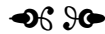



LA VANA RICERCA DI UN NUOVO INIZIO DAL CARNARO A WOODSTOCK



SPECIALE MOVIMENTI MODERNI 3

TESTI DI SALVATORE CALASSO E ARMANDO ERMINI

Con questo numero si conclude la parte storica sui movimenti giovanili. Nel prossimo torneremo sul tema iniziale: il rapporto Guardini-Schwarz e l'architettura religiosa. 

Indice

- p. 1 La Reggenza del Carnaro (Salvatore Calasso)
p. 13 Movimenti moderni. Bilancio. (Armando Ermini)

La Reggenza del Carnaro.

Uno stato di quarta rivoluzione.

DI SALVATORE CALASSO

Fonte e © : *Cultura&Identità-Rivista di studi conservatori*,
anno II, n°6, luglio-agosto 2010.

Una delle pagine più eluse e trascurate della storia italiana è senz'altro quella riguardante l'Impresa di Fiume. Si tratta di un fatto avvenuto, esattamente, un novantennio fa e di durata limitata (settembre 1919 – dicembre 1920), che negli ultimi anni si sta suscitando l'interesse degli studiosi e una sua valorizzazione politico-culturale a destra e, soprattutto, a sinistra, per quanto riguarda gli aspetti "libertari" presenti in quella stagione rivoluzionaria.

L'impresa di Fiume non fu una questione legata esclusivamente all'ambito nazionalistico e

della destra in genere, anche se non si può negare l'influenza notevole esercitata dai circoli nazionalistici in questa vicenda, bensì coinvolse in forme diverse tutto quel coacervo di forze eterogenee fuoriuscite dalla prima guerra mondiale. Leone Kocknitzky (1892-1965) nel suo *La quinta stagione o i centauri di Fiume* elenca:

«nazionalisti e internazionalisti, monarchici e repubblicani, conservatori e sindacalisti, clericali e anarchici, imperialisti e comunisti»¹.

Fu questa concentrazione che fece di Fiume un "melting pot" culturale *ante litteram*. E fu proprio Gabriele D'Annunzio (1863-1938) l'elemento carismatico in grado di coagulare e mantenere gli equilibri in un ambito così vasto e diversificato di personalità e ideologie.

Essa, si pone in quel magma rivoluzionario, che fu il primo dopoguerra del Novecento, caratterizzato dalla dissoluzione dell'Impero Austro-ungarico, che affondava le sue radici in quel Sacro Romano Impero, nato nella notte di Natale dell'800, il quale era l'incarnazione po-

¹ Leone Kochnitzky, *La quinta stagione o i centauri di Fiume*, nota e traduzione dal manoscritto francese di Alberto Lucchini, Zanichelli, Bologna, 1922, p. 60.



litica della Cristianità, e dalla Rivoluzione russa, scoppiata nel 1917, e che dava origine a una forma di Stato nuovo, lo Stato totalitario socialista, con il compito di creare l'uomo nuovo, l'uomo socialista. Questa novità politica influenzerà gran parte degli Stati europei, che, pur assumendo delle connotazioni ideologiche opposte a quella socialcomunista, ne riprenderanno i caratteri totalitari, dando inizio alla stagione dei totalitarismi.

All'interno di questi rivolgimenti epocali si situa l'impresa fiumana. Essa rappresenta molto di più di quello per cui normalmente viene ricordata nei libri di storia. Infatti con il passare del tempo, questo episodio sta assumendo sempre più un connotato nuovo, che lo libera, in un certo senso, dal semplice colpo di mano nazionalista, per annettere Fiume all'Italia, e lo vede come un esperimento rivoluzionario, che va oltre il totalitarismo, anche se a questo offre un modello. L'impresa di Fiume si prospetta, sul terreno storico e politico, come un avvenimento che si inserisce nel quadro generale della crisi rivoluzionaria dell'Europa, successiva alla Grande Guerra e alla Rivoluzione russa, e che propone l'idea di creare un nuovo ordine politico-sociale, libertario e anarchico, anche se con tanto di Costituzione, che vuole fungere da modello per l'Italia e il mondo.

Per comprendere pienamente il carattere rivoluzionario dell'impresa fiumana bisogna specificare cosa si intende per "Rivoluzione". Prendo il significato che dà alla parola il pensatore cattolico brasiliano Plinio Corrêa de Oliveira (1908-1995) nella sua opera *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*:

«Diamo a questo vocabolo il senso di un movimento che mira a distruggere un potere o un ordine legittimo e a instaurare, al suo posto, uno stato di cose – intenzionalmente non vogliamo dire "ordine di cose" – o un potere illegittimo»².

² Plinio Corrêa de Oliveira, *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, Edizione del cinquantenario (1959-2009) con materiali della "fabbrica" del testo e documenti integrativi, Presenta-

L'ordine legittimo è quello che nella sua struttura sociale e politica rispecchia

«una visione della realtà come dato "naturale", cioè esiste una natura umana con leggi proprie, naturali, che presiedono al retto vivere civile: sono esse il fondamento della politica. E vanno rispettate e tutelate. Il compito dello Stato è quello di favorire tale tutela e rispetto da parte dei cittadini con una legislazione adeguata. In questa visione si colloca la difesa di quelli che vengono chiamati valori tradizionali, come il valore primario della vita umana dal concepimento alla morte naturale, la famiglia naturale come cellula fondamentale della società, la cultura nazionale come patrimonio comune di un popolo, la proprietà come valore sociale, la religione come valore fondante il vivere personale e comunitario»³,

come specificato nel mio articolo *Destra e Sinistra: una diversità genetica*. La Rivoluzione intende eliminare questa visione della realtà e questo modo d'essere dell'uomo per rimpiazzarli con altri radicalmente opposti, che riconoscono nell'individuo un essere singolare, autonomo e autoreferente, portatore unicamente di interessi propri ed esclusivi, i cui rapporti con gli altri individui sono improntati alla parzialità, alla precarietà, alla flessibilità e alla conflittualità.

L'avventura di Fiume si presenta come un esempio anticipatore dei comportamenti politici che caratterizzeranno la società occidentale dalla conclusione del secondo conflitto mondiale in poi. È un'anticipazione di quella che il prof. Corrêa de Oliveira chiama "Quarta Rivoluzione"⁴. Essa ha molte facce ma un'unica *forma mentis*: la prevalenza del principio del piacere, il desiderio come criterio di scelta, la concezione dell'esistenza come un susseguirsi fram-

zazione e cura di Giovanni Cantoni, Sugarco Edizioni, Milano, 2009, p. 71.

³ Salvatore Calasso, *Destra e Sinistra: una diversità genetica*, in *Cultura & Identità. Rivista di studi conservatori*, Anno I, n. 1, settembre-ottobre 2009, p. 23.

⁴ Cfr. Plinio Corrêa de Oliveira, *op. cit.*, parte III.

mentato di “attimi fuggenti”, l’assenza di progettualità. Nel microcosmo che si crea a Fiume, in seguito all’occupazione da parte dei legionari capeggiati da Gabriele D’Annunzio,

«il piacere diventa prerogativa di tutti coloro che sono convenuti alla festa della rivoluzione. Godimenti senza limiti, divertimenti, libero fluire dei desideri, comportamenti disinibiti, privi di moralismo: tali sono i caratteri che di quest’esperienza collettiva, sostanzialmente liberatoria, ci tramandano cronache e memorie»⁵,

afferma Claudia Salaris nel suo saggio, *Alla festa della Rivoluzione*, dedicato agli aspetti libertari dell’impresa fiumana.

L’avventura fiumana iniziò la mattina del 12 settembre 1919 quando Gabriele D’Annunzio fece il suo ingresso a Fiume a capo di un manipolo di granatieri per sostenere, contro i deliberati della pace di Parigi, l’annessione della città all’Italia. Cominciò in tal modo un episodio di brevissima durata, che si concluse nel dicembre del 1920, con il cosiddetto “Natale di sangue”.

L’impresa di Fiume negli ambienti culturali europei d’avanguardia, notoriamente orientati a sinistra, ebbe una grande importanza e una straordinaria risonanza, come dimostra il telegramma inviato dal Club Dada di Berlino al *Corriere della Sera*:

«Ill.mo Signore Gabriele D’Annunzio

«“Corriere della Sera” Milano

«Se gli alleati protestano preghiamo telefonare Club Dada Berlino. Conquista grandiosa impresa dadaista per il cui riconoscimento interverremo con tutti i mezzi. L’atlante mondiale dadaistico DADAKO (editore Kurt Wolff, Leipzig) riconosce Fiume già come città italiana.

«Club Dada

«Huelsenbeck. Baader. Grosz»⁶.

⁵ Claudia Salaris, *Alla festa della Rivoluzione. Artisti e libertari con D’Annunzio a Fiume*, Il Mulino, Bologna, 2002, p. 177.

⁶ Telegramma riprodotto in Hans Richter, *Dada. Arte e antiarte*, trad. it., Mazzotta, Milano, 1966, p. 128. Il Dadaismo

Lì, nella Fiume dannunziana, viene creata e sperimentata, come afferma Claudia Salaris, «per la prima volta una liturgia della politica di massa»⁷, attraverso riti collettivi, come la celebrazione degli anniversari, le cerimonie di giuramento, le marce militari, e tramite le simbologie religiose, come il culto dei caduti e dei martiri, in una sorta di nuova religiosità laica, il cui perno è il rapporto quasi magico tra il “capo” e la massa, che si esprime nella “manifesta-

fu un movimento artistico-letterario, sorto in Svizzera verso il 1916, col programma di demistificare, ironizzando su di essi, tutti i valori costituiti della cultura, attraverso un’azione che esaltasse l’idea di primitivismo, di spontaneità creativa e irrazionale, di non integrazione dell’artista col mondo che lo circonda. Il nome “dada”, nel suo non senso, stava a significare l’inutilità della scrittura nella creazione poetica. Il centro principale di attività fu il Cabaret Voltaire di Zurigo, dove poeti, pittori, scrittori e musicisti con interessi simili si radunavano per partecipare ad attività sperimentali quali poesia astratta, rumore-musica, pittura automatica. Le serate al Cabaret Voltaire non sono molto diverse dalle serate organizzate dai futuristi: in entrambe vi è l’intento di stupire con manifestazioni inusuali e provocatorie, così da proporre un’arte nuova e originale.

I due movimenti, Futurismo e Dadaismo, hanno diversi punti comuni, come l’intento dissacratorio e la ricerca di meccanismi nuovi del fare arte. Hanno anche qualche punto di notevole differenza: soprattutto il diverso atteggiamento nei confronti della guerra. I futuristi, nella loro posizione interventista, sono, tutto sommato, favorevoli alla guerra, mentre ne sono del tutto contrari i dadaisti. Il gruppo dada berlinese, fondato da Huelsenbeck, Richter e dallo scrittore Hausmann, si distinse per un più preciso impegno politico rivoluzionario. Il dadaismo rappresentò un tentativo di superamento dell’arte tradizionale: i suoi membri usavano ogni mezzo “per fare arte”, avendo come solo limite la loro immaginazione. Dada, in effetti, è la negazione di tutti i valori e canoni estetici dell’arte. Il movimento si traduce nel rifiuto del concetto di bellezza, degli ideali, della ragione, cui vengono contrapposti una libertà senza freni, l’irrazionalità, l’ironia, il gusto per il gesto ribelle e irridente, lo spirito anarchico. Tipico prodotto dada è il *ready-made*, un prodotto ordinario tolto dall’oggetto originario e messo in mostra come opera d’arte. Con i *ready-made* si rompe il concetto per cui l’arte era il prodotto di un’attività manuale coltivata e ben finalizzata. Opera d’arte poteva essere qualsiasi cosa: posizione che aveva la sua conseguenza che nulla è arte. Questa evidente tautologia era superata dal capire: che innanzitutto l’arte non deve separarsi dalla vita reale, ma confondersi con questa, e che l’opera dell’artista non consiste nella sua abilità manuale, ma nelle idee che riesce a proporre. Infatti, il valore dei *ready-made* era solo nell’idea. Abolendo qualsiasi significato o valore alla manualità dell’artista, l’artista, non è più colui che sa fare cose con le proprie mani, ma colui che sa proporre nuovi significati alle cose, an-

zione” che diventa anche una festa in cui, come dice sempre la Salaris,

«ogni regola di comportamento è rovesciata, l'ordine militare si converte in disciplina elastica, la rivista diventa spettacolo che coinvolge tutti in esplosioni d'allegria collettiva»⁸.

A Fiume si sperimenta un modo di fare politica nuovo, di stampo para religioso, che i rituali e le cerimonie politiche degli stati totalitari del Novecento faranno proprie e raffineranno, facendone un potente strumento di propaganda. Esso tende alla fondazione rivoluzionaria di una nuova visione dell'uomo, in cui, alla religiosità tradizionale di natura trascendente, ne viene sostituita una totalmente rivolta all'immanente di cui la politica ne diviene l'artefice, con l'utilizzo di una simbologia quasi sacrale, fatta per appagare la naturale religiosità dell'uomo.

Fiume dannunziana appare, quindi, come un microcosmo dove il percorso della modernità giunge rapidamente al suo apice.

A Fiume viene prefigurata una società rivoluzionaria dai connotati libertari ed anarchici, come scrive Mario Carli (1888-1935) su *La testa di ferro. Libera voce dei legionarii di Fiume*, settimanale pubblicato a Fiume a partire dal 1° febbraio 1920, con l'autorizzazione di D'Annunzio:

«Tutti sanno quanta dose di anarchismo sia nella nostra concezione futurista del mondo, che vorrebbe abolire tutte le cose inutili ed ingiuste: le dinastie ed i carceri, il papato e i tribunali, il parlamento e i privilegi, l'archeologie e i corrieri della sera. È per questo che, non potendo più accettare il dominio dell'attuale classe dirigente né avendo fiducia in quello avvenire delle altre classi, io mi sento assai vicino alla concezione *anarchica*, cioè *individualista*, che vuol preparare un ti-

che per quelle già esistenti.

⁷ Claudia Salaris, *op. cit.*, p. 10.

⁸ *Idem*, p. 78.

po d'uomo libero e forte, unico e indiscusso arbitro dei propri destini [...]. *Fiume e rivoluzione* non sono due cose eccessivamente antitetiche»⁹.

A Fiume viene saggiato un tentativo inedito di combinare individualismo e comunitarismo, in un nuovo ordine politico-sociale, frutto di un magma ribollente di stati d'animo, di concezioni della vita plurali, di aspirazioni al cambiamento radicale dello stato delle cose, che mette insieme idealismo, nazionalismo, utopia anarchica e vitalismo festaiolo. Mario Isneghi vede nell'esperienza fiumana un luogo in cui sperimenta una nuova agorà:

«Fra il settembre 1919 e il dicembre 1920 si dispiegano [...] mesi di inebriante pienezza di vita durante i quali la piccola città adriatica viene strappata alla sua perifericità e vissuta e presentata – da pellegrini dell'arte, della letteratura e della politica, accorsi non solo dall'Italia, - come il luogo di tutte le possibilità: il centro del mondo, la “città olocausta” – nel linguaggio immaginifico di D'Annunzio – alla cui fiamma si alimentano il pensiero creativo e i “nuovi bisogni” – individuali e collettivi, nazionali e di genere; la “piazza universale” di tutti i progetti e di tutti i sogni»¹⁰.

In tale contesto si afferma un clima psicologico che fa di Fiume la “Città di vita”, come la definì lo stesso D'Annunzio: «una sorta di piccola “controsocietà” sperimentale, - dice la Salaris - con idee e valori non propriamente in linea con quelli della morale corrente, nella disponibilità alla trasgressione della norma, alla pratica di massa del ribellismo»¹¹. In quella situazione prende corpo l'idea di fare di Fiume il crogiolo di una nuova fase della rivoluzione, in

⁹ Mario Carli, *Polemiche di anarchismo. Replica a un avversario ultra-rosso*, in “La testa di ferro”, I, n. 30, 3 ottobre 1920, cit. in Claudia Salaris, *op. cit.*, p. 117 e s.

¹⁰ Mario Isneghi, *La nuova agorà. Fiume*, in Id., *L'Italia in piazza. I luoghi della vita pubblica dal 1848 ai nostri giorni*, Mondadori, Milano, 1994, p. 233.

¹¹ Claudia Salaris, *op. cit.*, p. 12.

grado di andare oltre la rivoluzione bolscevica, per configurare un nuovo ordine sociale, che avrà la sua *Magna Charta* nella Carta del Carnaro. Esso si pone in antitesi al tradizionale ordine europeo come viene rilevato da Michael Arthur Ledeen:

«La rivolta capeggiata da D'Annunzio era diretta contro il vecchio ordine esistente nell'Europa occidentale, e fu attuata in nome della creatività e della virilità giovanili che si sperava avrebbero dato vita a un mondo modellato sull'immagine dei suoi creatori. L'essenza di tale rivolta fu la liberazione della personalità umana, quella che si può chiamare la "radicalizzazione" delle masse del popolo che per tanti secoli erano state sistematicamente sfruttate»¹².

In questo quadro l'esperienza di Fiume si configura come un modo, del tutto nuovo per il tempo, di vivere l'esperienza politica e la stessa quotidianità. L'intellettuale anarchico americano Peter Lamborn Wilson, che si cela sotto lo pseudonimo di Hakim Bey, nel suo *T.A.Z. Zone temporaneamente autonome*, un classico del pensiero cyberpunk e libertario, ne parla come di un esempio di zona temporaneamente autonoma, cioè una sorta di isola liberata dalle influenze politiche tradizionali dello Stato e del sistema capitalista in cui si sperimenta un modo nuovo di vivere, senza alcun riguardo per qualsiasi ideologia o dogma. Ecco come la descrive:

«Lui e uno dei suoi amici anarchici scrissero la Costituzione che dichiarava *la musica essere il principio centrale dello Stato*. La Marina (formata da disertori e sindacalisti marittimi anarchici Milanesi) si chiamò gli *Uscocchi*, in memoria dei pirati da tempo scomparsi, che erano usi abitare le isole locali fuori costa e predare il naviglio Veneziano e Ottomano. I moderni Uscocchi realizzarono alcuni colpi clamorosi: diversi ricchi mercantili Italiani improvvisamente diedero un futuro alla Re-

pubblica: soldi nei forzieri! Artisti, bohémien, avventurieri, anarchici (D'Annunzio corrispondeva con Malatesta) fuggitivi e rifugiati apolidi, omosessuali, dandy militari (l'uniforme era nera con tescio e tibie pirata – più tardi rubata dalle SS) e strambi riformatori d'ogni tipo (compresi Buddisti, Teosofisti e Vedantisti) iniziarono ad arrivare in massa a Fiume. La festa non finiva mai. Ogni mattina D'Annunzio leggeva poesia e proclamava dal suo balcone; ogni sera un concerto, poi fuochi d'artificio. In questo consisteva l'intera attività del governo. Diciotto mesi dopo, quando il vino e i soldi finirono e la flotta italiana finalmente arrivò e lanciò qualche proiettile contro il Palazzo Municipale, nessuno ebbe l'energia per resistere»¹³.

Durante i sedici mesi, o giù di lì, dell'avventura fiumana hanno fatto la loro apparizione non pochi di quei fenomeni, i quali, con caratteristiche singolarmente affini, sono riesplosi nel 1968: il rapporto conflittuale giovani-anziani, il radicalismo di posizioni e di comportamenti, l'uso della droga, la democratizzazione dell'esercito, l'abbandono completo ai sensi, l'importanza data alla festa e al gioco, la libertà sessuale e l'esaltazione del corpo, il mito del vivere in armonia con la natura, la lotta per i popoli oppressi, il rifiuto della famiglia e la sperimentazione di vita in comune. Si disse già allora che a Fiume il clima era orgiastico. Nella "città olocausta", edonismo ed estetismo si incontravano e fondevano, vita e sogno, realtà e rappresentazione si sovrapponevano. A questo proposito scrive ancora Hakim Bey:

«Credo che se paragoniamo Fiume con l'insurrezione di Parigi del 1968 (anche con le insurrezioni urbane italiane della prima metà degli anni Settanta) così come pure con le comuni controculturali Americane e le loro influenze Nuova Sinistra-anarchiche, dovremmo notare certe similarità, quali: - l'importanza della teoria estetica (vedi i Situazio-

¹² Michael Arthur Ledeen, *D'Annunzio a Fiume*, Laterza, Roma-Bari 1975, pp. 6-7.

¹³ Hakim Bey, *T.A.Z. Zone temporaneamente Autonome*, trad. it., ShaKe Edizioni Underground, Milano, 1993, p. 41.

nisti) – anche la popolarità di pittoresche uniformi militari – anche quella che potrebbe essere chiamata “economia pirata”, vivere bene del surplus della sovrapproduzione sociale – e il concetto di musica come cambiamento sociale rivoluzionario – e, infine l’aria di impermanenza che condividono, di essere pronte a muoversi, a cambiare forma per ricollocarsi in altre università, cime di montagna, ghetti, fabbriche, covi, fattorie abbandonate – o anche altri piani della realtà. Nessuno stava tentando di imporre un’altra Dittatura Rivoluzionaria sia a Fiume, Parigi, Millbrook. O il mondo sarebbe cambiato, oppure niente. Nel frattempo mantenersi in movimento e vivere intensamente»¹⁴.

I “legionari” vissero davvero una vita fantastica, inimitabile, fuori del comune, sospesa in una sorta di eterno presente senza passato né futuro, come afferma Nino Valeri:

«Una febbre fatta, nei più risoluti, di orrore per la vita dura e grigia di tutti i giorni, di disprezzo per gli ordini costituiti, di disinteresse per il passato e per l’avvenire, di irridente spregio per la virtù e per il risparmio, per la famiglia, per gli avi, per la religione, per la monarchia e per la repubblica: di nichilistica aspirazione, in fondo, di finirla in bellezza questa inutile stupida vita, in una specie di orgia eroica. Sono sentimenti codesti, che giacciono anche nel remoto sottofondo di molti benpensanti, ma normalmente repressi e condannati in nome della rispettabilità. L’esplosione sfrenata di essi fu forse la caratteristica più importante dell’ambiente legionario fiumano e segno di una situazione politica intrinsecamente rivoluzionaria, in cui D’Annunzio si trovò, un certo momento, ad essere il capo, mandato avanti piuttosto dalla forza degli eventi che da una sua chiara volontà»¹⁵.

L’esperienza fiumana rinvigorisce le naturali

¹⁴ *Idem*, pp. 41-42.

¹⁵ Nino Valeri, *Da Giolitti a Mussolini. Momenti della crisi del liberalismo*, Il Saggiatore, Milano, 1967, p. 49.

inclinazioni giovanili verso un volontarismo irregolare ricco di implicazioni e opera come elemento aggregante, secondo la Salaris, dei

«più svariati personaggi, non solo italiani, tanto che il comando assume un respiro tutt’altro che provinciale, ma anzi decisamente cosmopolita per la presenza, tra gli uomini più vicini al Vate e con incarichi non secondari, di alcuni giovani dai nomi esotici, Léon Kochnitzky, Henry Furst, Ludovico Toeplitz, che rappresentano l’ala anticonformista, inquieta e ribelle del fiumanesimo, quella stessa in cui si muovono il pilota-guru Guido Keller, nonché gli scrittori Mario Carli e Giovanni Comisso»¹⁶.

Sono questi giovani, che Renzo De Felice (1929-1996) nel suo testo *D’Annunzio politico* chiama “scalmanati”¹⁷, i veri protagonisti del fiumanesimo. Sono essi che, sempre secondo De Felice, danno all’impresa fiumana

«il valore di una esperienza, non solo esaltante ed irripetibile, ma moralmente liberatrice e politicamente anticipatrice di un nuovo ordine politico-sociale che essi non sapevano definire concretamente ma al quale anelavano; e che, nel periodo postfiumano, ha fatto sì che la maggioranza di questi legionari si schierasse contro il fascismo»¹⁸.

Per questi legionari “scalmanati” Fiume è il rifiuto di un duro e difficile reinserimento nel vivere sociale civile, che sfocia in una rivolta molto più vasta che esprime

«una risposta alle inquietudini e ai malesseri che travagliavano tanta parte degli “uomini nuovi” che la guerra, in bene e in male, aveva creati e fatti consapevoli di essere diversi dai loro padri e dal loro modo di concepire la vita, i rapporti umani e sociali, l’organizzazione del potere tra gli uomini come tra

¹⁶ Claudia Salaris, *op. cit.*, p. 17.

¹⁷ Cfr. Renzo De Felice, *D’Annunzio politico 1918-1938*, Laterza, Roma-Bari, 1978, pp. 23 e ss.

¹⁸ *Idem*, p. 28.

i popoli»¹⁹.

È la ricerca di una risposta alternativa all'ordine costituito che porta l'esperienza fiumana ad assumere i connotati rivoluzionari più avanzati dell'epoca, espressi in un magma ideologico, apparentemente contraddittorio, ma rivelante l'utopia di assemblare in un ordine nuovo l'idealismo nazionalista, che si muoveva lungo le direttrici della tradizione democratico-rivoluzionaria del Risorgimento, con l'anarcosindacalismo e il futurismo.

Da questa ideologia magmatica che è il fiumanesimo scaturiscono i progetti repubblicani e sindacalistico-corporativi della Carta del Carnaro.

Essi vedono il loro inizio il 10 gennaio 1920 con la nomina di Alceste De Ambris (1874-1934)²⁰ a capo di gabinetto nel Comando Fiumano, in sostituzione di Giovanni Giuriati (1876-1970).

Con la scelta di un personaggio del genere, e con tali precedenti, come suo collaboratore diretto, D'Annunzio impresse una svolta fondamentale all'impresa di Fiume, secondo De Felice, «di tipo sempre più marcatamente “rivoluzionario”»²¹.

È proprio dalla collaborazione con un uomo che proviene dalla militanza attiva nelle file del sindacalismo rivoluzionario e con altri giovani esponenti radicali che D'Annunzio riesce a fare di Fiume “la città di vita”: «una sorta di piccola contro-società, con propri valori e un proprio modo di concepire i rapporti personali e collettivi, [...]»²². Ciò determinerà in non pochi sostenitori e avversari dell'impresa dannunziana

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Originario della Lunigiana, De Ambris proveniva dalle file del sindacalismo rivoluzionario di ispirazione mazziniana, ed era diventato figura carismatica di questo movimento per il suo impegno operativo nelle lotte sindacali e politiche del parmense e per le battaglie giornalistiche combattute sulle testate del mondo sindacalista rivoluzionario. Per quanto avesse scritto qualche testo teorico, era soprattutto un organizzatore e un rivoluzionario nel vero senso della parola. Egli vedeva il sindacalismo come pura e semplice azione rivoluzionaria.

²¹ Renzo De Felice, *op. cit.*, p. 57.

²² *Ibidem*.

la revisione dei loro giudizi, facendo affiorare una condanna morale, che, col passare del tempo diviene sempre più significativa.

Nell'anno durante il quale è capo di gabinetto, De Ambris si muove, ufficialmente sempre in accordo con il “Comandante”, secondo una duplice direzione: sul piano interno si adopera per l'adozione di una costituzione di stampo sindacalista; sul piano estero, cerca di stabilire un ponte tra il movimento fiumano, le sinistre italiane e le forze sovversive, per un'azione rivoluzionaria in Italia e l'instaurazione di un ordine nuovo a base sindacalistico-corporativa. Secondo Mario Missiroli (1886-1974),

«Nel caos fiumano De Ambris rappresentò un elemento che possiamo senz'altro qualificare quello della purezza delle intenzioni. Mentre D'Annunzio, il “Comandante”, combattuto fra tendenze contrastanti, sbandava di qua e di là, De Ambris, aveva un suo scopo immutabile: attuare a Fiume un ordinamento sindacalista. Era un programma utopistico, al quale, una volta riuscito De Ambris (non sappiamo come) a farlo adottare dal “Comandante”, ogni altra cosa doveva essere subordinata [...]. La meta utopistica a cui tendeva De Ambris era questa: fare di Fiume, con la sua Costituzione corporativa, una prima cellula modello, un nucleo di cristallizzazione intorno al quale si sarebbe dovuta organizzare l'Italia tutta»²³.

Grazie a De Ambris, a Fiume vengono gettate le basi di un esperimento politico nuovo di stampo rivoluzionario, che trova attuazione nella Carta del Carnaro, il testo costituzionale della “Reggenza Italiana del Carnaro”. Frutto di lunghi colloqui fra i due uomini, il documento viene reso pubblico il 30 agosto 1920 dal Vate che lo legge nel Teatro Fenice. Esso è il risultato della redazione fatta da De Ambris e trasmessa a D'Annunzio il 18 marzo su cui il poeta è intervenuto per trasporlo in prosa d'arte e per inserirvi alcune aggiunte e modifiche: in parti-

²³ Mario Missiroli, *Gente di conoscenza*, R. Ricciardi, Milano-Napoli, 1972, pp. 151 sg.

colare egli ha sostituito all'espressione Repubblica del Carnaro, usata da De Ambris, quella di Reggenza italiana del Carnaro, che evidenzia in modo più adeguato e ribadisce l'intento di unione territoriale di Fiume all'Italia; ha recuperato termini vetusti e desueti per indicare i vari istituti e le varie magistrature, riprendendoli dal linguaggio degli antichi statuti comunali e corporativi e, in qualche caso, dall'ordinamento fiumano in atto; ha aggiunto ex novo alcuni articoli. Uno è il XIV riguardante le credenze religiose, che recita:

«Tre sono le credenze religiose collocate sopra tutte le altre nella università dei Comuni giurati:

«la vita è bella, e degna che severamente e magnificamente la viva l'uomo rifatto intiero dalla libertà;

«l'uomo intiero è colui che sa ogni giorno inventare la sua propria virtù per ogni giorno offrire ai suoi fratelli un nuovo dono;

«il lavoro, anche il più umile, anche il più oscuro, se sia bene eseguito, tende alla bellezza e orna il mondo»²⁴.

Questo articolo disegna una nuova concezione religiosa che non ha nulla a che fare con la religiosità tradizionale, che postula l'esistenza di Dio, ma privilegia una dimensione esclusivamente orizzontale, in cui l'elemento cardine, non è il rapporto con la divinità, ma è il lavoro, visto misticamente come elemento capace di creare bellezza. In esso si ritrovano echi della concezione marxista che vede nel lavoro il mezzo tramite il quale la Natura, arrivata a questo stadio, attua la sua evoluzione, tendente alla realizzazione dell'uomo nuovo.

L'idea di uomo nuovo si ritrova anche nell'art. XIX riguardante le corporazioni e in particolare nella descrizione della decima e ultima corporazione:

²⁴ Gabriele D'Annunzio, *La Carta del Carnaro e altri scritti su Fiume*, a cura di Marco Fressura e Patrick Karlsen, prefazione di Giordano Bruno Guerri, Castelvechi, Roma, 2009, p. 12

«la decima non ha arte né novero né vocabolo. La sua pienezza è attesa come quella della decima Musa. È riservata alle forze misteriose del popolo in travaglio e in ascendimento. È quasi una figura votiva consacrata al genio ignoto, all'apparizione dell'uomo novissimo, alle trasfigurazioni ideali delle opere e dei giorni, alla compiuta liberazione dello spirito sopra l'ansito penoso e il sudore di sangue.

«È rappresentata, nel santuario civico, da una lampada ardente che porta inscritta un'antica parola toscana dell'epoca dei Comuni, stupenda allusione a una forma spiritualizzata del lavoro umano:

«“Fatica senza fatica”»²⁵.

Questa corporazione “senza nome” indica l'obiettivo di tutto il movimento rivoluzionario moderno: quello di liberare l'uomo da quell'eredità della fatica umana che la religione cristiana indica quale effetto del peccato originale. A tal proposito nella Genesi si legge:

«maledetto il suolo per causa tua! / Con dolore ne trarrai il cibo / per tutti i giorni della vita. / Spine e cardi produrrà per te / e mangerai l'erba dei campi. / Con il sudore del tuo volto mangerai il pane, / finché non ritornerai alla terra, perché da essa sei stato tratto: polvere tu sei e in polvere ritornerai!»²⁶.

Tale movimento di liberazione dalla fatica del lavoro si accompagna ad un altro, tipico della modernità, quello dell'affrancamento da ogni legge morale oggettiva, vista come un limite alla libertà soggettiva. Esso viene codificato nell'ultima riga del XXXIV articolo, aggiunta da D'Annunzio, in cui, tra le materie che l'Arengo del Carnaro può trattare e deliberare, vi è quella «dell'ampliata libertà»²⁷, dove si introduce un concetto giuridico, che tanta fortuna avrà nei nostri giorni, per cui, come dice De Felice,

²⁵ *Idem*, p. 16.

²⁶ *Genesi*, 3,17-19.

²⁷ G. D'Annunzio, *La Carta del Carnaro, op. cit.*, p. 23

«le libertà umane possano col tempo sempre allargarsi e, forse, ne possano emergere delle nuove e che lo Stato deve, se i cittadini lo ritengono opportuno, accettarle e sancirne il riconoscimento»²⁸.

Esso è la codificazione di una concezione libertaria dei diritti dell'uomo, secondo la quale un diritto è tale quando il soggetto ha la possibilità e la capacità di scegliere se attuarlo o meno, e lo Stato deve garantire questa "libertà di scelta". La conseguenza è che soggetti come il feto, o le persone con gravi menomazioni, o in fase terminale, non possono avere dei diritti, poiché sono incapaci di esercitare delle scelte e di manifestare la loro libertà.

La Carta del Carnaro, nella formulazione definitiva, prefigura, all'art. III, la creazione di uno Stato fondato sulla democrazia diretta, con «un governo schietto di popolo»²⁹ e sulle «più larghe e più varie forme dell'autonomia quale fu intesa ed esercitata nei quattro gloriosi secoli del nostro periodo comunale»³⁰. Tale autonomia è così vasta che prevede un potere legislativo comunale derivato «dalla consuetudine propria, dalla propria indole, dall'energia trasmessa e dalla nuova coscienza»³¹, sintetizzando, in questo modo, antiche tradizioni ed esigenze rivoluzionarie, espresse dalla "nuova coscienza". Questa autonomia si estende al mondo del lavoro con l'autogoverno dei lavoratori organizzati in dieci corporazioni, giuridicamente riconosciute, «che prendono dal Comune l'immagine della lor figura, ma svolgono liberamente la loro energia e liberamente determinano gli obblighi mutui e le mutue provvidenze»³², alle quali «sono per obbligo iscritti»³³ tutti i lavoratori in ragione del lavoro o della professione esercitati.

Nei *Fondamenti*, la Reggenza del Carnaro all'art. IV, «riconosce e conferma la sovranità di tutti i cittadini senza divario di sesso, di stir-

pe, di lingua, di classe, di religione»³⁴, ponendo così a suo fondamento la sovranità popolare, tipico delle democrazie moderne, e, all'articolo successivo, «si studia di ricondurre i giorni e le opere verso quel senso di virtuosa gioia che deve rinnovare dal profondo il popolo finalmente affrancato da un regime uniforme di soggezioni e menzogne»³⁵, dando così all'azione politica un significato di rinnovamento del popolo, liberato dal regime precedente ritenuto menzognero, per guidarlo verso una felicità tutta immanente.

Si tratta di un documento costituzionale dai tratti senza dubbio nuovi, che vanno oltre quanto posto in essere dalle carte europee vigenti, poiché fonde in una sintesi nuova gli aspetti democratici e libertari con una rivisitazione rivoluzionaria della tradizione storica del municipalismo italiano, attraverso la mediazione delle istanze decentratrici del sindacalismo rivoluzionario, anticipando in questo le istanze del municipalismo libertario, tipiche dei movimenti anarchici contemporanei.

La Carta del Carnaro fu anticipata il 15 agosto dalla pubblicazione di un testo-manifesto di Filippo Tommaso Marinetti (1876-1944) dal titolo alquanto significativo, *Al di là del comunismo*, avvenuta sul giornale dei legionari fiuriani *La testa di ferro*. In questo scritto Marinetti pone il futurismo oltre l'esperienza socialcomunista, prospettando un'utopia politica nuova, che anticipa temi e prospettive che troveranno cittadinanza nei movimenti sessantottini.

«Vogliamo liberare l'Italia dal papato, dalla monarchia, dal Senato, dal matrimonio, dal Parlamento. Vogliamo un governo tecnico senza parlamento, vivificato da un consiglio o eccitatorio di giovanissimi. Vogliamo l'abolizione degli eserciti permanenti, dei tribunali, delle polizie e dei carceri, perché la nostra razza di geniali possa sviluppare la maggior quantità possibile di individui liberissimi, for-

²⁸ Renzo De Felice, *op. cit.*, p. 115.

²⁹ G. D'Annunzio, *La Carta del Carnaro*, *op. cit.*, p. 8.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Art. XXIII, *Idem* p. 18.

³² Art. XVIII, *Idem*, p. 14.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Idem*, p. 8

³⁵ *Idem*, pp. 8 e s.

ti, laboriosi, novatori, veloci»³⁶.

Marinetti è cosciente che le idee del futurismo e l'esperienza fiumana si pongono al di là del socialcomunismo: «Non soltanto siamo più rivoluzionari di voi, socialisti ufficiali, ma siamo al di là della vostra rivoluzione»³⁷. Per lui il comunismo è l'«esasperazione del cancro burocratico che ha sempre rosso l'umanità»³⁸ la quale «cammina verso l'individualismo anarchico, méta e sogno di ogni spirito forte. Il Comunismo invece è una vecchia formola mediocrista, che la stanchezza e la paura della guerra riverniciano oggi e trasformano in moda spirituale»³⁹.

La rivoluzione che il leader del futurismo profila, tiene in debito conto l'esperienza in atto nella nuova realtà fiumana, in cui l'arte è al potere e, con la sua capacità immaginativa, sta creando un mondo nuovo. Infatti egli propone «all'umanità come unica soluzione del problema universale: l'Arte e gli Artisti rivoluzionari al potere»⁴⁰. Essa dovrebbe prendere il posto precedentemente avuto nella storia dalle religioni, poiché,

«Mentre agonizzano le ultime religioni, l'Arte deve essere il nutrimento ideale che consolerà e rianimerà le razze inquietissime, insoddisfatte e deluse dal crollo successivo di tanti banchetti ideali insufficienti»⁴¹.

Un'utopia estetizzante in cui l'arte assume una funzione stupefacente e nutritiva, come l'alcool «ma un alcool di ottimismo esaltatore, che divinizzi la gioventù, centuplichi la maturità e rinverdisca la vecchiaia»⁴². Lo scopo dell'arte è quello «di ingigantire la facoltà sogna-

trice del popolo e di educarla in un senso assolutamente pratico»⁴³. Cosa intenda Marinetti per educazione pratica è spiegato subito dopo:

«Il soddisfacimento d'ogni bisogno dà un piacere. Ogni piacere ha un limite.

«Al limite del piacere comincia il sogno. Si tratta di regolare il sogno e di impedire che diventi nostalgia d'infinito o odio per il finito. Bisogna che il sogno bagni, perfezioni e idealizzi il piacere»⁴⁴.

Il dare il potere agli artisti nell'ottica rivoluzionaria del futurismo e del fiumanesimo ha una sua ragion d'essere spiegata da Corrêa de Oliveira:

«Quanto alle arti, poiché Dio ha stabilito relazioni misteriose e mirabili fra certe forme, colori, suoni, profumi, sapori e certi stati d'animo, con questi mezzi si possono chiaramente influenzare a fondo le mentalità e indurre persone, famiglie e popoli a formarsi una condizione spirituale profondamente rivoluzionaria»⁴⁵.

Ecco il perché degli artisti al potere e del ruolo delle avanguardie culturali nel promuovere tendenze, atteggiamenti e costumi contrari alla concezione naturale e cristiana.

Tra le arti, un ruolo fondamentale, in questo senso, è riconosciuto alla musica. Infatti sia la Costituzione fiumana, sia il manifesto marinettiano, che vengono alla luce nello stesso momento storico, traggono linfa da un identico humus culturale e prospettano un medesimo ideale politico, presentano molti punti in comune. «Il più evidente è quello relativo al ruolo sociale della musica»⁴⁶ come viene rilevato dalla Salaris. Nel testo marinettiano si legge:

«La musica regnerà sul mondo. Ogni piazza avrà la sua grande orchestra strumentale e vocale. Vi saranno così, dovunque, fontane di

³⁶ Filippo Tommaso Marinetti, *Al di là del comunismo*, in Id., *Teoria e invenzione futurista*, Prefazione di Aldo Palazzeschi, introduzione, testo e note a cura di Luciano De Maria, Mondadori, Milano, 1968, p. 419.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Idem*, p. 411.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Idem*, p. 421 e s.

⁴¹ *Idem*, p. 421.

⁴² *Idem*, p. 423.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Idem*, pp. 423-424.

⁴⁵ Plinio Corrêa de Oliveira, *op. cit.*, p. 91.

⁴⁶ Claudia Salaris, *op. cit.*, p. 84.

armonia che giorno e notte zampilleranno dal genio musicale e fioriranno in cielo, per colorare, ingentilire, rinvigorire e rinfrescare il ritmo duro, buio, trito e convulso della vita quotidiana. Invece del lavoro notturno, avremo l'arte notturna. Si alterneranno le squadre dei musicisti, per centuplicare lo splendore dei giorni e la soavità delle notti. [...] noi proponiamo un vasto progetto di concerti quotidiani e gratuiti in ogni quartiere della città [...]»⁴⁷.

La Carta del Carnaro si chiude con due articoli, il LXIV e il LXV, dedicati alla musica, inseriti da D'Annunzio, che rivelano sorprendenti somiglianze:

«Nella Reggenza italiana del Carnaro la Musica è una istituzione religiosa e sociale.

«Ogni mille anni, ogni duemila anni sorge dalle profondità del popolo un inno e si perpetua.

«Un grande popolo non è soltanto quello che crea il suo dio a sua somiglianza ma quello che anche crea il suo inno per il suo dio.

«Se ogni rinascita d'una gente nobile è uno sforzo lirico, se ogni sentimento unanime e creatore è una potenza lirica, se ogni ordine nuovo è un ordine lirico nel senso vigoroso e impetuoso della parola, la Musica considerata come linguaggio rituale è l'esaltatrice dell'atto di vita, dell'opera di vita.

«Non sembra che la grande musica annunzi ogni volta alla moltitudine intenta e ansiosa il regno dello spirito? [...]

«Come il grido del gallo eccita l'alba, la musica eccita l'aurora, quell'aurora: "excitat auroram".

«Intanto negli strumenti del lavoro e del lucro e del gioco, nelle macchine fragorose che anch'esse obbediscono al ritmo esatto come la poesia, la Musica trova i suoi movimenti e le sue pienezze.

«Delle sue pause è formata il silenzio della decima corporazione.

«Sono istituiti in tutti i Comuni della Reggenza corpi corali strumentali con sovvenzione dello Stato.

«Nella città di Fiume al collegio degli Edili è commessa l'edificazione di una Rotonda capace almeno di diecimila uditori, fornita di gradinate comode per il popolo e d'una vasta fossa per l'orchestra e per il coro.

«Le grandi celebrazioni corali e orchestrali sono "totalmente gratuite" come dai padri della Chiesa è detto delle grazie di Dio»⁴⁸.

Questo ruolo sociale e rivoluzionario della musica è ben compreso da D'Annunzio che, non solo lo costituzionalizza, ma, a Fiume organizza spettacoli in continuazione al Teatro Verdi, divenuto ben presto un luogo di forte attrattiva per i legionari. Gli spettacoli che vi si tengono spaziano dalla musica classica alle ardite sperimentazioni futuristiche. Ciò che manca al movimento rivoluzionario fiumano è una musica che ne esprima i sentimenti e ne incarni gli ideali. Questo verrà realizzato pochi anni dopo, con l'esplosione del jazz ed in seguito, nel secondo dopoguerra si consoliderà con la nascita e l'affermazione del rock 'n' roll. È questa musica che farà da colonna sonora al più radicale mutamento dei costumi avvenuto nella storia dell'Occidente. Il rock ne interpreterà i diversi umori facendosi, in qualche modo portavoce di mode e costumi rivoluzionari.

A Fiume mancava questo tipo di colonna sonora ma erano certamente presenti molti altri elementi che fanno di questa esperienza una rivoluzione "esistenziale".

Con la Carta del Carnaro si realizza un esperimento politico nuovo con l'ambizioso obiettivo di creare l'uomo nuovo mediante la prassi civile, «facendo nascere una sorta di contro società con una sua contromorale»⁴⁹, come dice la Salaris.

Ai futuristi non sembra vero di trovare nell'esperienza fiumana un terreno ideale per sperimentare in questo campo le loro idee innova-

⁴⁷ Filippo Tommaso Marinetti, *Al di là del comunismo*, cit., pp. 422, 424.

⁴⁸ Gabriele D'Annunzio, *op. cit.*, pp. 40 e s.

⁴⁹ Claudia Salaris, *op. cit.*, p. 153.

tive. Marinetti nel suo manifesto *Al di là del Comunismo*, ipotizza un concetto di patria molto simile a quello del municipalismo libertario caro al mondo poliforme della sinistra antagonista.

«Il cuore dell'uomo rompe nella sua espansione circolare il piccolo cerchio soffocatore della famiglia, per giungere fino agli orli estremi della Patria, dove sente palpitar i suoi connazionali di frontiera, come i nervi periferici del proprio corpo. L'idea di patria annulla l'idea di famiglia. L'idea di patria è un'idea generosa, eroica, dinamica, futurista, mentre l'idea di famiglia è gretta, paurosa, statica, conservatrice, passatista. [...].

«La patria è il massimo prolungamento dell'individuo, o meglio: il più vasto individuo capace di vivere lungamente, dirigere, dominare e difendere tutte le parti del suo corpo.

«La patria è la coscienza psichica e geografica dello sforzo di miglioramento individuale»⁵⁰.

Non molto diversa è la descrizione che della società in chiave cittadina offre Franco Piperno ex leader di Potere Operaio nel suo libro *Elogio dello spirito pubblico meridionale*:

«Qui per città si intende la città naturale, per dirla con Marx; la città che ha la facoltà di autoregolarsi.

«La città è quel luogo speciale, topologicamente singolare, dove si manifesta la potenza dell'intelletto comune nella produzione di parole, sentimenti, leggi che esteriorizzano, per così dire, le qualità specifiche del luogo, il *genius loci*.

«La città è quindi una potenza linguistica, capace di interagire con la lingua. [...] Questo essere in potenza fa della città il luogo comune dove è possibile vivere l'esperienza di darsi la regola da se, dell'autoregolazione.

«Il punto è che esiste, per ogni luogo, una soglia nella cooperazione umana a partire

⁵⁰ Filippo Tommaso Marinetti, *Al di là del comunismo*, cit., p. 412.

dalla quale l'esperienza urbana, la vita politica, prende forma. Si potrebbe dire che la nascita e la rinascita di una città sia l'emergere delle proprietà collettive che rendono la comunità urbana assai più potente che la somma delle capacità individuali dei suoi componenti.

«La città è in atto quando insorgono le qualità collettive cioè comuni; e questo stesso insorgere fa sì che sia impossibile comprendere la città a partire dalle condotte o dalle condizioni individuali dei cittadini.

«La città è una forma di vita biologica, al pari di un alveare o di un termitaio»⁵¹.

In questo nuovo soggetto sovrano, secondo il teorico anarcoecologista Murray Bookchin (1921-2006), autore del volume *Democrazia diretta. Idee per un municipalismo libertario*, potrà realizzarsi la nuova forma politica che prevede il superamento della famiglia:

«È a questo livello che diviene possibile oltrepassare il privato e la grettezza di una vita familiare celebrata per la sua separatezza, per sperimentare quelle istituzioni pubbliche tese alla partecipazione ed alla associazione»⁵².

Come si può notare sia l'idea di patria marinettiana, sia questa idea di città "collettiva" annullano l'individuo e le articolazioni sociali a cui egli dà origine, in favore di un collettivismo totalizzante.

Il fine della rivoluzione, spiega Piperno, è quello di formare il cittadino come individuo sociale «che consiste nella capacità di divenire multiplo pur restando uno, senza rompersi psichicamente»⁵³, e questo può avvenire «solo che prenda collettivamente coscienza della natura animale della cooperazione cittadina»⁵⁴.

Queste concezioni si pongono in antitesi alla concezione naturale e tradizionale della sociali-

⁵¹ Franco Piperno, *Elogio dello spirito pubblico meridionale*, Manifestolibri, Roma 1977, pp. 89-90.

⁵² Murray Bookchin, *Democrazia diretta. Idee per un municipalismo libertario*, Elèuthera, Milano 1993, p. 59

⁵³ Franco Piperno, *op. cit.*, p. 107.

⁵⁴ *Idem*, p. 100.

tà umana, dove gli uomini si organizzano in corpi sociali differenziati, partendo dalla famiglia. Dice Aristotele (384-322 a. C.) nella *Politica*:

«La natura [...] destina ogni cosa ad una sola funzione: ed ogni strumento che non servisse a più usi, ma ad uno solo condurrebbe a termine la sua funzione nel migliore dei modi.

«La comunità che si costituisce per la vita di tutti i giorni è per natura la famiglia. La prima comunità, che deriva dall'unione di più famiglie volte a soddisfare un bisogno non strettamente giornaliero, è il villaggio. [...] La comunità perfetta di più villaggi costituisce ormai la città, che ha raggiunto quello che si chiama il livello dell'autosufficienza e che sorge per rendere possibile la vita e sussiste per produrre le condizioni di una buona esistenza. [...] Da ciò dunque è chiaro che la città appartiene ai prodotti naturali, che l'uomo è un animale che per natura deve vivere in una città e che chi non vive in una città, per la sua propria natura e non per caso, o è un essere inferiore o è più che uomo»⁵⁵.

Le concezioni del futurismo e del municipalismo libertario vogliono sostituire ai corpi sociali differenziati ed organizzati in comunità, capaci di venire incontro alle esigenze dell'uomo, l'individuo multiplo, capace di fare tutto. Infatti solo negandosi come io personale, limitato, si può raggiungere una condizione dove tutte le tensioni si dissolvono e tutte le differenze sono abolite in un'uguaglianza indifferenziata. L'individuo che ha più personalità ha perso la sua falsa identità parziale e ne ha acquistata una nuova, quella del tutto, quella collettiva. In questo le due idee, pur se appartenenti a posizioni politiche opposte, coincidono. L'esperienza fiumana, in questo senso è stata il terreno ideale per sperimentare queste forme nuove di convivenza tendenti al superamento delle differenze in un tutto collettivo.

SALVATORE CALASSO

⁵⁵ Aristotele, *La politica*, a cura di Carlo Augusto Viano, Armando Curcio Editore, Roma 1993, pp. 5-6.

Movimenti moderni. Bilancio.

DI ARMANDO ERMINI

La semisconosciuta esperienza dei Wandervogel in Germania dalla fine del 1800 all'avvento del Nazismo e l'altrettanto sconosciuta vicenda della Reggenza del Carnaro di Gabriele D'Annunzio (1919-1920), di cui da conto lo splendido articolo di Salvatore Calasso che pubblichiamo, si prestano a innumerevoli agganci e riflessioni con l'attualità. Agganci e riflessioni su più livelli, politici e sociali, ma ancora più in profondità psicologici, filosofici e antropologici, ossia genericamente sul piano "culturale" inteso come l'insieme dei sentimenti, delle credenze, dei principi ispiratori e delle pratiche di un popolo.

Se ne renderà facilmente conto il lettore.

L'elemento di fondo che accomuna quelle esperienze e che, al di là dei diversi esiti sul piano sociale e politico, si è diffuso fino segnare di sé tutte le società moderne e post-moderne, è il rifiuto della concezione cristiana dell'uomo come creatura. Una forma moderna di gnosi che attribuisce direttamente all'uomo l'atto creatore, con l'idea conseguente di un "terzo regno posteriore al cristianesimo che è negazione del cristianesimo"⁵⁶

Compare allora l'idea "del superuomo come colui che ri-assume i propri poteri alienati in Dio"⁵⁷

Ma dopo la caduta dei valori tradizionali riassumibili nella classica formula di Dio, Patria e Famiglia, non resta che quell'irriducibile egocentrismo che caratterizza gli individui e le società attuali, ove ogni "cosa acquisisce significato solo in ciò che può diventare strumento per

 Rivista di studi conservatori	www.culturaeidentita.org
	Direttore Oscar Sanguinetti <small>Redazione e amministrazione: via Ugo da Porta Ravegnana 15, 00166 Roma. Per abbonamenti scrivere a: info@culturaeidentita.org</small>

⁵⁶ Giuseppe Riconda. Prefazione a Augusto del Noce, *Modernità, interpretazione transpolitica della storia contemporanea*. Morcelliana, Brescia 2007.

⁵⁷ A. del Noce. *op. cit.*

l'affermazione dell'io."⁵⁸ Il movimento dei Wandervogel fu assorbito nel nazismo, alla Reggenza del Carnaro pose fine la flotta da guerra italiana, ma i motivi ispiratori di fondo ed alcune loro pratiche le ritroviamo ben dopo quel periodo. Dapprima nei movimenti contro-culturali sorti nel secondo dopoguerra negli Usa (beat generation e Hippy) e da lì diffusisi in tutto l'occidente e oltre, e poi fino ai giorni nostri allorché si sono estesi così ampiamente nel corpo sociale da essere divenute la normalità.

Sconfitta della povertà, ritorno alla "natura", una certa declinazione del concetto di comunità, ruolo centrale e "rivoluzionario" della musica e dell'arte, contrassegnano i Wandervogel come i legionari di D'Annunzio come i "Figli dei fiori". Né tragga in inganno il fatto, sia pure innegabile e importante, degli esiti molto diversi di quelle "rivoluzioni". Possono valere, ancora una volta, queste parole di Del Noce: "L'idea rivoluzionaria ha preso realtà nelle società ancora teocratiche, secolarizzandole nella forma di totalitarismo, nelle società democratiche in quella di consumismo". Rimane che quelle istanze di cambiamento che volevano essere insieme antropologiche e sociali, individuali e collettive, sono state assunte "in proprio" dal potere che si voleva combattere, che se ne è servito per "modernizzarsi" eliminando costumi e stili di vita non più ad esso funzionali.

Ne nascono allora alcuni problemi la discussione dei quali potrebbe fare emergere le vere debolezze strutturali di quelle controculture, e che non casualmente viene sempre evitata.

Come già detto, non può non vedersi il fatto che alcune di quelle istanze che sorsero in opposizione e in contestazione al potere vigente, proprio da quel potere sono state prima accettate e poi direttamente assunte e utilizzate per rafforzarsi. Da questa semplice osservazione della realtà dovrebbe scaturire una riflessione approfondita sul perché di questa "eterogenesi dei fini", ovvero se gli sviluppi successivi non

⁵⁸ *Op. cit.*

fossero già contenuti *in nuce* nella loro origine. L'esperienza fiumana non ha affatto contribuito a liberare il lavoro secondo i suoi propositi anarchiceggianti, ma in compenso quella concezione della libertà come *ab-soluta*, come indifferenza etica, sta diventando una realtà concreta, con tanto di timbro statale a sua garanzia. Identica cosa si può dire rispetto ai movimenti hippy e sessantottini in genere, laddove il tema del desiderio che liberando se stesso libera il mondo⁵⁹ è lo stesso su cui si fonda l'odierna società "liquida" dei consumi.



Il "Vate" mentre arringa i suoi Arditi durante l'occupazione di Fiume.

Si pongono dunque i temi della declinazione del concetto di libertà individuale, del rapporto fra individuo e comunità d'appartenenza e dello stesso significato del termine "comunità", nonché quello del rapporto fra il Grande Individuo (il capo, il leader) e i suoi seguaci. Temi che meriterebbero una trattazione specifica per le sfaccettature che implicano e le contraddizioni di cui sono intessuti e che qui mi limito ad enunciare.

Questi "Speciali movimenti moderni" de Il Covile hanno ospitato anche parti di un profetico saggio del 1936 di C.G. Jung, *Wotan*, che ha avuto il merito di introdurre nella spiegazione del Nazismo l'elemento non razionale, inconscio, di solito espunto dalle analisi che si limitano a fattori economico/politici o al più psicologici, rappresentato appunto dal ridestarsi dello

⁵⁹ "Fai le tue cose, ovunque devi farle e ogni volta che vuoi". *Times*, numero del 7 luglio 1967 sul movimento Hippy

spirito di Wotan. Wotan è il Dio guerriero e passionale, incantatore e illusionista, inquieto e in perenne movimento, il cui spirito è da sempre presente, seppure “in sonno” per lunghi periodi, nell’inconscio collettivo del popolo tedesco. I caratteri archetipici di Wotan sono rintracciabili sia nei Wandervogel, come Jung stesso accenna nel saggio quando parla dei giovani biondi armati di chitarra e zaino che errano liberamente sulle strade d’Europa, sia nelle inquiete istanze libertarie che animarono gli entusiasti protagonisti del Carnaro. Diventa allora importante capire il senso del risveglio del Dio capace di “afferrare” e “possedere” un intero popolo, e non soltanto quello tedesco.

Secondo Erich Neumann⁶⁰ “il wotanismo, col suo abbandono estatico e con le sue tempeste di emozioni guerresche, è privo dell’occhiodice della conoscenza superiore [...] L’oscuro tipo wotanico del cacciatore selvaggio e dell’Olandese volante appartiene al seguito della Grande Madre. Dietro la loro inquietudine spirituale si nasconde sempre l’antica brama uroborica, la volontà di morte dell’incesto uroborico, che sembra così profondamente radicata nel mondo germanico”.⁶¹ Si tratta cioè di uno stato

⁶⁰ E. Neumann, *Storia delle origini della coscienza*. Roma, Astrolabio 1978

⁶¹ L’uroboros è il serpente mitologico che si mangia la coda. Simbolicamente rappresenta il contenitore originario, grembo primitivo e utero materno, nonché unità degli opposti maschile e femminile. Si tratta di uno stadio primordiale in cui la coscienza egoica non è ancora sviluppata a tal punto da riconoscere se stessa come entità autonoma e differenziata. È, sul piano filogenetico, uno stato analogo e corrispondente a quello del bambino sul piano ontogenetico, condizione di perfetto benessere sperimentata nell’utero materno di cui rimane traccia nella memoria inconscia individuale e collettiva e, poiché il processo di differenziazione della coscienza non è mai un dato acquisito per sempre, capace di esercitare una fatale attrazione negli esseri umani qualora si verificassero certe condizioni. Scrive Neumann (op. cit.): “quando la coscienza è insufficientemente differenziata dall’inconscio, e l’Io dal gruppo, il membro del gruppo è totalmente preda sia delle reazioni del gruppo che delle costellazioni inconse.”

Sperimenta cioè quella *participation mystique*, identità inconscia di cui parla Jung in *Anima e morte* (1934), che significa abbassamento del livello di coscienza individuale, identificazione col gruppo, suggestionabilità, assenza di timore e del senso di responsabilità individuale.



La bandiera della Reggenza Italiana del Carnaro con l’immagine dell’uroboro.

regressivo della coscienza, posto che “lo stadio psicologico dominato dall’inconscio sta sotto il segno del matriarcato cioè della Grande Madre che viene vinta dall’eroe nel combattimento contro il drago”⁶². Occorre precisare che quando si parla di matriarcato lo si intende in senso psichico e non sociologico. Allo stesso modo l’eroe che vince il drago rappresenta simbolicamente la lotta per la differenziazione e l’affermazione della coscienza individuale. Se dunque l’inconscio è simbolicamente matriarcale e femminile, la coscienza simmetricamente e sempre in senso simbolico, è patriarcale e maschile. Esiste quindi una linea patriarcale dello sviluppo della coscienza, una linea che va dalla madre al padre. La questione del rapporto fra simboli (maschili e femminili) e l’agire dei gruppi concreti degli uomini e delle donne è estremamente interessante anche per comprendere la situazione attuale, ma per ovvie ragioni di spazio non può essere trattata. Basti qui accennare al fatto che esiste necessariamente una certa generica corrispondenza fra le rappresentazioni simboliche e la realtà sociologica e che, ad esempio, alcuni tratti antifemminili delle società patriarcali si spiegano con la percezione del pericolo di essere ri-precipitati nel regno dell’inconscio, ossia di una regressione psichica.

Tornando in modo più stretto all’argomento

⁶² E.N. *op.cit.*

di questo commento, non c'è dubbio che, ad onta delle affermazioni di ricerca della libertà individuale oltre i canoni culturali vigenti, i movimenti collettivi di cui discutiamo rappresentano invece un fenomeno di ricollettivizzazione delle coscienze, preludio dell'uomo di massa odierno. "Il tracollo della coscienza e del suo orientamento verso il canone culturale travolge anche l'azione della coscienza morale, del Super-io, nonché della maschilità della coscienza"⁶³. Una spiegazione del fenomeno può essere quella per cui il processo di differenziazione della coscienza egoica è andato, nel mondo moderno, così tanto oltre da configurare una vera e propria scissione dei sistemi conscio/inconscio fino alla rimozione di quest'ultimo, che anziché essere integrato nella totalità del sé, e dunque gestito e controllato, ha potuto agire nell'ombra fino alla sua esplosione sotto forma di *possessione di massa*. È indicativo, a proposito di tutto ciò, il fatto che i movimenti di cui stiamo discutendo hanno in comune il riferimento al gruppo dei pari e il rifiuto del padre inteso come incarnazione della norma e della legge, rappresentante del super-io, e garante della coscienza morale individuale e collettiva. Significativamente S. Senesi, nella presentazione del saggio di Jung su Wotan⁶⁴, scrive che Wotan "è tutto fuorché il Dio Padre della tradizione ebraica e anche, con toni più smorzati, di quella cristiana".

Ora, il tema della svalutazione della paternità è di estrema attualità, sia sul piano sociologico e legislativo, sia su quello culturale. Viviamo ormai in una società senza padre⁶⁵ e ne stanno faticosamente prendendo consapevolezza anche alcuni di coloro che, in nome della libertà, hanno pesantemente contribuito a spingerlo in una zona d'ombra e di inutilità. Inutilità, d'altra

⁶³ E. N. *op. cit.*

⁶⁴ Biblioteca digitale di *Alchemica*.

⁶⁵ *Verso una società senza padre* è il titolo di un celebre libro di A. Metzger del 1971. In anni più recenti i libri sul tema della paternità si vanno moltiplicando. Valga per tutti la citazione del fondamentale lavoro di Claudio Risè *Il padre l'assente inaccettabile*. SanPaolo 2003.

parte, solo supposta ideologicamente e quanto mai falsa. Prova ne sia il fatto che quella "libertà" tanto agognata si è tradotta in insicurezza, perdita del senso di identità, caos psichico, nichilismo etico e morale, ossia il contrario della libertà. E se il concetto stesso di paternità terrena, il suo ruolo e la sua funzione concreta e simbolica è indissolubile da quello di Paternità divina incarnato nel Cristianesimo, allora il cerchio si chiude. Nel senso che l'autocreazione umana e il rifiuto del Dio Padre (o il suo equivalente come annacquamento della divinità in senso panteista/naturalistico, che rimanda direttamente alla Madre Terra), non sono fattori di emancipazione ma al contrario di regressione. E lo sono tanto in senso psichico che sociale. Ed è questo, penso, il motivo del rifiuto di quella riflessione necessaria di cui parlavo sopra da parte di chi pensa che la liberazione dai lacci sociali presuppone quella dai lacci della religione, puntualmente fallendo l'obiettivo.

ARMANDO ERMINI



WOODSTOCK, AGOSTO 1969.



"Fai le tue cose, ovunque devi farle e ogni volta che vuoi."



Il giorno dopo.

