

Jean-Paul Salles, *La Ligue communiste révolutionnaire (1968-1981). Instrument du Grand Soir ou lieu d'apprentissage?* Rennes, Presse Universitaire de Rennes, 2005, pp. 425, euro 22,00

L'interesse suscitato in questi ultimi anni dalle organizzazioni dell'estrema sinistra francese ha avuto ben poco di scientifico e rigoroso. Molto spesso, gli autori che si sono occupati dell'argomento – più giornalisti che storici – si sono concentrati sul settarismo delle formazioni politiche, cercando lo *scoop* del complotto, delle relazioni con il terrorismo internazionale (dato che – a differenza dell'Italia – gli anni settanta in Francia sono stati ben poco caratterizzati dal terrorismo interno) e, soprattutto, della caccia ai personaggi eccellenti appartenutivi segretamente (da Lionel Jospin – che militava nell'Organisation communiste internationaliste, diretta da Pierre Lambert – al regista Bertrand Tavernier).

Anche La Ligue communiste révolutionnaire (Lcr), organizzazione politica legata originariamente alla Quarta internazionale, è stata quindi poco studiata. Il libro di Salles – tratto dalla sua tesi di dottorato – rappresenta invece, senza dubbio, il primo serio libro di storia su quest'organizzazione trockista. Pur essendo stato un militante dell'organizzazione fino al 1978, l'autore ha portato a termine una ricerca storica delle più rigorose e documentate, non limitandosi, come spesso accade, a una storia dell'ideologia del partito politico attraverso le dichiarazioni dei suoi leader e degli articoli dei suoi organi di stampa. Dalla sua fondazione fino al 1981 – anno della vittoria di François Mitterand alle elezioni presidenziali ma soprattutto negli anni del cosiddetto “programme commun” tra comunisti e socialisti e dell'Unione della sinistra – la storia della Lcr è stata ricostruita, spiegata e ricollocata nel contesto politico dell'epoca. Contemporaneamente, l'autore ha lavorato sull'immaginario dei suoi iscritti, intervistandone diversi, da quelli più celebri, come Gérard Filoche, ai più “sconosciuti”, compresi quanti avevano lasciato l'organizzazione. Si è servito inoltre degli archivi privati di questi militanti, di quelli dell'organo di stampa della Lcr, il giornale «Rouge», nonché dei rapporti dei servizi di polizia (i famosi “renseignements généraux”). Tale vastità di fonti ha permesso un'analisi storica molto sottile delle vicende politiche della Lcr, aiutando la comprensione delle “lotte interne” tra le diverse tendenze, le motivazioni dei militanti provenienti da altre organizzazioni dell'estrema sinistra, e anche le vicende di raggruppamenti – come Révolution! – che nel 1979 si distaccarono dalla Lcr.

Numerosi sono dunque i pregi di questo lavoro, non ultimo la capacità di spiegare la galassia dei diversi movimenti trockisti, dei quali ben tre sono presenti ancora oggi sulla scena politica francese: Lutte Ouvrière (il nome del partito vero e proprio è Union communiste internationaliste, ma sono generalmente identificati con il loro organo di stampa, «Lutte Ouvrière» appunto), l'Organisation communiste internationaliste (attualmente chiamata Parti des travailleurs) e la Lcr. Negli anni trenta, i trockisti francesi, tra cui Pierre Frank, hanno fondato la Ligue Communiste legata alla Quarta Internazionale (Qi) poi nel dopoguerra la Qi è stata “rifondata” da diversi trockisti, tra cui Michel Raptis (*alias* “Pablo”), Ernest Mandel o Pierre Frank e hanno scelto come nome Secrétariat Unifié de la Quatrième Internationale (Suqi). Nel 1952 la politica dell’“entrismo” nei partiti comunisti pro-

posta da Pablo causa una scissione: tale linea di condotta è infatti rifiutata da Pierre Bousset (*alias* “Lambert”) e della maggioranza dei militanti trockisti. Questi ultimi vengono espulsi e formano il Parti communiste internationaliste-majoritaire; chiamati anche “Lambertistes”, fonderanno l’Oci nel 1965. Gli altri sono definiti “Pablistes” oppure Parti communiste internationaliste-minoritaire, guidati da Michel Raptis (“Pablo”) prima e poi da Pierre Frank. Alain Krivine è già membro del Pci-minoritaire quando una parte di militanti trockisti è espulsa dell’Union des étudiants communistes (Uec) e della Jeunesse communiste (Jc): decidono allora, nel 1966, di dare vita alla Jeunesse communiste révolutionnaire (Jcr). Esistono dunque due organizzazioni legate tra loro la Jcr e la Ligue communiste (rappresentante ufficiale in Francia dal 1969 al 1973 del Suqi). Nel giugno del 1973, dopo avere tentato di fare chiudere un convegno dell’organizzazione fascista Ordre nouveau, la Ligue communiste viene sciolta dal governo francese, ma continuerà la sua attività politica con il nome di Ligue communiste révolutionnaire.

Alla narrazione delle vicende e all’analisi delle dinamiche si aggiunge il merito di avere ricostruito una lista di pseudonimi molto utile per seguire chi ha scritto nei resoconti dei congressi, nelle lettere interne all’organizzazione oppure su «Rouge». Soprattutto, lo studio ha però il merito di distinguere l’origine specifica dell’organizzazione. È infatti una generazione di giovani comunisti, in rottura con il Pcf degli anni sessanta, più vicini ideologicamente a Che Guevara che al marxismo ortodosso, a fondare la Ligue, dopo aver preso contatti con i “vecchi” militanti della Quarta internazionale. Solo dopo accese discussioni – compresa quella sulla prospettiva della lotta armata come strategia rivoluzionaria – il corpo dei militanti della Lcr si “normalizza” e entra sulla scena politica francese agli inizi del 1973.

La ricchezza della Lcr rispetto ad altre organizzazioni dell’estrema sinistra francese ma anche la difficoltà di “guidare” l’organizzazione sono la diretta conseguenza del diritto a costituirsi in tendenze organizzate all’interno di essa. Mentre la varietà dei percorsi politici dei suoi militanti non aiuta certo a omogeneizzare la pluralità degli iscritti. La cultura politica dei militanti è, in genere, molto alta e acuta, (anche perché c’è sempre stato da un quarto a un terzo di iscritti che esercitava la professione di insegnante) e ha posto la Lcr alla testa di tutte le lotte importanti contro la colonizzazione, per il diritto dei popoli all’emancipazione, contro il fascismo e l’estrema destra (a cui si è contrapposta, a volte, anche fisicamente), per la Palestina, sostenendo le agitazioni della classe operaia, comprese quelle fuori dagli schemi classici (come l’autogestione e l’occupazione dell’azienda Lip nel 1973). Nel corso degli anni la Lcr ha saputo aprirsi agli impulsi della società civile, includendo nel suo programma, prima tra le organizzazioni politiche francesi di estrema sinistra, i diritti per gli omosessuali, un rapporto nuovo con lo sport, una attenzione particolare all’insegnamento alternativo. Concludendo, la Lcr non è stata quindi solo un’organizzazione di tipo leninista, ma soprattutto una scuola di formazione per molti militanti politici, trasmigrati poi in altre formazioni o affermatasi con successo nel mondo delle professioni.

YANNICK BEAULIEU

Annamaria Rivera, *La guerra dei simboli. Veli postcoloniali e retoriche sull'alterità*, Bari, Dedalo, 2005, pp. 140, euro 14,00

La guerra dei simboli è una guerra interna all'ordine del discorso, giocato a colpi di slittamenti semantici. L'offensiva sul piano del linguaggio serve a posare una patina opaca su un'altra offensiva, ben più reale, ma proprio per questo nascosta allo sguardo: il nuovo ordine imperiale basato sull'esportazione della democrazia in armi.

La retorica dello "scontro di civiltà" indora la pillola del progetto egemonico occidentale, costruendo un Nemico (interno ed esterno) fantasmatico e quasi metafisico.

Il volume di Annamaria Rivera è tanto importante quanto controcorrente, per il suo tentativo di «decostruire le *retoriche sull'alterità*, vale a dire le strategie discorsive attraverso le quali il *noi* europeo maggioritario enuncia e definisce gli *altri*, solitamente nel tentativo di esorcizzarli, addomesticarli, subordinarli o dominarli» (p. 7). A partire dalla controversia sul velo in Francia, e comparando la situazione francese a quella italiana, l'autrice opera una critica serrata dei dispositivi di denominazione e di stigmatizzazione dell'alterità. L'analisi del contesto francese risulta particolarmente interessante: la legge del 15 marzo 2004 ha vietato di indossare segni religiosi nelle scuole pubbliche, con l'intento di bandire il velo islamico dalle scuole. Un fenomeno sociale marginale – circa 150 casi controversi di studentesse velate all'anno in tutta la Francia – ha assunto una valenza simbolica tale da infiammare il dibattito pubblico per mesi e ha portato all'adozione di una legge che ha di fatto escluso alcune centinaia di studentesse dall'istruzione pubblica. Le allieve musulmane in Francia si sono ritrovate "sotto tutela" e lo stigma relativo alle popolazioni *issues de l'immigration* è stato rinforzato attraverso l'argomentazione secondo cui il sessismo sarebbe prerogativa esclusiva degli abitanti nelle *banlieues*. Tale isteria politica è legata al problematico rapporto della Francia con il proprio passato coloniale e all'accentuarsi del razzismo post-coloniale e dell'islamofobia in seguito all'11 settembre 2001. Lo stesso ritorno del velo, secondo Rivera, è da leggersi nel quadro del «diffuso sentimento di umiliazione che attraversa le popolazioni dei paesi a maggioranza musulmana e la stessa diaspora in Europa» (p. 20). Una parte dei discendenti dell'immigrazione post-coloniale oppone così la creazione di una comunità immaginata (basata sull'adesione ad un islam transnazionale) alla ghettizzazione e all'umiliazione subita nelle *banlieues*, teatro delle rivolte del novembre 2005.

Rivera sottolinea come, nel dibattito francese, sia stata riproposta una visione essenzialista dell'islam e siano state riattivate alcune rappresentazioni di matrice coloniale. Alcune femministe francesi, infatti, hanno fatto proprio il "fardello della donna bianca", ribadendo la necessità di liberare le "nuove indigene", senza preoccuparsi di comprendere le interpretazioni soggettive e i significati culturali plurimi che tale segno esprime. Questo perché «un pensiero egemonico, ereditato dal colonialismo e rinnovato dalla globalizzazione neoliberista, associa strettamente l'idea di emancipazione, come si è detto, ma anche e soprattutto quella di modernità ai valori etico-estetici e agli stili di vita dell'Occidente» (p. 52). Questo stesso pensiero egemonico si esprime nella condanna del relativismo culturale (in Italia) o del comunitarismo (in Francia). Si tratta di parole d'ordine speculari, utilizzate per collocare in una posizione

subordinata migranti e minoranze, per metterne a tacere le rivendicazioni, additandoli come coloro che insidiano la laicità, la convivenza civile, l'universalismo.

Il risultato, secondo l'autrice, è quello di «indurre il pubblico a distogliere lo sguardo dall'incappucciato di Abu Ghraib, effetto collaterale dei “nostri valori”, perché si volga estasiato verso la nostra democrazia, la nostra laicità, la nostra libertà. Perché infine riconosca insieme a Bush che “il nostro stile di vita non è negoziabile”» (p. 58). Rivera sottolinea come questo processo contribuisca a far dimenticare che la vera “comunità” è quella maggioritaria, ovvero la nazione, fondata sulla mitologia della patria e sulla distinzione tra nazionali e non nazionali.

Per decostruire le argomentazioni anti-relativiste proprie del pensiero egemonico, l'autrice offre allora una genealogia di categorie come “relativismo culturale” e “civiltà”, permettendo di risalire la china delle stratificazioni semantiche successive. Il concetto di “relativismo culturale” è di estrema importanza all'interno del campo antropologico: esiste infatti una profonda differenza tra il relativismo culturale inteso come principio metodologico – elaborato da antropologi come Boas, Herskovits, Benedict, Mead – e il relativismo etico inteso come l'assolutizzazione della relatività delle culture. Gli antropologi che contribuiscono a teorizzare il relativismo culturale negli anni trenta e quaranta in risposta al razzismo hitleriano e all'evoluzionismo di matrice positivista si proponevano infatti di decostruire il determinismo razziale e di mostrare il carattere universale, e insieme specifico, dei sistemi di valori che fondano una cultura. L'autrice mostra dunque la carica positiva del concetto di relativismo, che corrisponde ad un'idea di universale inteso come processo, come tensione a universalizzare che necessita una traduzione negli idiomi locali per non essere svuotato di senso.

In seguito, l'autrice si sofferma sulla nozione di “civiltà”, tornata in auge nel paradigma dello “scontro di civiltà” elaborato da Huntington. Usata in campo antropologico come sinonimo di “cultura”, al termine “civiltà” viene generalmente associato un giudizio di valore che allude alla superiorità della propria forma di vita, a un'idea di progresso inscindibile dalla storia europea. La storia della nozione di “civiltà”, quindi, sarebbe sovrapponibile alla storia dell'autocoscienza europea, all'universalizzazione della storia elaborata a partire dall'Illuminismo, storia «singolare e particolare di una frazione limitata dell'umanità che viene proposta come modello finalistico per l'intero genere umano» (p. 101). In conclusione, Rivera suggerisce di «provare a elaborare un modello che permetta di coniugare l'universale con il singolare, il locale, il globale, così da immaginare l'utopia di un universale *policentrico* quanto alla sua genesi e *transculturale* quanto al suo dispiegarsi infinito» (p. 93). Una risposta convincente alle retoriche imperialiste ed ai fondamentalismi del presente, che negano la «fluidità dei confini simbolici e materiali tra *noi* e gli *altri*, la porosità di ogni frontiera identitaria» (p. 122).

CHIARA BONFIGLIOLI

Diego Giachetti, *Caterina Caselli. Una protagonista del beat italiano*, Roma, Alegre, 2006, pp. 102, euro 11,00

La biografia del celebre “casco d’oro” della musica italiana, scritta in modo agile e brioso da Diego Giachetti, presenta più spunti interessanti. Al di là delle annotazioni di carattere musicale, ciò che risulta piacevole è in primo luogo la qualità della ricostruzione del contesto in cui la storia della Caselli si colloca. In questo modo, Giachetti attribuisce alla cantante la funzione d’interprete delle aspirazioni di una generazione giovanile ormai pronta alla contestazione e alla lotta politica.

Prima del 1968, scrive Giachetti, era ancora il tempo «della ribellione giovanile ed esistenziale», dell’«adolescenza di una classe generazionale, ingenua, innocente, sprovveduta» (p. 14). Chitarra e vita sulla strada, capelli lunghi e jeans stretti: un insieme di novità, solo apparentemente superficiali, che il movimento beat riassumeva; perché oltre all’innocenza iniziavano a mostrarsi anche le prime tensioni di un mondo giovanile che incubava i germi della ribellione verso un sistema politico e un impianto culturale percepiti come rigidi e inadeguati, in rapporto alle trasformazioni indotte dal miracolo economico.

Un dualismo, dunque, che si ripeteva all’interno dello stesso movimento beat, diviso tra una «linea verde» dai temi universali e politicamente disimpegnati (fratellanza, amicizia, amore universale) e una «linea gialla» attenta ai temi politici e culturali (p. 80). Caterina Caselli apparteneva a quest’ultima: «la critica più attenta ai nuovi gusti musicali giovanili» la definì, infatti, «l’unica vera ragazza beat, una roccettara che pratica un beat duro» (p. 45). Per la sua voce, capace di raggiungere le note della musica nera, e per l’istrionico modo di stare sul palco, per il caschetto platinato e i pantaloni, per l’aggressività e la gestualità: per tutto ciò che rompeva tanto con l’immagine classica della ragazza castigata tipica dell’*Italietta* del “bel canto”, quanto con quella della *femme fatale*. Camilla Cederna ne scriveva: «Le vibrano le ginocchia scoperte, i fianchi e le spalle, [...] mentre da un momento all’altro, a furia di tremiti meccanizzati, sembrava che la testa si volesse svitare [...] comunque facendo aderire in modo perfetto quella musica selvaggia al suo battito fisico, diventandone lei lo strumento scosso, frenetico, agitatissimo» (p. 51). Di recente la Caselli ha dichiarato: «Una signora mi ha fermata per strada e mi ha detto: “lei mi piaceva per la sua prepotenza”. Essere considerata, al tempo, prepotente, mi fa sentire orgogliosa perché in un certo modo con la mia aggressività difendevo anche le donne come lei» (p. 62).

La canzone con cui finalmente raggiunse il meritato successo, *Nessuno mi può giudicare* (1966), venne considerata dai giornali del tempo come «la Marsigliese delle ye-ye», poiché sintetizzava il senso dello storico cambiamento avvenuto con l’emancipazione femminile.

Con questo pezzo, la «prima ragazza del Piper» divenne l’indiscussa paladina di quel mondo femminile che si riconosceva nei nuovi modelli della “generazione ye-ye”. Cantando di una donna protagonista, attiva nei rapporti con l’altro sesso, sfidava il maschilismo e la morale correnti, affermando, in sostanza, il diritto di poter pagare «cara la verità».

MARCO ADORNI

Giorgio Barberis, Marco Revelli, *Sulla fine della politica. Tracce di un altro mondo possibile*, Milano, Guerini e Associati, 2005, pp. 134, euro 15,50

Il volume è scritto a due mani: il primo e il terzo capitolo da Giorgio Barberis (dottore di ricerca in Studi politici); il secondo da Marco Revelli (docente di Scienza della politica), molto noto per le sue pubblicazioni sempre incisive e militanti.

Le epigrafi di John Holloway (*Cambiare il mondo senza prendere il potere*) e di Serge Latouche (*L'Occidentalizzazione del mondo*) anticipano gli scopi di un testo che, se pur agile e breve, affronta con rigore l'epoca delle fini: dalla morte della politica (intesa come fallimento di «un ordine pacifico mondiale» e negazione dell'ethos e pathos dell'agire politico) alla fine del lavoro diventato «socialmente invisibile». La crisi irreversibile del paradigma politico della modernità è il filo conduttore per i due autori: la politica ha perduto la sua natura e «riproduce ormai senza controllo il male da cui dovrebbe proteggerci: disordine, violenza, paura» (p. 12 nota, in Marco Revelli, *La politica perduta*, Torino, Einaudi, 2003).

La guerra preventiva e infinita di George Bush jr. (ma l'analisi comprende anche «le guerre giuste» degli anni novanta, definite «interventi umanitari») ha disciolto come neve al sole le fragili istituzioni internazionali determinando un vulnus ormai irreparabile. «Il pacifismo istituzionale» – come ben argomenta Revelli – ha ri-legittimato la guerra già alla fine del Novecento, dopo che «essa era stata messa al bando nell'immaginario collettivo e nel senso comune condiviso da tutti i popoli civili» (p. 89). Lasciando spazio a conflitti privi di regole, dove «l'innocente è colpito e il colpevole risparmiato».

La parte innovativa del testo è, a mio parere, nel tentativo di prefigurare un mondo possibile. Per Revelli il nuovo paradigma – secondo un lucido confronto con la fine del lavoro e il superamento dell'*homo faber* – sta nel passaggio dalle «strutture» e dagli «strumenti» agli individui.

Il soggetto, ormai annientato, risorge fuoriuscendo dal confine tracciato dalla modernità liquida, si riappropria così della capacità di controllare il lavoro e impara ad agire fuori dal rapporto di delega (come ben insegna la lotta no-Tav della Val di Susa). L'epoca delle fini si apre dunque con un capovolgimento globale che incrina l'individualismo dell'lo: nasce una rete di persone che si sorregge in un progetto solidale, «cioè su una riapertura all'Altro che non sia solo formale» (p. 99). È l'uomo planetario, capace non solo di condividere, ma di riscoprire la gratuità, la sobrietà e di ricomporre l'lo e l'Altro attraverso relazioni nuove.

Barberis nell'ultima parte descrive «un'altra economia e un'altra società», tramite le miriadi di iniziative, associazioni, esperienze che – a livello globale – assediano la vecchia politica e il suo fondamento liberista e utilitarista.

Come non leggere un capovolgimento del ruolo degli intellettuali – i chierici che nel Novecento hanno spesso abdicato alle loro responsabilità – ora coscienti di un mestiere pubblico che non si piega alle sollecitazioni del potere e rivendica i propri principi di libertà e di educazione?