analizzato l'interrogazione si può definire la coscienza come un essere per il quale nel suo essere c'è coscienza del nulla del suo essere
- La malafede è mentire a se stessi
- Con la malafede non esiste la dualità tra ingannatore ed ingannato
- La malafede implica per essenza l'unità di una coscienza
- Mentire a se stessi implica la piena coscienza dell'aspetto mentito
- La psicoanalisi freudiana non risolve il problema della malafede

### **2) I COMPORTAMENTI DI MALAFEDE**

- Paragoni tra malafede e sincerità
- Alla fine di analisi comportamentali di situazioni specifiche emerge che:  
la struttura essenziale della sincerità non differisce da quella della malafede, perché sia la persona sincera che quella in malafede si costituiscono come ciò che sono per non esserlo.  
Il che spiega la verità popolare: sì “può cadere in malafede a furia di essere sinceri”
- La sincerità totale e costante come sforzo continuo per aderire a se stessi è di sua natura uno sforzo costante per rompere la solidarietà con se stessi: ci si libera da sé con l'atto stesso con cui ci si fa oggetti per sé
- La malafede si era visto che ha per scopo di mettersi fuori tiro, è una fuga
- Si constata che bisogna usare gli stessi termini per definire la sincerità
- Per concludere: gli scopi della malafede e della sincerità sono gli stessi

### **3) LA “FEDE” DELLA MALAFEDE**

- Il vero problema della malafede deriva dal fatto che la malafede è fede
- Se la natura della coscienza deriva dal fatto per cui mediato ed immediato sono un solo e medesimo essere, credere è sapere che si crede e sapere che si crede è non credere più
- Così, credere è non credere già più

## PARTE SECONDA: L'ESSERE PER SE'

(ovvero l'essere della coscienza)

### I) LE STRUTTURE IMMEDIATE DEL PER SE'

#### 1) LA PRESENZA A SE'

- Si era visto prima che “l'essere della coscienza è un essere per il quale nel suo essere c'è coscienza del nulla del suo essere”
- Ciò significa che l'essere della coscienza non coincide con sé in piena adeguazione
- L'adeguazione piena che è dell'in-sé si esprime nella formula: “l'essere è ciò che è”
- Non vi è nell'in-sé nessuna particella d'essere che sia distanza da sé
- Non vi è nell'essere così concepito il minimo indizio di dualità
- Diremo che la densità dell'essere in-sé è infinita: è la pienezza
- A è A significa: A esiste sotto un'infinita compressione; ha una densità infinita
- L'identità è il concetto limite dell'unificazione
- L'in-sé è pieno di sé e non si potrebbe immaginare pienezza più totale, adeguatezza più completa di contenuto e contenente. Non c'è il minimo vuoto d'essere, la minima fessura per cui il nulla può infilarsi
- La caratteristica della coscienza è, al contrario, di essere una decompressione dell'essere
- La coscienza è presenza a sé
- La coscienza (di) fede è fede,  
peraltro questa immanenza assoluta quando la si coglie scivola e ci si trova di fronte ad una specie di dualità in quanto la coscienza è un riflesso/riflettente
- La coscienza preriflessiva è coscienza (di) sé
- Bisogna studiare questo sé per definire l'essere della coscienza

- Il sé rappresenta una distanza ideale nell'immanenza del soggetto in rapporto a sé, un modo di non essere la propria coincidenza, di sfuggire all'identità pur essendola come unità, cioè è essere-per-sé
- Insomma un modo d'essere in equilibrio instabile fra identità come coesione assoluta ed unità come sintesi di molteplicità
- Questo modo d'essere lo chiamiamo presenza a sé
- La legge d'essere del per-sé è di essere se stesso sotto forma di presenza a sé ed essere-per-sé è l'essere della presenza a sé
- Essere per-sé è l'essere della coscienza in quanto presenza a sé
- Il principio di identità è la negazione di ogni specie di negazione in seno all'essere in-sé
- Invece la presenza a sé presuppone che una fessura impalpabile si sia infiltrata nell'essere
- Se è presenza a sé è segno che non è del tutto sé
- La presenza a sé è una degradazione immediata della coincidenza, perché presuppone la separazione
- Ma se ci domandiamo cosa separa il soggetto da sé siamo costretti a riconoscere che non è niente
- L'essere della coscienza in quanto coscienza è di esistere a distanza da sé, come presenza a sé, e questo niente di distanza che l'essere porta nel suo essere e il nulla
- Il per-sé è l'essere che determina se stesso ad esistere in quanto non può coincidere con sé
- Il nulla è il vuoto d'essere, la caduta dell'in-sé verso il sé per cui si costituisce il per-sé
- Il nulla è la problematizzazione dell'essere da parte dell'essere, cioè la coscienza (la presenza a sé) o per-sé

## 2) LA FATTITA' DEL PER-SE'

- Ora il per-sé a titolo di essere è; ed in quanto presenza a sé non è ciò che è ed è ciò che non è
- Questa percezione dell'essere da parte di se stesso (come non costituente il proprio fondamento) è anzitutto una percezione da parte del cogito (sapere) della sua contingenza



- Ma come fa il per-sé che non può essere il proprio fondamento in quanto per-sé a fondare il proprio nulla?
- L'in-sé non può fondare niente: è fondamento di se stesso solo nel senso che si attribuisce le modificazioni del per-sé (è il per-sé che lo fonda come in-sé)
- Il fondamento di tutto viene al mondo dal per-sé; e non solo il per-sé come in-sé annullato si fonda da sé, ma con esso appare per la prima volta il fondamento
- La contingenza permanentemente evanescente dell'in-sé, che aderisce al per-sé e lo ricollega all'essere in-sé senza lasciarsi mai percepire la chiameremo la fattità del per-sé
- E' la fattità (essere a titolo di fatto) che permette di dire che l'in-sé è, esiste, benché non lo si possa mai realizzare e lo si percepisce solo attraverso il per-sé
- Il rapporto del per-sé con la fattità può essere chiamato necessità di fatto
- Come la libertà di essere si percepisce attraverso l'angoscia, il per-sé è cosciente della sua fattità: ha il senso della sua completa gratuità, si percepisce come ciò che è là per niente, come ciò che è di troppo
- Il per-sé piglia atto del per-sé che è (della sua fattità)
- Il per-sé corrisponde dunque ad una decompressione dell'in-sé, e l'in-sé si annulla nel suo tentativo di fondarsi
- L'essere in-sé nella sua decompressione si annulla in un per-sé che diviene, in quanto per-sé, il proprio fondamento, ma la sua contingenza di in-sé resta inalterata.

Questa contingenza è ciò che fa in modo che il per-sé non abbia che una necessità di fatto

Cioè che esso (per-sé) costituisca il fondamento del suo essere coscienza o esistenza, ma che non possa in nessun modo essere fondamento della sua presenza

### 3) IL PER-SE' E L'ESSERE DEL VALORE

- La realtà umana è una certa mancanza di coincidenza con se stessa in quanto manca di una sintesi completa e reciproca tra per-sé ed in-sé. Il problema è la presenza del per-sé all'in-sé che è, senza essere stato il proprio fondamento
- Il valore è il senso del superamento del per-sé dall'in-sé verso il suo essere: ogni atto valorizzato è uno staccarsi dal proprio essere verso.....
- Il senso del valore è il tentativo del per-sé di essere sé: cioè coincidenza a sé

### 4) IL PER-SE' E L'ESSERE DEI POSSIBILI

- Si è visto che la realtà umana è mancanza e che manca in quanto per-sé con una certa coincidenza con se stessa
- Concretamente ogni per-sé particolare manca di una realtà particolare e concreta la cui assimilazione lo trasformerebbe in in-sé.

Manca di..., per...

- Il mancante così definito è trascendente rispetto all'esistente e complementare
- Ciò che manca al per-sé per integrarsi nel sé è del per-sé
- Ma non deve trattarsi di un per-sé estraneo, cioè di un per-sé che io non sono
- Infatti poiché l'ideale prefisso è la coincidenza a sé, il per-sé mancante è un per sé che io sono
- D'altra parte se lo fossi come identità l'insieme diventerebbe in-sé
- Io sono il per-sé mancante, nel modo di dover essere il per-sé che non sono per immedesimarmi con esso nell'unità del sé
- Il nascere del per-sé come annullamento dell'in-sé è decompressione dell'essere, e fa nascere il possibile
- Così: il per-sé non può comparire se non che pressato dal valore e teso verso i suoi possibili per superare la mancanza che è di fondamento; proprio per l'in-sé che è e che deve superare
- Nella misura in cui il possibile è una libera scelta dell'essere, e se è vero che il possibile non può esistere se non che per mezzo di un essere che sia la propria possibilità, questo implica per l'uomo la necessità di essere ciò che è sotto forma di libera scelta del suo essere
- Perché vi sia un possibile bisogna che la realtà umana in quanto tale sia altro da sé

- Il possibile è un nuovo ed ulteriore aspetto dell'annullamento dell'in-sé da parte del per-sé
- Il possibile infatti può venire al mondo solo per opera di un essere che è la sua possibilità, perché l'in-sé, essendo per natura ciò che è, non può avere dei possibili
- A questo punto troviamo l'origine della temporalità
- Il nulla che separa la realtà umana da se stessa è all'origine della temporalità

## 5) IL “ME” ED IL CIRCUITO DELL'IPSEITA'

(2° aspetto fondamentale della persona)

(1ª dimensione del per-sé)

- L'esame delle condotte negative (interrogazione, negazione) e della malafede ci hanno permesso di affrontare lo studio del “io penso” (cogito) e l'essere del cogito c'è apparso come l'essere-per-sé
- Questo essere (essere-per-sé) si è trasceso verso il valore ed i possibili e non può essere trattenuto nell'istantaneità
- Se il cogito (io penso) non può essere trattenuto nell'istantaneità e si trascende verso i suoi possibili, ciò non può avvenire che nel superamento temporale
- E' nel tempo che il per-sé è i suoi possibili al modo di “non-essere”; è nel tempo che i propri possibili appariranno all'orizzonte del tempo che fanno proprio
- Se la realtà umana si coglie come temporale e se il senso della sua trascendenza è la sua temporalità bisogna descrivere e fissare il significato di temporale; allora si potrà studiare il problema della relazione originale tra coscienza ed essere
- Per ora si definisce “ipseità” la libera necessità di essere laggiù nel futuro che si è sotto forma di mancanza
- Se il primo aspetto fondamentale della persona è la riflessione come coscienza preriflessiva l'ipseità appare come una riflessione di secondo grado, cioè come una riflessione che si organizza in funzione del per-sé proiettato verso un sé futuro (e attaccato / staccato: che lo è, ma non lo è ancora) che vuole essere

## **II) LA TEMPORALITA'**

### **1) FENOMENOLOGIA DELLE TRE DIMENSIONI TEMPORALI**

- La descrizione fenomenologica delle tre dimensioni temporali passato – presente – futuro come lavoro provvisorio per arrivare all'intuizione di una temporalità globale
- Passato, presente e futuro saranno poi i momenti strutturali di una sintesi non frazionabile

#### **a) il passato**

- Ogni teoria della memoria implica una presupposizione circa l'essere del passato
- Si parte dalla domanda: qual è l'essere di un essere passato?
- Se il passato non è più è affondato nel nulla; se il ricordo continua ad esistere bisogna che ciò avvenga a titolo di modificazione presente del nostro essere
- Analisi e critica delle teorie psico-filosofiche
- Analisi della teoria di Bergson:

essere passato per un avvenimento sarebbe perdere l'efficienza senza perdere l'essere; questa teoria se dà l'essere al passato non spiega perché esso continua ad esistere per noi

- Il problema è quello di non tagliare i ponti tra passato e presente se si vuole giungere ad una teoria della temporalità globale
- Se si vuole considerare il fenomeno nella sua totalità, bisogna partire dal concetto che il passato è soprattutto "mio"; cioè esiste in funzione di un certo essere che io sono
- Il passato non compare mai nell'isolamento del suo "essere passato": è originariamente passato di questo presente
- Discorso sul ricordo: se si vuole che un ricordo rimanga possibile bisogna ammettere una sintesi ricognitiva che parta dal presente per arrivare a mantenere un contatto con il passato

- Se il passato di ieri non è una specie di trascendenza del presente di oggi, non si può collegare il passato al presente
- I tempi dei verbi designano degli esseri che esistono tutti realmente, ciascuno in modi di essere diversi: di cui (modi) l'uno "è" e l'altro "era"
- Il passato di caratterizza come passato di qualcosa e di qualcuno
- Tutti hanno un passato
- Il problema è di sapere con quale processo questi passati individuali possono unirsi per formare il passato
- Analisi del passato di una persona che non esiste più; si ripropone la domanda: di chi questo essere passato è il passato?
- E' il passato della mia attualità
- Esso è stato per me ed io sono stato per lui
- Esso ha fatto parte di un presente nel mondo per-altri
- Gli oggetti concreti scomparsi sono passati in quanto fanno parte di un passato concreto di un sopravvissuto
- Questione della morte: la morte riduce il per-sé-per-altri ad un semplice per-altri
- Questione per un essere vivente non di avere un passato, ma di essere il proprio passato
- Analisi del verbo essere all'imperfetto (ero) che serve da intermediario tra presente e passato: non è né del tutto l'uno, né del tutto l'altro
- Il termine "ero" rappresenta un salto d'essere del presente nel passato e rappresenta una sintesi originale di questi due modi di temporalità
- Il termine "ero" è un modo d'essere: in questo senso "io sono il mio passato", non l'ho, lo sono
- Col momento della morte solamente non ci sarà più il proprio passato
- Con la morte il per-sé si cambia per sempre in in-sé nella misura in cui scivola totalmente nel passato
- Il passato è la totalità sempre crescente dell'in-sé che noi siamo
- Fino alla morte non si è in-sé al modo dell'identità
- Analisi del dell'atteggiamento del rancore che c'è durante la vita e che cessa con la morte
- Significato del passato in quanto ex presente che ha avuto un avvenire

Ora: da un certo punto di vista “io sono il mio passato” nel senso dell’identificazione con sé, da un altro punto di vista “io non sono il mio passato” perché lo ero

- Il passato è l’in-sé che si è in quanto superato
- Così: il per-sé è sempre al di là di ciò che è, per il fatto che lo è per sé e che lo deve essere
- Il verbo “ero” caratterizza la relazione del per-sé con il suo essere
- Non si è spiegato per ora perché un avvenimento concreto del per-sé diventi passato

Per spiegarlo bisogna cogliere il rapporto del per-sé presente con l’essere

### **b) il presente**

- A differenza del passato che è in-sé il presente è per-sé
- Per Husserl:  
il presente è il termine ideale di una divisione spinta all’infinito, un Nulla
- La prima caratteristica del presente è la presenza: né essere passato, né essere assente
- Ma non può essere presenza a titolo di in-sé; l’in-sé non può essere passato: è semplicemente
- Il presente è presenza del per-sé all’essere in-sé
- Il per-sé è l’essere per cui il presente entra nel mondo.

Gli esseri sono compresenti in quanto il per-sé è presente ad essi tutti insieme.

Ciò che si chiama comunemente presente, per gli in-sé, si distingue nettamente dal loro essere anche se non è “niente di più”: è solo la loro compresenza in quanto un per-sé è loro compresente

- Il per-sé è presente all’essere sotto forma di fuga
- Il presente è una continua fuga di fronte all’essere

### Il presente “non è”

- Il presente è un non essere del per-sé che si fa presente in quanto non è ciò che è (passato del per-sé) ed è ciò che non è (futuro del per-sé)

### c) il futuro

- Solo per mezzo della realtà umana il futuro viene al mondo
- Solo un essere che “deve essere il suo essere”, anziché esserlo, può avere un avvenire
- Il futuro è ciò che abbiamo da essere in quanto possiamo non esserlo
- Il futuro è l’essere determinante che il per-sé deve essere al di là dell’essere
- L’essere che il per-sé deve essere non può esserlo alla maniera degli in-sé compresenti, se no sarebbe senza esser dovuto essere
- Il futuro si rivela al per-sé come ciò che il per-sé non è ancora, il quanto il per-sé si costituisce come un non ancora nella prospettiva di tale rivelazione, ed in quanto si fa essere come una proiezione di sé fuori dal presente verso ciò che non è ancora
- Solo un essere che sia a se stesso il proprio rivelato, cioè il cui essere sia in questione per sé può avere un avvenire
- Così tutto ciò che il per-sé è, al-di-là dell’essere è il futuro
- L’espressione al-di-là significa che il futuro è una caratteristica essenziale del per-sé: è presenza (futura) all’essere
- Su l’essere del futuro:

Il futuro è ciò che saremmo se non fossimo liberi e ciò che “possiamo dover essere” solo perché siamo liberi

- Il futuro non è, si possibilizza
- Il futuro è la possibilizzazione continua dei possibili come senso del per-sé presente, in quanto questo senso è problematico e sfugge radicalmente come tale al per-sé presente

## 2) ONTOLOGIA DELLA TEMPORALITA'

### A) LA TEMPORALITA' STATICA

- Statica temporale: studia l'ordine del tempo
- Dinamica temporale: studia il corso del tempo
- L'ordinazione prima / dopo
- L'istante come unità infinimatasimale dell'ordinazione prima / dopo
- Se il tempo è una separazione, nel senso della separazione prima – dopo divisa da istanti, è una separazione di tipo speciale in quanto è una divisione che riunisce
- Considerazioni sull'essere del tempo e l'essere che sostiene il tempo (“dio”, equivalente a “io penso”)
- Si arriva a delle conclusioni come di seguito
- La temporalità è una forza dissolvente, ma in seno ad un atto unificatore, più che una molteplicità reale è una quasi molteplicità, un tentativo di dissociazione dell'unità
- I due aspetti unità e scissione non si possono considerare separatamente
- Ponendo in primo piano l'unità temporale si rischia di non comprendere più la successione irreversibile come senso di questa unità; considerando la successione disgregatrice come caratteristica originale del tempo si rischia di non capire più come vi sia un tempo
- Se dunque non vi è nessuna priorità né dell'unità sulla molteplicità, né della molteplicità sull'unità, bisogna concepire la temporalità come un'unità che si moltiplica
- Cioè, la temporalità non può essere che un rapporto d'essere in seno all'essere
- Solo un essere di una certa struttura d'essere può essere temporale nell'unità del suo essere
- La temporalità non può indicare che il modo d'essere di un essere che è se stesso fuori di sé
- La temporalità deve avere la struttura dell'ipseità (essere ciò che è sotto forma di mancanza)
- Solo in quanto il sé è se stesso laggiù, fuori di sé, nel suo essere che esso può essere prima e dopo di sé, vi possono essere in generale dei prima e dei dopo



- Non vi è temporalità che come infrastruttura di un essere che deve essere il suo essere, cioè come infrastruttura del per-sé
- La temporalità è l'essere del per-sé in quanto questo deve essere ek-staticamente (unito / separato da sé)
- La temporalità non è, ma il per-sé si temporalizza in esistente
- Lo studio fenomenologico del passato – presente – futuro ci mostra che il per-sé non può esistere che sotto la forma temporale
- Il per-sé venendo all'essere come annullamento dell'in-sé che è, si costituisce insieme sotto tutte le possibili forme di annullamento
- Il modo d'essere del per-sé è diffusivo
- L'essere in-sé ha una sola dimensione d'essere, ma l'apparizione del nulla come ciò che è stato ne complica la struttura d'esistenza
- La riflessione, la trascendenza, l'essere nel mondo, l'essere per altri rappresentano diverse dimensioni dell'annullamento, o meglio diversi rapporti originali dell'essere con se stesso
- E' quindi per mezzo della realtà umana che la molteplicità viene al mondo, e la quasi molteplicità in seno all'essere-per-sé fa in modo che il numero e l'ordinamento si manifestino nel mondo
- Dopo lo studio della molteplicità come fondata dal per-sé, attraverso lo studio dei tre rapporti ek-statici del per-sé con l'essere si arriva alla spiegazione dell'ordinamento prima / dopo fondata dal per-sé
- I tre rapporti ek-statici (separazione / unità) e l'ordinamento prima / dopo:
  - a) con il primo rapporto “io ero” il per-sé NON E' CIO' CHE E'.  
L'in-sé è ciò che il per-sé era “prima”  
 (le compresenze dell'in-sé come “prima”, la nascita e le possibilità)
  - b) con il secondo rapporto “io sarò” il per-sé E' CIO' CHE NON E'.  
Il per-sé si coglie come una certa mancanza (ciò che non è ancora per essere in seguito)
  - c) con il terzo rapporto “io sono” il per-sé E' CIO' CHE NON E' E NON E' CIO' CHE E'  
L'essere per-sé è la presenza all'essere ora

- La conclusione è che la temporalità non è un tempo universale contenente tutti gli esseri. E non è nemmeno una legge di sviluppo imposta all'essere dal di fuori; e non è neppure l'essere
- La temporalità è la struttura intima dell'essere che è il proprio annullamento, cioè il modo d'essere proprio dell'essere-per-sé
- Il per-sé è l'essere che deve essere il suo essere nella forma dispersa / diffusa (diasporica) della temporalità

## B) DINAMICA DELLA TEMPORALITA'

- Si analizza il carattere dinamico della temporalità e se ne vede l'aspetto unitario (anche attraverso le considerazioni del capitolo precedente)
- Si raggiunge la conclusione:

il tempo della coscienza (per-sé) è la realtà umana che si temporalizza come totalità che è per sé la propria incompiutezza; e il nulla scivola in una totalità come elemento detotalizzante.

Questa totalità che insieme si rincorre e si rifiuta non può esistere nei limiti di un istante. Non vi è nessun istante in cui si possa affermare che il per-sé è, proprio perché il per-sé non è mai. Al contrario: la temporalità si temporalizza tutta intera come rifiuto dell'istante.

## 3) TEMPORALITA' ORIGINARIA E TEMPORALITA' PSICHICA: LA RIFLESSIONE

(2<sup>a</sup> dimensione del per-sé)

- Il per-sé dura sotto forma di coscienza di durare non tematizzata; il per-sé è coscienza preriflessiva di durare, è coscienza non tetica di durare
- Ma si può sentire il tempo che scorre e cogliersi come successione
- In tali circostanze si ha coscienza tematizzata di durare
- La temporalità appare sotto forma di durata psichica alla riflessione, e tutti i processi di durata psichica appartengono alla riflessione
- La riflessione è il per-sé cosciente di sé, o la coscienza che abbandona il piano preriflessivo e staccandosi da sé si tematizza per sé

- Poiché il per-sé è già coscienza non tematizzata di sé si suole rappresentare la riflessione come nuova coscienza
- Quello che riflette su di me non è uno sguardo qualsiasi puro ed intemporale, ma sono io che esisto implicato nel circuito dell'ipseità, in situazione nel mondo e con la mia storicità
- Il fenomeno di riflessione è un annullamento del per-sé, che non gli viene dal di fuori, ma che esso deve essere
- Con la riflessione si tratta per il per-sé d'essere per sé ciò che è: cioè di fondarsi
- La riflessione, o tentativo di riconquistare il per-sé ritornando sul sé, provoca l'apparizione del per-sé per il per-sé
- Questo ritorno su di sé è un distaccarsi da sé per ritornare su di sé. Questo ritornare su di sé fa apparire il nulla riflessivo
- Per cogliere il fenomeno riflessivo nei suoi rapporti con la temporalità bisogna distinguere due specie di riflessioni:
  - a) la riflessione pura
  - b) la riflessione impura

La riflessione pura si riferisce al tempo originario.

La riflessione impura alla temporalità psichica.

La riflessione pura provoca l'apparizione del per-sé per il per-sé.

La riflessione pura è il per-sé che vuole essere coscienza di sé; il suo tempo è la temporalizzazione che opera il per-sé che è quella originaria.

La riflessione impura costituisce il per-sé (riflesso di cui si vuole avere coscienza) come in-sé.

La riflessione impura è uno sforzo non riuscito del per-sé di essere altro rimanendo sé.

Nella misura in cui pone il per-sé al modo dell'in-sé e sé stessa, riunifica in sé la dualità ingannatore / ingannato.

La riflessione impura è in malafede.

### ***III) LA TRASCENDENZA***

#### **1) LA CONOSCENZA COME TIPO DI RELAZIONE TRA IL PER-SE' E L'IN-SE'**

- Non vi è conoscenza se non intuitiva
- L'intuizione è la presenza della cosa alla coscienza
- La riflessione come un rapporto fondamentale per cui la coscienza deve essere come non essente questo essere particolare a cui è presente
- La negazione interna e la negazione esterna:
  - a) la negazione esterna è ordinativa (testimone)
  - b) la negazione interna è qualificativa (l'essenza dell'essere negato qualifica l'altro)
- Il conoscere è un processo di negazione interno della coscienza
- La presenza della coscienza (per-sé) all'in-sé come identità negata

#### **2) DELLA DETERMINAZIONE COME NEGAZIONE**

- La determinazione del questo e del quello
- Il per-sé attraverso la negazione esterna ordina l'esistente e fa apparire i questi ed i quelli
- La totalità detotalizzante del mondo: il questo e lo sfondo
- Lo spazio come evanescenza perpetua del continuo e del discontinuo
- L'essere che crea lo spazio è il per-sé
- Lo spazio è niente: è la prova che niente tranne la negazione può venire all'in-sé da parte del per-sé

### 3) QUALITA' E QUANTITA', POTENZIALITA', USO

- Perché vi sia qualità bisogna che vi sia dell'essere per un nulla che per sua natura "non sia" l'essere
- Dire che la qualità è un essere qualità non è dotarla di un misterioso supporto analogo alla sostanza, ma semplicemente far notare che il suo modo d'essere è radicalmente differente dal modo d'essere del per-sé
- L'astratto: l'astratto è il senso del questo in quanto si rivela all'avvenire attraverso la mia possibilità di fissare in in-sé la negazione che io devo essere
- Il per-sé ha una facoltà di astrazione non perché può realizzare una operazione psicologica, ma perché sorge come presenza all'essere con un avvenire, cioè come un al-di-là dell'essere
- In sé l'essere non è né presente, né futuro, né concreto, né astratto: è ciò che è
- Tuttavia l'astrazione non arricchisce l'essere; è solo lo svelarsi di un nulla d'essere al di là dell'essere
- L'apparizione del questo e del quello: è una negazione esterna del per-sé
- La realtà umana superandosi verso le proprie possibilità di negazione si fa essere per cui la negazione mediante superamento viene al mondo; solo per mezzo della realtà umana la mancanza viene alle cose sotto forma di "potenza, incompiutezza, rinvio, possibilità"
- Essere nel mondo significa fuggire dal mondo verso un al-di-là del mondo che è il mondo futuro (essere nel mondo come mancanza)
- Nella proporzione in cui il per-sé è la propria mancanza, l'essere gli si manifesta sullo sfondo del mondo come cosa-utensile ed il modo sorge come sfondo indifferenziato dei complessi indicativi di utensilità
- Qualità, quantità, potenzialità, uso vengono all'essere da un essere che finalizza gli oggetti: il per-sé

### 4) IL TEMPO NEL MONDO

- Il tempo universale viene al mondo dal per-sé
- L'in-sé non possiede temporalità propria in quanto in-sé

- La temporalità è il modo d'essere unitario di un essere che è perpetuamente a distanza da sé per sé:
  - a) secondo le tre dimensioni ek-statiche
    - a) nel circuito di ipseità
- Il per-sé è temporalità, ma non è coscienza di temporalità tranne che quando si configura nel “rapporto riflessivo”
- La temporalità universale è oggettiva:
  - A) Il passato
    - Il questo non si manifesta come un presente che avrà poi un futuro e che ha avuto un passato
    - E' il per-sé che dispone le emanazioni della sua temporalità (pass., pres., futuro) lungo l'in-sé rivelato
    - Il questo si manifesta temporalmente non perché viene a rivelarsi attraverso una forma “a priori” del suo senso interno, ma perché appare ad una apparizione il cui essere è la temporalizzazione
    - Non è vero che la temporalizzazione dell'essere ci sfugge; è invece data nel tempo, fonda la maniera d'essere del tempo universale
    - Il passato, come questo passato del per-sé nel mondo, è passato universale proprio nella misura in cui è passato del per-sé nel mondo
    - Il tempo ha una natura contraddittoria che può apparire solo col duplice fondamento del per-sé e dell'in-sé
    - Il tempo è l'essere comune della dispersione in istanti prima - dopo concepita come sostanzialità e necessità
    - Il passato nel mondo è una serie di istanti omogenei e legati gli uni agli altri da un semplice rapporto di exteriorità
    - Per mezzo del passato il per-sé si fonda nell'in-sé
    - Al passato il per-sé diventato in-sé si rivela come qualcosa in mezzo al mondo: “è”, ha perso la sua trascendenza
    - Per questo il suo essere si fa passato nel tempo
    - Non c'è nessuna differenza tra il passato del per-sé ed il passato del mondo che gli fu compresente (solo che il per-sé deve essere il proprio passato; lo rivendica essendolo perché lo è)

- Col passato il per-sé appartiene alla temporalità universale (si vedrà che il presente ed il futuro la sfuggono)

## B) Il presente

- Il presente del per-sé è presenza all'essere (e in quanto tale è fuga, non è)
- Esempio del movimento e della traiettoria
- Al presente l'essere sfugge all'essere con l'abolizione, e all'abolizione con l'essere (in quanto resta questo)
- Si trova così nel mondo una categoria di "questi" la cui proprietà è di non essere mai, senza che tuttavia siano dei nulla
- Il per-sé è al presente presenza all'essere
- Il permanente non permette di cogliere questa presenza come riflesso sulle cose, perché niente può differenziare ciò che è da ciò che era nella permanenza
- La dimensione presente del tempo universale sarebbe inconcepibile se non vi fosse il movimento
- E' il movimento che determina il tempo universale in presente
- Il presente non è; il presente è fuga; è il movimento che determina il presente

## C) Il futuro

- Il futuro originario è possibilità della presenza che si deve essere oltre il reale ad un in-sé che è oltre l'in-sé reale
- Poiché i possibili (miei) sono il senso di ciò che (io) sono affacciantesi come un al-di-là dell'in-sé al quale (io) sono presenza, il futuro dell'in-sé sì che manifesta al (mio) futuro è in legame diretto con il reale al quale (io) sono compresenza
- Il futuro è in-sé presente modificato perché il mio futuro non è altro che le mie possibilità di presenza ad un in-sé che avrò modificato
- Così il futuro nel mondo appare al mio futuro
- Ogni cosa dal momento in cui appare come cosa-utensile colloca alcune sue strutture o proprietà subito nel futuro

- Dal momento dell'apparizione al mondo di “di questi”, c'è un futuro universale
- La coesione del tempo, cioè la temporalità, non ha nessuna ragion d'essere se si considera il tempo in se stesso; svanisce subito in una molteplicità assoluta di istanti che considerati separatamente perdono ogni natura temporale e si riducono puramente e semplicemente alla totalità atemporale del “questo”
- Così: il tempo è puro nulla in-sé e sembra che possa avere un essere solo nell'atto col quale il per-sé lo supera per utilizzarlo
- Questo superamento che opera il per-sé di un nulla di tempo è il lasso di tempo
- Questa forma oggettiva del tempo (o sua unità) o “lasso di tempo” è come la traiettoria di un atto (un “questo di tempo”)
- I probabili si scoprono (si apprendono) con una tendenza naturale ad isolarli come probabili-in-sé ed a occupare una frazione rigorosamente separata del tempo oggettivo. Il lasso di tempo svanisce ed il tempo si rivela come un riflesso di nulla alla superficie di un essere rigorosamente temporale

## 5) LA CONOSCENZA

- Questo schema dell'apparizione del mondo alla coscienza permette di concludere che:

l'essere della coscienza (per-sé) e della conoscenza è lo stesso e deriva dal fatto che il per-sé si fa annunciare ciò che è dall'in-sé

La conoscenza non è nient'altro che la presenza dell'essere (in-sé) alla coscienza (per-sé), e la coscienza (per-sé) non è che il nulla che realizza questa presenza

- Il per-sé non è prima per conoscere poi, e non si può neanche dire che esso è in quanto conosce o è conosciuto; la conoscenza si riassorbe nell'essere: non c'è che essere



- Si potrebbe considerare l'articolazione del per-sé in rapporto all'in-sé come lo schema perpetuamente mobile di una quasi totalità che potremmo chiamare l'essere
- Il conoscere ha per ideale l'essere-ciò-che-si-conosce e per struttura originaria (condizione) il non-essere-ciò-che-è-conosciuto
- Così ci troviamo tra noi e l'essere, dappertutto, come un niente che non è
- L'essere è dappertutto, contro di noi, attorno a noi, pesa su di noi, ci assedia e noi siamo continuamente rimandati da essere in essere
- Vogliamo cogliere questo-essere e non troviamo che questi-utensili, cioè noi stessi
- Il fatto è che la conoscenza, intermediario tra essere e non essere, rimanda all'essere assoluto se si vuole soggettiva, e rimanda a noi stessi quando crediamo di cogliere l'assoluto
- Il senso della conoscenza (come essere che conosce) è di essere ciò che non è e di non essere ciò che è, perché per conoscere l'essere il quale è bisognerebbe essere questo essere, ma il quale c'è solo perché io non lo sono, e se lo diventassi svanirebbe e non potrebbe nemmeno più essere pensato

## **PARTE TERZA: IL PER-ALTRI**

(terza dimensione del per-sé)

### ***1) L'ESISTENZA D'ALTRI***

#### **1) IL PROBLEMA**

- La questione della vergogna
- Il mediatore indispensabile tra me e me è altri
- Portare un giudizio su se stessi nella misura in cui si appare come oggetto per altri
- Si introducono due nuove problematiche se si vuole cogliere nella sua totalità la relazione d'essere dell'uomo con l'essere-in-sé:
  - a) l'esistenza d'altri
  - b) il rapporto d'essere con l'essere d'altri

#### **2) LO SCOGLIO DEL SOLIPSISMO**

- Il realismo tenta di spiegare la conoscenza con l'azione del mondo sul pensiero; non si preoccupa di stabilire azioni immediate e reciproche tra i pensieri
- Essi comunicano tra di loro con il mondo come intermediario
- Tra le coscienze, i corpi come cose nel mondo sono gli intermediari necessari
- Se il realismo fonda la sua certezza con la presenza di fatto della cosa (spazio – temporale) alla coscienza, non può proclamare la stessa evidenza per la realtà della coscienza d'altri
- Critica della psicologia realistica e positivista del XIX secolo (ha certezza del corpo d'altri e problematizza la coscienza d'altri) che porta all'idealizzazione dell'altro
- Critica della concezione positivista dell'altro. Si raggiungono due possibilità: o l'ipotesi solipsistica (l'esistenza è solo di "me" il resto è illusione), oppure di

affermare l'esistenza reale dell'altro ponendo una comunicazione extraempirica tra le coscienze. Rifiutata la prima, la seconda impone l'adozione di schemi realistici

- Sia il realismo sia l'idealismo pongono lo spazio come distanza tra le coscienze. Inoltre l'idealismo ha bisogno del ricorso ad un terzo: il testimone

### 3) HUSSERL, HEGEL, HEIDEGGER

- Il problema dell' "altri" in tali filosofi:

a) Husserl:

Il mondo, le cose sono per me e per altri (il mondo è popolato da pluralità di soggetti che instaurano rapporti esterni tra le coscienze)

b) Hegel:

essere per-sé è un modo d'essere che non è per sé se non per mezzo d'altri

c) Heidegger:

essere per altri è la caratteristica essenziale dell'essere umano; non presuppone il riconoscimento d'altri. L'altro non è oggetto: l'essere umano è un essere che implica l'essere d'altri nel suo essere

#### 3A) CONDIZIONI NECESSARIE E SUFFICIENTI PER AFFRONTARE IL PROBLEMA DELL'ESISTENZA D'ALTRI

1) Ogni teoria non deve servire contro il solipsismo che è un falso problema (il solipsismo è una congettura; ogni congettura sull'esistenza d'altri è priva di significato).

Una teoria sull'esistenza d'altri deve solo rendere esplicito il fondamento della certezza dell'esistenza d'altri.

C'è qualcosa come un cogito (conoscenza) che concerne l'esistenza d'altri.

E' quello che bisogna mettere in luce spiegandone le strutture.

2) E' al per-sé che bisogna chiedere di darci il per-altri.

E' all'immanenza assoluta che bisogna chiedere di proiettarci nella trascendenza assoluta.

Nel più intimo di noi stessi dobbiamo trovare non delle ragioni per credere ad “altri”, ma proprio “altri” come “colui che non è me stesso”.

3) Quello che il cogito ci deve rivelare non è un altri oggetto

4) Altri deva apparire al cogito come quello che io non sono (questo può essere inteso come negazione esterna, come separazione di una sostanza da un'altra; o come negazione interna, cioè come legame sintetico ed attivo di due termini dei quali uno si costituisce negando di essere l'altro).

Questa relazione negativa sarà reciproca e di duplice interiorità.

Altri non come collezione, ma come totalità.

Questa totalità deve essere tale che per principio le è impossibile porsi dal punto di vista del tutto.

- Altri come negazione esterna ed interna, come “quello che io non sono”

#### 4) LO SGUARDO

- La mia apprensione d'altri come oggetto, nei limiti e per causa della probabilità, rimanda per essenza ad una percezione fondamentale d'altri nella quale altri non mi si manifesta più come oggetto, ma come presenza in persona
- Questa percezione per la sua stessa natura si riferisce a qualcosa di diversi da se stessa
- Poiché non può rimandare ad una serie infinita di apparizioni dello stesso tipo, come avviene nell'idealismo nella percezione del tavolo o della sedia, né ad una identità isolata posta per principio fuori dalla mia portata, l'essenza di questa percezione d'altri deve essere di riferirsi ad una rivelazione della mia coscienza con quella d'altri nella quale altri deve presentarmisi direttamente come soggetto quantunque in legame con me
- Percepire un uomo in un giardino è cogliere una relazione non additiva tra lui e le cose, è registrare un'organizzazione senza distanza delle cose da un mio universo intorno a questo oggetto privilegiato
- Se si tenta di cogliere la relazione tra uomo e prato come entrambi oggetti per me, questa relazione tra l'oggetto uomo e l'oggetto prato ha un carattere particolare: mi si presenta in blocco come là nel mondo, come un oggetto che posso conoscere; e contemporaneamente mi sfugge in blocco in quanto l'oggetto uomo è il termine fondamentale di tale relazione

- Le relazioni tra l'uomo oggetto e le cose appaiono come disintegrazione delle relazioni che io percepisco tra gli oggetti ed il mio universo
- L'apparire tra gli oggetti del mio universo di un elemento di disintegrazione di tale universo è ciò che chiameremo l'apparizione di un uomo nel mio universo
- Altri è dunque prima di tutto la fuga continua delle cose verso un termine che colgo come oggetto, ma che insieme mi sfugge in quanto distende intorno a sé le proprie distanze
- L'apparizione di altri nel mondo corrisponde quindi al manifestarsi di uno scivolamento di tutto l'universo; ad un decentrarsi del mondo che mina la centralizzazione che io compio nello stesso tempo
- Ma altri è ancora oggetto per me; con ciò la disintegrazione del mio universo è contenuta nei limiti di questo universo
- Se altri oggetto si definisce in legame con il mondo come l'oggetto che vede ciò che io vedo, il legame fondamentale con altri soggetto deve poter essere ricondotto alla mia possibilità continua di essere visto da altri
- Nella e per la rivelazione del mio essere soggetto per altri, colgo la presenza del suo essere soggetto
- Come altri per me soggetto è un oggetto probabile allo stesso modo io non posso scopirmi di diventare oggetto probabile se non che per un soggetto certo
- Il rapporto che chiameremo "essere visto da altri" non è una delle relazioni espresse dalla parola uomo, ma rappresenta invece un fatto irriducibile che non si può dedurre né dall'assenza di un altro oggetto, né dal mio essere soggetto
- Altri è essenzialmente quello che mi guarda
- Essere visto da altri è la verità di vedere altri
- Lo sguardo; analisi dello sguardo: dal momento in cui avverto lo sguardo non percepisco più gli occhi
- Il fenomeno di essere guardati è analogo a quello di immaginare: non si può contemporaneamente immaginare e percepire
- Allo stesso modo non si può percepire il modo e cogliere uno sguardo che viene su di noi: o si fa una cosa, o si fa l'altra
- Percepire è guardare e cogliere uno sguardo non è percepire un "oggetto sguardo" nel mondo: è accorgersi di essere guardati
- Ogni sguardo mi rimanda a me stesso
- Uno sguardo è prima di tutto un intermediario che mi rimanda da me a me stesso

- Il significato di essere visti
- Essere guardati introduce sul piano della coscienza irriflessiva un me che sono per-altri
- La coscienza irriflessiva è coscienza del mondo: il me esiste per essa sullo stesso piano che gli oggetti nel mondo
- Il farsi presente del me che riguarda la coscienza riflessiva (essere presente a) è ora attribuito alla coscienza irriflessiva
- Ma la coscienza irriflessiva pone il me “io” come oggetto
- Ma la persona me è presente alla coscienza irriflessiva in quanto è oggetto per altri
- Io ho coscienza di me in quanto mi sfuggo da quello che ero al modo irriflessivo; non in quanto sono il mio nulla posto con la libertà, ma in quanto attingo il mio fondamento fuori di me
- Io per me sono un puro rinvio ad altri
- La vergogna e l’orgoglio mi fanno vivere, non conoscere, la situazione di guardato (sono le affezioni che mi fanno essere-per-altri)
- Il legame originario della coscienza irriflessiva con l’essere guardato è un legame non di conoscenza, ma d’essere
- Con lo sguardo io sono, al di là di ogni conoscenza, quello che un altro conosce
- Che tipo di rapporto esiste con questo essere-per-altri che io sono e che la vergogna o l’orgoglio scoprono?

Prima di tutto io sono questo essere

- Ma non lo sono al modo di doverlo essere o di ero, cioè non lo sono con la mia libertà
- Questo essere (per-altri) non è il mio possibile, non è sempre in questione con la mia libertà: è invece il limite della mia libertà
- Si tratta dell’essere quale si determina in e per mezzo della libertà altrui
- E’ come se esistesse una dimensione d’essere da cui siamo separati da un nulla radicale: questo nulla è la libertà d’altri
- Così ogni nostro libero comportamento ci impegna in un ambiente dove la materia del proprio essere è l’imprevedibile libertà di un altro
- Con la vergogna e l’orgoglio si accetta e si vuole che gli altri ci conferiscano un essere che riconosciamo
- Ma la rivelazione non è né al modo dell’ “ero”, né del doverlo essere, ma in sé

- E' sufficiente che esista un altro per noi, perché la semplice comparsa del suo essere ci dia una natura
- La vergogna come apprensione di se stessi come natura
- L'altro come sguardo non è altro che la nostra trascendenza trascesa
- Così che noi, in quanto siamo i nostri possibili, siamo ciò che non siamo e non siamo ciò che siamo, ecco che siamo anche qualcuno
- Con questo cambiano i rapporti tra noi (possibilità) e gli utensili, perché la libertà dell'altro può alienare tutte le nostre possibilità
- Da ciò deriva che le nostre possibilità diventano probabilità
- E ne deriva anche che l'insieme utensile-possibilità mi pare organizzato diversamente; con lo sguardo d'altri la situazione mi sfugge: non sono più padrone della situazione
- Lo sguardo d'altri ci conferisce la spazialità e la temporalizzazione
- Si acquista con lo sguardo d'altri l'esperienza della simultaneità
- Un mondo per un solo per-sé non potrebbe comprendere la simultaneità
- La simultaneità non appartiene agli esistenti del mondo in quanto per-sé isolati; presuppone invece la compresenza di più presenti considerati come "presenza a"
- In quanto oggetto spazio-temporale del mondo, io mi offro agli apprezzamenti altrui
- Essere guardati significa sentirsi oggetto sconosciuto di apprezzamenti inconoscibili ed in particolare di apprezzamenti di valore
- Con la vergogna e la fierezza riconosciamo il giusto (legittimo) fondamento di questi apprezzamenti
- Un giudizio è un atto trascendentale di un essere libero
- Essere visti ci costituisce come esseri senza difesa per una libertà che non è la propria
- Il concetto di essere in pericolo
- La struttura permanente di essere-per-altri è di essere in pericolo
- Per ora non si è fatto altro che spiegare il senso delle relazioni soggettive allo sguardo d'altri:
  - a) la paura: sentimento di essere in pericolo di fronte alla libertà d'altri
  - b) la fierezza e la vergogna: sentimento di essere ciò che si è, ma altrove, per altri

c) la schiavitù: sentimento di alienazione di tutte le proprie possibilità

- Nel fenomeno dello sguardo, altri è per principio ciò che non può essere oggetto
- Si pone ora il problema di che cosa è “altri”
- Altri è prima di tutto l’essere per cui siamo oggetti, cioè l’essere per cui noi otteniamo la nostra oggettività
- Il problema della cattiveria (sulla differenza tra essere-per-sé ed essere-per-altri)
- Il me oggetto (stabilito con altri) non è né conoscenza, né unità di conoscenza, ma sdoppiamento vissuto nell’unità ek-statica (separata) del per-sé, limite che non posso raggiungere e che tuttavia sono
- L’altro per mezzo del quale questo me mi raggiunge non è né conoscenza, né categoria, ma il fatto di una presenza di una libertà estranea
- L’assenza come presenza (non importa che esista chi guarda per esistere lo sguardo)
- Con lo sguardo ci appare che l’essere-per-altri non è una struttura ontologica del per-sé
- Ciò che il cogito ci rivela è semplicemente una necessità di fatto: il nostro essere indissolubilmente dal proprio essere-per-sé è anche essere-per-altri
- L’essere che così si rivela alla coscienza riflessiva è per-sé-per-altri
- Altri che io riconosco per rifiutarmi d’esserlo è prima di tutto quello per cui il mio per-sé è
- Originariamente l’altro è il me non oggetto
- Questo me alienato e rifiutato è insieme il mio legame con altri ed il simbolo della nostra separazione assoluta
- Il mio essere-per-altri, cioè il me-oggetto, non è un’immagine distinta da me che vegeta in una coscienza esterna, è un essere perfettamente reale, il mio essere come condizione della mia ipseità di fronte all’altro e dell’altro di fronte a me
- Il mio me-oggetto in quanto è prodotto dalla coscienza limitante ed assunto dalla coscienza limitata è il limite tra due coscienze
- Il limite irraggiungibile che è il me-oggetto non è ideale: è un essere reale, esso non è né in-sé, né per-sé: è il mio essere-per-altri
- La questione dell’essere-per-altri come limite
- Il vestirsi come rivendicazione di essere puro soggetto (reclamare il diritto di vedere senza essere visti)



- La vergogna come apprensione unitaria di tre dimensioni: “io ho vergogna di me di fronte ad altri”
- Il “si” impersonale e la vergogna di dio
- L’orgoglio come reazione alla vergogna e fuga di malafede (sono colui che attribuisce all’altro la mia oggettività)
- Vergogna, timore, orgoglio sono le reazioni originali, sono i diversi modi con cui si riconosce altri come soggetto fuori portata ed implicano una comprensione della propria ipseità che può e deve servire come motivo per costituire altri come oggetto
- L’oggettività così non è la pura rifrazione di altri attraverso la mia coscienza; viene ad altri da parte mia come una qualificazione reale, faccio in modo che altri sia in mezzo al mondo
- Altri diventa lo strumento che si definisce mediante il suo rapporto con tutti gli altri strumenti, è un ordine dei miei utensili ed è incastrato nell’ordine che impongo a questi utensili
- La morte come perdita di ogni possibilità di rivelarsi come soggetto agli altri
- L’essere per altri rappresenta la terza dimensione del per-sé:
  - a) la 1<sup>a</sup> dimensione era quella di essere il proprio nulla (circuiti dell’ipseità, il me e la temporalizzazione)
  - b) la 2<sup>a</sup> dimensione era lo strapparsi da questo nulla con la riflessione verso il “sé” (essere in-sé per-sé)
  - c) la 3<sup>a</sup> dimensione è la negazione di sé come soggetto attraverso l’oggettivazione che si costituisce con altri senza perdere la propria soggettività. Cioè il limite del me che si è, né come in-sé, né come per-sé, ma che è il me-oggetto per altri (per-sé-per-altri)

## **II) IL CORPO**

La scoperta del corpo come oggetto è una rivelazione del suo essere. Ma l’essere che ci rivela è un essere per altri. Se vogliamo riflettere sulla natura del corpo bisogna stabilire un ordine delle nostre riflessioni che sia conforme all’ordine dell’essere.

Dobbiamo successivamente analizzare il corpo come essere per-sé e come essere per-altri entrando nell'ordine di idee che questi due aspetti del corpo, essendo su due piani d'essere differenti, sono irriducibili l'uno all'altro [questo se non vogliamo attaccare la coscienza (per-sé) al corpo oggetto (per-altri)].

Tutto l'essere per-sé deve essere corpo (e tutto coscienza).

Similmente l'essere per-altri è tutto corpo; non ci sono fenomeni psichici da unire al corpo: è tutto corpo, ma il corpo è tutto psichico.

Sono i due modi di essere del corpo che si studieranno di seguito.

## 1) IL CORPO COME ESSERE PER-SE'. LA FATTITA'

- Ogni ragionamento partirà dal nostro essere nel mondo
- La questione del per-sé dal punto di vista della posizione, dell'utilità delle cose, dell'ordine nel mondo: in tal senso l'ordine del mondo sono "io"
- Secondo tali schemi si potrebbe definire il corpo come la forma contingente che assume la necessità della propria contingenza. Non è qualcosa di diverso dal per-sé; è il fatto che il per-sé non è il proprio fondamento, in quanto questo fatto si traduce nella necessità di esistere come essere contingente tra esseri contingenti
- In quanto tale (contingenza del per-sé) il corpo non si distingue dalla situazione del per-sé; esistere o porsi sono la stessa cosa e d'altra parte il per-sé si identifica col mondo intero in quanto il mondo è la situazione totale del per-sé e la misura della sua esistenza
- E' il fatto per cui si è la propria causa senza essere il proprio fondamento
- In un certo senso il corpo è una caratteristica necessaria del per-sé
- L'anima è il corpo in quanto il per-sé è la sua individualizzazione
  - La conoscenza sensibile:
    - a) La sensazione

La questione della sensazione e la sensibilità degli organi

L'oggettività e la soggettività che non ho scelte

La sensazione è una nozione ibrida concepita a partire dall'oggetto ed applicata poi al soggetto; è un concetto psicologico che bisogna rifiutare per ogni teoria di conoscenza del mondo

b) I sensi

Prima di tutto constatiamo che il senso è sempre ed ovunque impercettibile

La conoscenza riflessiva mi dà una conoscenza della mia coscienza riflessa della cosa, ma non quella di un'attività sensoriale

Il senso in quanto è per-me è impercettibile

Non è la collezione infinita delle mie sensazioni, perché non incontro mai se non degli oggetti nel mondo

Se il senso non è dato come una collezione di atti percettibili (al massimo io percepisco gli organi sensoriali come sono per-altri), né può essere percepito come una collezione di atti vissuti (rifiuto della sensazione come atto conoscitivo), resta solo il tentativo di definirlo attraverso il sistema degli oggetti percepiti (es. del visto)

Bisogna ritornare all'idea di orientamento nel mondo e coglierne il significato

Innanzitutto notiamo che è necessaria la struttura forma/sfondo (fosse pure un suono o un corpo tattile); che il legame naturale di un questo col fondo è insieme scelto e dato

E' dato nel senso che la scelta si compie a partire da una distribuzione originale dei questi

E' scelta in quanto la nascita di un per-sé è negazione esplicita (e interna) di un tale questo sullo sfondo del mondo (sono libero di guardare la tazza od il libro)

Il senso lo definiamo come quello che è la contingenza tra la libertà e la necessità della mia scelta

Ciò implica il fatto che l'oggetto appaia sempre tutto in una volta, ma che l'apparizione abbia sempre luogo secondo una prospettiva particolare: in modo che l'oggetto non può che manifestarsi che in un solo modo per volta, benché esistano modi infiniti in cui possa apparire;

queste regole di apparizione non devono essere considerate come soggettive o psicologiche: sono oggettive e derivano dalla natura delle cose

Così il campo percettivo si riferisce ad un centro oggettivamente definito da questi riferimenti e posto nel campo stesso che si orienta intorno ad esso

Solo che questo centro come struttura del campo percettivo noi non lo vediamo: lo siamo

L'ordine degli oggetti nel mondo ci rimanda continuamente l'immagine di un oggetto che per principio non può essere oggetto per noi perché è ciò che dobbiamo essere

Perciò la struttura del mondo implica che non si può vedere senza essere visibili

Sviluppo dei concetti di essere nel mondo e di essere del mondo (discorso sull'assenza come non presenza a)

Si arriva al concetto che: il proprio corpo è insieme coesistivo al mondo, esteso attraverso tutte le cose, ed insieme raccolto in quel solo punto che esse tutte indicano e che noi siamo senza poterlo conoscere

Contemporaneità tra sensi ed oggetti

E' il sorgere del per-sé nel modo quello che fa esistere il mondo come totalità delle cose ed i sensi come il modo oggettivo in cui le qualità delle cose si presentano

Così non esiste sensazione soggettiva

Il rapporto tra me ed il mondo definisce insieme il mondo ed i sensi, secondo il punto di vista da cui si pone; così anche con la cecità, sordità, ecc. i sensi presentano originariamente il modo in cui c'è per me un mondo, cioè definiscono il mio senso percettivo in quanto questo definisce la fattità del mio essere nel mondo

Il senso è il nostro essere nel mondo in quanto noi dobbiamo esserlo sotto forma di essere-nel-modo

Queste osservazioni possono così essere generalizzate:

1°) il nostro corpo è il centro di riferimento totale che le cose indicano

2°) il nostro corpo non è solo la sede dei cinque sensi, ma è soprattutto il centro

ed il fine delle nostre azioni

3°) non è possibile distinguere azione e sensazione secondo i termini della psicologia classica; è ciò che si intendeva con la realtà che si presenta né

come cosa, né come utensile, ma come cosa-utensile

c) L'azione

Per sfuggire al problema del corpo attaccato alla coscienza si parte restituendo al corpo la natura per-noi

Così gli oggetti si manifestano in seno ad un complesso di utensilità dove occupano un posto determinato

Questo posto non deriva da coordinate spaziali, ma in rapporto ad assi di riferimento pratici

Così il mondo si manifesta come indicazioni di atti da compiere

La differenza tra azione e percezione è che l'azione si presenta con un'efficacia nel futuro che supera il semplice percepito

La struttura del mondo implica che non possiamo inserirci nel campo dell'utilità se non che essendo anche noi utensili: cioè non si può agire senza essere usati

Il corpo come vissuto e non come conosciuto: invece di essere il corpo prima-per-noi a manifestarci le cose, sono le cose-utili ad indicare il corpo a noi con la loro apparizione originaria

Il corpo non è uno schermo tra noi e le cose: manifesta solo l'individualità e la contingenza del nostro rapporto originario con le cose-utili

In questo senso si definisce il senso e l'organo sensibile in generale come il nostro essere nel mondo in quanto dobbiamo esserlo sotto forma di essere nel mondo

Possiamo definire ugualmente l'azione come nostro essere nel mondo, in quanto dobbiamo esserla sotto forma di essere-strumenti-nel-mondo

In un certo senso il corpo è ciò che siamo immediatamente, in un certo senso ne siamo separati dallo spessore infinito del mondo; esso è dato dal riflesso del mondo verso la nostra fattità e la condizione di questo riflesso è un superamento continuo

d) La natura per noi del nostro corpo

Il corpo come centro strumentale dei complessi utensili è il superato, perché ogni istante il per-sé supera l'utilità delle cose in nuove utilità

Così il corpo è (vive) come il superato, cioè il passato, ed in particolare il passato immediato

Il corpo come ostacolo che io sono a me stesso

Avere un corpo significa essere il fondamento del proprio nulla e non essere il fondamento del proprio essere (essere il proprio corpo in quanto si è; non esserlo in quanto non si è ciò che si è)

E' con l'annullamento che sfuggiamo il corpo

Il corpo è la condizione necessaria di ogni azione

Se non fosse così nessun progetto sarebbe possibile, perché sarebbe sufficiente concepirlo per realizzarlo

Di conseguenza l'essere per-sé si annullerebbe nell'indistinzione tra presente e futuro

Tutto ciò che siamo (razza, religione, classe, struttura fisiologica, carattere, passato, ecc.) in quanto lo superiamo verso l'unità sintetica dell'essere nel modo è il nostro corpo; come condizione necessaria dell'esistenza di un mondo e come rivelazione contingente di questa condizione

Questi ragionamenti spiegano la definizione data prima dell'essere del corpo per noi:

Il corpo è la forma contingente che prende la necessità della nostra contingenza

e) Il corpo per me

In quanto per-me è impercettibile, non appartiene alla serie degli oggetti nel mondo per me, e d'altra parte non posso essere senza coscienza (di) ciò che sono

Inoltre è lo strumento che non si può utilizzare per mezzo di un altro strumento, il punto di vista su cui non posso prendere punti di vista

L'unico modo di prendere coscienza di ciò che sono senza avere punti di vista su ciò che sono è che (io) la coscienza esista il suo corpo

Se la relazione del corpo-punto-di-vista con le cose è una relazione oggettiva, la relazione della coscienza col corpo è una relazione esistenziale

f) La relazione esistenziale fra corpo e coscienza

Il corpo appartiene alle strutture della coscienza non tetica (di) sé [coscienza preriflessiva, non tematizzata; là dove si diceva "l'essere del conoscente è coscienza (di) sé" si può porre: "l'essere del conoscente è coscienza sé" ; oppure: "la coscienza (di) piacere o la coscienza non tetica (preriflessiva) di piacere è esistenza di piacere, o meglio è piacere-esistenza"]

Il dolore fisico

Il corpo è continuamente esistito in quanto è la contingenza totale della mia coscienza

La questione di costituire un oggetto psichico per poter riflettere sul proprio corpo (essere)

In quanto il corpo è la materia contingente ed indifferente di tutti i nostri avvenimenti psichici, il corpo determina uno spazio psichico



Il per-sé non cessa mai di proiettarsi al di là di una contingenza pura e non qualificata

Quando questo avviene “di fatto” in una situazione di indifferenza il per-sé sente di esistere insipidamente la sua esistenza e si produce la “nausea”

La nausea è la rivelazione del corpo alla coscienza

## **2) IL CORPO-PER-ALTRI**

- Il corpo d'altri è radicalmente diverso dal mio corpo-per-me: è lo strumento che io non sono e che utilizzo (o che mi resiste, che poi è la stessa cosa)
- Il corpo d'altri in quanto l'incontro è la manifestazione come oggetto per me della forma contingente che precede la necessità di questa contingenza
- Il corpo d'altri è la fattità della trascendenza trascesa in quanto si riferisce alla mia fattità
- L'essere del corpo d'altri è una totalità sintetica per me:
  - 1°) non si può mai cogliere il corpo d'altri se non che a partire da una situazione totale che lo indica
  - 2°) non si può percepire isolatamente un organo qualsiasi del corpo d'altri, ma ci si fa sempre indicare un organo singolo dalla totalità di altri
- La percezione del corpo d'altri è radicalmente differente dalla percezione delle cose

## **3) LA TERZA DIMENSIONE ONTOLOGIA DEL CORPO**

A) prima dimensione ontologica del corpo:

“io esisto il mio corpo”

B) seconda dimensione ontologica del corpo:

il mio corpo è utilizzato da altri”

C) terza dimensione ontologica del corpo:

“io esisto per me come conosciuto da altri a titolo di corpo”

- Con l'apparizione dello sguardo d'altri ho la rivelazione del mio essere oggetto, cioè della mia trascendenza come trascesa
- Un me-oggetto mi si manifesta come l'essere inconoscibile che sono; come quella fuga in altri che io sono in piena responsabilità
- Con ciò il mio corpo è indicato come espropriato
- L'esperienza di tale alienazione si fa attraverso delle struttura affettive come la timidezza
- Sentirsi arrossire, ecc. sono delle espressioni improprie che il timido usa per definire il suo stato: ciò che intende con questo è che ha una coscienza viva e costante del suo corpo quale è non per-lui, ma per-altri
- Con queste considerazioni la percezione del mio corpo si pone cronologicamente dopo la percezione del corpo d'altri

**III) LE RELAZIONI CONCRETE CON GLI ALTRI**

- Solo come corpo in situazione cogliamo la trascendenza-trascesa di altri, e solo come corpo in situazione ci sentiamo espropriati a profitto di altri
- Tali relazioni rappresentano i diversi atteggiamenti del per-sé in un mondo in cui c'è altri
- Ciascuna di tali relazioni rappresenta a suo modo la relazione bilaterale: per-sé-per-altri-in-sé
- C'è relazione del per-sé con l'in-sé di fronte ad altri
- Il per-sé non è l'in-sé e non può essere l'essere; ma è la relazione con l'in-sé, ed è anche l'unica relazione possibile con l'in-sé
- Il per-sé circondato dall'in-sé non vi sfugge se non perché non è “niente” e non ne è separato da niente
- Il per-sé è fondamento di ogni negatività, di ogni relazione: è la relazione
- Il sorgere di altri colpisce il per-sé in pieno
- Solo con altri e per altri la fuga cercante viene solidificata in in-sé

- Poiché l'esistenza d'altri mi rivela l'essere che sono, senza che possa impadronirmene o concepirlo, l'esistenza d'altri darà origine a due atteggiamenti opposti:

a) altri mi guarda e come tale detiene il segreto del mio essere: "sa ciò che io sono". Così il senso profondo del nostro essere è fuori di noi.

Possiamo tentare in quanto fuggiamo l'essere in-sé che siamo senza esserne il fondamento di negare l'essere che ci viene conferito dal di fuori: cioè possiamo rivolgerci ad altri per conferirgli a nostra volta l'oggettività, poiché l'oggettività d'altri è distruttrice della nostra oggettività per altri

b) in quanto altri come libertà è fondamento del mio essere in-sé, posso cercare di riprendere questa libertà ed impossessarmene, senza togliergli il suo carattere di libertà.

Se infatti potessi assimilare questa libertà che è il fondamento del mio essere-in-sé, sarei a me stesso il mio fondamento

- Trascendere la trascendenza d'altri, o al contrario assorbire in me questa trascendenza senza togliergli il suo carattere di trascendenza, sono i due primi atteggiamenti che prendiamo di fronte ad altri

1) IL PRIMO ATTEGGIAMENTO VERSO GLI ALTRI : L'AMORE, IL LINGUAGGIO, IL MASOCHISMO

2) IL SECONDO ATTEGGIAMENTO NEI CONFRONTI DELL'ALTRO: INDIFFERENZA, DESIDERIO, ODI, SADISMO

3) L' "ESSERE-CON" ED IL "NOI"

- Il "noi oggetto

- Il "noi" soggetto

- Si ricava che l'atteggiamento nei confronti degli altri è sempre conflittuale ed instabile, chiuso e sviluppatosi in un circolo che rimanda dal primo al secondo e viceversa delle due serie di atteggiamenti nei confronti dell'altro

- Lo studio dell'essere-con nei suoi aspetti di noi-oggetto e noi-soggetto riconduce in tutti i suoi aspetti alla relazione del per-sé con altri

- Si era visto che il per-sé era annullamento e negazione radicale dell'in-sé: ora si è constatato che con il concorso di altri e senza contraddizioni il per-sé è totalmente in-sé presente nell'in-sé

- Questo secondo aspetto del per-sé rappresenta il suo di fuori: il per-sé è per natura l'essere che non può coincidere con il suo essere in-sé
- Tuttavia non basta descrivere il per-sé come progettante le sue possibilità al di là dell'essere in sé
- Il progetto di queste possibilità non determina staticamente la configurazione del mondo
- Bisogna studiare ora questa possibilità di agire come caratteristica fondamentale del per-sé di modificare l'in-sé in generale e quindi anche l'in-sé che esso è

## PARTE QUARTA: AVERE, FARE, ESSERE

- Avere, fare, essere sono le caratteristiche principali della realtà umana

### ***1) ESSERE E FARE: LA LIBERTA'***

#### **1) LA CONDIZIONE PRIMA DELL'AZIONE E' LA LIBERTA'**

- Il concetto di atto (azione): disposizione di mezzi in vista di un fine
- L'azione è per principio intenzionale
- L'intenzione implica un "desiderato" quindi una mancanza, una negatività
- Riguardo al progetto, in vista di raggiungere la mancanza bisogna fare due osservazioni:

a) nessun stato di fatto è suscettibile di causare per se stesso un atto qualsiasi.

Un atto è una proiezione del per-sé verso ciò che non è, e "ciò che è" non può determinare da solo "ciò che non è"

b) nessun stato di fatto può determinare la coscienza a coglierlo come negatività o come manchevolezza

- Il concetto delle tre ek-stasi temporali è in grado di fare piazza pulita tra determinismo e libertà di indifferenza
- Il movente si concepisce col fine (che è negatività)
- Non esiste atto senza movente, ma il movente non è causa dell'atto, ne è parte integrante
- L'atto è l'espressione della libertà
- Impossibilità di individuare un'essenza della libertà
- E' la libertà che è fondamento di tutte le essenze, perché solo superando il mondo verso le proprie libertà l'uomo svela le essenze intramondane
- Ci si rivolgerà alla riflessione per determinare (definire) la libertà
- Si era stabilito che la negazione viene al mondo per mezzo della realtà umana; si era stabilito che la possibilità di questa rottura con il mondo (in-sé) non faceva che

un tutto unico con la libertà; si era determinato, partendo da analisi come quella sulla malafede, che la realtà umana è il proprio nulla

- Essere per il per-sé vuole dire annullare l'in-sé che è
- In tali condizioni la libertà non potrebbe essere che un annullamento. E' per essa che il per-sé sfugge il suo essere come alla sua essenza; è appunto per essa che è sempre altro da quello che si può dire di lui
- Dire che il per-sé ha da essere ciò che è, dire che è ciò che non è, dire che in esso l'esistenza precede l'essenza o viceversa significa solo dire che l'uomo è libero
- Per il solo fatto che abbiamo coscienza dei motivi che sollecitano le nostre azioni, questi motivi sono già oggetti trascendenti per la nostra coscienza

Siamo sempre condannati a vivere al di là della nostra essenza, al di là dei moventi e dei motivi dei nostri atti: siamo condannati ad essere liberi

- In sostanza non siamo liberi di non essere liberi
- In quanto il per-sé (per sfuggire l'angoscia della libertà d'essere) vuole mascherarsi il suo nulla ed incorporarsi in in-sé come suo vero modo d'essere tenta di mascherarsi la sua libertà (è il determinismo psicologico e la malafede)
- L'uomo è libero perché non è sé, ma presenza a sé
- L'essere che è ciò che è non potrebbe essere libero
- La libertà è il "nulla" che è stato nell'intimo dell'uomo e che costringe la libertà umana a farsi anziché ad essere
- Così la libertà non è un essere: è l'essere dell'uomo (modo d'essere) cioè il suo nulla d'essere
- La questione della volontà:  
la volontà presuppone come ogni avvenimento del per-sé la base di una libertà originale per potersi costituire come libertà
- La volontà si pone come decisione riflessiva in rapporto a certi fini

Questi fini essa non li crea; è piuttosto un modo d'essere in rapporto a lei (libertà) : la libera volontà decreta che il raggiungimento dei fini sarà riflessivo e deliberato

- La passione peraltro può porre gli stessi fini
- La differenza tra una decisione passionale ed una volontaria non è nella libertà di scelta dei fini, ma è la differenza di un'attitudine soggettiva in relazione ad un fine trascendente (la differenza tra scappare ed affrontare un pericolo è comunque per il fine di salvare la vita)

- La libertà non è altro che l'esistenza della nostra volontà e delle nostre passioni in quanto questa esistenza è annullamento della fattità, cioè quella maniera di esistenza di un essere che è il suo essere al modo di doverlo essere
- In base a che cosa se i fini sono posti si assume un atteggiamento volitivo o passionale? Non è coerente con tutta questa impostazione concepire una lotta tra volontà-cosa e passioni-sostanze
- Relazioni tra motivi, moventi e fini
- Motivo e movente sono correlativi, esattamente come la coscienza non tetica di sé è il correlativo della coscienza tetica dell'oggetto (coscienza preriflessiva e riflessiva)
- Come la coscienza di qualche cosa è coscienza (di) sé, così il movente non è altro che la percezione del motivo in quanto questa percezione è coscienza (di) sé
- Ne segue che il movente, il motivo, il fine sono i tre termini indissolubili dello scaturire di una coscienza vivente e libera che si proietta verso le sue possibilità
- La volontà relazionata al motivo è per essenza riflessiva, il suo scopo non è tanto decidere quale fine si debba raggiungere, ma l'intenzione profonda del modo di raggiungere il fine già posto
- L'ideale della volontà è di essere un "in-sé-per-sé" verso un certo fine
- Risultati acquisiti fino a questo punto:
  - A) La libertà forma un tutto unico con l'essere del per-sé
  - B) La realtà umana è libera nella misura in cui deve essere il proprio nulla
  - C) Questo nulla si è visto che lo deve essere in molteplici dimensioni:
    - 1) temporalizzandosi, cioè essendo sempre a distanza da se stessa, fatto che implica che essa non può mai lasciarsi determinare dal suo passato o da un tale o talaltro atto
    - 2) nascendo come coscienza di qualche cosa e (di) se stessa, cioè essendo presenza a sé e non solamente sé, nulla di esterno alla coscienza può motivarla
    - 3) essendo trascendenza è un essere che è originariamente progetto, cioè che si definisce mediante i suoi fini
- Un esistente che come coscienza è originariamente separato da tutte le altre, perché queste non sono in relazione con lui se non in quanto sono per-lui, che decide del suo passato sotto forma di tradizione alla luce del suo futuro, invece di lasciarlo determinare puramente e semplicemente il suo presente, e che si fa

annunciare ciò che è da qualcosa d'altro da sé, cioè da un fine che non è e che egli proietta aldilà del mondo, è quello che noi chiamiamo un esistente libero

- Per la psicoanalisi freudiana non esiste la dimensione del futuro
- Per una psicoanalisi esistenziale la dimensione del futuro è fondamentale in quanto la scelta (libertà) è quella che illumina tutti gli atti
- Il complesso di inferiorità (analisi del progetto)
- Ripresa dei risultati ottenuti fino a questo punto:

Un primo sguardo alla realtà umana ci insegna che per essa essere si riduce a fare.

La realtà umana è prima di tutto per agire; essere per lei è agire e cessare di agire è cessare di essere

Se la realtà umana è azione ciò significa che la sua stessa determinazione all'azione è azione.

Se rifiutiamo questo principio e se ammettiamo che può essere determinata all'azione da uno stato anteriore del mondo o di se stessa, veniamo a porre un dato all'inizio della serie.

Le azioni spariscono in quanto atti e diventano movimenti.

L'esistenza dell'azione implica la sua autonomia

Se l'atto non è puro movimento deve essere definito dall'intenzione.

In qualunque maniera si consideri questa intenzione non può essere che un superamento del dato verso un risultato da ottenere.

L'intenzione, che è la struttura fondamentale della realtà umana, non può dunque in nessun caso essere spiegata partendo da un dato.

Se si vuole interpretarla con il suo fine bisogna aver cura di non conferire a questo fine un'esistenza di dato.

Altrimenti bisognerebbe conferire a questo fine una specie di essere-in-sé in seno al suo nulla.

L'intenzione si fa essere scegliendo il fine che l'annuncia

Essendo l'intenzione scelta del fine, e dal momento che il mondo si rivela attraverso i nostri comportamenti, è la scelta intenzionale del fine che rivelerà il mondo.

Il fine chiarendo il mondo è uno stato del mondo, è uno stato del mondo da ottenere e non ancora esistente.



L'intenzione è coscienza tetica del fine

Se il dato non può spiegare l'intenzione, bisogna che questa realizzi nel suo stesso nascere una rottura col dato.

Non potrebbe essere che così altrimenti avremmo una pienezza presente succedente in continuità ad una pienezza presente e non sapremmo spiegarci l'avvenire.

D'altra parte questa rottura è necessaria all'apprezzamento del dato.

Il dato in effetti non potrebbe mai essere il motivo per un'azione se non fosse apprezzato.

Inoltre l'apprezzamento deve essere fatto alla luce di qualche cosa.

Il qualche cosa che fa apparire il dato è il fine.

L'intenzione in un nascere unitario pone il fine, si sceglie ed apprezza il dato a partire dal fine.

L'essere-in-sé (dato) è rischiarato alla luce del non-essere (fine)

La necessità per il dato di non apparire che dentro l'ambito di un annullamento che lo rivela forma un tutto unico con la "negazione interna".

La coscienza non può esistere senza dato; ma se la coscienza esiste a partire dal dato non significa che questo la condizioni.

Essa è negazione del dato.

Esiste come disimpegno da un dato esistente e verso un fine ancora inesistente.

Tale negazione interna, dal fine al dato, implica che il per-sé è l'essere che non trova nessun punto di appoggio in ciò che era.

Il per-sé è libero e può far sì che ci sia un mondo perché è l'essere che deve essere ciò che era alla luce di ciò che sarà

Una scelta fatta senza punti di appoggio e che detta a se stessa i suoi motivi appare assurda; e lo è perché la libertà è scelta del suo essere, ma non fondamento del suo essere.

Bisognerà chiarire questo aspetto alla luce del rapporto tra fattità e libertà.

La scelta è assurda non perché è senza ragione, ma perché non c'è la possibilità di non scegliere

Il progetto libero è fondamentale perché è il mio progetto.

Né l'ambizione, né la passione di essere amati, né i complessi di inferiorità possono essere considerati come progetti come progetti fondamentali.

Bisogna invece capirli partendo da un primo progetto, che si riconosce per il fatto che non può essere interpretato a partire da altri e che è totale.

La psicoanalisi esistenziale è un metodo fenomenologico per spiegare questo progetto iniziale.

## **2) LIBERTA' E FATTITA': LA SITUAZIONE**

- Il nascere della libertà si fa con un duplice annullamento: dall'essere che essa è e dall'essere in mezzo al quale è
- Ma fa sì che ci sia dietro ad essa questo essere che è il suo: deve essere dietro di sé l'essere che non ha scelto, e proprio nella misura in cui si rivolge su di esso per chiarirlo fa sì che questo essere che è suo appaia in rapporto con il pieno d'essere, cioè esista in mezzo al mondo
- Il fatto di non poter che essere libertà è la fattità della libertà e il fatto di non poter non esistere è la sua contingenza
- Chiameremo situazione la contingenza della libertà nel pieno d'essere del mondo in quanto questo dato non si rivela alla libertà che come già chiarito dal fine che essa sceglie
- Il dato non appare mai come esistente bruto ed in-sé al per-sé: si manifesta sempre come motivo perché non si rivela che alla luce di un fine che lo chiarisce
- Situazione e motivazione sono una cosa sola
- La situazione, prodotto comune della contingenza dell'in-sé e della libertà è un fenomeno ambiguo, nel quale al per-sé è impossibile distinguere l'apporto della libertà e dell'esistenza bruta
- Il dato in-sé come resistenza o come aiuto non si rivela che alla luce della libertà progettante

- Il mondo con i suoi coefficienti di avversità ci rivela il modo in cui teniamo ai fini che ci proponiamo; in modo che non si sa mai se ci da un'indicazione su di noi o su di lui

Cominciamo ad intravedere il paradosso della libertà: non c'è libertà che in situazione, non c'è situazione che mediante la libertà (non c'è passato che per il futuro, non c'è futuro che nel passato)

- La realtà umana incontra dappertutto resistenze ed ostacoli che non ha creato; ma queste resistenze e questi ostacoli non hanno senso che mediante la libera scelta che la realtà umana è
- Ciò che abbiamo chiamato fattità della libertà è il dato che questa deve essere e che chiarisce col suo progetto. Questo dato si manifesta in vari modi nell'unità assoluta di uno stesso chiarimento ed è:

il mio posto

il mio corpo

il mio passato

la mia posizione

mia relazione fondamentale con gli altri

## IL POSTO

- Nascere è prende il proprio posto, o meglio riceverlo
- La realtà umana in origine riceve il proprio posto per mezzo delle cose
- La realtà umana è quella cosa per cui qualche cosa come un posto viene alle cose

- Il rapporto univoco che definisce il posto si definisce come rapporto tra qualche cosa che noi non siamo e qualche cosa che noi siamo. Tale rapporto presuppone due relazioni: che io fugga a ciò che sono e che lo annulli, in modo che pur esistendo ciò che sono possa rivelarsi contemporaneamente come termine di un rapporto; che io fugga mediante la negazione interna (qualificativa) ai “questi” del modo che io non sono e da cui mi faccio annunciare ciò che sono
- Così è la libertà che viene a definire il mio posto situandomi
- La fattità del mio posto non mi è rivelata che dalla e nella libera scelta che io faccio del mio fine
- Così la libertà è comprensione della fattità
- La libertà non può che essere limitata perché è scelta, cioè selezione
- La libertà non può essere se non costituendo la fattità come propria limitazione

## IL PASSATO

- Il passato è indispensabile alla scelta dell'avvenire a titolo di ciò che deve essere cambiato
- Nessun superamento libero può essere compiuto se non che a partire da un passato
- Il passato riceve la sua stessa struttura di passato dalla scelta originale di un futuro
- E' il futuro che decide se il passato è vivo o morto
- L'ordine delle mie scelte future determinerà un ordine del mio passato
- Concetto di “passato monumentale” e di “passato prorogato”
- Passato della società

- Storia che si storicizza
- Dire che il passato del per-sé è in proroga, dire che il suo passato è in attesa, dire che il suo futuro è un libero progetto e che non può essere nulla senza doverlo essere, o che è una totalità detotalizzata è una sola e medesima cosa
- Il nostro passato è una proposta concreta e precisa che in quanto tale attende una ratificazione
- Così noi scegliamo il nostro passato alla luce di un fine, ma da quel momento esso si impone e ci divora:
  - 1) è la materializzazione attualmente rivelata del fine che siamo
  - 2) appare al mondo per noi e per gli altri; affonda nel passato universale e con ciò si propone all'apprezzamento altrui
- Come il posto, il passato si integra nella situazione allorché il per-sé conferisce alla sua fattità passata un valore, un ordine gerarchico, un'urgenza a partire dai quali essa motiva i suoi atti e i suoi comportamenti

#### CIO' CHE CI CIRCONDA

- Ciò che ci circonda non va confuso con il nostro posto
- Il cambiamento di ciò che ci circonda
- Le accidentalità
- Ogni progetto della libertà in quanto tiene sempre conto dell'imponderabile è sempre progetto aperto e non progetto chiuso

#### IL PROSSIMO

- Vivere in un mondo frequentato dal mio prossimo significa non solo incontrare l'altro, ma essere in un mondo i cui complessi-utensili possono avere un significato che il mio progetto a tutta prima non gli aveva conferito
- Entrano in gioco tre livelli di realtà nella mia situazione concreta:
  - 1) gli utensili già significanti (es.: orario ferroviario)
  - 2) il significato che scopro come già mio (es.: nazionalità)

### 3) “l’altro” come centro di riferimento a cui rinviare gli altri risultati

- Questi livelli della realtà costituiscono lo stato che mi viene imposto
- Le tecniche, le parole, la frase
- Essere libero significa scegliersi nel mondo qualunque esso sia
- L’esistenza dell’altro porta un limite di fatto alla mia libertà, in quanto mediante il nascere dell’altro appaiono certe determinazioni che io sono senza averle scelte
- Il vero limite della libertà è puramente e semplicemente nel fatto stesso che un altro mi coglie come un altro-oggetto e nel fatto, che ne è corollario, che la mia situazione cessa per l’altro di essere situazione e diventa forma oggettiva nella quale esisto a titolo di struttura oggettiva
- Il senso della nostra libera scelta è di far nascere una situazione che la esprime e la cui caratteristica essenziale è quella di essere alienata, cioè di esistere come forma in-sé per l’altro

## LA MORTE

- Concezione realistica della morte: come contatto con l’inumano
- Concezione idealistica della morte: la morte come termine ultimo della serie
- Analisi delle due posizioni ed incoerenza rispetto alle teorizzazioni fino ad ora sviluppate
- Finché il per-sé è in vita supera il suo passato verso il suo avvenire.

Quando cessa di vivere il suo passato non si abolisce automaticamente: la scomparsa dell’essere annullante non lo tocca nel suo essere che è del tipo dell’essere-in-sé.

La mia vita intera “è”, ma ha cessato di essere il proprio rinvio e non può più mutarsi mediante la semplice coscienza che ha di essa

- La morte e le strutture del per-altri
- La morte è un fatto contingente che in quanto tale ci sfugge per principio (come la nascita) e dipende originariamente dalla nostra fattità
- La trasformazione con la morte in esteriorità pura

- La morte non è una struttura ontologica dell'essere in quanto per-sé; è "l'altro" che è mortale nel suo essere
- La morte non è altro che un certo aspetto della fattità dell'essere-per-altri

NOTE PER DEFINIRE "L'ESSERE-IN-SITUAZIONE" CHE CARATTERIZZA IL PER-SE' (IN QUANTO RESPONSABILE DELLA SUA MANIERA D'ESSERE SENZA ESSERE FONDAMENTO DEL SUO ESSERE

- Noi siamo esistenti in mezzo ad altri esistenti.

Ma non possiamo realizzare questa esistenza in mezzo ad altri, non possiamo cogliere gli esistenti che ci circondano come oggetti, né cogliere noi stessi come esistenti circondati, e neppure dare un senso alla nozione di "in mezzo", che scegliendo noi stessi non nel nostro essere, ma alla maniera di essere.

La scelta di questo fine è la scelta di "un non ancora esistente"

- La mia posizione in mezzo al mondo alla luce dell'annullamento radicale del per-sé operata da un punto di vista liberamente scelto è ciò che chiamiamo situazione
- La situazione non esiste che in correlazione del superamento di un dato verso un fine
- Se il per-sé non è altro che la sua situazione ne segue che l'essere in situazione definisce la realtà umana rendendo conto contemporaneamente del suo esser-ci e del suo essere-al-di-là
- La realtà umana è l'essere che è sempre al di là del suo esserci
- La situazione è la totalità organizzata dell'esserci interpretata e vissuta mediante l'essere al di là ed in esso
- La situazione essendo chiarita dai fini che non sono per se stessi progettati che partendo dall'esser-ci che essi illuminano si presenta eminentemente concreta.

La concretezza della situazione si traduce in particolare col fatto che il per-sé non mira mai a fini fondamentali astratti e universali.

La situazione non è né soggettiva, né oggettiva: è concreta

- La situazione non può essere considerata come libero effetto di una libertà o come l'insieme delle coartazioni che subisco; proviene dal chiarimento dell'ostacolo da parte della libertà
- Il per-sé è temporalizzazione; ciò significa che “non è”: “si fa”

### **3) LIBERTA' E RESPONSABILITA'**

- La libertà comporta la responsabilità in ogni situazione (il rifiuto, la morale)

## ***II) FARE ED AVERE***

### **1) LA PSICOANALISI ESISTENZIALISTICA**

- Se la realtà umana si annuncia e si definisce coi fini che persegue diventa indispensabile uno studio ed una classificazione di questi fini
- Le spiegazioni psicoanalitiche tradizionali ci rimandano sempre in definitiva a dei dati primi inesplicabili (vedere determinismo psicologico e fenomeni a base transfenomenica)
- La ricerca di un “vero irriducibile” a spiegazione della personalità
- Il “progetto originale” che si esprime in ognuna delle nostre tendenze empiricamente osservabili è il progetto di ESSERE
- Ogni tendenza empirica è col “progetto originale di essere” in rapporto di espressione e di soddisfacimento simbolico come le tendenze coscienti di Freud sono in rapporto ai complessi ed alla libido originali
- Mancanza, libertà, annullamento
- La realtà umana come desiderio di essere-in-sé
- Il per-sé si progetta di essere in quanto per-sé un essere che non è ciò che è
- In quanto essere che è ciò che non è (futuro) e che non è ciò che è (passato), il per-sé progetta di essere ciò che è, cioè di sfuggire alla temporalità e quindi di assumere il carattere di un per-sé-in-sé



- In quanto coscienza vuole avere l'impermeabilità infinita dell'in-sé; in quanto annullamento dell'in-sé è perpetua evasione dalla contingenza e dalla fattità: vuole essere il proprio fondamento
- E' perciò che il possibile è progettato in genere come ciò che manca al per-sé per diventare in-sé-per-sé
- Il valore fondamentale che presiede questo progetto è proprio l'in-sé-per-sé, cioè l'ideale di una coscienza che sarebbe fondamento del suo proprio essere in sé mediante la pura coscienza che prenderebbe di se stessa
- E' appunto questo l'ideale che si può chiamare dio
- Così si può dire per rendere meglio concepibile il progetto fondamentale della realtà umana che "l'uomo è l'essere che progetta di essere dio"
- In tal modo dio, valore e scopo supremo della trascendenza, rappresenta il limite permanente dal quale l'uomo si fa annunciare ciò che è
- Essere uomo significa tendere ad essere dio; o se si preferisce l'uomo è fundamentalmente desiderio di essere dio
- A questo punto il desiderio di essere dio sembra che diventi una "natura", una "essenza"
- Si risponde dicendo che il senso del desiderio è in ultima analisi il progetto di essere dio; il desiderio non è costitutivo di questo senso, ma rappresenta invece sempre un'invenzione particolare dei suoi fini.

Questi fini sono perseguiti partendo da una posizione empirica particolare: tale perseguimento costituisce ciò che ci circonda in situazione

- Il desiderio di essere si realizza sempre come desiderio di modo di essere
- Tale desiderio di modo di essere si esprime a sua volta come il senso delle miriadi di desideri concreti che costituiscono la trama della nostra vita cosciente
- Il metodo specifico che ci permetterà di interrogare e decifrare la realtà umana da questo punto di vista è ciò che chiamiamo una psicoanalisi esistenzialista
- L'uomo è per essere: si tratta di individuare gli strumenti, i modi, i desideri, i fini che si pone nella sua situazione data per realizzare questo scopo: cioè come esiste il suo scopo

## LA METODOLOGIA DELLA PSICOANALISI ESISTENZIALISTA, OVVERO LA SCELTA D'ESSERE ANZICHE' DELLO STATO D'ESSERE

- IL PRINCIPIO DI QUESTA PSICOANALISI E' CHE L'UOMO E' UNA TOTALITA' E NON UNA COLLEZIONE: CHE DI CONSEGUENZA SI' ESPRIME TOTALMENTE NEL PIU' SUPERFICIALE E INSIGNIFICANTE DEI COMPORAMENTI. IN ALTRE PAROLE CHE NON C'E' UN GUSTO, TIC, ATTO UMANO CHE NON SIA RIVELATORE
- LO SCOPO DELLA PSICOANALISI E' DI DECIFRARE I COMPORAMENTI EMPIRICI DELL'UOMO, CIOE' DI METTERE IN PIENA LUCE LE RIVELAZIONI CHE CIASCUNO DI ESSI CONTIENE E DI FISSARLI CONCETTUALMENTE
- IL SUO PUNTO DI PARTENZA E' L'ESPERIENZA, IL SUO PUNTO D'APPOGGIO E' LA COMPRESIONE FONDAMENTALE CHE L'UOMO HA DELLA SUA PERSONA
- IL METODO E' IL CONFRONTO: POICHE' IN EFFETTI OGNI MODO DI AGIRE UMANO SIMBOLIZZA ALLA SUA MANIERA LA SCELTA FONDAMENTALE CHE BISOGNA METTERE IN LUCE, E POICHE' NELLO STESSO TEMPO OGNUNO DI LORO MASCHERA QUESTA SCELTA SOTTO I SUOI CARATTERI OCCASIONALI E LA SUA OPPORTUNITA' STORICA, E' APPUNTO CON IL CONFRONTO DI QUESTI MODI DI AGIRE CHE FAREMO SCATURIRE LA RIVELAZIONE UNICA CHE ESPRIME IN MANIERA DIFFERENTE
- PSICOANALISI EMPIRICA E PSICOANALISI ESISTENZIALISTA RICERCANO AMBEDUE UN ATTEGGIAMENTO FONDAMENTALE IN SITUAZIONE CHE NON PUO' ESPRIMERSI CON DEFINIZIONI SEMPLICI E LOGICHE PERCHE' E' ANTERIORE AD OGNI LOGICA, E CHE RICHIEDE DI ESSERE RICOSTRUITO SECONDO DELLE LEGGI DI SINTESI SPECIFICHE. LA PSICOANALISI EMPIRICA CERCA DI DETERMINARE IL COMPLESSO, IL CUI NOME SPESSO INDICA LA POLIVALENZA DI TUTTI I SIGNIFICATI CHE VI SI RIFERISCONO. LA PSICOANALISI ESISTENZIALISTA CERCA DI DETERMINARE LA SCELTA ORIGINALE

- LA SCELTA ORIGINALE OPERANTESI DI FRONTE AL MONDO E COME SCELTA DELLA POSIZIONE DEL MONDO E' TOTALITARIA COME IL COMPLESSO, E' ESSA CHE SCEGLIE L'ATTEGGIAMENTO DELLA PERSONA DI FRONTE ALLA LOGICA ED AI PRINCIPI; NON SI TRATTA QUINDI DI INTERROGARLA CONFORMEMENTE ALLA LOGICA.

LA SCELTA UNISCE IN UNA SINTESI PRELOGICA LA TOTALITA' DELL'ESISTENTE; E' IL CENTRO DI RIFERIMENTO DI UNA INFINITA' DI SIGNIFICATI POLIVALENTI

- TANTO L'UNA CHE L'ALTRA, LE DUE PSICOANALISI, NON RITENGONO CHE IL SOGGETTO SIA IN POSIZIONE PRIVILEGIATA PER PROCEDERE A QUESTE INCHIESTE SU SE STESSO. AMBEDUE VOGLIO UN METODO STRETTAMENTE OBIETTIVO, CHE TRATTI COME DOCUMENTI I DATI DELLA RIFLESSIONE E LA TESTIMONIANZA DEGLI ALTRI.

SENZA DUBBIO IL SOGGETTO PUO' EFFETTUARE SU SE STESSO UN'INCHIESTA PSICOANALITICA, MA BISOGNERA' CHE RINUNCI CONTEMPORANEAMENTE AL BENEFICIO DELLA SUA POSIZIONE PARTICOLARE E SI INTERROGHI ESATTAMENTE COME SE FOSSE UN ALTRO; LA PSICOANALISI EMPIRICA PARTE INFATTI DAL POSTULATO DI UNO PSICHISMO INCOSCIENTE, CHE SI SOTTRAE PER PRINCIPIO ALL'INTUIZIONE DEL SOGGETTO.

La psicoanalisi esistenzialista rifiuta il postulato dell'incosciente: il fatto psichico e' per lei coesistivo alla coscienza.

MA SE IL PROGETTO FONDAMENTALE E' PIENAMENTE VISSUTO DAL SOGGETTO E COME TALE TOTALMENTE COSCIENTE, CIO' NON SIGNIFICA AFFATTO CHE DEBBA ESSERE CONTEMPORANEAMENTE CONOSCIUTO DA LUI, AL CONTRARIO (si veda nell'introduzione la differenza tra coscienza e conoscenza)

- DAL MOMENTO CHE LA RIFLESSIONE NON PUO' SERVIRE DA BASE ALLA PSICOANALISI ESISTENZIALISTA, LE FORNIRA' I MATERIALI GREZZI VERSO I QUALI LO PSICOANALISTA DOVRA' PRENDERE L'ATTEGGIAMENTO

OBIETTIVO; SOLO COSI' POTRA' CONOSCERE CIO' CHE GIA' CAPISCE.

DA CIO' RISULTA CHE I COMPLESSI ESTIRPATI DALLE PROFONDITA' INCOSCIENTI, COME I PROGETTI SVELATI DALLA PSICOANALISI ESISTENZIALISTA SARANNO IMPARATI DAL PUNTO DI VISTA DEGLI ALTRI.

DI CONSEGUENZA L'OGGETTO COSI' MESSO IN LUCE SARA' ARTICOLATO SECONDO LE STRUTTURE DELLA TRASCENDENZA TRASCESA. CIOE' IL SUO ESSERE SARA' ESSERE-PER-ALTRI. ANCHE SE LO PSICOANALISTA ED IL SOGGETTO DELLA PSICOANALISI NON FOSSERO CHE UN TUTTO UNICO

- LE DIFFERENZE TRA I DUE METODI ESISTONO NELLA MISURA IN CUI LA PSICOANALISI EMPIRICA HA DECISO IL SUO IRRIDUCIBILE INVECE DI LASCIARE CHE ESSO SI ANNUNCIASSE IN UNA INTUIZIONE EVIDENTE (infatti la libido o la volontà di potenza costituiscono un residuo biopsicologico che non è chiaro per se stesso e che non ci appare come dovente essere il termine irriducibile della ricerca)
- LA SCELTA INVECE A CUI RISALIRA' LA PSICOANALISI ESISTENZIALISTICA APPUNTO PERCHE' SCELTA RENDE CONTO DELLA SUA CONTINGENZA ORIGINALE. LA CONTINGENZA DI SCELTA E' IL ROVESCIO DELLA SUA LIBERTA'.

INOLTRE IN QUANTO SI FONDA SULLA MANCANZA D'ESSERE, CONCEPITA COME CARATTERISTICA FONDAMENTALE DELL'ESSERE, LA SCELTA SI LEGITTIMA COME SCELTA.

OGNI RISULTATO SARA' QUINDI CONTINGENTE E LEGITTIMAMENTE IRRIDUCIBILE

- IL COMPLESSO COSI' E' SCELTA ULTIMA, E' SCELTA DI ESSERE E SI FA TALE.
- LA SUA MESSA IN LUCE LO RIVELERA' OGNI VOLTA COME IRRIDUCIBILE
- NE CONSEGUE NECESSARIAMENTE CHE LA LIBIDO E LA VOLONTA' DI POTENZA NON APPARIRANNO ALLA PSICOANALISI ESISTENZIALISTA NE' COME CARATTERI

GENERALI COMUNI A TUTTI GLI UOMINI, NE' COME IRRIDUCIBILI

- IL FATTO CHE IL TERMINE ULTIMO DI QUESTA INCHIESTA ESISTENZIALISTICA DEBBA ESSERE UNA SCELTA, DIFFERENZA ANCOR MEGLIO QUESTO TIPO DI PSICOANALISI.
- ESSA RINUNCIA CON CIO' STESSO A SUPPORRE UN'AZIONE MECCANICA DELL'AMBIENTE SUL SOGGETTO CONSIDERATO.
- L'AMBIENTE NON PUO' AGIRE SUL SOGGETTO CHE NELLA MISURA IN CUI QUESTO LO COMPRENDE, CIOE' NELLA MISURA IN CUI LO TRASORMA IN SITUAZIONE
- LO PSICOANALISTA DOVRA' AVERE INOLTRE BEN PRESENTE IL FATTO CHE LA SCELTA E' QUALCOSA CHE VIVE E DI CONSEGUENZA PUO' SEMPRE ESSERE REVOCATA DAL SOGGETTO STUDIATO
- PROPRIO PERCHE' LO SCOPO DELL'INCHIESTA DEVE ESSERE DI SCOPRIRE UNA SCELTA, NON UNO STATO, QUEST'INCHIESTA DOVRA' RICORDARSI IN OGNI OCCASIONE CHE IL SUO OGGETTO NON E' UN DATO NASCOSTO NELLE TENEBRE DELL'INCOSCIENTE, MA UNA DETERMINAZIONE LIBERA E COSCIENTE CHE NON E' NEANCHE UN ABITANTE DELLA COSCIENZA, MA CHE NON FORMA CHE UN TUTTO UNICO CON QUESTA COSCIENZA STESSA
- UNA PSICOANALISI ESISTENZIALISTA E' IN DEFINITIVA UN METODO DESTINATO A METTERE IN LUCE SOTTO UNA FORMA RIGOROSAMENTE OBIETTIVA LA SCELTA SOGGETTIVA PER MEZZO DELLA QUALE OGNI PERSONA SI FA PERSONA, CIOE' COME SI FA ANNUNCIARE A SE STESSA CIO' CHE E'. E POICHE' CIO' CHE CERCA E' CONTEMPORANEAMENTE UNA SCELTA DI ESSERE E UN ESSERE, ESSA DEVE RIDURRE I COMPORTAMENTI SINGOLI ALLE RELAZIONI FONDAMENTALI NON DELLA SESSUALITA' O DELLA VOLONTA' DI POTENZA, MA DELL'essere CHE si esprimono nei suoi comportamenti.

- E' DUNQUE GUIDATA FIN DALL'ORIGINE VERSO UNA COMPRESIONE DELL'ESSERE E NON DEVE ASSEGNARSI ALTRO SCOPO CHE TROVA L'ESSERE ED IL MODO D'ESSERE DELL'ESSERE DI FRONTE A QUESTO ESSERE.

PRIMA DI RAGGIUNGERE QUESTO SCOPO GLI VIENE IMPEDITO DI FERMARSI

- UTILIZZERA' LA COMPRESIONE DELL'ESSERE CHE CARATTERIZZA COLUI CHE CONDUCE L'INCHIESTA IN QUANTO E' LUI STESSO REALTA' UMANA; E SICCOME CERCA DI SVINCOLARE L'ESSERE DALLE SUE ESPRESSIONI SIMBOLICHE DOVRA' INVENTARE OGNI VOLTA SULLA BASE DI UNO STUDIO COMPARATIVO DEI COMPORTAMENTI UNA SIMBOLOGIA DESTINATA A DECIFRARLI

## 2) FARE ED AVERE: IL POSSESSO

- Attraverso il desiderio e l'oggetto del desiderio "il fare, l'avere, l'essere" ci appaiono nelle loro relazioni originali le tre grandi categorie dell'esistenza umana concreta
- Il fare come puro transitivo: un individuo non può essere in fondo che desiderio di "essere" o di "avere"
- Il denaro è comprare come creare
- Essere nel mondo significa progettare di possedere il mondo, cioè cogliere il mondo totale come ciò che manca al per-sé perché diventi in-sé-per-sé.
- Significa impegnarsi in una totalità che è precisamente l'ideale, o valore, o totalità totalizzata e che sarebbe idealmente costituita dalla fusione del per-sé, che deve essere ciò che è, col mondo come totalità dell'in-sé che è ciò che è
- Bisogna infatti capire che il per-sé non ha per progetto di fondare un essere di ragione, cioè un essere che concepirebbe prima forma e materia per dargli in seguito l'esistenza: questo essere sarebbe in realtà un puro astratto, un universale; il suo concetto non potrebbe essere anteriore all'essere-nel-mondo, ma lo presupporrebbe invece.
- Il per-sé sarebbe astratto
- Relazioni che unisco le categorie dell'essere e dell'avere:

Si è visto che originariamente il desiderio può essere desiderio di essere o di avere.

Il desiderio di avere non è irriducibile.

Mentre il desiderio di essere si riferisce originariamente al per-sé e progetta di conferirgli senza intermediari la dignità dell'in-sé-per-sé, il desiderio di avere ha di mira il per-sé nel mondo, attraverso il mondo ed in rapporto ad esso

E' appunto attraverso l'appropriazione del mondo che il progetto di avere mira a realizzare lo stesso valore del desiderio di essere.

Per questo, questi desideri che si possono distinguere con l'analisi sono inseparabili dalla realtà: non si trova un desiderio di essere che non si sdoppi nel desiderio di avere e reciprocamente.

Si tratta in fondo di due direzioni dell'attenzione a proposito di un medesimo scopo, o se si preferisce, di due interpretazioni di una medesima situazione

fondamentale: una tende a conferire l'essere al per-sé senz'altro, l'altra stabilisce il circuito dell'ipseità, cioè intercala il mondo fra il per-sé ed il suo essere

- La psicoanalisi esistenzialista ha per scopo di ritrovare attraverso questi progetti empirici e concreti la maniera originale con cui ciascuno sceglie il suo essere
- Resta da spiegare perché scelgo di possedere il mondo attraverso il tale o tal altro questo particolare
- La psicoanalisi esistenzialista deve mettere in luce il senso ontologico della qualità



## Sergio Dalmaso: ALDO NATOLI un comunista

Con **Aldo Natoli**, scomparso il 9 novembre 2010, se ne va una delle maggiori figure della nostra storia, che ha attraversato dalla fine degli anni Trenta.

Nato a Messina il 20 settembre 1913, Natoli si laurea in medicina e viene inviato nel 1939 all'*Institut du cancer* di Parigi.

In Francia, all'università di Strasburgo, insegna il fratello maggiore, Glauco. Con il fratello, tesse i rapporti tra la centrale comunista francese e l'“interno”, in rapporto con i comunisti romani (Ingrao, Alicata, Bufalini, Trombadori...). È la “scelta di vita”, l'attività clandestina è iniziata già dal 1935, quella del militante a pieno tempo, che richiamerà più volte nei propri interventi.

Al rientro in Italia, è arrestato con altri militanti, fra cui Bruno Corbi e Giuliano Spallone e condannato a cinque anni di carcere. Ne sconta tre a Civitavecchia, sino all'amnistia e indulto del 17 ottobre 1942. Racconterà, negli anni successivi di quale scuola di vita sia stato il carcere: un camerone in cui è a contatto con operai e contadini, con i Testimoni di Geova che vedono in Hitler il diavolo e rifiutano le leggi dello Stato, in cui è l'unico “intellettuale” e il solo a ricevere dall'esterno pacchi di viveri che le regole non scritte obbligano a dividere totalmente (*l'apprendimento dell'uguaglianza*).

Tornato in libertà, entra in clandestinità, partecipa all'attività militare del CLN, è tra i rifondatori dell'“Unità”.

Nell'immediato dopoguerra (Roma è liberata nel giugno 1944), lavora in federazione e si occupa della propaganda, in una situazione segnata da disoccupazione, presenza massiccia di sfollati (non solamente Cassino), intreccio tra protesta politica e illegalità (il Gobbo del Quarticciolo).

È centrale, nelle, purtroppo brevi e poche, testimonianze di Natoli su questi anni [\[1\]](#), il ruolo di D'Onofrio, operaio edile romano, primo segretario della federazione, nel connettere il fragile proletariato romano con il sottoproletariato delle borgate, fatto di immigrati dal sud che abitano in città illegalmente, senza lavoro, in drammatiche condizioni di povertà, al confine tra “legalità ed illegalità”. Per loro, il partito è l'unico strumento di redenzione.

Il compito del partito è elaborare una politica cittadina, svolgere una funzione che colleghi la periferia con la città intera, che consenta solidarietà attorno ai pochi nuclei di proletariato e che dia progetto politico al disagio, alla rabbia, alla disperazione.

Immediatamente dopo questi anni, Natoli è segretario federale e regionale, soprattutto consigliere comunale a Roma dal 1952 al 1966 e per lungo tempo capogruppo in Campidoglio. L'impegno maggiore è quello contro la speculazione edilizia che sta cambiando il volto della città, cementificando le periferie, distruggendo legami sociali, modificando gli storici quartieri popolari.

*Capitale corrotta, nazione infetta* è lo slogan, comune anche al settimanale “L’Espresso” e ad urbanisti democratici. Natoli guida l’impegno del PCI contro i “palazzinari”, in un legame profondo con il “suo popolo”.

Il 1956, con il XX congresso del PCUS e l’Ungheria producono le prime gravi riflessioni, i primi traumi:

*L’Ungheria incide soprattutto su strati di intellettuali e su strati di piccola borghesia democratica. Ma la crisi vera, quella che colpisce il partito nel suo interno, nel suo cuore, è il ventesimo congresso. E’ il problema di Stalin...Io non ho accettato mai la linea del partito sull’Ungheria. Il trauma era stato troppo profondo e ho cominciato a riflettere profondamente e in maniera continuata, fino al momento in cui m’hanno cacciato fuori dal partito*[\[2\]](#).

La riflessione sullo stalinismo e sul rapporto democrazia/socialismo, sommata alla critica “da sinistra” alla strategia del PCI inizia ad avere voce tra la fine del decennio ed i primi anni ’60. La morte di Togliatti (1964) sembra autonomizzare posizioni e culture diverse, ormai “sciolte dal giuramento”.

Già nel 1958, Togliatti ha ringiovanito la redazione di “Rinascita” inserendo Trentin, Rossanda, Natoli e altri giovani. Il convegno dell’Istituto Gramsci sulle *Tendenze del capitalismo italiano* (1962) mette in luce diverse letture sul capitalismo avanzato, gli squilibri presenti in Italia, le scelte antimonopolistiche, conseguentemente sullo stesso nascente centro- sinistra. Anche la grande risposta popolare al governo Tambroni produce diverse letture: la sua radicalità può essere interpretata dalla nuova formula del centro-sinistra o presuppone risposte diverse?

È una sensibilità che si articola, in vista dell’XI congresso del partito (1966) attorno a Pietro Ingrao, in uno scontro, tutto per linee interne, in cui la “sinistra” chiede un cambio di strategia davanti all’affermarsi in Italia di una società capitalistica avanzata, dinamica, in via di integrazione in quella europea e alla presenza di un nuovo impetuoso ciclo del movimento di classe con caratteristiche inedite. Il nuovo terreno offerto dal neocapitalismo e dalle lotte sociali implica la necessità di una nuova strategia che ripensi il tema della transizione[\[3\]](#).

*Nel 1966 cademmo tutti, Ingrao con onore, Natoli confermato come figura nobile, ma periferica, Pintor fuori dall’Unità”, Magri fuori dal lavoro di massa, io fuori del tutto da qualsiasi incarico. Gli ingraiani furono definiti dall’occhiuta direzione del PCI, prima che da se stessi*[\[4\]](#).

Sono i fatti immediatamente successivi a spingere una parte della “sinistra ingraiana” a porre nuove domande al partito. La spinta giovanile e studentesca, i nodi internazionali (Vietnam, Cina, America latina), il protagonismo operaio, lo scacco del centro- sinistra che abbandona la spinta riformatrice esigono un cambiamento di strategia.

*Ebbi due sconfitte: una fu quella della nazionalizzazione dell’energia elettrica, fatta in quella maniera; e l’altra fu lo scempio della legge urbanistica. Per cui mi convinsi, alla*

*metà degli anni '60 ero assolutamente convinto, che il PCI non avrebbe fatto nessuna lotta per le riforme*[\[5\]](#).

Nel '68, Rossana Rossanda scrive *L'anno degli studenti*, acuta riflessione sulle tendenze e le tematiche del movimento studentesco italiano, mentre Lucio Magri pubblica *Considerazioni sui fatti di maggio*, analisi del maggio francese, che tenta una proposta tra le scelte fallimentari della sinistra francese e la tesi della “rivoluzione mancata”.

Nel febbraio 1969, un piccolo gruppo, al dodicesimo congresso nazionale (Bologna), espone valutazioni lontane da quelle del documento nazionale.

I pochi interventi di questo, al congresso, chiedono una svolta netta. Per Luigi Pintor la crisi sociale e politica è crisi di sistema. Lo stallo del centro sinistra ha dimostrato l'impraticabilità della linea riformista. E' errato aprire un discorso con settori democristiani e socialisti. Rossanda sottolinea la contraddizione fra la nuova realtà internazionale (Vietnam, Cina, riapertura del processo rivoluzionario in Europa...) e l'incapacità del movimento comunista di egemonizzare le nuove spinte. Massimo Caprara chiede di abbandonare ogni velleitaria e perdente ipotesi di nuova maggioranza, ricercando, invece, una alternativa di sistema.

Natoli ribadisce queste critiche. Il '68 rappresenta una accelerazione del processo rivoluzionario. Occorre proporre, quindi:

*Un'alternativa fondata sull'egemonia della classe operaia, alternativa non solo di governo, ma di potere*[\[6\]](#).

E' il livello più alto, dato dal potere statale, quello in cui il partito deve unificare le lotte, assumendo ed esprimendo le spinte che provengono dalle lotte operaie e studentesche.

Queste posizioni critiche, dopo il congresso, si articolano nel mensile “Il Manifesto” che esce il 23 giugno 1969.

Natoli è primattore nella nuova rivista. Sul n. 2/3 (luglio- agosto 1969) analizza la conferenza di Mosca che ha aggravato la crisi del movimento comunista, a settembre polemizza con Giorgio Amendola per la proposta di inserimento del PCI nell'area governativa; l'anno successivo, partendo dalle lotte per la casa, torna sul naufragio della cultura e della politica urbanistica di sinistra, sul legame fabbrica/città, sul rapporto tra rivendicazioni immediate e finalità socialista, in una conversazione con Livio Labor, affronta il tema della ristrutturazione della sinistra anticapitalistica italiana, dei pericoli di interclassismo, del bivio tra riforme di struttura e riformismo, della necessità di una nuova fase rivoluzionaria.

L'interesse maggiore è, però, quello per la rivoluzione culturale cinese, analizzata, con Lisa Foa, in tre lunghi scritti. Dopo il 1956, nel Partito comunista cinese, si scontrano due modelli di costruzione economica, due concezioni del rapporto partito- masse. Per la prima volta, sotto la dittatura del proletariato, un grande movimento rivoluzionario di massa investe i rapporti di produzione, le sovrastrutture dello Stato e del partito, i rapporti fra gli uomini[\[7\]](#).

La rivista, sin dal primo numero, pone al partito tre questioni:

- Le scelte internazionali: è necessaria, non solo sul caso cecoslovacco, una critica all'URSS, mentre Cina e Vietnam propongono una alternativa.
- La strategia in Italia: le lotte operaie e studentesche offrono gli strumenti per il rilancio di una ipotesi socialista, mentre fallimentare è la proposta di “maggioranze più avanzate” con DC e PSI.
- La democrazia interna e la possibilità di esprimere il dissenso.

A novembre il PCI decide la radiazione del gruppo promotore della rivista. E' proprio Natoli, l'esponente con il più glorioso passato nel partito, ad esprimere le valutazioni del gruppo.

Con la radiazione, il PCI rifiuta di misurarsi con problemi, idee, posizioni che fanno parte di un patrimonio ormai presente nel corpo sociale. Il collettivo del “Manifesto ha posto problemi che non possono essere ignorati o nascosti. Il rifiuto a continuare il dibattito:

*Riflette una sostanziale sfiducia sia nelle potenzialità di massa presenti nelle società socialiste, sia nella spinta anticapitalistica presente nel nostro paese, sia nel grado di maturità e di coscienza, nell'essere adulto del partito e dei suoi militanti*[\[8\]](#).

Natoli riepiloga i problemi sollevati, da quelli internazionali agli sbocchi politici a livello nazionale e ricorda come i provvedimenti disciplinari non cancellino il problema del dibattito e della circolazione di idee nel partito.

*Siamo comunisti e tali restiamo. Non sono cose che si decidono con un voto...Si è comunisti se e fino a quando ci si impegna ad essere espressione politica della classe e può capitare di cessare di esserlo anche restando nelle file di un partito e di continuare ad esserlo anche in diversa collocazione*[\[9\]](#).

L'avventura della “carovana” del Manifesto è nota. Natoli vi milita con impegno e convinzione sino al 1972. Accetta con scarso entusiasmo la fondazione del quotidiano (27 aprile 1971) ed esprime un netto dissenso su due questioni: la presentazione alle elezioni politiche (maggio 1972) e la costruzione di una organizzazione politica. Chiara in lui la certezza della necessità di lavorare su tempi lunghi, in una necessaria rifondazione di pensiero, categorie, paradigmi, riferimenti, pratiche.

Nel dibattito sulla scadenza elettorale, esprime un parere nettamente contrario. Votare non basta. Occorre ricostruire per chi votare. Questo “Il Manifesto” ha sempre sostenuto, ma la crescita dell'organizzazione è del tutto insufficiente, in due anni non è stata costruita un'avanguardia di fabbrica, di scuola, contadina, embrione di una forza politica rivoluzionaria. Anche un eventuale successo sarebbe un “diversivo” che non eviterebbe il rischio di ripercorrere vecchie strade.

*Penso da sempre che la strada è lunga, che il progetto contenuto embrionalmente nelle “Tesi per il comunismo” investe un'intera epoca storica... Vi è però almeno una scadenza che ritengo indispensabile e urgente...quella per un'analisi critica su noi stessi, che cosa siamo e che cosa vogliamo...*[\[10\]](#).

Il dirigente più conosciuto a Roma e nel Lazio non si candida alle politiche e si dimette dal direttivo nazionale del gruppo politico. Le dimissioni, rinviate per la scadenza elettorale, sono consegnate formalmente solo il 26 giugno. “Il Manifesto” pubblica il testo il 7 luglio.

Il legame del “Manifesto” con i movimenti è stato colpito dalla tendenza a trasformarsi in gruppo, separandosi dalla realtà sociale. Invece di puntare ad una crescita nel corpo sociale, ha puntato ad una aggregazione per costruire l’embrione di una forza politica organizzata.

Fallito il progetto di una aggregazione unitaria, ha tentato di dare strutturazione alle forze disponibili “prima che sia troppo tardi”. Anziché *guardare più lontano del prossimo equinozio*<sup>[11]</sup>, ha poi deciso la presentazione alle elezioni, chiusasi con un fallimento (0,7%).

*Questi errori derivano dalla contraddizione...fra un discorso alternativo di rifondazione di lunga durata...e la pretesa ultragiacobina di costruire in vitro il nucleo, più o meno di acciaio, della forza politica organizzata*<sup>[12]</sup>.

Natoli lascia, dopo 35 anni, la vita di partito e l’impegno organizzativo. Si moltiplica l’attività di studio (Gramsci, la Cina, lo stalinismo) con risultati di grande interesse.

La speranza e la passione comuniste lo accompagneranno nei suoi (molti) anni:

*Dovevo andare alla stazione la mattina presto, ho preso un autobus alle sei e mezzo. A via XX settembre scendo e mi sento chiamare: “Aldo”. Era il tranviere; io non l’avevo riconosciuto, ma lui aveva riconosciuto me. “Dove vai?”. “Alla stazione”. “Sali su”. L’autobus è ripartito e si è diretto alla stazione. “Che fai adesso?”, mi ha chiesto. E io gli ho risposto: “Sono un comunista senza partito”. “Anch’io”, ha detto lui*<sup>[13]</sup>.

---

[1] Cfr: *Un comunista a Roma*, intervista con Aldo Natoli, a cura di Nicola GALLERANO e Alessandro PORTELLI, in “I giorni cantati”, n. 2, maggio- luglio 1987.

[2] Ivi.

[3] Cfr. la riflessione, a posteriori, di Lucio MAGRI, *Il PCI degli anni '60*, in “Il Manifesto”, n. 10- 11, ottobre- novembre 1970 e *Il sarto di Ulm*, Milano, Il Saggiatore, 2009, capitoli 8, 9, 10.

[4] Rossana ROSSANDA, *Aldo Natoli, un comunista per amico*, in “Il Manifesto”, 10 novembre 2010.

[5] *Un comunista a Roma*, cit.

[6] Aldo NATOLI, *Intervento*, in *XXII congresso del PCI, atti e risoluzioni*, Roma, Ed. riuniti, 1969.

[7] Questi gli scritti di Natoli sul “Manifesto” rivista: 1969, n.2/3. *Monolitismo imperfetto*; n. 4, *Quando, con chi, per che cosa*; 1970, n. 1, *Rischiare in campo aperto* (conversazione con Livio Labor); n. 3/4, *Riformismo e linea di classe*; (con Lisa Foa), n.

5, *Le origini della rivoluzione culturale*; n. 6, *Le origini della rivoluzione culturale: 1958- 1965, gli anni più difficili*; n. 7/8, *Dalle guardie rosse al IX congresso del PCC*.

[8] Aldo NATOLI, *Intervento al C. C. del PCI*, in “L’Unità”, 27 novembre 1969.

[9] Ivi.

[10] Aldo NATOLI, *Il dibattito sul Manifesto e le elezioni*, in “Il Manifesto”, 3 marzo 1972.

[11] Aldo NATOLI, *Il dibattito sulla piattaforma del Manifesto*, in “Il manifesto”, 7 luglio 1972.

[12] Ivi.

[13] *Un comunista a Roma*. Intervista con Aldo Natoli, cit.

*Leopardi prosatore, pensatore, filosofo, certo il maggiore dell'Ottocento italiano, è stato a lungo sottovalutato per il peso dell'interpretazione crociana che sottodimensiona il valore del pensiero politico, della dimensione filosofica, politica, inevitabilmente in contraddizione con la lettura crociana dell'arte come pura intuizione lirica (non atto utilitaristico, non atto morale, non conoscenza concettuale).*

*In realtà la grandezza di Leopardi è oggi riconosciuta anche per le "Operette morali", testo che ha relazioni, pur nell'isolamento del recanatese nella piccola Italia del tempo, con la grande filosofia contemporanea (e non solo) europea, per liriche a lungo trascurate ("La ginestra"), per lo "Zibaldone" da cui traiamo questo brano.*

*Il pessimismo cosmico si esprime qui in tutto il suo spessore. La sofferenza non è solamente umana, ma il male tocca tutti gli esseri, tutte le forme della vita, in un pensiero che sembra toccare espressioni della filosofia orientale. Al di là di riferimenti alla grande lirica di poco successiva (il termine "donzella" che tornerà ne "Il sabato del villaggio", la sofferenza di ogni essere, propria del "Canto notturno") questa breve pagina è un testo filosofico che sembra anticipare il grande pensiero esistenzialista novecentesco. Da leggere e rileggere.*

## **Giacomo Leopardi: Tutto è male**

Tutto è male. Cioè tutto quello che è, è male; che ciascuna cosa esista è un male; ciascuna cosa esiste per fin di male; l'esistenza è un male e ordinata al male; il fine dell'universo è il male; l'ordine e lo stato, le leggi, l'andamento naturale dell'universo non sono altro che male, né diretti ad altro che al male. Non v'è altro bene che il non essere: non v'ha altro di buono che quel che non è...

Cosa certa e non da burla si è che l'esistenza è un male per tutte le parti che compongono l'universo... Ciò è manifesto dal vedere che tutte le cose al loro modo patiscono necessariamente, e necessariamente non godono, perché il piacere non esiste esattamente parlando. Or ciò essendo, come non si dovrà dire che l'esistere è per sé un male?

Non gli uomini solamente, ma il genere umano fu e sarà sempre infelice di necessità. Non il genere umano solamente, ma tutti gli animali. Non gli animali soltanto, ma tutti gli altri esseri al loro modo. Non gli individui, ma le specie, i generi, i regni, i globi, i sistemi, i mondi.

Entrate in un giardino di piante, d'erbe, di fiori. Sia pur quanto volete ridente. Sia nella più mite stagione dell'anno. Voi non potete volger lo sguardo in nessuna parte che voi non vi troviate del patimento.

Tutta quella famiglia di vegetali è in stato di souffrance, qual individuo più, qual meno. Là quella rosa è offesa dal sole che gli ha dato la vita; si corruga, langue, appassisce. Là quel giglio è succhiato crudelmente da un'ape, nelle sue parti più sensibili, più vitali. Il dolce (mèle) non si fabbrica dalle industrie, pazienti, buone, virtuose api senza indicibili tormenti di quelle fibre delicatissime, senza strage spietata di teneri fiorellini. Quell'albero è infestato da un formicaio, quell'altro da bruchi, da mosche, da lumache, da zanzare; questo è ferito nella scorza e cruciato

dall'aria o dal sole che penetra nella piaga; quello è offeso nel tronco o nelle radici; quell'altro ha più foglie secche; quest'altro è roso, morsicato nei fiori, quello trafitto, punzecchiato nei frutti.

Quella pianta ha troppo caldo, questa troppo fresco; troppa luce, troppa ombra; troppo umido, troppo secco. L'una patisce incomodo e trova ostacolo e ingombro nel crescere, nello stendersi; l'altra non trova dove appoggiarsi, o si affatica e stenta per arrivarvi. In Tutto il giardino tu non trovi una pianticella sola in istato di sanità perfetta.

Qua un ramicello è rotto o dal vento o dal suo proprio peso; là uno zeffiretto va stracciando un fiore, vola con un brano, un filamento, una foglia, una parte viva di questa o quella pianta, staccata e strappata via.

Intanto tu strazi le erbe coi tuoi passi; le stritoli, le ammacchi, ne spremi il sangue, le rompi, le uccidi. Quella donzella sensibile e gentile va saggiamente troncando, tagliando membra sensibili, colle unghie, col ferro.

Certamente quelle piante vivono; alcune perché le loro infermità non sono mortali, altre perché, ancora con malattie mortali, le piante e gli animali altresì, possono durare a vivere qualche poco di tempo. Lo spettacolo di tanta copia di vita all'entrare in questo giardino ci rallegra l'anima, e di qui è che questo ci pare essere un soggiorno di gioia.

Ma in verità questa vita è trista e infelice, ogni giardino è quasi un vasto ospitale (luogo ben più deplorabile che un cimiterio), e se questi esseri sentono o, vogliamo dire, sentissero, certo è che il non essere sarebbe per loro assai meglio che l'essere.

*(dallo Zibaldone, Bologna, 22 aprile 1826)*



## Antonio Gramsci: Odio il capodanno

Ogni mattino, quando mi risveglio ancora sotto la cappa del cielo, sento che per me è capodanno.

Perciò odio questi capodanni a scadenza fissa che fanno della vita e dello spirito umano un'azienda commerciale col suo bravo consuntivo e il suo bilancio e il suo preventivo per la nuova gestione. Essi fanno perdere il senso della continuità della vita e dello spirito. Si finisce per credere sul serio che tra anno e anno ci sia la soluzione di continuità e che incominci una novella storia e si fanno propositi e ci si pente degli spropositi ecc. ecc.

E' un torto in genere delle date.

Dicono che la cronologia è l'ossatura della storia; e si può ammettere. Ma bisogna anche ammettere che ci sono quattro o cinque date fondamentali, che ogni persona per bene conserva conficcate nel cervello, che hanno giocato dei brutti tiri alla storia.

Sono anch'essi capodanni.

Il capodanno della storia romana, o del Medioevo, o dell'età moderna. E sono diventati così invadenti e così fossilizzati che ci sorprendiamo noi stessi a pensare talvolta che la vita in Italia sia cominciata nel 752 e che il 1490 o il 1492 siano come montagne che l'umanità ha valicato di colpo ritrovandosi in un nuovo mondo, entrando in una nuova vita. Così la data diventa un ingombro, un parapetto che impedisce di vedere che la storia continua a svolgersi con la stessa linea fondamentale immutata, senza bruschi arresti, come quando al cinematografo si strappa la film e si ha un intervallo di luce abbagliante.

Perciò odio il capodanno. Voglio che ogni mattino sia per me un capodanno. Ogni giorno voglio fare i conti con me stesso e rinnovarmi ogni giorno. Nessun giorno preventivo per il riposo. Le soste me le scelgo da me, quando mi sento ubriaco di vita intensa e voglio fare un tuffo nell'animalità per ritrovare nuovo vigore. Nessun travettismo spirituale. Ogni ora della mia vita vorrei fosse nuova, pur riacciandomi a quelle trascorse. Nessun giorno di tripudio a rime obbligate collettive, da spartire con tutti gli estranei che non mi interessano. Perché hanno tripudiato i nonni dei nostri nonni ecc., dovremmo anche noi sentire il tripudio. Tutto ciò stomaca.

Aspetto il socialismo anche per questa ragione. Perché scaraventerà nell'immondezzaio tutte queste date che ormai non hanno più nessuna risonanza nel nostro spirito e, se ne creerà delle altre, saranno almeno le nostre e non quelle che dobbiamo accettare senza beneficio d'inventario dai nostri sciocchissimi antenati.

*(1 gennaio 1916, in "L'Avanti!", edizione torinese, rubrica "Sotto la Mole")*



## **Aldo Agosti: Sulla storia del Partito Comunista Italiano**

La storia del PCI si può oggi ripensare concentrandosi su alcuni caratteri originari che hanno segnato l'esperienza di questo partito e sul modo in cui hanno interagito con la storia italiana.

1. Un partito concepito per guidare la rivoluzione che nasce e si trova a consolidarsi in una situazione che rivoluzionaria non è più.  
Questa caratteristica accomuna il PCI agli altri partiti dell'Europa occidentale e centrale, ma risulta rafforzata dal fatto che il PCI si trova a fronteggiare per primo una forma di reazione inedita: il fascismo.
2. Il secondo carattere originario è la conseguenza di questa particolare collocazione. Anche se critico radicale della democrazia parlamentare borghese e fautore della dittatura del proletariato, ben presto il PCI è indotto quasi obtorto collo a considerare la lotta per la riconquista della democrazia in modo diverso dai partiti fratelli che hanno come obiettivo di abbatterla. Il suo rapporto con le altre forze politiche antifasciste ne risulta profondamente condizionato. Dopo il 1925 proprio la scomparsa di ogni spazio di democrazia fornisce al PCI, diremmo quasi suo malgrado, una legittimazione che prima non aveva: ne fa cioè non il partito "anti-sistema" per eccellenza, ma una tra le altre forze d'opposizione alla dittatura, e anzi la più decisa e la più militante: fin da allora la presa di coscienza, comune alle componenti più vitali dello schieramento d'opposizione, che solo una rivoluzione potrà rovesciare il fascismo apre la strada al riconoscimento del contributo di tutte le forze rivoluzionarie. Così il Partito comunista italiano acquisisce una legittimazione democratica che altri partiti comunisti non hanno, o si conquisteranno solo più tardi. Ma c'è di più: costretto fin dalla sua nascita a fare i conti con il fascismo, il PCI riceve una specie di imprinting antifascista che conterà a lungo nella sua storia.
3. Nello stesso tempo, la convinzione di essere un reparto di un esercito internazionale e la fiducia nella vittoria del socialismo su scala planetaria costituiscono – per una forza piccola, perseguitata e clandestina come è ben presto il PCI – un fattore fortissimo di identità e, per così dire, di risarcimento psicologico. Si spiega anche così la profondità e la durata del "legame di ferro" con l'Unione Sovietica: un legame reso più vincolante dal fatto che per vent'anni la sopravvivenza stessa del PCI dipende in buona parte, in termini logistici e finanziari, dall'Internazionale comunista.
4. In una situazione così difficile si forgia nel PCI un gruppo dirigente di statura politica e intellettuale superiore alla media dei gruppi dirigenti comunisti degli altri paesi. Questo gruppo dirigente accetta con convinzione il suo ruolo di piccola rotella nell'ingranaggio del partito mondiale della rivoluzione, e realisticamente prende atto dei suoi spazi molto ristretti di autonomia; ma non rinuncia, se non in rari momenti, a portare avanti una sua riflessione sui caratteri specifici della situazione italiana.

5. Il Partito comunista italiano, nato come combattiva ma relativamente ristretta minoranza da una scissione del Partito socialista, si mostra in grado in tempi relativamente rapidi di riequilibrare lo svantaggio di partenza. Tale riequilibrio avviene inizialmente in una situazione di sconfitta e di rotta generalizzata delle forze del movimento operaio, a cui le sue capacità organizzative e la dedizione dei suoi militanti riescono comunque ad opporre un argine di una certa consistenza. Questa funzione di argine permette al PCI di calamitare intorno a sé una parte minoritaria ma rappresentativa di altre forze antifasciste, ed è la premessa della sua inaspettata forza all'indomani della caduta del fascismo: una forza che è naturalmente accresciuta da un lato dal prestigio riflesso dell'Unione Sovietica e delle sue vittorie contro il nazismo, dall'altro dal ruolo decisivo svolto nella lotta di liberazione nazionale, sia sul piano politico sia su quello della lotta armata.
6. Alla base di questa forza c'è comunque un altro fattore "endogeno" importante, specifico della situazione italiana: la debolezza storica del riformismo, sia democratico-borghese che socialista. Approfondirne le ragioni sarebbe interessante. Sicuramente una delle grandi intuizioni di Togliatti sta nel rendersene conto e, anche in considerazione dell'impossibilità di seguire una via rivoluzionaria data la collocazione internazionale dell'Italia, nel decidere di occupare il vuoto o il parziale vuoto lasciato da questa debolezza. All'indomani della Liberazione dal PCI si trova così ad esercitare una funzione di "supplenza" di una socialdemocrazia che non c'è e che non riesce a decollare. C'è persino – nel 1944-45 – uno scambio di ruoli fra partito comunista e partito socialista, che porta talvolta quest'ultimo a difendere posizioni più radicali.
7. Questa funzione di supplenza non era però garantita una volta per tutte, e la guerra fredda avrebbe potuto metterla a repentaglio. Se questo non succede è perché il PCI – quando sopravviene la stretta del 1947 – fa sì una scelta di campo internazionale che probabilmente non può in nessun modo evitare, ma sceglie anche di presidiare un terreno decisivo: quello della Costituzione repubblicana. L'impegno profuso dai comunisti nei lavori dell'Assemblea costituente e lo sforzo tenace di definire un "progetto di Stato" elaborato unitariamente con le forze che hanno fatto parte dello schieramento antifascista si riveleranno di grande importanza. Per molti anni il problema della difesa e dell'attuazione della Costituzione si pone al centro della lotta politica italiana, e anche le lotte sociali guidate dai comunisti hanno come principale punto di riferimento le norme programmatiche della Costituzione: si rovescia così la concezione tradizionale dello Stato italiano che voleva necessariamente collegate con la sovversione le aspirazioni dei ceti subalterni, e ne deriva per il PCI una legittimazione democratica più forte delle velleità di escluderlo dalla legalità.
8. In virtù di questo rovesciamento, il PCI svolge - si potrebbe dire obiettivamente - una funzione di educazione civile e di nazionalizzazione che riprende su scala molto più ampia quella che era stata propria del Partito socialista dalla fine del secolo alla prima guerra mondiale. Contribuisce di fatto in modo decisivo a difendere e assicurare lo sviluppo della democrazia

parlamentare in Italia, che almeno dal 1948 in poi è minacciata molto più “da destra” che da sinistra. In forza di questo i suoi militanti sono educati e a loro volta educano a un costume democratico che rappresenta un grande fenomeno di crescita civile, trasformando milioni di “sudditi” o di “ribelli” in cittadini.

9. Questo ruolo è reso possibile anche dalla natura del partito, che si dà fin dal 1944 una struttura di massa e aperta verso l'esterno. Non è il caso di idealizzare il “partito nuovo” e di dimenticare i vincoli molto stretti a cui il “centralismo democratico” sottopone il dibattito interno. Tuttavia il PCI resta nel complesso un organismo vivo e vitale anche perché riesce a captare a lungo con efficacia le domande di rinnovamento che esprime una società in trasformazione. Anche se la presa di coscienza dei profondi cambiamenti che investono il paese fra la fine degli anni '50 e la fine degli anni '60 avviene con un certo ritardo ed è ostacolata dal persistere di schematismi ideologici, il PCI riesce a essere il principale interlocutore e poi il primo beneficiario di un movimento di lotte sociali – studentesche e operaie – che per ampiezza e intensità ha pochi riscontri nei paesi capitalistici avanzati; e questo lentamente modifica anche la sua struttura, fa penetrare elementi di maggiore democrazia anche nella sua organizzazione.
10. Pesa però come un'ipoteca negativa su questo innegabile processo di legittimazione il "legame di ferro" - come Togliatti stesso l'aveva definito - con l'URSS e con gli stati socialisti. Non si tratta solo di un allineamento sostanzialmente acritico a tutte le scelte del campo socialista in politica internazionale (a cominciare dalla posizione assunta in occasione della repressione sovietica della rivolta popolare in Ungheria nel 1956, per continuare con l'edificazione del muro di Berlino nel 1961, o con la crisi dei missili a Cuba nel 1962): nella riaffermazione della superiorità del sistema socialista, costantemente ribadita, persiste l'eco della contrapposizione bipolare socialismo-capitalismo cristallizzatasi negli anni Trenta, e ne consegue una lettura inevitabilmente deformata non solo della situazione internazionale, ma dei rapporti politici e di classe interni agli Stati capitalistici. Così il richiamo alla necessità di un'intesa fra i partiti che più coerentemente si battono per una effettiva trasformazione sociale in Italia - rivolto prima di tutto ai socialisti ma esteso anche alle correnti riformatrici della DC e dei partiti laici minori - finisce per essere contraddetto da una prioritaria "scelta di civiltà" su scala internazionale che lo rende difficile da recepire e quindi sostanzialmente inoperante. Questa contraddizione sarà superata solo con molta lentezza e alle volte con non sufficiente coraggio.
11. Non c'è dubbio che questa ipoteca e l'insufficiente decisione nel rimuoverla si è fatta sentire nei cruciali anni Settanta, che sono quelli in cui per molti aspetti si è giocata la scommessa del PCI di arrivare per via democratica al governo. Naturalmente si sono fatti sentire anche molti altri fattori. In via generale, e per indicare una possibile chiave di lettura degli ultimi vent'anni di vita del partito, si può dire che sul PCI sono venuti a pesare insieme sia gli effetti della crisi sempre più evidente del mondo comunista, con cui non aveva rescisso il suo legame, sia le ripercussioni dei primi segnali di crisi della socialdemocrazia, di

cui per molti versi esso rappresentava la versione italiana. Già dalla metà degli anni Settanta in Europa, e dalla fine del decennio in Italia, si determina una lenta erosione delle basi sociali, politiche e culturali del movimento operaio e delle sue espressioni politiche, mentre l'affievolirsi della fiducia nelle risorse dell'azione collettiva non risparmia nemmeno il movimento sindacale. Ecco perché dopo il crollo dell'URSS la sfida neoliberale e neoliberista ha riguardato anche e in un certo senso soprattutto le socialdemocrazie. Il colpo subito dall'idea stessa di socialismo con il venir meno di quello cosiddetto "realizzato" è andato a sommarsi alle profonde trasformazioni dell'economia e della società che già hanno iniziato ad intaccare il loro consenso, e si è fatto sentire anche su di loro. Il PCI ne è stato investito in pieno, e in più naturalmente ha dovuto scontare l'enorme impatto psicologico del crollo di un universo simbolico che per una parte cospicua dei suoi militanti aveva segnato un'intera vita.

12. L'affermazione spesso rivendicata della propria specificità e "diversità" lascia però la sua impronta nel modo in cui il comunismo italiano fa fronte alla crisi finale del comunismo mondiale, con una scelta che continuo a ritenere coraggiosa di rinnovamento e che, nel giro di soli due anni, comunque permette a una forza che si richiama alla sua eredità di rioccupare una posizione centrale nella vita politica italiana; ma il percorso della sua trasformazione e riconversione è stato reso irto e accidentato dalla profonda crisi istituzionale, politica e morale della democrazia repubblicana di cui esso è stato elemento fondante e costitutivo. Non solo, ma il modo in cui è stato gestito e diretto si è rivelato ondivago e contraddittorio, e ha finito per scoraggiare e disperdere una parte non irrilevante della massa dei militanti di ogni orientamento che avevano investito tutti se stessi in un progetto di rinnovamento profondo della società italiana. Ed è cominciata qui un'altra storia di cui non si intravede ancora la fine, o peggio ancora – forse – non s'intravede un nuovo inizio.

(Cuneo 20 gennaio 2011)

## **Gastone Cottino: Dal '900 al 2000. Il futuro di Norberto Bobbio**

Signor Presidente, cari invitati,

cade di questi giorni il centenario della nascita di Norberto Bobbio e prendono avvio ufficialmente le iniziative per celebrarlo del Comitato nazionale istituito nel 2008 dal Ministro per i beni e le attività culturali.

Non è, credo, luogo comune confessarLe che questo momento, a lungo preparato dall'appassionato lavoro dei suoi organizzatori e già preceduto da manifestazioni di forte rilievo: a gennaio nel quinto anniversario della morte, il 25 aprile, con il primo appuntamento nell'ambito di Biennale democrazia, del Seminario internazionale *Norberto Bobbio*, assume per chi Le parla e penso per tanti di coloro che sono qui riuniti in questo bellissimo teatro, un valore culturale, etico, politico che va nel profondo dei nostri sentimenti, dei nostri ricordi, delle nostre coscienze.

Ne fa un evento che trascende la pura ricorrenza celebrativa e commemorativa. Ricordare Bobbio, Bobbio filosofo del diritto e della politica, pensatore e testimone di un secolo, il maestro, l'amico, la lucida guida di generazioni di studenti e di studiosi, il sicuro punto di riferimento di generazioni di cittadini nelle alterne vicende che hanno segnato la ricomposizione, con la Resistenza, la Repubblica, la Costituzione, di un tessuto democratico, significa ripercorrere e rivivere con lui e attraverso la sua figura, in filigrana con la sua vita, il suo mondo, i suoi affetti, i suoi dilemmi, la nostra stessa storia, nelle sue luci e nelle sue ombre e penombre, nelle sue miserie e nelle sue grandezze. Ci aiuta a ritrovare, partendo da lui, in una sorta di immaginario viaggio a ritroso, il bandolo dell'oggi alquanto aggrovigliata matassa di principi di libertà, tolleranza, laicità, etica pubblica e privata, eguaglianza che furono travi portanti del suo magistero.

Dell'eguaglianza, valore per lui altrettanto fondamentale della libertà, secondo la formula, tipica del suo lessico, *non del rendere tutti eguali, ma del privilegiare ciò che li rende eguali a ciò che li rende diseguali*.

Della tolleranza, che si realizza per Bobbio nel categorico rifiuto di ogni *intolleranza religiosa, politica, razziale, vale adire di ogni indebita esclusione del diverso*.

Della non violenza, che nel celebre *Elogio della mitezza* si erige, gandianamente, a baluardo disarmato e disarmante contro l'arroganza del potere.

Dell'avvento del regno dei diritti dell'uomo, che si contrappone, inquietante interrogativo di un altro grande libro della sua ultima stagione, all'avvento del regno del grande fratello.

Ma significa anche adempiere ad un duplice debito. Sul piano scientifico e metodologico in primo luogo, per chi come Bobbio ha tracciato la via alla formazione di giuristi, filosofi, sociologi, politologi; ha aiutato chi si accingesse ad avventurarsi sugli impervi

sentieri della ricerca, anche se non suo allievo diretto, a maturare autonomia di giudizio e spirito critico e autocritico, ha educato al dissenso, anche verso gli stessi maestri.

Credo che nessun giurista italiano di questo secolo abbia potuto prescindere dalle sue esplorazioni nella teoria generale del diritto, in giusnaturalismo e positivismo, nell'interpretazione, in Kelsen e nessun politologo o filosofo della politica dai suoi studi su Hobbes, lo stato, la democrazia. Tutti, chierici e non chierici, affascinati e sedotti dal cristallino dispiegarsi del discorso, dalla capacità, unica forse, di decantare, riordinare, classificare categorie, idee, concetti.

Sul terreno del rigore e della correttezza dei comportamenti, in secondo luogo. E del rispetto di queste regole del gioco del quale, Ella, signor Presidente, è nostro supremo garante e custode; e la cui osservanza era per Bobbio – fu la stella polare del suo ventennale dialogo con i lettori dalle colonne del quotidiano “La Stampa” e accorato monito nel tempo in cui i suoi naturali referenti ideologici sembrarono discostarsene - presupposto e minimo comun denominatore della dialettica democratica, di quell'Italia civile da lui sempre vagheggiata.

Non casualmente il Convegno che oggi si apre e che Ella, signor Presidente, ci fa l'onore e ci dà la gioia di inaugurare, ha il titolo: *Dal Novecento al Duemila. Il futuro di Norberto Bobbio*. E non casualmente esso prende le mosse dall'immenso scrigno delle sue opere, del Bobbio studioso e maestro, per affacciarsi di lì sul terzo millennio.

Concepito dunque non tanto o non soltanto come un convegno su Norberto Bobbio e di certo da lui non gradita cristallizzante glorificazione: ma come una riflessione aperta sui temi sui quali egli, indagatore instancabile delle vicende politiche e sociali del lungo secolo breve, voce dialogante e pur fermissima nella difesa dei contenuti e degli aspetti perenni dell'eredità delle grandi rivoluzioni, intelligenza critica e autocritica di eventi grandi e terribili, ha ripetutamente interloquuto, seminando dubbi e ribadendo certezze, innescando polemiche nel segno dell'autonomia della cultura, sollevando interrogativi e cercando risposte alle inquietudini di un'umanità smarrita, incerta, ferita: pace e guerra, Stato e diritti, globalizzazione, futuro della politica.

Abbiamo chiamato a confrontarsi su di essi alcuni tra i maggiori studiosi della sua figura e della sua opera: che oggi salutiamo e ringraziamo, augurando loro buon lavoro.

E abbiamo affiancato ai suoi lavori i sei appuntamenti del Seminario internazionale, in cui la riflessione teorica si dispiega dialetticamente su snodi critici del pensiero e della società odierni: diritto, politica ed economia, neocostituzionalismo, giustizia e libertà, vie e strumenti per la pace; quasi una premessa delle lezioni e iniziative pubbliche del prossimo anno.

Alcune parole chiave – gli ideali di Bobbio e invito al colloquio, sottotitoli rispettivamente del Convegno e del Seminario – ne sono il filo conduttore. Il futuro della democrazia – venticinque anni dopo – espressione evocativa, con echi vagamente dumasiani, di un classico della produzione bobbiana e ricorrente in entrambi i convegni, ne è l'elemento di raccordo.



Fissa un punto di partenza, volge il guardo su quello che pare ancora essere, sotto più di un profilo, un punto di arrivo.

Ma oggi si avvia anche un secondo filone, rappresentato dalla mostra *Bobbio e il suo mondo. Storie di impegno e di amicizia nel Novecento* che intenzionalmente si è fatto coincidere con il convegno e i seminari, a sottolinearne la speculare complementarietà. Per il modo come è stata ideata e realizzata; non evocazione di gozzaniane nostalgie o riscrittura di frammenti del nostro passato, ma tentativo di rendere palpabile, muovendo da un punto di osservazione privilegiato quale fu l'intreccio di affetti e di passioni di un pugno di amici della Torino del primo Novecento, quel tragitto nella memoria che essi, con Bobbio, la sua formazione, il suo ambiente, il suo progressivo imporsi sulla scena italiana ed europea, sulla lunga trama della nostra storia unitaria nazionale, accompagnerà il visitatore, materializzandole come in uno specchio, alla scoperta, o riscoperta, delle ragioni della propria crescita civile e democratica.

Un cammino nella memoria filologicamente rigoroso, ma altrettanto immune da quelle tentazioni revisionistiche contro cui Bobbio ebbe a reagire già a metà anni novanta del Novecento coniando, in occasione di un formalmente impeccabile, ma sostanzialmente aspro contraddittorio con Renzo De Felice, la nota distinzione tra il revisionismo negativo – il negazionismo – che *corregge la storia passata negando o occultando fatti accertati* (il pensiero corre subito, con un brivido, ad Auschwitz) e il revisionismo positivo *che corregge la storia scoprendo e accertando nuovi fatti che servono a modificare interpretazioni precedenti*.

Che quindi non altera le verità, anche le più scomode e la Mostra non le ha sottaciute; ma rivendica l'intangibile valore di esse e del loro retaggio. Un retaggio che per noi, per la mia generazione, per la nostra generazione signor Presidente, muove da lontano.

Da quando, a ridosso delle leggi eccezionali e delle brutali repressioni delle voci dissonanti – Matteotti, Gobetti, Gramsci – Bobbio adolescente ed allievo del mitico liceo D'Azeglio incontrava i suoi primi maestri ed amici, i maestri che non si erano piegati alla dittatura, gli amici con cui avrebbe fraternamente condiviso ansie e tormenti del cammino verso la propria emancipazione culturale e politico.

Dai successivi anni trenta del Novecento, allorché, nella Torino ormai seppellita sotto la plumbea coltre dell'omologazione, rassegnata o consenziente, all'unanimità di regime, rigermogliavano, in una ristretta cerchia di intellettuali borghesi, i semi del dissenso e della ribellione: e nel minuscolo perimetro racchiuso entro pochi isolati tra la via Sacchi e i corsi Sommelier e Re Umberto, quegli stessi amici e compagni fecero il loro apprendistato e taluni di essi le drastiche scelte di campo che, dopo la prima ondata di arresti del maggio 1935, avrebbero aperto a Vittorio Foa, Leone Ginzburg, Massimo Mila, la porta a pesanti pene detentive, a Franco Antonicelli e a Carlo Levi la strada del confino.

Furono forse, allora, lampi nel deserto: in un deserto che però andava lentamente risvegliandosi e, pur decimato, ricostituendo, nelle fabbriche, come nelle Università, tra

eroismi e zone d'ombra, tra scelte di campo e umane esitazioni, i tasselli di un articolato fronte di opposizione al fascismo, delineando i filoni ideali e ideologici di un nuovo ordine politico: e da Torino, con la fondazione, nel 1933, da parte del giovane Giulio, della casa editrice Einaudi, riapriva sulla cultura delle due sponde dell'oceano, finestre che il regime avrebbe voluto ermeticamente chiuse, lasciandogli *senza compromessi e neppure bazzica menti* la sfida sul terreno su cui ogni deriva reazionaria è più fragile e indifesa, quello dell'intelligenza e della libertà di ricerca e giudizio. Coagulava, nei loro esordi di studiosi, saggisti e scrittori, di Bobbio, Pavese, Pintor, Mautino, Leone e Natalia Ginzburg, le nuove leve dell'intellettualità italiana.

Di quegli eventi Bobbio fu interlocutore e testimone dal 1939, dopo l'irrevocabile scelta della militanza antifascista, protagonista. Da essi si dipana, nel susseguirsi di stanze e passages della Mostra e delle loro propaggini all'Università e nella stessa nostra città, la sua straordinaria traiettoria umana, scientifica e politica.

Di Bobbio chiamato a fronteggiare e dominare eventi epocali: che, pur restio alla politica attiva, non si sottrae all'impegno civile e politico; in Senato, come nel dialogo di libertà con gli studenti di Valparaiso nel Cile di Pinochet; e pertanto sempre tenacemente fedele a quelle radici: all'intransigenza gobettiana di Leone Ginzburg, della cui scintilla di scoperta della vita morale egli si dichiarò umilmente debitore; agli esempi di coerenza dell'ingrato vivere la dittatura: di Alessandro Galante Garrone che sceglieva la via della magistratura in quanto unico ufficio pubblico per il quale non era richiesta l'iscrizione al Partito fascista. Di una minoritaria lezione di coraggio, dignità e roccioso spirito di sacrificio in cui si incarnavano per lui quelle autentiche qualità del carattere piemontese che fecero grande il Piemonte e Torino nella lotta partigiana, lontane anni luce dal *piemontesismo gretto e gianduiesco* verso il quale – come verso *gli sgorbi storici e geografici* di certo separatismo – Bobbio ebbe a manifestare la propria sferzante insofferenza.

In questo ricongiungimento tra passato e presente, tra riflessione teorica e ricostruzione storica, anche le nuove generazioni possono ritrovare una chiave di lettura dei loro problemi, una bussola per meglio affrontare, da cittadini e non da sudditi, i cieli corruschi dell'oggi e le incertezze del domani.

Capire e far capire è stato l'assillo testardo di un grande comandante partigiano e scrittore della guerra e del mondo contadino, Nuto Revelli. Ascolto e comprensione sono stati leitmotiv nel rapporto di Bobbio con i giovani; con le migliaia di allievi che ebbero la buona sorte di incontrarlo sui banchi dell'Università; con gli agguerriti e ostili gruppi di contestatori che, conquistato nel novembre 1967 il loro palazzo d'inverno, avevano messo sotto accusa, assieme al sistema come allora lo si chiamava, e alla cultura dominante, l'Università, i suoi insegnamenti, i suoi insegnanti. Con essi Bobbio, pur nell'amara durezza dello scontro, a Torino come nell'esperienza trentina di sociologia, seppe tuttavia tenere le porte aperte al confronto.

*Talvolta non ho potuto e non sempre per colpa* scrive in *De Senectute*. Forse sottovalutando il ruolo che la sua pacata fermezza esercitò in quei burrascosi frangenti: distinguendo tra quanto di quella rivolta si traduceva in intolleranza e violenza verbale o in effimera conquista di scorciatoie negli studi e quanto invece, ridimensionando miti e tabù quale quello della supposta neutralità della scienza vi era in essi di rottura di acque stagnanti e di arcaiche incrostazioni mentali.

Non rifiutando quindi a priori nuove esperienze didattiche e peraltro tenendo fermissima, per tutti, la barra sui principi. *Cultura* – scriveva a Giulio Einaudi con espresso riferimento alla contestazione studentesca – *è equilibrio intellettuale, riflessione critica, senso di discernimento, aborrimento di ogni semplificazione, di ogni manicheismo.*

Ma aggiungeva – la citazione è tratta dall'*Autobiografia* – *L'università italiana* – ecco Bobbio il professore – *si salva solo con docenti che fanno seriamente, con piena dedizione, il proprio dovere.*

Fu, sappiamo, proverbiale e crescente con gli anni, il pessimismo di Norberto Bobbio. *Se dovessi definire me stesso*, replicava scherzosamente all'amichevole provocazione di un suo discepolo, *preferirei dire che al pessimismo dell'intelligenza si è accompagnato sempre un certo pessimismo della volontà.*

Un certo pessimismo, ma mai una resa: e bensì piuttosto un pungolo e uno stimolo nella virile consapevolezza dei limiti del pensiero e dell'azione umana.

Bobbio seminò sì il dubbio, da incallito eterno dubitante qual era e si definiva; mai seminò né lanciò – nemmeno negli anni del suo disincanto – messaggi di rinuncia e di catastrofismo. *Fai quel che devi e avvenga quel che può*, scriveva, citando Arturo Carlo Jemolo, ne *L'età dei diritti*.

Ciononostante, titola emblematicamente un capitolo de *Il futuro de la democrazia*. Nonostante sconfitte, delusioni, arretramenti. Perché, ciononostante – è ancora Bobbio a interrogarsi e le sue parole guardano ancora una volta al futuro, ai giovani *non potrebbe accadere una buona volta che il profeta di sventura abbia torto e quello che prevede tempi felici abbia ragione?*

Perché allora, la domanda sorge spontanea, non affermare, con Bobbio, il diritto ad una società, oltre che più giusta, più felice? Perché non darsi d'attorno per realizzarla?

Grazie ancora, signor Presidente, grazie a tutti.

(Convegno internazionale, Torino, 15 ottobre 2009)

*Per ricordare, non per la prima volta, la figura di Che Guevara, e ragionare sull'attualità del suo pensiero e della sua azione, abbiamo proiettato e discusso, nell'autunno 2010, a Cuneo, il film documentario "Il comandante" di Maurizio Costa, attualmente residente a Racconigi e da tempo, innamorato dell'America latina e conseguentemente- del Che.*

*Riportiamo la breve dichiarazione del regista, letta prima della proiezione.*

*Il film è anche stato proiettato in altre località (in provincia a Racconigi e Cavallermaggiore).*

*Chi fosse interessat\* può acquistare il DVD direttamente dall'autore.*

## **Maurizio Costa: Il comandante**

La cosa che più mi interessa non è parlare di me, di come è iniziata la mia passione per il cinema, di come è iniziata la mia attività nel settore degli audiovisivi, quello che mi interessa principalmente, e lo dico senza presunzione alcuna, è di creare l'ennesima occasione per parlare di un grande e valoroso uomo della storia contemporanea: Che Guevara.

Le occasioni non sono mai molte, purtroppo... Cogliere l'occasione per tramandare alle generazioni più giovani non solo un'icona, non solo un mito, seppure anch'essi importanti, ma soprattutto la memoria storica, il suo pensiero politico, il suo esempio dal quale si dovrebbe trarre un grande e importante insegnamento o, almeno, un momento di grande riflessione.

Dimenticare il Che non si può, non si deve! Uomini come lui non devono finire nel "dimenticatoio", perché sarebbe uno scempio imperdonabile! Sarebbe come dimenticare tutte le stragi del nazifascismo! Sarebbe come dimenticare il sacrificio umano di Martin Luther King, di Malcom x, di tutte quelle persone che hanno perso la vita nella lunga e dura lotta per i diritti, la libertà e la dignità umana! Il mondo intero è tristemente orfano di un uomo come il Che!

Un mondo diverso, giusto e solidale, non solo è possibile, ma anche urgentemente necessario!

Con questo documentario, di stampo reportage-giornalistico, la cosa che più ho voluto perseguire era un itinerario più storico sui luoghi, le vicende umane e militari, le persone coinvolte...piuttosto che sviluppare una dettagliata e approfondita analisi politica e sociale di quegli anni, seppure in parte accennata.

## Paola Ferrari Mazerich: Differenza fra Einstein, Marx e Freud

(commento a *Logik der Forschung* di Karl Popper)

Se lo scienziato compie un errore - di essenzialismo, di holismo per dirla con Popper - non arriva alla scoperta, la sua legge sarà sbagliata, falsificata al primo colpo, al primo collaudo. Cioè, con la rete della sua teoria, non cattura il pesce di cui andava alla ricerca. E con questo non influenza il pesce, che si renderà invece prendibile non appena qualcun altro getterà la rete giusta.

E' il caso di Einstein, quando getta la rete - congettura della relatività.

Nel campo dell'umano, però, la congettura, sempre falsificabile, ma che può risultare - a seconda dei casi - falsificata o no, ha comunque effetto, un'influenza.

Basti pensare ai miti, alla religione, all'ideologia. Così Marx, falso profeta, secondo Popper, col suo prestigio ha influenzato la storia al punto che oggi lo stesso progresso della scienza - cioè la possibilità di scoprire i propri errori - dipende anche dallo stato delle scienze cinese, russa, americana attuali, il cui carattere è influenzato, a sua volta, anche dalla simpatia o dall'antipatia verso il comunismo, cioè dal fascino o dal timore suscitato dalla congettura di Marx profeta (si pensi ai casi storici di Fuchs, Pontecorvo, Kapitza).

Si pone allora la domanda: **come mai la gente si fa influenzare** - pro o contro - **dal messaggio di Marx?** In altri termini, come mai, in certi momenti, Platone totalitario vince e Socrate democratico invece perde? Come mai Popper riesce a vedere e il circolo di Vienna cade nell'errore dell'induttivismo? In che cosa sono diversi?

Sono domande che, in quanto trovano la risposta giusta, favoriscono l'avvento della società aperta. Ora la psicoanalisi e la socioanalisi si collocano in questo campo, teorico e applicativo. Nella consapevolezza che i loro errori, come pure le loro congetture provvisoriamente resistenti (cioè non falsificate) influenzino il pesce o il mare entro cui il pesce vive. Siamo, perciò nell'ambito di un'interazione, ambito in cui Einstein non si trova, finché il suo problema riguarda la legge da scoprire, si trova allorché il suo discorso influenza gli uomini che possono accettare o rifiutare il suo pesce (interazione fra Einstein e gli altri). Se la scoperta di Einstein, di Freud o di Marx farà comodo, sarà più facilmente e acriticamente accettata; sarà più facilmente - e altrettanto acriticamente - respinta in caso contrario. NELLE SITUAZIONI IN CUI IL PRINCIPIO DI REALTA' riesce a prevalere su quello del PIACERE, succederà il contrario, lo scomodo verrà accettato. E' successo anche con Popper (vittima di una congiura).

Insomma, bisogna fare i conti con la paura.

Popper in *Logik der forschung* mi dice che le teorie sono delle reti per catturare il mondo, per spiegarlo, per dominarlo.

(Cuneo, 2005)

*Riporto il ricordo di due militanti scomparsi da tempo.*

*Quello di Raffaello Renzacci, scritto e pubblicato in un opuscolo a Torino, è l'intervento pronunciato alla serata organizzata a Cuneo, nell'autunno 2004, nel primo anniversario della sua morte. Il ricordo, partecipato e commosso, esente da ogni volontà di "commemorazione", aveva visto, oltre al mio, i contributi di Rocco Papandrea, Franco Turigliatto, Fulvio Perini, Giorgio Cremaschi.*

*Il secondo, di Beppe Abello, è ricavato dagli appunti scritti frettolosamente, quando al suo funerale, a Bra, mi era stato chiesto (forse per la mia carica – allora – di consigliere regionale, forse per la memoria più che quarantennale sulle vicende della nuova sinistra locale e più che ventennale su quelle di Rifondazione) di dire alcune parole.*

*Lascio a chi legge valutare se furono giuste le durissime critiche allora ricevute da alcuni esponenti di una associazione locale che si ritenevano, forse, gli unici depositari della memoria di Beppe.*

## **Sergio Dalmaso: Raffaello Renzacci**

**operaio, cassintegrato, dirigente sindacale, costruttore di movimenti, altermondialista, comunista rivoluzionario.**

Diceva Gramsci che vi sono autori che si apprezzano e altri che si amano. Se è possibile attribuire questa espressione ad una persona, Raffaello, da chiunque lo abbia conosciuto o frequentato, anche per breve tempo, è stato apprezzato ed amato.

Quando a circa un anno dalla sua morte, abbiamo organizzato una serata di ricordo della sua figura ed abbiamo affisso manifesti e distribuito volantini con il suo bel volto felice e sorridente, sprizzante volontà ed ottimismo, dietro ad uno striscione rosso, molti che non lo hanno conosciuto mi hanno chiesto chi fosse. Ho sempre avuto difficoltà a rispondere. Sindacalista? Militante politico di partito? Organizzatore del Social forum? Qualunque definizione "va stretta", è parziale e la stessa sua breve biografia non potrà rendere pienamente ragione alla ricchezza di una grande personalità.

Raffaello nasce nel luglio 1956 a Massa Carrara. Ha una fanciullezza difficile per motivi familiari.

Si trasferisce frequentemente di città in città per seguire il fratello ed è a Torino dai suoi 11 anni. Dopo le medie si iscrive all'Istituto tecnico *Bodoni*. A 15 anni perde la madre. A 17, al terzo anno, è respinto a causa del sette in condotta.

E' la Torino dei primi anni '70, di un movimento studentesco attivissimo, ricco anche culturalmente, di spinte operaie che hanno nella FIAT il centro e che vedono un sindacato (la CGIL di Garavini, Alasia, Pugno, ma anche la CISL di Tridente e Avonto) cercare nuove strade che diano risposta anche politica al protagonismo operaio. E' la Torino dei gruppi di nuova sinistra, di un proliferare di sigle, matrici differenziate, discussioni

spesso anche ideologiche, del particolare operismo di *Lotta Continua* che in Torino, città fabbrica, ha una delle realtà più consistenti a livello nazionale. Il leninismo del *Circolo Lenin* confluisce in *Avanguardia operaia* nella ricerca di un “neo-leninismo” non dogmatico, mentre *Manifesto* e PdUP vanno ad una fragile unificazione, tentando di coniugare le sinistre comunista, socialista e cristiana, tutte sconfitte nelle elezioni politiche del 1972.

Raffaello, quasi in controtendenza, compie una scelta diversa, aderendo ai *Gruppi comunisti rivoluzionari* (GCR), sezione italiana della *Quarta Internazionale*. E' una formazione con caratteristiche specifiche, da una solida matrice teorica all'internazionalismo, da un rapporto dialettico con la sinistra storica al forte intervento operaio, che dopo una forte crescita negli anni '60, ha vissuto nel '68 una crisi profonda. Raffaello inizia a lavorare già a 15 anni e nel 1976 entra alla FIAT. Con lui, all'interno di una scelta politica, molti altri giovani dei GCR, tesi a coniugare l'attività lavorativa e un impegno politico che abbia nella fabbrica il suo centro.

La fabbrica torinese è al centro di scioperi, iniziative, rivendicazioni che si estendono ai quartieri e che pesano politicamente (il '75 è l'anno del grande balzo del PCI e delle “giunte rosse”), vertenze (per tutte quella del reparto verniciatura nel 1977).

E' superfluo dire che, da subito, Raffaello è un quadro politico sindacale al centro di ogni azione. Con i lavoratori della SEAT spagnola si realizza il progetto di un giornale comune “Stessa lotta- Misma lucha” che costituisce uno dei pochi casi di lavoro comune tra aziende di paesi diversi e che durerà sino a che la FIAT manterrà la proprietà sulla fabbrica spagnola.

Nell'autunno 1979 inizia il contrattacco della FIAT. La stagione espansiva del movimento operaio è terminata con il modificarsi della realtà economica a livello internazionale e i primi segni dell'egemonia liberista (nello stesso anno i conservatori vincono in Gran Bretagna e l'anno successivo inizierà la stagione reaganiana). L'azienda torinese licenzia 61 operai per violenze, insubordinazione, in alcuni casi con l'accusa di collusione con il terrorismo. Raffaello sta svolgendo il servizio militare, senza il quale, giurano tutti, i licenziati sarebbero stati 62.

L'anno successivo è quello della sconfitta operaia alla FIAT. I licenziamenti, la forte risposta, la vertenza che dura 35 giorni, “l'aggrapparsi ai cancelli” di lavoratori in una stagione in cui si teorizzava il rifiuto del lavoro, la conclusione segnata dalla risposta dei “quadri” e da un accordo deludente nonostante il fatto che, per anni, le dirigenze sindacali e il PCI lo abbiano presentato come positivo (si veda l'autobiografia di Piero Fassino).

La legnata subita alla FIAT apre oggettivamente un periodo di scacchi del movimento operaio che nel decennio vede, come casi emblematici, i metalmeccanici francesi e il lunghissimo sciopero dei minatori inglesi.

Raffaello è messo in cassa integrazione a zero ore, e organizza immediatamente il coordinamento dei cassintegrati. Il problema fondamentale è non disperdere una forza che non ha più contatti e luoghi di aggregazione. Sull'esperienza del coordinamento

scriverà un testo che dimostra grande comprensione delle dinamiche sociali, politiche ed anche umane. Altro contributo importante fornirà nel testo *Cento...e uno anni di FIAT. Dagli Agnelli alla General Motors* (a cura di Antonio Moscato, Bolsena, Massari ed., 2000) con una analisi dei 35 giorni che è certamente il maggior pregio di un libro di grande interesse che solamente logiche di parte e cecità burocratica di partito hanno impedito avesse la diffusione che avrebbe meritato.

Nel 1984 Raffaello è alla testa del movimento degli autoconvocati contro il taglio della scala mobile, nel 1987 rientra brevemente in FIAT, collocato in uno dei “reparti confino” che è errato pensare siano esistiti solamente decenni prima. Pochi mesi dopo, diviene funzionario della CGIL, ma, per specifica richiesta dell’azienda, non in FIOM. Lavora al Centro informazione disoccupati (CID), quindi, finalmente, alla FIOM, presso la Lega di Moncalieri.

In CGIL segue tutto il percorso della sinistra interna, da *Democrazia consiliare* a *Carta 99*, da *Essere sindacato* a *Cambiare rotta*. Per questa area entra, dopo vicissitudini, nella segreteria regionale della CGIL. Qui, ancora una volta, come già nelle vertenze dei cassintegrati o contro il taglio della scala mobile, emergono le sue grandi doti che gli permettono non solo un lavoro sindacale di grande valore, ma anche di cogliere, prima di altri, le emergenze e le novità. Raffello intuisce immediatamente la portata del movimento new global. E’ alle prime Porto Alegre, secoli prima che le dirigenze sindacali e della sinistra maggioritaria colgano il problema, è a Nizza (autunno 2000) e a Genova, dove solamente la FIOM rappresenta un sindacato in forte ritardo (per usare un eufemismo). L’organizzazione per la manifestazione di Genova contro i G 8 lo impegna moltissimo: soprattutto grazie a lui partiranno decine di autobus dalla sede della Camera del lavoro di Torino, fondendo lavoratori sindacalizzati e giovani dei centri sociali.

Nel 2002, dopo l’ultimo congresso della CGIL, è a Roma, al dipartimento organizzazione. Sembra una sede definitiva, ma motivi familiari e personali lo riportano a Torino.

E’ il suo ultimo anno, caratterizzato da due temi: il referendum per l’estensione dell’articolo 18 (giugno 2003) e l’opposizione alla legge 30.

A novembre, improvvisamente la notizia che Raffaello sta male. I due interventi, il miglioramento, poi la morte. Ai funerali, la commozione che si ha per un amico ed un compagno, in un intreccio di ricordi politico- personali, in cui emergono la volontà, l’ottimismo, l’impegno e la dedizione continui, le capacità pari solamente alla modestia. Al funerale, la presenza di militanti politici di ieri e di oggi, di chi ha compiuto, nel lungo corso della vita, scelte anche differenti, di dirigenti politici e sindacali, di tanti giovani spesso critici verso modi, forme e contenuti della politica di partito o di sindacato, dimostra la ricchezza della sua personalità e la capacità di parlare a mondi anche differenti, oltre al vuoto incommensurabile che la sua scomparsa ha lasciato in tutt\*.



Se è possibile un breve ricordo personale, ho conosciuto Raffaello nel 1989, quando la sua formazione politica, divenuta *Lega comunista rivoluzionaria*, confluiva in *Democrazia Proletaria* e negli incontri della nostra componente sindacale.

Per una coincidenza, dovuta forse a comuni elementi di formazione, ci siamo sempre trovati a compiere scelte comuni nei congressi di *Rifondazione* in cui DP è confluita dal 1991. Al secondo congresso (1994) la mozione Ferrero-Perini, nel 1996, al terzo, quella della minoranza, con la maggioranza, invece, nel 1999 e nel 2002. Così pure in campo sindacale, per quanto con competenze e ruoli ben diversi, nel tentativo di correggere scelte del sindacato (dalla concertazione ad accordi deboli e perdenti) che ne modificavano ruolo, natura e funzione.

A Cuneo e in provincia è stato frequentemente, a cominciare dai congressi sindacali che lo hanno visto protagonista, dalla presentazione dei documenti "alternativi", a tante assemblee nelle fabbriche, anche piccole e "difficili", ovunque ci fosse bisogno di lui, imprevedibilmente anche ai congressi provinciali, solamente per salutarci. A volte anche solamente per volantinare, come quella mattina in cui ci trovammo lui, Fulvio Perini ed io in via Roma a Cuneo, per un volantino dell'area sindacale, critico contro il contratto dei bancari.

In campo sindacale è sempre stato il nostro riferimento sino all'ultimo congresso, in cui ancora una volta, la nostra critica alla maggioranza della CGIL è stata sulle scelte politico-sindacali e sulla grande questione della democrazia (chi deve decidere sui contratti?). Aveva fiducia in me e voleva che fossi delegato al congresso nazionale, sino a volermi proporre come funzionario (rischio che ho, fortunatamente, evitato).

A questo terreno si è sommato, negli ultimi anni, quello dell'analisi, critica e contestazione della globalizzazione capitalistica. Con lui e Franco Turigliatto si è svolto, anni fa, quando il tema era "di nicchia", il primo incontro pubblico in provincia: analisi delle tendenze del capitalismo internazionale e sue ricadute sul lavoro e sui rapporti di classe (di guerra preventiva ancora non si parlava).

Dal suo ritorno da Roma, lo abbiamo incontrato più volte. Nel giugno 2003, la domenica prima del voto, il nostro circolo di Alba ha organizzato un comizio in piazza, per il sì al referendum sull'estensione dell'art. 18. A telefonata a Torino in cui gli chiedevo di trovare un sindacalista della FIOM, la risposta era immediatamente: *C'è un'iniziativa qui a Torino, ma mi stacco e vengo io.*

Quella domenica pomeriggio, piazza deserta, quasi a testimoniare il vuoto che tutti, o quasi avevano creato attorno a noi, a cominciare dal vergognoso silenzio televisivo e dei giornali o dalle false promesse della stessa sinistra (*il referendum è uno strumento sbagliato, in autunno presenteremo una proposta di legge*). Ricordo ancora, con tristezza, un dirigente di un partito comparire in fondo alla piazza e guardare con soddisfazione il vuoto attorno a noi. Nonostante questo, comizio. Io introduco e Raffaello analizza il perché della nostra proposta. A metà, si mette a piovere e Giuseppe Gerace con un ombrello copre chi parla in un'immagine che purtroppo non abbiamo fotografato e che

mi ha da allora ricordato i comizi comunisti, negli anni '40- '50, in tanti paesi del sud, con il militante, solo, a parlare in una piazza deserta, ma con le persiane socchiuse.

Al termine, cessata la pioggia, Gerace porta il vino, il pane di casa, il salame calabrese e si improvvisa un banchetto per i pochi presenti. Andandosene, davanti alle nostre scuse per il poco pubblico, Raffaello ci ringrazia, trasformando in positiva una iniziativa di poch\*.

Lo incontro l'ultima volta sabato 18 ottobre. Un convegno a Cuneo, sulla globalizzazione e il rapporto tra partito e movimenti, in una fase di difficoltà di questi dopo la guerra in Iraq e gli scacchi subiti nel tentativo di costruire la rete dei Social forum. Gli chiedo la partecipazione un mese prima e gli telefono per confermare a pochi giorni dal convegno. Si scusa: nella mattina ha un impegno a Torino con i cassintegrati e potrà essere con noi solamente nel pomeriggio. Arriva alle due, credo, come di regola, senza pranzo, e interviene, ancora una volta con precisione e convinzione: il nodo fondamentale è il rapporto, anche con discontinuità e rotture, tra i nuovi movimenti e le nuove tematiche e il movimento operaio, da cui non si può prescindere per ogni idea di trasformazione politica e sociale.

Ci salutiamo al termine, a sera e gli consiglio di passare a casa di una compagna a prendere almeno una fetta di una grossa torta di cui a pranzo abbiamo avanzato buona parte. Purtroppo, non lo farà.

Non l'ho più visto, da quel giorno, in quello che sarebbe stato il suo ultimo mese di vita. Non è retorica dire che il vuoto lasciato da Raffaello è enorme e certamente il suo ruolo è insostituibile. Ha accomunato capacità non comuni di analisi e un impegno quotidiano svolto sempre con una generosità unica. Il vuoto che ha lasciato è profondo a livello politico, ma manca enormemente anche la sua umanità.

E' successo a me e credo a molt\* altr\* di pensare, in questo anno, più di una volta *Devo chiedere a Raffaello*, e di razionalizzare, in un attimo, che purtroppo non c'è più e per sempre. O più semplicemente *Se ci fosse Raffaello, gli telefonerei, gli proporrei, lo inviterei...*

In mesi in cui sono mancati due maestri come Livio Maitan ed Enzo Santarelli, pensare a lui, nel primo anniversario della morte è cosa triste e ci ricorda i/le tant\* che hanno percorso pezzi di strada con noi e se ne sono andati.

Il manifesto, però, con il suo bel sorriso felice e la frase del vecchio Trotskij servono a darci un poco di fiducia e di ottimismo.

(Cuneo, 2004)

## Sergio Dalmasso: Ricordo di Beppe Abello

Ho saputo ieri della morte di Beppe. Mi avevano detto del suo ricovero e quindi delle dimissioni dall'ospedale. Credevo stesse meglio. La morte è, invece, arrivata improvvisa. Sono subito affiorati i ricordi e le immagini.

Ho conosciuto Beppe quasi quarant'anni fa, il 2 gennaio 1969, a Pisa, ad un convegno nazionale degli studenti.

Due giorni prima, alla Bussola di Viareggio, uno studente era stato gravemente ferito, nel corso di una manifestazione in cui veniva contestato il lusso delle feste di Capodanno, quelle in cui, diceva un volantino del *Potere operaio* pisano, vi è chi spende in una sera più di quanto altri guadagnano in un mese.

Io ero studente all'università di Genova e di ritorno da alcuni giorni passati alla Comunità dell'Isolotto di Firenze, una eccezionale esperienza democratica di massa.

Lui arrivava da Cuneo e mi aveva raccontato delle scuole della città, di una situazione così diversa da quella che avevo vissuto solamente pochissimi anni prima. Lo avevo trovato entusiasta, combattivo, portatore di una rabbia che forse gli derivava dalle condizioni personali.

Tornato a Cuneo, dopo la facoltà, laureato e in cerca del primo incarico a scuola (allora capitava) lo avevo ritrovato in *Lotta Continua*, la formazione della nuova sinistra più presente in città ed in provincia, più spontanea ed immediatamente rispondente alle spinte giovanili e studentesche. L. C. era attiva nelle scuole (soprattutto tecniche e professionali), verso le fabbriche nei quartieri (Cuneo vecchia) e si era costruita una articolazione provinciale.

Beppe era poco interessato ai dibattiti teorici, viveva una militanza fatta di praticità, immediatezza, spontaneità. Forte il bisogno di comunità che il gruppo interpretava (persone della stessa età, con esperienze, bisogni, speranze, letture, visioni della vita, immaginari simili).

Il suo carattere polemico lo portava spesso a frizioni, dispute, in alcuni casi all'emarginazione o all'isolamento, spesso ad incomprensioni con alcun\*.

Aveva partecipato con trasporto al movimento del 1977. I "gruppi", dopo lo scacco elettorale dell'anno precedente vivevano gravi difficoltà, *Lotta Continua* si era sciolta in mille rivoli, la protesta giovanile e il protagonismo femminile sembravano indicare nuove strade che superassero la "forma partito" propria anche della nuova sinistra. Nel "movimento" Beppe vedeva forme di partecipazione diretta, senza mediazioni, come nei fatti (1976) cui era stato presente di parco Lambro, espressione di disagio generazionale, di rabbia, ma anche di speranza, di "voglia di stare insieme".

Lo avrei ritrovato, molti anni dopo, in *Rifondazione comunista* di Bra, nella piccola sede di via Mendicità istruita (ogni volta che vi passo guardo il portone e – se è aperto – entro

nel cortile per rivedere la vecchia casa di ringhiera e le tre nostre stanzette: ufficio, riunioni e ciclostile).

Beppe era arrivato quando la sede esisteva da almeno un paio di anni. Lunghissime e faticose riunioni, lunghi interventi, spesso polemiche anche interne. Una crescita, anche inattesa, nei primi anni, indice di un bisogno, di una speranza.

Beppe era divenuto segretario del circolo che aveva scelto (pensavo allora e penso oggi con qualche forzatura e sopravvalutazione delle forze) la candidatura autonoma alle comunali del 1995.

Beppe sarebbe stato allora e ancora nel 1999 candidato sindaco, sempre con convinzione (*l'unico voto utile è quello a Rifondazione, nessuna mediazione – neppure al secondo turno – con altre formazioni...*); due scacchi in un quadro politico sempre più bipolare, pagati anche a livello personale.

Le divisioni, quindi, la chiusura della sede, l'abbandono dell'adesione ad un partito.

Rimanevano costanti, però, la passione, la volontà, la voglia di condividere idee, proposte, critiche.

I temi centrali, come dice il manifesto – giustamente unitario – della sinistra braidese, restano la pace, i diritti dei più deboli, l'odio verso i soprusi, un antifascismo profondo e quasi istintivo, acquisito credo nelle prime esperienze di militanza.

Oltre agli aspetti politici, però, sono da ricordare:

- la famiglia, la moglie, operaia, ed il figlio;
- il lavoro, quello di artigiano vetraio, scelta non facile e controcorrente. Ognun\* sa come volesse insegnare e trasmettere la professione ai giovani;
- la convivialità (eravamo molto diversi), il discutere per ore, la voglia di raccontare e raccontarsi, di cantare di apprezzare, in compagnia, il cibo e il vino.

L'elenco delle persone conosciute che ci hanno lasciati è ormai lungo e tende a crescere. A Bra non posso non ricordare **Bruno Magliano**, scomparso improvvisamente da oltre un decennio.

Molti onorano giustamente i morti con il segno di croce. Noi vogliamo dire **ciao** a Beppe **con il pugno chiuso**, il vecchio saluto di un movimento che ha sperato e sognato di cambiare il mondo.

## **Quaderni C.I.P.E.C.**

### ***n. 1, aprile 1995***

Lucia Canova, donna e comunista (Lucia Canova)

Il PSIUP in provincia (Sergio Dalmaso)

### ***n. 2, ottobre 1995***

Chiaffredo Rossa, scalpellino

La nuova sinistra nella provincia bianca (Sergio Dalmaso)

Bibliografia sulla sinistra cuneese (Carlo Giordano)

### ***n. 3, novembre 1995***

Maria Capello, la ragazza rossa (Cetta Berardo)

Testimonianze di Carlin Petrini e Sergio Dalmaso

Bra fra slanci rivoluzionari e reazione fascista (Livio Berardo)

### ***n. 4, luglio 1996***

Le vicende elettorali delle forze politiche cuneesi (1945/1996)

Tabelle, grafici, saggi introduttivi di Felice Paolo Maero e Sergio Dalmaso, grafici di Marco Dalmaso

### ***n. 5, marzo 1997***

Militanti e dirigenti del PCI negli anni '50 e '60 (Pietro Panero, Mila Montalenti, Mario Romano, Walter Botto, Leopoldo Attilio Martino).

Introduzione di Sergio Dalmaso

### ***n. 6, maggio 1997***

Lettere dal confino di Giovanni Barale (1939-1941). A cura di Luigi Dalmaso

### ***n. 7, ottobre 1997***

Per ricordare Michele Riso, Atti del convegno, Boves, 1 marzo 1996 (Luigi Pellegrino, Sergio Dalmaso, Agostino Pirella, Franca Ongaro Basaglia, Pietro Ingrao, Gianna Tangolo, Regina Chiecchio)

### ***n. 8, gennaio 1998***

Luigi Borgna

Pietro Panero

Appunti sul PSI-PSDI (Mario Pecollo)

Lo sciopero dei Pumet: Dronero, primavera 1954 (Carlo Giordano)

***n. 9, maggio 1998***

Il PCI dalla "legge truffa" alla morte del "migliore" (Sergio Dalmaso)

***n. 10, luglio 1998***

Comunisti nel cuneese, scritti a cura di Giuseppe Biancani (1920-1981), a cura di Luigi Bertone

***n. 11, ottobre 1998***

Fascismo oggi, vecchi e nuovi miti (Marco Revelli)

"Incompiuti"

***n. 12, marzo 1999***

I 95 anni di Lucia Canova

Oronzo Tangolo scritti

Testimonianze di Mario Di Meglio e Sergio Dalmaso

***n. 13, aprile 1999***

Quell'estate a Ulan Bator (Enzo Santarelli)

Maria Capello, elogio dell'eresia (Sergio Dalmaso)

Oronzo Tangolo (Roberto Baravalle)

Testimonianze sul PSIUP cuneese (Mario Pellegrino, Eraldo Zonta, Giuseppe Costamagna)

"Incompiuti"

***n. 14, maggio 1999***

I colloqui di Dresda

La CGIL a Cuneo negli anni '50-'60 (Livio Berardo). Testimonianze di Francesco Angeloni,

Giuseppe Trosso, Marcello Faloppa

"Incompiuti"

***n. 15, agosto 1999***

1945-1958. Il caso Giolitti e la sinistra cuneese del dopoguerra (Sergio Dalmaso)

***n. 16, settembre 2000***

1958-1976. I rossi nella "granda". La sinistra in provincia di Cuneo (Sergio Dalmaso)

***n. 17, ottobre 2000***

1976-1992. Appunti sui partiti politici nel cuneese (Sergio Dalmaso)

***n. 18, novembre 2000***

Comunisti a Mondovì: Mario Giaccone, Concetta Giuglia.

Il secondo "biennio rosso" (Sergio Dalmaso)

Il sessantotto a Cuneo (Sergio Dalmaso)

***n. 19, aprile 2002***

Il Novecento nella storiografia di fine secolo (Sergio Dalmaso,  
Luigi Bertone, Michele Girardo)

Dino Giacosa: la coerenza (Sergio Dalmaso)

Riformismo e riforme nella sinistra italiana (Sergio Dalmaso)

I partiti socialisti, il centro- sinistra, la pianificazione nella lettura della rivista "Questitalia"  
(Sergio Dalmaso)

***n. 20, aprile 2002***

Dalla Bolognina a Pristina: Cronologia di articoli su una resa: 29 ottobre 1998 - 29 maggio 2000  
(Beppe Nicola)

Ricordi di Maria Teresa Rossi e di Franco Camicia (Sergio Dalmaso)

***n. 21, maggio 2002***

1958- 1976. I rossi nella "Granda". La sinistra in provincia di Cuneo (Sergio Dalmaso):  
Seconda edizione con breve appendice.

***n. 22, agosto 2002***

La carovana di Lotta Continua e l'"eterno" problema dell'organizzazione (Diego Giachetti)

Le sofferenze del PCI torinese negli anni dei governi di unità nazionale (Ida Frangella e Diego  
Giachetti)

***n. 23, novembre 2002***

Le vicende elettorali delle forze politiche cuneesi (1945/2001)

Tabelle, grafici, saggi introduttivi di Felice Paolo Maero e Sergio Dalmaso

***n. 24, gennaio 2003***

Convegno Antisemitismo, razzismo, nuove destre (Luca Sossella, Luigi Urettini, Sergio  
Dalmaso, Saverio Ferrari)

Un altro comunismo? (Sergio Dalmaso)

Unificazione europea? (Francesco Lamensa)

***n. 25, febbraio 2003***

Comunisti a Mondovì. In ricordo di Concetta Giuglia Giaccone.

Lelio Basso nella storia del socialismo italiano (Luciano Della Mea, Rocco Cerrato, Sergio  
Dalmaso, Piero Basso)

Rifondare è difficile. Rifondazione Comunista dallo scioglimento del PCI al "movimento dei  
movimenti" di Sergio Dalmaso: recensioni, schede, segnalazioni.

***n. 26, giugno 2003***

La nuova sinistra italiana e la guerra di guerriglia durante gli anni '60 (Aldina Trombini)

***n. 27, gennaio 2004***

Comunisti/e a Boves (Bartolomeo Giuliano, Edda Arniani, Carmelo Manduca, Giovanni “Spartaco” Ghinamo) a cura di Sergio Dalmasso.

***n. 28, febbraio 2004***

Alberto Manna, Consigliere provinciale. Interventi al Consiglio provinciale di Cuneo (1995 - 1999)

***n. 29, giugno 2005***

Come era bella la mia Quarta (Silvio Paolicchi)  
Ancora su foibe, fascismo antifascismo (Gianni Alasia)  
Piccole storie dentro una grande storia (Enrico Rossi)  
I miei amici cantautori (Sergio Dalmasso)

***n. 30, ottobre 2005***

Rifondare è difficile. Rifondazione Comunista dallo scioglimento del PCI al “movimento dei movimenti” (Sergio Dalmasso)

***n. 31 novembre 2005***

Ristampa quaderno n. 7. Per ricordare Michele Risso, Atti del convegno, Boves, 1 marzo 1996 (Luigi Pellegrino, Sergio Dalmasso, Agostino Pirella, Franca Ongaro Basaglia, Pietro Ingrao, Gianna Tangolo, Regina Chiecchio)

***n. 32 marzo 2006***

Appunti sul Socialismo Italiano (Sergio Dalmasso)

***n. 33 settembre 2006***

Comunisti/e a Boves, a cura di Sergio Dalmasso

***n. 34 gennaio 2007***

La Lega Nord nel Cuneese, a cura di Sergio Dalmasso e Fabio Dalmasso

***n. 35 febbraio 2007***

Gianni Alasia, a cura di Sergio Dalmasso, Vittorio Rieser, Fabio Dalmasso, Claudio Vaccaneo

***n. 36 maggio 2007***

Michele Risso: scritti e bibliografia, a cura di Sergio Dalmasso.

***n. 37 ottobre 2007***

1307 - 2007. Settecento anni dopo. Fra Dolcino e Margherita, a cura di Sergio Dalmasso.

***n. 38 gennaio 2008***

I decenni della nostra storia, di Sergio Dalmasso.



**n. 39 aprile 2008**

Per la Rifondazione, di Sergio Dalmasso.

**n. 40 agosto 2008**

Cronache e lotte contadine, a cura di Sergio Dalmasso.

**n. 41 aprile 2009**

Figure della nostra storia, di Sergio Dalmasso

**n. 42 aprile 2009**

Sulle strade del Che, Provenzali o Occitani, Anni '70: il *Manifesto* a Cuneo, a cura di Sergio Dalmasso.

**n. 43 febbraio 2010**

Figli dell'officina (Luigi Poggiali)  
Il Secondo biennio rosso (Sergio Dalmasso)  
Bianca Guidetti Serra (Gianni Alasia)  
Luigi Cortesi (Sergio Dalmasso)

**n. 44 maggio 2010**

Lettere dal carcere fascista (Dalmazzo Demarchi)  
Un sindacalista italiano all'Avana (Gianni Alasia)  
Dino Giacosa (Sergio Dalmasso)  
Ludovico Geymonat (Sergio Dalmasso)  
Scuola quadri: la seconda Internazionale

**n. 45 gennaio 2011**

Diari e temi dal ventennio fascista  
Ciao Gian Paolo, Ciao Gianni  
Vent'anni di Rifondazione: cronologia (Sergio Dalmasso)

**n. 46 maggio 2011**

Aldo Arpe Cenni biografici  
Ricordo alle alunne delle Scuole elementari  
Comune di Imola, 1° Maggio 1903  
Antonio Gramsci, Tema di quinta elementare (A. Gramsci)  
Lelio Basso (1934)  
Michele Risso, La Psicoanalisi  
Alessio Giaccone, Vandana Shiva e i suoi critici (Alessio Giaccone)  
Aldo Arpe:  
Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica (*Grundrisse*) di K. Marx (appunti)  
Appunti su *Il Capitale* di K. Marx  
Critica della Ragion Dialettica di J. P. Sartre

***n. 47 gennaio 2012***

Luigi Poggiali: Il Padule (Uomini alla macchia)

Natale Macario: Ventanni. Diario di guerra di un giovane bovesano

Ricordi di Eugenio Peano e Luigi Dalmaso.

## **C.I.P.E.C. Attività**

### **Anno 1986-187**

Ciclo "Marxismo oggi":

- Marx oggi (Gian Mario Bravo)
- Il marxismo nella Terza Internazionale (Aldo Agosti)
- Per una ricostruzione del pensiero marxista (Costanzo Preve)
- Il proletariato in Marx (Cesare Pianciola)
- Il pensiero di Bloch (Laura Boela)

### **Anno 1988-1989**

Ciclo: "Le Rivoluzioni del '900"

- Rivoluzione francese (Costanzo Preve)
- Rivoluzione sovietica (Massimo Bontempelli)
- Rosa Luxemburg (Cosimo Scarinzi)
- Stalin, Trotskij, Bucharin, Togliatti (Antonio Moscato, Marco Rizzo)
- Rivoluzione cinese (Edoarda Masi)
- Rivoluzione cubana (Enrico Luzzati)
- La Palestina (Guido Valabrega)

### **Anno 1989-1990**

Continuazione del ciclo:

- I paesi dell'est (Guido Valabrega)
- Il Sudafrica (Edgardo Pellegrini)

### **Anno 1990-1991**

Ciclo "Marxismo e..."

- Marxismo e femminismo (Nadia Casadei)
- Marxismo e libertà (Ludovico Geymonat)
- Marxismo e ecologia (Tiziano Bagarolo)
- Marxismo e economia (Riccardo Bellofiore)
- Marxismo e religione (Emanuele Paschetto)
- Marxismo e psiconalisi (Mario Spinella)
- Marxismo e nonviolenza (Enrico Peyretti)

### **Anno 1991-1992**

Ciclo: "500 anni bastano":

- La storia della conquista (Franco Surdich)
- Il popolo Mapuche - Cile (Nelly Ayenao)
- Gli indiani del nord (Nayla Clerici)
- La Chiesa in America Latina (Giulio Girardi)

### **Anno 1992-1993**

continuazione del Ciclo:

- Nord/Sud del mondo e il debito (Gerson Guymaraes)
- L'ambiente e la conferenza di Rio (Carlo Daghino)
- Proiezione video sugli incidenti razziali a Los Angeles

- Che Guevara (Gianluca Giachery e Sergio Dalmasso)
- Marxismo e nazionalità (Renato Monteleone)
- Ricordo di Ludovico Geymonat, filosofo della libertà (Fabio Minazzi)

### **Anno 1993-1994**

Ciclo: "Marx oggi":

- Il marxismo in Italia (Costanzo Preve)
- Il marxismo nel terzo mondo (Enrica Collotti Pischel)
- Marxismo oggi (Romano Madera)

Ciclo: "Storia della psicoanalisi"

- Freud (Alberto Camisassa)
- Jung (Giorgio Raimondi)
- Adler (Adriana Roatti Garzillo)
- Reich (Beppe Corona e Giorgina Lerda)
- Teorie freudiane e pratica terapeutica (Angelo Mondini)
- La micropsicoanalisi (Liliana Zonta)

### **Anno 1994-1995**

Ciclo: "Analisi e terapie":

- Gestalt (Mario Frusi)
- Comportamentismo (Aldo Lamberto)
- Analisi sistemica (Massimo Schinco)
- Terapia del contatto (Luciano Jolly)
- Terapia del movimento (Elide Bono)
- Psicodramma (Giorgio Raimondi)

Fuori ciclo:

- La nuova sinistra: per un bilancio storico politico (Marco Revelli, Paolo Ferrero, Oscar Mazzoleni, Sergio Dalmasso)

### **Anno 1995-1996**

Leone Trotskij, un fantasma nella storia (Gigi Viglino)

- Storia, geografia, economia davanti ai problemi globali del mondo (Manlio Dinucci)
- Psichiatria democratica (Agostino Pirella, Paolo Henry)
- Per ricordare Michele Risso (Agostino Pirella)

### **Anno 1996-1997**

- Guevara e l'America latina (Antonio Moscato)
- Il caso Sofri-Calabresi, Lotta Continua (Ennio Pattoglio, Sergio Dalmasso)
- Democrazia Proletaria, "Camminare eretti" (Giannino Marzola)
- Lelio Basso nel socialismo italiano (Sergio Dalmasso)
- Storia critica della repubblica (Enzo Santarelli)
- Riviste a sinistra (Marco Scavino)
- Salute mentale e superamento dei manicomi (Agostino Pirella)

### **Anno 1997-1998**

Il Che, 30 anni dopo (Antonio Moscato)

La rivoluzione Sovietica (Roberto Preve)

La globalizzazione (Franco Turigliatto, Raffaello Renzacci)

Una scelta di vita (Eugenio Melandri)

Il Perù e l'America latina (Isaac Velasco)  
Il lavoro minorile (Carlo Daghino)  
Il caso Sofri (Fabio Levi)  
Il Chiapas oggi (Luigi Urettini, Chiara Vergano)  
Ciclo: "Immagini dell'uomo":  
- Rapporto terapeuta/paziente  
- Rapporto genitori/figli  
- Rapporto uomo/donna

### **Anno 1998-1999**

Kurdistan (Laura Schrader, Hasti Fatah)  
La rivoluzione non violenta dei Sem Terra (Nadia Demond, Michelangelo Ramero)  
Ciclo: "Quanto vuoi?":  
- Prostituzione e immigrazione (Fredo Olivero)  
- Aspetti antropologici della prostituzione (Giancarlo Ferrero)  
- Prostituta e cliente (Franco Barbero, Carla Corso)  
  
- Ocalan libero (Laura Schrader, Hasti Fatah)  
- Guerra e democrazia (Raniero La Valle)  
- Nodi storici e religiosi nei Balcani (mons. Diego Bona, Luigi Cortesi)  
- "Attraverso il filo", il caso Silvia Baraldini (Maurizio Buzzini)

### **Anno 1999-2000**

Ciclo: "100 anni di psicoanalisi":  
- Analista - cliente  
- Le età  
- Psicoanalisi e sessualità  
  
- Marxismo ed ecologia, Ecofemminismo (Tiziano Bagarolo, Antonella Visintin)  
- La globalizzazione in America latina (Marina Ponti)  
- Il viaggio del Che in America latina (Antonio Moscato)  
- Presentazione del libro: Siamo solo noi, Vasco Rossi (Diego Giachetti)  
- Quale carcere? (Beppe Manfredi, don Elvio Davoli)  
- Presentazione "Rivista del Manifesto" (Giancarlo Aresta)  
- Presentazione rivista "Carta" (Marco Revelli)  
Convegno "1968-1969, il biennio rosso" (Luigi Urettini, Sergio Dalmasso, Diego Giachetti, Carla Pagliero, Franco Bagnis, Fabio Panero, Vittorio Bellavite, Carlo Carlevaris, Mario Cordero, Roberto Niccolai, Marco Scavino, Vittorio Rieser, Carlo Marletti)  
  
Ciclo: "Datemi una barca" (Scuola di pace di Boves):  
- Giubileo e debito internazionale (Giulio Girardi)  
- Il sistema globale (Manlio Dinucci)  
- Teologia della liberazione e diritti umani (Josè Ramos Regidor)  
- I movimenti rivoluzionari in America latina (Antonio Moscato)

### **Anno 2000-2001**

- Sinistra alternativa, plurale, sociale? (Marco Prina, Gianna Tangolo, Alfredo Salsano, Fulvio Perini)  
- I rossi nella Granda (Mario Borgna, Alberto Cipellini, Sergio Dalmasso)

- Convegno: "Gli anni '70" (Marco Scavino, Sergio Dalmasso, Vittorio Bellavite, Diego Giachetti, Diego Novelli, Mario Renosio, Carla Pagliero, Gigi Malaroda, Pina Sardella, Nicoletta Giorda)
- Convegno: "Razzismo, antisemitismo, nuova destra" (Luigi Urettini, Moni Ovadia, Saverio Ferrari, Guido Caldiron, Remo Schellino, Mario Renosio, Sergio Dalmasso)
- Ciclo: "Gli esclusi" (Scuola di pace di Boves)
- La conquista dell'America dalla parte dei vinti (Giulio Girardi)
- Fabrizio De Andrè, cantante degli umili (Romano Giuffrida)
- I nostri amici cantautori (concerto)

### **Anno 2001-2002**

- Presentazione del libro "Rifondare è difficile" di Sergio Dalmasso (Gastone Cottino)
- Convegno "Cosa resterà di questi anni '80?" (Diego Berra, Sergio Dalmasso, Claudio Mondino, Marinella Morini, Fulvio Perini, Lucio Magri, Marco Revelli, Lidia Cirillo, Diego Giachetti, Carla Pagliero).
- La crisi argentina (Antonio Moscato)
- Ciclo "Gli esclusi" (Scuola di pace di Boves)
- La canzone popolare (Fausto Amodei)
- Un altro comunismo: Leone Trotskij, Rosa Luxemburg (Antonio Moscato)
- La Palestina (esponente dell'OLP)

### **Anno 2002-2003**

- Globalizzazione ed economia (Nerio Nesi)
- Sindacato e movimenti dopo Firenze (Mario Agostinelli)
- Convegno "Vent'anni della Scuola di pace di Boves"
- La marcia delle donne (Nicoletta Pirota)
- L'alternativa al liberismo e al terrorismo (Giulio Girardi)
- Vent'anni di storia, vent'anni di guerre (Luigi Cortesi)
- Ernesto Balducci, Gunther Anders e il pacifismo di oggi (Enzo Mazzi, Luigi Cortesi)
- Convegno "1945/1948: gli anni della ricostruzione" (Sergio Dalmasso, Marinella Morini, Martino Pellegrino, Laurana Lajolo, Elena Cometti, Fabio Panero, Claudio Biancani, Michele Calandri, Paolo Perlo, Carla Pagliero, Sofia Giardino)

### **Anno 2003-2004**

- Convegno "Gli anni '50" (Sergio Dalmasso, Marinella Morani, Diego Giacchetti, Lidia Menapace, Gianni Alasia, Gianni Lucini, Classe 5<sup>a</sup> Liceo Soleri)

### **Anno 2004-2005**

- Ciao Raffaello, in ricordo di Raffaello Renzacci (Giorgio Cremaschi, Fulvio Perini, Franco Turigliatto, Rocco Papandrea, Sergio Dalmasso).
- Liberalismo e liberismo (Sergio Dalmasso).
- Comunismo, marxismi, democrazia (Sergio Dalmasso).
- Riccardo Lombardi, per una società diversamente ricca (Nerio Nesi, Giancarlo Boselli, Sergio Dalmasso).
- Rosa Luxemburg (Sergio Dalmasso).
- Convegno "Gli anni '60" (Daniela Bernagozzi, Carla Pagliero, Diego Giachetti, Marinella Morini, Sofia Giardino, Chiara Rota, Giuliano Martignetti, Sergio Dalmasso).

### **Anno 2005-2006**

- “La ragazza del secolo scorso” (Franco Revelli, Sergio Dalmasso)
- La stagione dei movimenti (Sergio Dalmasso).
- La questione palestinese (Cinzia Nachira)
- Film: “Noi non abbiamo vinto?” (Gianni Sartorio, Giampiero Leo, Sergio Dalmasso)

### **Anno 2006-2007**

- 1956: l’invasione dell’Ungheria (Mario Martini, Gianni Alasia, Sergio Dalmasso)
- Comunisti/e a Boves (Nello Pacifico, Sergio Dalmasso)
- Totalitarismi e democrazia (Sergio Dalmasso)

### **Anno 2007-2008**

- “Quarant’anni senza il Che” (Antonio Moscato, Giacomo Divizia, Sergio Dalmasso)
- Don Lorenzo Milani, dalla parte degli ultimi (don Marco Riba, Maurizio Paoletti, Sergio Dalmasso)

### **Anno 2008-2009**

- Gaza e Palestina oggi (Vittorio Agnoletto, Sergio Dalmasso)

### **Anno 2009-2010**

- Gli eretici: Lev Trotskij (Sergio Dalmasso)
- Corso: Marx e dintorni (Sergio Dalmasso)
- Storie di precari e precarie (Franco Giordano, FIOM Cuneo)

### **Anno 2010-2011**

- Bentornato Marx! (Diego Fusaro)
- L’assalto al cielo (Armando Petrini, Marco Albeltaro, Sergio Dalmasso)
- Elezioni comunali a Cuneo (Giancarlo Boselli, Tullio Ponso, Fabio Panero)
- “Il Comandante” (Maurizio Costa, Sergio Dalmasso)
- Berlusconi e il berlusconismo (Diego Giachetti)
- Storie di lavoro e lavoratori (Andrea Cavallero, FIOM Cuneo)
- Novant’anni fa, il Partito Comunista (Aldo Agosti, Sergio Dalmasso)
- Venti anni di Rifondazione (Bianca Bracci Torsi)
- Donne ai tempi dell’oscurità (Norma Berti)
- Il regime dei padroni (Giorgio Cremaschi)
- Democrazia Proletaria, la sinistra tra piazze e palazzi (William Gambetta)
- Adriana Zarri, un eremo non è un guscio di lumaca (Alberto Deambrogio, Renzo Dutto)
- L’eclisse della democrazia (Vittorio Agnoletto)

### **Anno 2011-2012**

- Il Cile da Allende al golpe di Pinochet agli indignati di oggi (Francisco Orrego Salamanca)
- 1989. Del come la storia è cambiata, ma in peggio (Angelo d’Orsi)
- L’Italia delle idee. Il pensiero politico in un secolo e mezzo di storia (Angelo d’Orsi)
- La morte moderna (Amedeo Cottino)
- Canzoni contro la guerra (Fausto Amodei)
- Fascismo, neofascismo, destra (Saverio Ferrari)
- Conoscere l’avversario: la Lega Nord (Gianluca Paciucci)
- Il marxismo critico di Gramsci (Sergio Dalmasso)
- Crisi e debito (Franco Turigliatto, Pietro Passarino).