

Cesare Cases

(Milano, 24 marzo 1920 – Firenze, 28 luglio 2005)

Commemorazione tenuta dal Socio nazionale non residente
CLAUDIO MAGRIS nell'adunanza del 12 giugno 2007

Un lume in fondo al tunnel?



In quello splendido saggio autobiografico intitolato *Cosa fai in giro* – nel quale l'autobiografia, libera da ogni intimismo psicologico e da ogni esibizione privata, viene oggettivata nell'esemplarità di vicende e riflessioni di interesse generale – Cesare Cases ricorda un tempestoso colloquio fra un suo antenato, rabbino di Reggio, e Napoleone Primo Console che aveva appena abolito, scendendo vittorioso in Italia, le discriminazioni nei confronti degli ebrei, equiparandoli a tutti gli altri cittadini e abbattendo la separazione secolare dei ghetti. In quest'opera di emancipazione ed eguaglianza il

rabbino vedeva pure il pericolo che l'identità ebraica venisse cancellata e perdesse, in un livellamento universale, la sua peculiarità. Nell'*Intervista* raccolta, curata e costruita con straordinaria efficacia da Luigi Forte – il quale, proprio per esserne il coautore, avrebbe più titolo di me a parlare di Cases – quest'ultimo ricorda come io gli chiedessi quale dei due, in quel colloquio, avesse ragione.

Discutendo con Forte di quella mia domanda, Cesare dice: «Io non sapevo cosa rispondere». L'episodio diviene pretesto per un discorso su due strade sbagliate imboccate così spesso dalla modernità: l'appiattimento uniforme, imposto da un modello unico, e il particolarismo esasperato delle diversità. Certo è difficile o impossibile non dare ragione, in quel caso specifico, a Napo-

leone, ma in quel frammento autobiografico Cases coglie una chiave essenziale di quella modernità di cui egli è stato un grande interprete, ovvero la lacerazione che ha spezzato il cammino del progresso e ha impedito alle grandi speranze dell'autentico Illuminismo, a lui così caro, di realizzarsi. Forte parla del suo «sguardo analitico di grande protagonista che coglieva nel baluginare del dettaglio il senso problematico della totalità». Cases, grande saggista – e dunque anche scrittore, non solo studioso – rivela una straordinaria capacità di collegare fulmineamente un tema particolare a un problema generale, collocando dialetticamente il dettaglio nell'universalità del concetto e nell'oggettività dei processi storico-sociali. Una totalità che Lukács gli aveva insegnato a concepire, in termini hegeliani e marxisti, come provvisoria e fluttuante, contrapposta a quella rigida fascista, come ricorda Cases stesso nelle sue *Confessioni di un ottuagenario*.

Quel lontano episodio di famiglia, quella polemica fra il rabbino e il Primo Console e quella difficoltà di dare ragione all'uno o all'altro, costituiscono un simbolo del pensiero e della scrittura di Cases, del suo percorso, delle sue scelte, dei suoi dubbi e soprattutto della sua oscillazione, appassionata ma ironicamente critica e autocritica, tra la fede nel progresso e l'acutissima percezione di tutti gli elementi che distorcono il progresso medesimo.

La totalità è certo una chiave della sua opera. Totalità quale concezione del molteplice che, senza perdere la sua pluralità e la dialettica delle sue contraddizioni, è permeato dal senso profondo di un significato che lo stringe in unità, come quel filo rosso di cui parlava Goethe, contenuto in ogni corda del sartame di ogni nave della flotta inglese. Totalità anche come epicità ossia come senso che pervade i particolari, ancorché apparentemente disgregati, di una vita (individuale o collettiva) e del suo racconto, facendone non un caos eterogeneo, ma un'unità organica, in cui il particolare contiene e riflette l'universale. Sul piano politico-sociale, totalità quale unità della vita e della persona, contrapposta alla sua frammentazione operata dalla divisione capitalista del lavoro.

Questo è uno dei più forti motivi che mi hanno legato a lui, alla sua scrittura e al suo modo di vedere il mondo; è stata questa, sin dal nostro primo incontro, una chiave della nostra amicizia. Quella totalità ossia quel senso dell'unità del mondo presupponeva anche un senso del progresso del mondo e della storia; di un progresso che tuttavia comprendeva e assumeva su di sé anche la ferita della negazione, che il Lukács maturo tendeva ad escludere o almeno a superare troppo facilmente, dimenticando o volendo dimenticare di essere stato, nei capolavori della sua giovinezza – quali la *Teoria del romanzo* e *L'anima e le forme* – uno dei più geniali interpreti della scissione, che con la sua genialità aveva affascinato il giovane Cases. Questi non avrebbe mai dimenticato la seduzione di quella visione, neppure

re nel periodo in cui, per ragioni di responsabilità forse più che di convinzione, si sarebbe fatto patrocinatore del più ottimista Lukács maturo, quasi il suo Giovanni Battista, tuttavia mai privo di una riserva ironica.

Questa totalità presuppone anche una continuità tra la grande borghesia nel suo momento creativo e innovatore, con la sua grande arte, e quel proletariato che avrebbe dovuto realizzare compiutamente gli ideali e le promesse della borghesia e dell'arte borghese, smentite dall'involuzione della borghesia stessa. Cases è un critico letterario, ma un critico che chiede alla letteratura una visione del mondo che spinga a mutare il mondo stesso. Egli è sostanzialmente un filosofo che cerca nella poesia, nella letteratura e nell'arte – più che non nella filosofia – l'universale, ma l'universale concreto ossia quello che si incarna e si realizza come storia. Questo universale egli l'ha cercato soprattutto nelle rappresentazioni che ne mostrano il divenire, l'incarnarsi, il farsi storia, ossia nella grande narrativa, piuttosto che nella grande poesia lirica, come ha fatto invece un grande critico marxista quale Giuseppe Bevilacqua. La poesia lirica fa balenare l'universale in un istante epifanico il quale, per essere colto, chiede, come dice Cases stesso, di venire isolato da un contesto. Nell'intervista con Forte, Cases dichiara il suo grande amore per la poesia lirica, un amore che si traduce in un atteggiamento mistico di fronte ad essa, in cui il misticismo consiste anche nella non conoscenza, nell'evitare di analizzare l'oggetto dell'adorazione mistica. Non credo la musa della poesia fosse stata assente alla sua nascita, come diceva Fortini; semplicemente la poesia, per lui come per me, era oggetto di amore, ma non di amore analitico, come ad esempio per me un *Lied* di Schubert, che non posso analizzare, non fosse altro perché mi manca la conoscenza del linguaggio musicale e degli strumenti tecnici per analizzarlo.

Cases ha infatti scritto pochissimo sulla poesia; ha dedicato poche pagine all'analisi di testi poetici, e anche in questo senso ho una profonda affinità con lui. Scrivere su Thomas Mann e non su Leopardi non significa amare Thomas Mann più di Leopardi e men che meno non amare Leopardi. Forse questo amore silenzioso per la poesia, questo tacere di fronte ad essa, è legato alla tensione verso l'utopia, verso quella salvezza di cui la poesia fa balenare la promessa e che sembra apparire non come una continuità storica, ma come un'epifanica rottura della storia; una tensione all'utopia che Cases ha sentito fortemente in tutta la sua vita, con uno slancio non nascosto nella sua giovinezza, con un ritegno forse autorepressivo e troppo responsabile durante la sua maturità e con abbandono libero e senza remore negli anni più tardi.

Il senso innato della totalità Cases lo aveva assorbito già dalla sua famiglia, da quella borghesia ebraica milanese di cui egli parla con affettuoso pudore e ironico distacco. Un distacco che talvolta egli sembra sottolineare

quasi per accentuare una sua insistita lontananza da Milano e un suo amore, altrettanto insistito, per la provincia, appreso sin dall'infanzia da uno zio «figlio di una città di provincia, di cui conosceva e amava ogni pietra» che «probabilmente ha posto le basi della mia mitizzazione della provincia italiana». Parlando di Enzensberger e del suo bazzicare l'America negli anni delle sue posizioni più contestative, Cases dice, nell'intervista con Forte: «Secondo me, piuttosto di andar sempre in America, è meglio che uno stia a Pisa, meglio che stia nella provincia italiana».

Questa posizione provinciale, contrapposta al «grande mondo» faustiano e hegeliano, sembra un'eredità del rabbino di Reggio, anche se Cases, poche pagine prima, nell'intervista a Forte, aveva scritto: «C'è un certo legame tra la provincia e il suicidio. Io non l'ho fatto neanche in provincia, ma perché ero stato temprato dalle mie vicende anteriori». Egli si è compiaciuto, specie negli ultimi anni, di ricordare un suo gusto passatista, un suo essere incapace, per molto tempo, di andare «molto più in là del Manzoni e del Carducci», le sue difficoltà dinanzi all'avanguardia o perfino dinanzi al romanzo novecentesco sperimentale di Grass (da lui sempre considerato illeggibile); perfino la sua difficoltà di capire Musil, sul quale peraltro ha scritto alcune delle più belle, illuminanti e partecipative pagine che siano mai state scritte sul grandissimo narratore austriaco.

Nonostante la polemica antimilaneese, Milano non è soltanto la città con cui Cases si è, in tarda età, riconciliato. È la sua città, la Milano città illuminista e moderna, simbolo di una concezione unitaria del mondo, contrapposta a quella particolarità dei dialetti da cui Cases si è sentito sempre lontano; la Milano città del «grande mondo» della storia come nessun'altra città d'Italia; la Milano del suo Manzoni contrapposto a Gadda, sul quale Cesare ha scritto pagine polemiche animate da un senso forte della centralità della lingua, nell'ambito di una concezione unitaria della storia, sottolineata in un fondamentale saggio di Pier Vincenzo Mengaldo. Su Gadda, Cases si sarebbe parzialmente corretto, ma l'impostazione di quelle pagine trascende lo stesso caso Gadda e s'inquadra in una visione della storia decisamente più affine alle emancipazioni (ancorché borghesi e di classe) del codice napoleonico che non alle rivendicazioni di particolarità identitaria del rabbino.

Parlando delle sue origini ebraico-borghesi, Cases riconduce ad esse, oltre che alla lettura di Lukács, la spinta originaria che lo conduce, all'inizio del suo itinerario, a diventare «rivoluzionario con una coda di classicismo», conciliando l'aspirazione alla ribellione con un certo classicismo; posizione che egli a sua volta giudica in termini critici, riconducendola ad una milanesità borghese compromissoria, ma che gli permette di respingere il provincialismo – o da lui ritenuto tale – di Dossi o di altri autori venerati per la loro lateralità, per la loro voluta ed esibita marginalità

rispetto al cosiddetto corso della storia. Da quella borghesia ebraica che, come egli scrive, univa intelligenza e repressione, Cases prende le distanze; del resto, egli sottolinea, è stato il fascismo, con le leggi razziali, a costringere gli ebrei, in molti casi, a scoprire di essere tali o almeno a rivolgere alla propria identità ebraica un'attenzione che prima era loro sconosciuta.

Ma questa borghesia ebraica milanese ha forse contribuito ad imprimergli il senso della cultura come sguardo sul mondo, come sintesi di progresso e tradizione, e di realizzare nella formazione della sua personalità quell'inveramento dei valori borghesi in una dimensione politica e artistica che li trascende, secondo la visione lukacsiana dell'arte rivoluzionaria erede della classicità borghese – come il suo Thomas Mann, amato proprio quale massimo esempio di tale cammino. Anche alcune successive nostalgie per la “monumentalità” di certi grandi vecchi ebrei conosciuti nella giovinezza, una monumentalità che il Cesare ottuagenario non vedeva più intorno a sé, affonda le sue radici in tale contesto.

Questo retaggio borghese, Cases lo ha sentito anche come una remora; come qualcosa che tendenzialmente poteva sospingerlo a preferire il «vecchio buono» al «cattivo nuovo», un'antitesi rappresentata da due grandi figure quali il Lukács maturo, che amava «il buon vecchio», e Brecht, rivolto invece al «cattivo nuovo», considerato necessario per un'arte che si addentrasse realmente nelle contraddizioni e anche nelle necessarie paludi del divenire, specialmente in quegli anni di trasformazione epocale. Antitesi falsa, nella sua più profonda sostanza, perché il buono non è mai vecchio e non per una pretesa dimensione metastorica ed eternizzante dei valori poetici, ma perché il buono contiene delle potenzialità, degli strati che si rivelano in modo diverso ad ogni generazione, permettendole di capire il proprio tempo; rileggere Sofocle, Baudelaire o Kafka non significa indulgere a un Olimpo di grandezze eterne e immutabili, bensì attingere alla forza sempre rinnovantesi di testi la cui vita non si è esaurita. Allo stesso modo, il «cattivo» non è nuovo, perché anche un apparente nuovo talvolta è una maschera mistificatoria dell'invecchiato, mentre, a sua volta, ciò che appare «cattivo» a un gusto *demodé* e sorpassato, come *I fiori del male* apparivano a molti loro contemporanei, non è affatto cattivo. E tuttavia questa antitesi, rielaborata da Cases, è, ancora una volta, un formidabile pretesto per addentrarsi nelle contraddizioni e nelle oscillazioni del passaggio dalla modernità alla cosiddetta post modernità; un passaggio che è avvenuto in modi che certo a Cases e a molti di noi non sono piaciuti, ma con i quali bisogna fare i conti.

Quella grande borghesia ebraica ha trasmesso a Cases il senso di una classe generale capace di progresso, e dunque lo ha (sia pure contraddittoriamente) indirizzato verso il marxismo; gli ha dato anche il senso della

grande letteratura quale testimonianza di questo cammino dell'umanità, come dimostra – ma è solo un esempio fra i tanti – il suo amore costante per il *Faust*, inteso quale epopea del contraddittorio, anche manchevole e colpevole, progresso dell'umanità. Tutto questo si è tradotto, nell'attività più specifica di Cases, in mirabili saggi; basti qui ricordare quelli dedicati al suo Thomas Mann, in diverse occasioni: *Thomas Mann e lo spirito del racconto*, *La morte a Venezia*, *L'inganno*, *Felix Krull* oppure la straordinaria introduzione ai *Buddenbrook* e altri testi ancora.

Ma negli anni della vita di Cases è avvenuto qualcosa che ha turbato profondamente lui come molti di noi, cambiando – almeno apparentemente, ma certo vistosamente – le premesse della visione del mondo e le strutture fondamentali della società e del mondo stesso. Sono spariti la borghesia e il proletariato, sostituiti, almeno nel mondo occidentale, da una limacciosa e colloidale massa indistinta, che non ha più nulla a che vedere con le “masse” classiche e non è più classe generale o universale, bensì una sorta di sua simulazione o controfigura collettiva, un “delirio di molti”, per usare l'espressione di Musil. Di fronte a tutto questo, ogni pensiero forte ma non retorico – e Cases, soprattutto negli ultimi anni, ha riaffermato vigorosamente la sua fede in un pensiero forte del reale – non può non sentirsi sgomento; è anche da questo che rinasce nel tardo Cases l'esigenza dell'utopia: di quel Messia – in termini laici, storici e mondani – che egli rimprovera ironicamente agli ebrei di non attendere o di attendere con troppa passività.

La vita e l'opera di Cases sono un capitolo della nostra storia e del nostro destino. Le tappe della sua esistenza, almeno quelle esterne, sono, credo, note. La nascita, infanzia e adolescenza a Milano; l'irruzione (nella sua vita come in quella di tutti, ma con particolare violenza data la sua origine ebraica) del fascismo, delle leggi razziali e della guerra; il rifugio in Svizzera, prima apertura europea della sua esistenza, segnata da tante esperienze, e in particolare dall'incontro con Lucien Goldmann, incontro che rimarrà indelebile perché significa per Cases l'incontro con un grande studioso che gli fa scoprire il giovane Lukács, il Lukács della *Teoria del romanzo*, il grande interprete hegeliano e (in quella fase) kierkegaardiano della crisi europea, della civiltà e delle forme epiche che la rappresentano. La diagnosi ineguagliata della modernità e delle sue scissioni offerta da Lukács in quelle sue opere giovanili poi rinnegate (e, per quel nesso di fedeltà e dogmatismo sottolineato da Forte, ostacolate per un certo periodo da Cases stesso) resterà indelebile nella mente e nell'immaginario di Cases, sotterraneo fiume carsico durante il periodo più ortodossamente comunista della sua vita (anche se egli non è mai stato un ortodosso) e riemerso con freschezza e forza negli ultimi anni.

Gli iniziali studi di chimica, poi abbandonati, non passano invano nella formazione di Cases, perché, osserva ironicamente egli stesso, gli insegna-

no che la Natura non è la mitica e mistica cristallizzazione dello Spirito, cara alle filosofie romantiche più o meno irrazionaliste, bensì, come egli ha dovuto apprendere nelle esercitazioni di laboratorio, un insieme di acidi, liquami, puzze e scorie – il che, naturalmente, non la rende meno affascinante. Dalla chimica, Cases passa alla germanistica, alla scuola di un solido e umanissimo germanista triestino che in quegli anni insegna a Milano, Carlo Grünanger, divenuto leggendario per la sua probità e il suo rigore; un uomo amabile e insieme giusto e severo, lontano da Cases per il suo cattolicesimo ma fondamentale nella sua esperienza, perché gli trasmette il senso di un rigore morale indissolubile dal rigore filologico, da quella lettura del testo cui Cases – pur in certi momenti critico nei confronti della critica stilistica e testuale (perfino di Spitzer, sul quale peraltro si è ricreduto) in nome della sua visione sostanzialmente storicista – sarà sempre fedele, salvando così il suo storicismo da ogni astrazione filosofeggiante e rendendolo veramente storico ossia concreto, analisi del farsi della letteratura, di idee sentimenti pensieri progetti che si fanno linguaggio. Grünanger era un esponente di quella grande generazione di germanisti, della quale il più grande è stato un maestro dell'Ateneo torinese, di questa Accademia e anche mio come Lionello Vincenti; il germanista le cui pagine resistono nel tempo più di quelle di ogni altro.

Approdato al marxismo soprattutto attraverso Goldmann, oltre che per reazione all'involuzione fascista della società e della cultura borghese vissuta sulla propria pelle, Cases si laurea con una tesi in estetica con Banfi, «il quale però non la lesse», ricorda egli stesso ironicamente; tesi che interessò invece Enzo Paci, ma che, durante la discussione di laurea, fu scambiata da un'eminente personalità presente in aula per una tesi su Jung, mentre era una tesi su Ernst Jünger. Singolare, questo interesse di Cases per un rappresentante di quell'anticapitalismo romantico e irrazionalista, “di destra”, messo all'Indice e spedito all'inferno della distruzione della ragione da parte del suo maestro Lukács; un interesse su cui Cases avrebbe per parecchi anni sorvolato, ma di cui avrebbe liberamente parlato nelle sue ultime opere.

Cases è arrivato al marxismo attraverso Goldmann e Lukács e non, come egli stesso ricorda, dalla politica, come è accaduto alla maggior parte dei marxisti italiani. Più volte egli ha sottolineato, specie negli anni più tardi, le sue componenti “impolitiche”, per citare un termine del suo amato Thomas Mann; la sua natura di filosofo più che di politico e la sua convinzione, come egli ha detto a Forte, dell'opportunità di «lasciare separati adesione politica al partito e pensiero filosofico, perché altrimenti quest'ultimo sarebbe stato soggiogato dall'ideologia». E tuttavia, proprio perché per Cases il marxismo non è una filosofia che analizza l'esistente, ma anche una forza che dovrebbe rovesciarlo, egli ha sempre sentito la

necessità della politica per dare concretezza al pensiero. Proprio per questo egli si definisce «una nullità oscillante» negli immediati anni del dopoguerra, quando non si era ancora iscritto al PCI, dal quale peraltro sarebbe più tardi uscito; nullità oscillante non tanto per caratteristiche personali, ma tipica e inevitabile, in quel momento, in un individuo isolato dai movimenti e dalle grandi forze collettive. Dal partito comunista Cases sarebbe uscito più tardi, divenendo una figura di punta della sinistra radicale e rinnovatrice, come rivela soprattutto il suo ruolo in una rivista che ha fatto storia in quegli anni, «Quaderni piacentini». Parlando di sé, Cases ha detto ironicamente che lui era una di quelle persone che ci mettono molto tempo a correggersi, ma in realtà è sempre stato pronto a fare i conti con se stesso e i propri limiti.

Il suo itinerario ideologico si intreccia a quello accademico, che fa di lui uno dei grandi germanisti europei. La sua attività di docente e germanista inizia con l'incarico a Padova, poi clamorosamente toltogli; continua con la cattedra a Cagliari, ambiente nel quale soprattutto l'incontro con Ernesto De Martino l'arricchisce profondamente, in quanto gli permette di fare i conti a fondo con quell'«irrazionalismo e rivoluzionarismo conservatore» latente nel suo animo, ovvero di fare i conti – liberamente e apertamente, sempre dal punto di vista della ragione illuminista – con la grande realtà di ciò che chiamiamo irrazionale. Dall'Università di Cagliari sarebbe passato a quella di Pavia e infine a quella di Torino, esercitando un magistero innovatore e originale e insieme rigorosamente accademico nel senso migliore del termine e creando una vera e propria scuola, come indicano – fra gli altri – i nomi di Anna Chiarloni e di Ursula Isselstein.

Non meno importante, per quel che riguarda l'incidenza sulla cultura italiana, è stata l'attività di Cases quale consulente presso la Casa Editrice Einaudi, per molti anni. Da qualche tempo è divenuto un vezzo della nostra cultura mediatica parlare male di Garibaldi, ossia della Casa Editrice Einaudi, che è stata invece una o forse in certi anni *la* colonna portante della cultura italiana. Come ogni cultura realmente egemone e dominante, pure la Casa Editrice Einaudi ha avuto i suoi grandi meriti storici che nessun livore può diminuire, le sue colpe e prepotenze aristocratiche che vanno spregiudicatamente criticate, ma senza il risentimento plebeo di chi magari non si dà pace di essere stato escluso, in quei grandi anni, da quel cantiere in cui, fra tante geniali e ardite scoperte e alcuni errori anche pesanti, si creava una nuova cultura italiana, così come – in un altro senso, ma in un'analogia simbiotica di meriti e chiusure – l'aveva creata *La Critica* di Benedetto Croce.

Cases era un lievito di quel crogiolo culturale. Se la sua visione del mondo era segnata dalle filosofie della totalità – Hegel, Marx – il suo acuto senso della crisi moderna, la sua stessa indole (sorniona, a volte pigra e

assonnata, ma sempre vigile e fulminea nei giudizi) lo portava al frammento, al saggio breve piuttosto che al libro esaustivo (non ne ha scritti mai, come gli rimproverava il suo Lukács), all'introduzione piuttosto che alla monografia. Mandandomi quella splendida raccolta di saggi e interventi sulla cultura del Novecento intitolata *Il testimone secondario*, Cesare mi scriveva nella dedica «A Claudio approfittando della possibilità, difficilmente ripetibile, di dedicargli un libro, con antico affetto».

C'era in lui una forte tensione intellettuale fra un marxismo classico – che voleva farsi superatore ma soprattutto erede della tradizione grande borghese e avversava dunque le stridule fratture trasgressive dell'avanguardia – una grande fascinazione per le grandi avanguardie e una saltuaria seduzione nei confronti di quelle rotture anche becere che negavano tale tradizione. Tutto questo si riflette non solo nei suoi saggi, ma anche nella politica culturale, se così si può chiamarla, che egli ha esercitato all'interno della Casa Editrice Einaudi. Un ruolo che è stato anche criticato, in particolare per quel che riguarda una sua pretesa funzione censoria, quale custode di un'ortodossia progressista, lukacsiana, all'interno della Casa Editrice. Così egli è stato ritenuto, in certo modo, responsabile, almeno in parte, del rifiuto di pubblicare l'opera completa di Nietzsche, che sarebbe poi uscita da Adelphi. Da questa accusa Cases si è difeso blandamente, ricordando soltanto come, in quei lontani anni Cinquanta, egli fosse solo un giovane collaboratore privo di un'autorità decisionale: «Fu Giulio Einaudi in persona e l'ala sinistra della Casa Editrice a respingere la proposta. Quanto a me, devo dire che fu solo la mia scarsa influenza a salvarmi dal destino di essere uno dei responsabili», dichiarò una volta ad Antonio Gnoli, come ricorda quest'ultimo nell'articolo scritto in occasione della sua morte. Forse non nel caso di Nietzsche, ma in altre occasioni meno rilevanti – ad esempio in una sgradevole polemica con Fossati – Cases ha esercitato, negli anni successivi, una funzione anche censoria, peraltro inevitabile in ogni esercizio di grande responsabilità.

Per quel che riguarda Nietzsche, egli aveva ironica tenerezza per la sua disarmata fragilità personale incapace di cattiveria; in una bella pagina delle sue confessioni ottuagenarie rievoca un episodio narrato da Adorno, il quale l'aveva raccolto a sua volta da un anziano abitante di Sils Maria che aveva conosciuto Nietzsche e ricordava come questi, inutilmente e pateticamente, inseguisse sbraitando dei dispettosi ragazzini che gli riempivano di pietre il grande ombrello (che il filosofo si portava sempre dietro per proteggersi dal sole, insopportabile per la sua emicrania), pietre che gli cascavano in testa quando lo apriva. Cases osserva che Nietzsche, apostolo – almeno sul piano dell'affermazione filosofica – della Vita contro lo Spirito, avrebbe dovuto rallegrarsi di questa vittoria della vitalità infantile ignara di morale sul risentimento intellettuale del professore. Ma aggiungeva che si

sentiva sotto questo profilo infedele a Nietzsche e che «optava per l'intelletto contro la vita, che del resto mi sta sfuggendo tra le mani».

Non è un caso che Cases sia diventato germanista, studioso di letteratura tedesca, con la sua simbiosi di poesia e filosofia. Essere germanisti significava per Cases anche e soprattutto fare i conti con la modernità intesa come destino, con quella Germania che era stata la culla del marxismo e lo scenario storico e ideologico della forza e della debolezza della sua utopia; fare i conti con quel sogno di un Marx che legge Hölderlin – come diceva Thomas Mann – ossia la conciliazione tra prosa del mondo, liberata dall'alienazione, e poesia del cuore, sogno che è un cardine della letteratura tedesca moderna, dall'Illuminismo al *Bildungsroman*, da Goethe a Thomas Mann a Brecht. La letteratura e la cultura tedesca hanno offerto per più di un secolo a quella italiana i punti di riferimento fondamentali, dall'idealismo crociano fondato essenzialmente sulla filosofia tedesca al marxismo e ai suoi modelli letterari essenzialmente tedeschi; all'interno del marxismo stesso, dal momento classico lukacsiano a quello avanguardistico brechtiano; da Nietzsche – scrostato delle falsificazioni reazionarie e accolto come maestro di liberazione e aruspice di una trasformazione del mondo ancora in atto e già da lui presagita e addirittura descritta – a Heidegger, anch'egli strappato (anche se si tratta di un tentativo discutibile, da Cases rifiutato e avversato) al coinvolgimento nazista e trasformato anch'egli in araldo della liberazione.

Sulla letteratura tedesca Cases ha scritto saggi indimenticabili: su Lessing, Mann, Kraus, Brecht, Goethe, Schiller, Wieland, Schmidt, Adorno, Benjamin e altri. Fondamentale, sotto il profilo politico-culturale, è il saggio *Alcune vicende e problemi della cultura nella RDT*, scritto nel 1958 e frutto di un soggiorno a Lipsia tra il 1956 e 1957; un saggio straordinariamente illuminante e ardito, specialmente in quegli anni, che coglie la debolezza intrinseca della Germania comunista e del cosiddetto socialismo reale, creatore, in quel caso, di un paese in cui, secondo le parole dello stesso Cases, metà degli abitanti era occupata a spiare l'altra metà, il che fa comprendere non solo la natura tirannica del regime, ma anche le sue inefficienze economiche, per quanto allora non colte a fondo nemmeno da Cases, in quanto è difficile che un paese sia efficiente se gran parte delle sue forze sono sottratte all'attività produttiva. Il germanista Cases è stato anche un francesista, in quanto la cultura francese, da lui conosciuta e padroneggiata a fondo, era ancor più congeniale alla sua personalità di quella tedesca. Se certamente Lessing e il suo Illuminismo costituiscono una chiave essenziale per Cases, l'Illuminismo francese (anche quello italiano, come rivela lo splendido saggio su Galiani) è quello che lo ha segnato in profondità, per il suo carattere storicamente più progredito e più libertario, per le sue componenti libertine, per l'audacia di un Diderot, storicamente difficile

o impossibile in Germania. Da questo connubio tra due culture nasce il celebre saggio *I tedeschi e lo spirito francese*.

Era invece piuttosto lontano dalla cultura anglosassone, come rivela pure il suo volume *Marxismo e neopositivismo*, del 1958, in cui egli appare quale rappresentante di quel marxismo hegeliano e tedescofilo, ben diverso da quello empirista e anglofilo di altri. In genere, i suoi interessi si muovono essenzialmente nell'ambito della letteratura italiana, tedesca e francese. Si pensi ai saggi su Manzoni progressista, su Federico De Roberto (grande scrittore ingiustamente dimenticato; il vero autore di quella storia che più tardi Tomasi di Lampedusa avrebbe riscritto con grande fascino ma anche come un *remake*; altro caso in cui l'affinità dei nostri giudizi, direi dei nostri gusti estetici si rivela chiaramente). Si pensi al saggio polemico contro Gadda e il culto di Gadda; a quello su Metello e il neorealismo, sulla Morante, su Primo Levi ed altri. Manca invece nei suoi scritti una presenza sostanziale di altre letterature, europee o extraeuropee; a precludergliene la frequentazione o almeno lo studio letterario, era forse il suo rigore, una consapevolezza autocritica di una mancanza di strumenti critici per affrontare autori lontani. Una serietà forse eccessiva, che lo accomuna a quello che egli ha definito, giustamente, il più grande germanista italiano dopo la morte di Mittner ossia Giuliano Baioni. Come ogni serietà e ogni moralità, pure questa ha i suoi pregi ma anche i suoi limiti, un eccesso di pudore che può diventare autorepressione. Ma si pensi al saggio su Pirandello, o a quel geniale saggio limitativo sul romanzo di Pasternak, altro esempio di nostra condivisione di gusti. Sono saggi sorretti da un'estrema acutezza intellettuale e da una scrittura essenziale ed asciutta, epica. Basta pensare all'inizio di quello sui *Buddenbrook*: «La decadenza inizia con la riflessione sulla sicurezza». Lo stile di Cases è affascinante; una prosa stendhaliana, da codice civile, che non indulge a nessuna morbidezza, a nessuna civetteria; talvolta, ma solo negli scritti polemici dominati dall'idiosincrasia del momento – e troppo viziati da un'indulgenza aprioristica dei suoi fans – c'è qualche caduta sbracata, ma nei saggi veri e propri s'incontra la scrittura creativa di un vero scrittore.

Napoleone e il rabbino di Reggio. Cases ha dato ragione ora all'uno ora all'altro e soprattutto ha dato torto ad entrambi; ha celebrato il progresso e ha rivolto la sua attenzione alle ferite che esso lascia aperte o addirittura provoca. In altri termini, ha dato ragione ora a Lukács ora ad Adorno; ora al primo ora al secondo Lukács, ora al primo ora al secondo Brecht, durante e dopo i grandi anni italiani di Brecht, segnati dalle messinscene di Strehler e dagli studi di Paolo Chiarini. Questa oscillazione è la chiave di Cesare Cases. Un'oscillazione non lacerata, aliena da ogni ostentazione retorica delle contraddizioni, così cara alla letteratura e alla cultura vitalista del Novecento. Quando l'ho conosciuto, nel suo ufficio einaudiano a Roma

in cui mi accolse dopo aver caldamente incoraggiato la pubblicazione del mio *Mito asburgico* (suggerendone anche alcuni minimi ritocchi), prevaleva in lui la passione della totalità, quella forse un po' chiusa del secondo Lukács, ma nella quale si avvertivano gli spifferi dello sgretolamento. Allora aveva in lui il sopravvento Napoleone; negli ultimi tempi e specialmente in quegli ultimi documenti che sono l'intervista a Forte e le *Confessioni di un ottuagenario*, sembra riaffiorare con più forza il rabbino, anche se non prevale mai unilateralmente uno solo dei due.

Nell'immagine pubblica più nota della sua figura, prevale la totalità, il secondo Lukács. Una testimonianza la offre anche il volume *Patrie lettere*, in cui la visione della storia s'ispira alla continuità, a una classicità, a una linea desanctisiana e manzoniana; al senso di una scrittura che fonda la nazione, come Cases dice esplicitamente. Nel suo saggio *Il mito della cultura tedesca in Italia*, parlando della polemica tra Ascoli e Manzoni relativa alla lingua nazionale, lascia trapelare l'indubbia simpatia per la soluzione manzoniana, ossia per la "centralizzazione". Aperta, ma pur sempre centralizzazione: continuità contro discontinuità, unità che si nutre delle varietà e diversità ma è loro superiore, senso desanctisiano del progresso, anche se Cases, come rivela il saggio su Pratolini, è stato sempre piuttosto lontano da Gramsci e dal nazionalpopolare, divenuti in certi anni una vera Scolastica di sinistra. La sua visione lukacsiana è peraltro continuamente corretta dall'ironia, ma l'ironia, per Cases, «è sempre una forma di conservatorismo...»; in particolare l'ironia rivolta all'avanguardia rivela che «sei tacitamente d'accordo con la conservazione»; «è una forma molto liberatrice, ma solo per chi la fa. Non mette in discussione il mondo, anzi serve in qualche modo a riconciliarsi con esso, che, visto sotto una luce ironica, viene accettato così com'è e non smascherato nella sua essenza».

Molte pagine ironiche di Cases stesso smentiscono questa concezione riduttiva dell'ironia, dovuta forse a un eccesso di autocritica o al timore di debordare, data la propria natura sarcastica, nel facile ghigno, come gli è accaduto. Non stupisce che questa concezione di unità classica corretta dall'ironia lo portasse ad amare Thomas Mann e ad avere fiducia nella sua mediazione e anche nella sua medietà ironica (medietà, osserva Tito Perlini in un grande saggio, diversa dalla mediazione dialettica, perché non toglie bensì conserva i termini in conflitto). Cases si è occupato di molti autori e, come ha scritto Mengaldo, anche l'impegno critico su Mann è «continuamente attraversato dall'ombra infera di Kafka». Ma è indubbio che Cases abbia amato più Mann di Kafka o di Brecht; ciò non tocca il giudizio, ma riguarda una sorta di affinità elettiva, il sentirsi a proprio agio con un autore piuttosto che con un altro.

La fedeltà di Cases, ha osservato Forte, ha corso il rischio, come ogni fedeltà, di dogmatismo; di una fiducia forse astratta nella forza del pensie-

ro (e non di un pensiero generico, ma del pensiero forte hegelo-marxista). A ciò ha contribuito certo Lukács, con la sua fede che «gli intellettuali guidati dal pensiero classico tedesco fossero in grado di rompere la scorza della divisione del lavoro e arrivare alla totalità» come dice lo stesso Cases, quella totalità, il pensiero della quale si contrappone «al pensiero reificato della borghesia ... che è imprigionato nella divisione del lavoro e non riesce a collegare l'argomento specifico col tutto». Ma per fortuna Cases non ha mai creduto, come Lukács, in «un'élite spirituale di marxisti indipendenti che doveva essere la base della rinascita del marxismo»; egli parla ironicamente dell'idea lukacsiana di una sorta di governo spirituale, del quale il filosofo «aveva già assegnato le cariche, a cominciare dai familiari, in particolare i due figliastri, cui aveva riservato le parti del marxismo che lui non dominava, cioè le scienze e l'economia... Un vero e proprio eventuale governo ombra» che avrebbe dovuto restare tale finché non fosse caduto lo stalinismo.

Lukács aveva addirittura pensato a una sorta di ordine cavalleresco che dipendesse dal merito, «una specie di aristocrazia dell'intelligenza»; un'idea, disse Cases, che «poteva sorgere solo nella mente di figli di papà», di quei figli di papà ebrei che si ribellavano contro i loro ricchi padri... Comunque, Cases è stato, come ha detto a Forte, «sempre più dalla parte del pensiero forte, anziché di quello debole». Se forse per un certo periodo della sua vita ha identificato questo pensiero forte con una sua forma specifica, che pretendeva di avere la ricetta di un'utopia perfetta o addirittura di averla realizzata (sino al punto di abbandonare, come dice egli stesso, per un certo periodo l'antistalinismo), ciò derivava dalla convinzione di un possibile scontro epocale tra mondo comunista e mondo capitalista, che secondo un atteggiamento in quegli anni molto diffuso non consentiva posizioni sfumate e intermedie e poteva anche chiedere un durissimo *sacrificium intellectus*. Questa fedeltà è stata dovuta al timore, esplicitamente confessato, che un pullulare di marxismi occidentali finisse per disgregare l'unità del comunismo così come, secondo Bossuet, il proliferare delle Chiese protestanti aveva rovinato l'unità della Chiesa.

Sul piano letterario, tutto questo si riflette anche nella grande domanda se l'arte socialista fosse destinata a inverare o a distruggere quella borghese, se l'autentico progresso esigesse continuità o discontinuità, temi che la contestazione del '68 aveva messo all'ordine del giorno in modo bruciante e insieme semplicistico. Ma, a un certo punto della sua vita, dinanzi alla trasformazione epocale tuttora in atto del mondo, è stata la stessa idea di progresso a entrare in crisi, per Cases come per molti altri. La lettura di Adorno, Horkheimer e Benjamin, ma molto di più la trasformazione del mondo e la degenerazione dell'idea di progresso condurranno Cases a una crisi profonda, anche se la parola "crisi" poco si adatta alla sua personalità

beffarda e aliena da pose esistenziali e drammatiche. Questa riflessione conduce Cases – come rivelano soprattutto due testi fondamentali ed estremi della sua vita e del suo pensiero, l'intervista a Forte e *Le confessioni di un ottuagenario* – a rifare i conti con quell'anticapitalismo romantico – bestia nera del Lukács maturo, il quale vedeva in esso l'elemento centrale della distruzione della ragione – che invece a lui aveva fatto scoprire l'inaccettabilità dell'esistente. In questi ultimi anni ritornano, con una comprensione mai priva di critica e mai sconfinante nella riabilitazione celebrativa, i grandi o meno grandi autori della sua formazione giovanile. Non a caso si era laureato con una tesi su Jünger e questo anticapitalismo romantico, come egli dice, aveva i suoi echi anche nel particolare marxismo di Goldmann, influenzato dalle letture del giovane eterodosso Lukács. Cases dice che nella sua tesi di laurea egli oscillava fra «marxismo e rivoluzione conservatrice, che può essere più allettante, più radicale del comunismo».

Quest'ultimo passa attraverso la società borghese «e si ferma spesso lì, riducendosi a socialdemocrazia». Le posizioni filocinesi professate da Cases – e da lui stesso più tardi criticate, ma sempre con molto rispetto – hanno in parte le radici pure in quelle origini anticapitalistico-romantiche, che portano il Cases dei «Quaderni piacentini» a polemizzare con «il marxismo liberale che voleva scendere a compromessi con la borghesia». Letterariamente, questo lo condurrà ad abbandonarsi senza autocensure al suo grande amore, confessato nell'intervista a Forte, per gli «epos della regressione... nati da un populismo religioso sottosviluppato», come i film di Pasolini. A questo si collega il suo grande amore per il Sud, ricordato da Marino Freschi. Egli stesso riconduce la propria vena satirica alla «tendenza di rivoluzionario conservatore che ho sempre avuto».

Di Cantimori Cases mostra di apprezzare o almeno di non rifiutare nemmeno il periodo di adesione al fascismo, considerandolo «un fascista di sinistra»; un pensatore come Bachofen, egli dice nell'intervista ad Antonio Gnoli, gli appare «alla radice sia del pensiero di destra come di quello di sinistra» e aggiunge: «il crinale conservatore e anticapitalista che si è prodotto in Germania negli anni Venti e Trenta lo considero ragionevolmente stimolante e ormai acquisito anche dalla sinistra». Addirittura giunge a dire: «chiedersi oggi se esiste un pensiero di destra o di sinistra mi pare impresa vana»; espressione che non significa alcun revisionismo, bensì la constatazione di un processo culturale degenerativo, perché egli aggiunge subito: «se non altro perché dubito che ci sia un pensiero». Tuttavia le sue riserve, anche durissime, nei confronti di Schmitt e di Heidegger non hanno subito alcuna flessione e la sicurezza classica del suo gusto lo conduce a ritenere, nonostante la distanza ideologica, che *Il viaggio al termine della notte* sia il più bel romanzo del secolo ventesimo», ma anche a

considerare, pur con la sua stima per Jünger, la figura dell'Anarca «roba da supermercato» – definizione che, a parte Jünger, è sempre più valida, in un momento in cui una falsa cultura aristocratico-spiritualizzante diventa sempre di più una pacchiana sublimazione del mercato più volgare.

Queste posizioni si collegano a una sorta di passaggio ideale, che non obbedisce a una successione cronologica, da Lukács a Brecht, rappresentante dell'avanguardia per eccellenza e portavoce di quel “cattivo nuovo”, della cui necessità anche Cases, contro Lukács e contro i suoi stessi gusti, si fa sensibile portavoce. Pure di Brecht – del primo Brecht – Cases dice che «flirtava con la rivoluzione conservatrice»; dall'ammirazione per il secondo Brecht, egli passa a quella per il primo, per il Brecht espressionista e anarchico, violento, lontano da ogni pastoia ideologica; un Brecht dell'avanguardia rispetto a un Brecht successivo più classico, anche se Cases scriverà pagine memorabili su questo Brecht classico (ma non didattico) di libri come *Me-ti*. Nasce da qui anche il suo interesse per autori di una radicale negatività, ma alieni da ogni Scolastica marxista, come Frisch o Duerrenmatt, ai quali ha dedicato saggi interessantissimi.

Pure il rapporto tra razionalismo e irrazionalismo viene visto in una luce diversa rispetto a quella lukacsana della *Distruzione della ragione*: «Razionalismo e irrazionalismo sono due componenti importanti del pensiero umano e in generale i razionalisti esacerbati, come ero io in un certo momento, sono degli irrazionalisti *refoulés*, cioè sotto sotto trovi sempre l'irrazionalista». Ma contemporaneamente Cases sfata quello che è il vero, perverso errore dell'irrazionalismo ovvero la fasulla razionalizzazione pseudosistemica del momento irrazionale, mai riducibile a schemi: «tuttavia l'elaborazione intellettuale era sempre dalla parte del razionalismo e non il contrario. Non sono mai stato un teorico dell'irrazionalismo». L'errore, pacchiano e pernicioso, dell'irrazionalismo è appunto la pretesa di autotrasformarsi in una elaborazione intellettuale; si possono vivere certi momenti vitali – ed è anzi augurabile di viverli senza remore – ma non si può fare il vitalista dalla cattedra, tenendo lezioni che celebrano il sesso contro le lezioni, come hanno fatto anche celebrati irrazionalisti da strapazzo.

Politicamente, pure le posizioni filocinesi di certi anni, condivise soprattutto con l'amico Renato Solmi, si inquadrano in tale momento intellettuale, così come, sul piano letterario, l'interesse per fenomeni letterari come quello dei cosiddetti “cannibali”. «I cinesi – scrive Cases nelle *Confessioni di un ottuagenario* – ci permettevano infatti di conciliare antistalinismo e prospettive rivoluzionarie» ossia di superare quell'opposizione che induceva a sentire di dover combattere «l'alienazione americana... a costo di patteggiare con lo stalinismo». L'atteggiamento filocinese e quello nei confronti della contestazione del '68 rivelano in Cases un'inevitabile am-

biguità, che egli stesso ha sottolineato forse con eccessiva autocritica. Di grande interesse in quegli anni era il tentativo di ridare valore alla soggettività – conculcata non solo dalla repressione borghese ma anche dal classicismo marxista staliniano – evitando l'irrazionalità del soggettivismo inteso quale estremismo malattia infantile del comunismo, secondo la definizione di Lenin. Analisi difficile e contraddittoria, anche perché, in quegli anni, l'accusa di soggettivismo veniva scambiata reciprocamente da una parte all'altra: soggettivisti erano per Lukács i cinesi, soggettivista era per Solmi e forse anche per Cases il Lukács maturo, in fondo chiuso in una visione del mondo già organizzata e finita, come se l'armonia e la redenzione attese fossero già realizzate e ogni sforzo per realizzarle fosse invece un disordine conturbante. Genialmente, Cases ha scritto che Lukács era, in fondo, un nemico della produzione; rinfacciava a Cases di non scrivere libri, ma, osserva quest'ultimo, in fondo avrebbe desiderato che nessuno scrivesse più libri, che tutto fosse già stato scritto ovvero costruito e anche rappresentato in modo definitivo. Come il professor Cornelius del racconto *Disordine e dolore precoce* di Thomas Mann, pure Lukács amava la storia, ma la storia passata e non quella in fieri.

Nelle sue *Confessioni*, Cases si dichiara «ideologicamente maturo per il '68, ma non umanamente». Autostilizzandosi come scisso fra tentazioni estremistiche e contropunte conformistiche, incline a una "doppiezza", Cases si trova, in quella circostanza, nella posizione di «contestatore contestato» che comprende la contestazione e anzi intellettualmente vi aderisce, ma «nella prassi continua a fare come prima» ovvero a rifiutarsi di tenere lezioni sul *Capitale* di Marx, richieste dagli studenti, e continuando invece a insegnare, come gli compete, letteratura tedesca, giustamente convinto che anche parlando di letteratura tedesca si possa affrontare la tematica rivoluzionaria. «La vera grandezza di Cases – ha scritto Marino Freschi – sta nel fatto che il Nostro è dello stampo "vecchia sinistra", per intenderci quella di Gramsci, che invitava gli operai a studiare il latino per addestrare il corpo all'intellettualità e ad apprendere più parole (ovvero pensieri e idee) per battere i padroni».

Posizione scomoda, che chiedeva di star seduto su due sedie, ma chiedeva anche l'abilità e la capacità di destreggiarsi in quella posizione; capacità che era di Brecht, ma non di Cases. Verso gli aspetti del '68 che meno gli piacevano, Cases mostra peraltro qualche ingenua debolezza, come quando ricorda che a Ca' Foscari gli studenti, durante l'occupazione dell'università, avevano chiuso nel suo studio, impedendogli di uscire, Ladislao Mittner in quel periodo sofferente di disturbi alla prostata, che dopo ore e ore di pseudosequestro usciva piegato in due dai dolori. Cases osserva che Mittner avrebbe dovuto chiedere agli studenti di lasciarlo uscire per andare al gabinetto, cosa che a suo avviso essi gli avrebbero subito conces-

so. Credo fosse più sanamente radicato nella realtà il nostro comune amico Giuliano Baioni, non certo meno progressista di lui, il quale diceva invece che Mittner avrebbe dovuto rompere una sedia in testa al primo studente occupatore e uscire, rammaricandosi anzi di non essere stato presente in quella circostanza e di non averlo potuto fare lui stesso. Cases, comunque, non era fatto per mediare; ricordando la scissione avvenuta all'interno della Casa Editrice Einaudi in merito alla pubblicazione del libro di Fofi sull'immigrazione meridionale a Torino e le accese discussioni tra chi la sosteneva e chi la respingeva, ricorda di aver cercato «di mediare, in mala fede, perché non c'era ormai più niente da mediare».

In un incisivo articolo, Antonio Gnoli ha parlato a proposito di Cases di «un'arte degli opposti» che sembra governare le sue pagine. Ci sono molti giudizi apparentemente contrastanti. Il rispetto e l'amore per Nietzsche non impediscono a Cases di metterlo anche in ridicolo. Ribadisce continuamente il suo grande debito e il grande rispetto nei confronti di Lukács e ne ricorda la misera conferenza in un misero francese; dei «giovani cannibali» dice di essersi «identificato con loro, perché mi sembra che scrivano bene», ma poi aggiunge che «sono figli di papà, non sono affatto cannibali»; ha una grande considerazione e simpatia per Bazlen, il geniale triestino, ma scrive anche, credo esageratamente, che «pencolava dalla parte dei nazisti»; ha scritto pagine di grande stima e affetto per Calvino, ma ne ha fatto anche una parodia e ricorda come Calvino stroncasse impietosamente uno scrittore tedesco simile a lui, Kusenber, dicendo «che era un personaggio dell'editoria che scriveva. Come se lui non fosse stato dell'editoria!». Scrive che «umanamente mi è sempre piaciuto molto Vattimo, che filosoficamente trovo disastroso», ammira la grandezza di Brecht, ma lo trova anche noioso, perché i suoi drammi finiscono prevedibilmente con il *quod erat demonstrandum*.

Legatissimo alla Casa Editrice Einaudi, cui tanto deve e che tanto gli deve, afferma peraltro che era costruita su un «pateracchio» tra il PCI e Giustizia e Libertà. Giudizio sostanzialmente ingiusto, in quanto quel connubio pur contraddittorio e pieno di tensioni era anche una simbiosi della più alta cultura civile italiana, simbolicamente rappresentata per tutti da Norberto Bobbio. Inoltre è un giudizio che pecca di quella inconsapevole presunzione degli intellettuali così invisibile allo stesso Cases, in quanto identifica la casa editrice con l'Olimpo dei numi tutelari che le gravitavano intorno, dimenticando che a fare concretamente la grande Einaudi di quegli anni erano i suoi dirigenti come Bollati, Ponchioli, Davico Bonino e altri ancora, capaci di tradurre la loro alta cultura e il loro impegno etico-politico in una quotidiana prassi editoriale ricca di iniziative, idee, inventiva, gusto e precisione che non valeva meno delle discussioni talora ideologiche del mercoledì.

Anch'io ho avuto da Cases la mia parte di promozioni a pieni voti e di bocciature, dal calore con cui egli accolse ad esempio *Il mito absburgico* e *Lontano da dove* (cogliendone acutamente, in una presentazione a Torino, pure elementi strettamente personali e per me essenziali) all'incoraggiamento a seguire la mia vocazione di scrittore (in un articolo dedicato a me e a Giuliano Baioni, in cui io ero paragonato a un falco e Baioni a una talpa, un paragone che nell'intenzione di Cases, il quale ci amava entrambi, era giustamente a favore di Baioni) sino alla stroncatura stonata e scurrile di un articolo che avevo scritto insieme a Tito Perlini. Questa sua arte degli opposti non era una fascinazione per le contraddizioni della vita e del suo fluire dionisiaco, cara a tanta cultura irrazionalista del Novecento. Era la pacata, classica constatazione dei tanti aspetti e oggettivamente contraddittori che ci sono nella vita, nella realtà, nell'intelligenza e nella moralità delle persone, come nella qualità di un libro. Cases sapeva che il sole, come dice il Vangelo, splende sui giusti come sui malvagi e che ciascuno, in diversi momenti della sua vita – anche lui stesso – è ora giusto ora malvagio, ora più ora meno intelligente e che onestà vuole che, senza preoccupazioni, si dica la verità. Goethe è l'uomo che ha scritto nel *Faust* la più grande denuncia della violenza inflitta alla donna, nel dramma di Margherita, e che ha contribuito alla condanna a morte di una ragazza la quale aveva avuto la stessa sorte di Margherita; entrambe le cose vanno dette senza reticenze. Questo vale non solo per Goethe ma per tutti, grandi o piccoli.

In tale oggettività c'è qualcosa di classico, di antico; è una specie di materialismo spinoziano o lucreziano, un concreto senso del tutto in cui, appunto – in ognuno di noi e in ogni nostra opera – c'è tutto. Questo senso lucreziano si trova soprattutto nel suo epistolario con Sebastiano Timpanaro, grande dialogo di due marxisti (in cui Cases difende le ragioni della “decadenza”) che è, ha scritto Maria Fancelli, il documento di un'altra Italia, di una cultura oggi obsoleta, in cui, come in ogni vera cultura, sono in gioco le cose ultime.

Questa capacità poteva essere inquietante, anche malinconica; Cases era un uomo che si poteva sentire in certi momenti vicinissimo e subito dopo lontano; mi è molto difficile definire il mio grado d'amicizia con lui, a differenza di quello che mi accade con altre persone. In questo senso, nessun'altra persona al mondo mi ha dato la sensazione di essere, nella sua affabilità sorniona, anche irraggiungibilmente lontano, in una sua sfingica, quasi buddistica autosufficienza. Ho scritto un libro che si chiama *Lontano da dove* dedicato alla scrittura ebraica, ma se c'è una persona che mi ha dato, in modo affascinante e malinconico, tale senso di essere lontano da dove, questo è stato Cases. Il rapporto in cui si evidenzia forse al massimo questa sua caratteristica è quello che lo ha legato a Franco Fortini; un rap-

porto di affetto, di polemica, di corrosiva aggressività e di affettuosa tenerezza.

Il più grande risultato, dal punto di vista critico e culturale, di tale amicizia tra Cases e Fortini consiste in quel carteggio e commento alla traduzione del *Faust* di Franco Fortini che, come il quaderno delle note per la traduzione del *Faust* di Andrea Casalegno di prossima pubblicazione a cura di Roberto Venuti nel volume *Laboratorio "Faust"*, è un capolavoro di altissimo artigianato critico, dove per artigianato intendo la minuziosa attenzione al lavoro, al singolo dettaglio, quella capacità di investire tutta la propria personalità nel gusto della precisione e della nitidezza che Lukács e Thomas Mann avevano celebrato come una vera categoria poetica "borghese" nell'opera di Theodor Storm. È veramente una grande lezione vedere il tempo e le energie spese sulla posizione di un aggettivo, su un richiamo, su un verso; e tutto ciò si anima (attraverso l'onestà del lavoro ben fatto più che del bel lavoro, avrebbe detto Broch) della polemica, che parte dalla traduzione ma la trascende, in una affettuosa e acre collaborazione in cui, diceva Fortini, Cases recita il ruolo di un Mefistofele geniale e canzonatorio, con un rigore filologico che è anche rigore morale. Queste qualità si rivelano in un'altra presenza e attività importanti di Cases ossia nel suo lavoro – quale autore e quale direttore – all'*Indice*, felice combinazione di informazione e giudizio, impegno e libertà.

A questa oggettività è legato il suo *humour*, che emerge, più che nelle sue celebrate ma talora goffe polemiche, in alcune fulminee battute; ad esempio, parlando di un suo zio, scrive: «Poco prima di morire lo zio Enrico dichiarò che solo l'imminenza della morte gli aveva fatto capire di aver sposato una scema. In punto di morte si esagera sempre». Oppure parlando di un amico di cui in gioventù aveva invidiato il grande fascino esercitato sulle donne, dice che, dopo la separazione della guerra, «ci rivedemmo solo un paio di volte, una volta con le rispettive mogli, di cui per diverse ragioni sembravamo entrambi poco soddisfatti. La sua mi parve un po' scialba per lui, e mi ricordai dell'osservazione di uno scrittore tedesco secondo cui i grandi seduttori finiscono spesso per sposare donne insignificanti, con meraviglia di chi seduttore non è». A proposito di Benno von Wiese, autorevole e pomposo papa della germanistica di più di mezzo secolo fa – che conobbi a Torino dove lo aveva invitato un altro singolare maestro della nostra disciplina, del nostro Ateneo e della nostra Accademia, l'indimenticabile Sergio Lupi – Cases ricorda che, quando gli fu presentato, l'altro gli fece le congratulazioni dicendogli che lui parlava bene il tedesco, a differenza della maggioranza dei suoi colleghi germanisti italiani: «era un complimento all'individuo sotto forma di oltraggio alla categoria, l'unico che quel villano potesse concepire».

Questo *humour*, cui sono legati tanti ricordi di belle ore passate insieme, poteva anche scadere nell'infelice spiritosaggine. Nell'articolo scritto,

in neanche un'ora, per il «Corriere», la sera in cui avevo appreso la notizia della sua morte, ho detto che egli talvolta (ma soltanto nelle polemiche) non era esente da alcune cadute in una sgradevole volgarità intellettuale, e credo di dover giustificare questa espressione che ha comprensibilmente sconcertato qualcuno. A parte l'espressione, credo sia doveroso – nei riguardi di una persona come lui e di quella sua grande oggettività che egli era capace di applicare a se stesso – dire che talvolta era beffardo e caustico oltre la giusta misura. Ciò ha comportato qualche caduta di cattivo gusto; rilevarlo non significa ritenere di esserne a nostra volta immuni, ma obbedisce a quell'obbligo di sincerità e obiettività da cui nemmeno l'imbarazzo di una situazione ufficiale o, ancor di più, di un coinvolgimento affettivo ci esime, soprattutto nei confronti di chi, come lui, era impersonale pure nei confronti di se stesso. È lui che ci ha dato l'esempio di tale oggettività. Grande ammiratore di Ladislao Mittner, Cases ne parla con affetto e con l'ammirazione dovuta al geniale germanista fiumano che anch'egli considera il più grande che l'Italia abbia avuto e uno dei massimi europei. Ma, esaltando le sue qualità e specialmente la sua straordinaria *Storia della letteratura tedesca*, dice pure che le esposizioni riassuntive delle singole opere in essa contenute sono quasi sempre inaffidabili. Ciò non diminuisce la sua considerazione generale di Mittner e allo stesso modo rilevare alcune lepidzze di Cases non diminuisce la considerazione della sua persona e della sua opera. Del resto il suo grande modello, Karl Kraus, genio dell'umorismo e della satira sferzante che nasce dalla morale, non era esente da consimili cadute.

Cases si è definito «un intellettuale maledetto nel senso che cercavo di avvicinarmi il meno possibile al reale» e ha ribadito la necessità di «lasciare separati adesione politica al partito e pensiero filosofico», perché altrimenti quest'ultimo viene soggiogato dall'ideologia; pur sottolineando che «scopo del marxismo era di rovesciare l'esistente e non di storicizzarlo», ha anche detto che il suo marxismo era «una *Weltanschauung* più che una dottrina economica». A questa lontananza dalla realtà anch'egli, come tanta cultura di sinistra, ha pagato un duro prezzo di astrazione e di cecità. Ha dovuto accorgersi, pure lui, che, per usare le sue stesse parole, «le masse, che vedevano le cose come stavano, avevano capito di aver imboccato una strada sbagliata (si riferisce in particolare alla Repubblica Democratica Tedesca, ma anche al socialismo reale in genere), mentre gli intellettuali avevano capacità infinite di autoillusioni, quindi arrivavano buoni ultimi più o meno nella presa di coscienza». Così anche Cases – autore di quel mirabile saggio *Alcune vicende e problemi della cultura nella RDT*, scritto nel 1958, che mette a nudo con straordinaria anticipazione e geniale lucidità la realtà inaccettabile e già allora porosa della Repubblica Democratica

Tedesca – poteva ancora molti anni dopo stupirsi che nei paesi socialisti, in quel caso ancora nella RDT, si costruissero automobili che funzionavano peggio di quelle occidentali, mentre era stato sino a quel momento convinto del contrario.

La terribile verità è che, all'interno del PCI, per quel che riguarda la realtà dei paesi socialisti, scrive Cases, «noi non sapevamo nulla». Anche Cases è stato convinto – in questo caso come molti di noi – che l'Unione Sovietica avesse un grande futuro e che sarebbe entrata in questo futuro portandosi dietro e finalmente liberando il suo cuore antico. L'ideologia, come egli scrive a proposito perfino di Brecht, prevaleva sui fatti. Cases ha confessato di non aver visto né capito il fatto che l'Unione Sovietica era «l'impero del lavoro forzato, e che magari credeva, come altri, che fosse una forma di eccesso che non avrebbe turbato le magnifiche sorti progressive del comunismo, mentre invece si trattava proprio di un'ipocrisia costitutiva del comunismo, cioè che esso consisteva nel fare propaganda per un ideale di libertà, salvo poi tenere la gente in servitù spesso anche cruenta. Questo è ciò che noi non perdoniamo a noi stessi». Ciò l'ha spinto a dire, nell'intervista con Antonio Gnoli, che «il comunismo era fondato sulla menzogna, tanto quanto la civiltà cristiano-borghese» e a parlare, nell'intervista con Forte, di una «tabe comunista» da cui i «Quaderni piacentini» lo avevano poi guarito.

Queste espressioni durissime non implicano naturalmente alcuna attenuazione del suo rifiuto dell'esistente così com'è ovvero nella forma del capitalismo, né un'infedeltà rispetto alle concezioni storico-filosofiche del marxismo, ma significano una spietata presa di coscienza della miopia o meglio della fedeltà ideologica che non aveva permesso a tanta sinistra di capire in tempo la degenerazione del socialismo reale il quale, per usare ancora le sue parole, aveva sostituito «la fusione di teoria e prassi con il terrore». A parte questa lucidissima presa di posizione, nessuna smentita storica ha potuto ledere la fedeltà di Cases a quegli ideali di umanesimo che egli vedeva realizzabili soltanto in una forma di socialismo, senza autoingannarsi, specialmente nell'ultimo periodo della sua vita, sulle deviazioni e gli errori del socialismo o dei socialismi reali.

Illuminista – e in questo consiste la sua più significativa grandezza – Cases ha creduto che l'inveramento dell'Illuminismo fosse il marxismo. Questa posizione che, prima di essere una scelta intellettuale, è una struttura della sua personalità, lo ha condotto, anche sulla base della lettura di Adorno, a una rimediazione del concetto di progresso. Nei suoi ultimi grandi scritti egli sottolinea ripetutamente, con una vera angoscia frenata soltanto dal coraggio e dall'autoironia, il carattere di “autodistruzione” assunto negli ultimi decenni dal progresso; un progresso che continua ad essere «invincibile ed indomabile... ma nel senso dell'autodistruzione». Al

progresso infinito e inarrestabile, che egli vede come il prodotto necessario del capitalismo e della sua necessità di un infinito produrre (necessità vertiginosamente dilatata negli ultimi anni e sempre più dilatantesi), egli contrappone la necessità, pur vedendola al momento impossibile, di una prospettiva in cui l'umanità possa dire a se stessa «accontentati di questo e non andare oltre». Ma questo non rientra a suo avviso tra le opzioni, tra le possibilità del capitalismo; il progresso non più “sostenibile”, senza freni, è dunque avviato, con ogni passo della crescita tecnologica che pur allevia le nostre fatiche, al disastro; è la vita stessa che ai suoi occhi appare in pericolo, minacciata dalla «tecnica che ha ucciso l'uomo».

Ripetutamente l'ultimo Cases denuncia la disumanizzazione tecnologica, un folle circolo vizioso di produzione condannata a crescere indefinitamente e di distruzione anch'essa consegnata alla stessa condanna; parla di “apocalisse” dicendo che pensatori come Adorno sono diventati inattuali non perché troppo, bensì perché troppo poco apocalittici, inadeguati a quell'apocalisse crescente, «prolungata dai media», che ha distrutto lo stesso senso di realtà indistinguibile ormai dalla sua simulazione. Cases parla di «orrori nella vita moderna»; il senso della disumanizzazione e dell'alterazione della stessa natura umana lo porta talora a sorvolare sugli indubbi progressi che la tecnica ha portato alla vita almeno di una larga parte dell'umanità, anche se forse a spese di un'altra. Gli scrittori da lui amati, come Elsa Morante, sono amati in quanto cercano di opporsi a questo orrore, anche in nome dell'incanto e di tante cose che forse il Cases di alcuni anni prima avrebbe considerato regressive.

Il paesaggio per eccellenza di questa perversione del progresso gli appare l'America, ma tutto ciò riguarda in genere la visione universale del mondo e della sua storia; in questo senso per lui si capovolge quasi il significato del *Faust*, non più poema di un'umanità che progredisce attraverso i suoi errori, bensì poema di un'altra verità, negativa, ossia del fatto che «il progresso indefinito è anche un regresso indefinito». In questa cornice anche l'arte di avanguardia gli appare non, come ad Adorno, un inizio, bensì una fine, «la risposta estetica al tramonto dell'Occidente», una risposta che non trascende quel tramonto. O, se lo trascende, è semplicemente perché si sottrae all'estinzione rinnegando se stessa, diventando «infantilismo e pornografia», linguaggio del mondo mediatico ossia della forma contemporanea di quella che Marx chiamava la prostituzione universale degli esseri.

In certi momenti sembra che l'oggi e il suo sviluppo gli appaiano senza speranza, causa la tendenza vittoriosa «a rinunciare alla forza del negativo che è propria del pensiero..., tendenza rafforzata dal carattere pratico che acquista sempre più il discorso». Cases ricorda come Lukács, nella *Teoria del romanzo*, concluda dicendo che in Dostoevskij si colgono «i prodromi di qualcosa di nuovo che porrebbe fine al mondo in cui è sorto il romanzo,

ma che è così debole che potrebbe essere schiacciato da un momento all'altro». In certi momenti sembra che per Cases questa possibilità di nuovo, ossia di salvezza, sia già stata irrimediabilmente schiacciata. Ma egli non rinuncia mai al buon combattimento, non cede alle sirene della decadenza né quando cantano la vitalità né quando cantano la morte; non cede soprattutto a quelle compiaciute geremiadi apocalittiche di cui tanti, troppi sacrali professionisti del pessimismo ci affliggono, ammantati in sublimi solitudini ostentate che diventano merce da *supermarket* come l'Anarca di Jünger. Come Massimo Salvadori nel suo recente e affascinante saggio *L'idea di Progresso. Possiamo farne a meno?*, Cases critica il progresso e le degenerazioni dell'Illuminismo in nome della ragione e del progresso medesimo.

Nel suo umanesimo illuminista e marxista Cases non era certo uno che amava il "Freund Hein", come i tedeschi chiamano scherzosamente e scaramanticamente la morte, adorata superstiziosamente da tanta cultura irrazionalista, ma una volta ha detto che – nella febbrile mania di fare, produrre, parlare e organizzare che sta prendendo il mondo, soffocando ogni pausa e ogni riflessione – la morte riacquista valore e significato, perché è un limite umano e ricorda che, dopotutto, pure il perverso e frenetico attivismo che ci possiede come un ballo di San Vito non può durare, grazie a Dio, in eterno, e si placa anch'esso nell'eterno riposo implorato nella preghiera per i defunti.

Cases rifiuta di arrendersi all'apocalisse e anche di civettare con essa, magari in nome di quello storicismo hegeliano divenuto la parodia di se stesso, come se la filosofia intesa quale il proprio tempo appreso col pensiero significasse l'identificazione *tout court* con tutto ciò che avviene nel proprio tempo, che invece spesso, per essere capito, deve essere anche combattuto. Cases ha ammonito che, se è vero che bisogna studiare tutto, non bisogna prendere troppo sul serio il *kitsch* o dargli troppa importanza, perché altrimenti si finisce per accettare le regole del gioco e magari entusiasmarsene, mentre bisogna considerare tutto ciò «come se si venisse da un altro pianeta e in questo modo studiare l'orrore che ci troviamo di fronte», prendendo atto di un trionfo dell'apocalisse, certo non eterno ma quasi tale rispetto alla durata della vita individuale.

Cases ha riaffermato il pensiero forte; «il bisogno di un certo idealismo» che resista alle prospettive di sconfitta, il kantiano dover essere contro ogni resa al preteso e falso realismo dell'essere, che si presenta come l'unica realtà possibile e immutabile. Di fronte a questo scenario universale, Cases rifiuta il «marxismo crocio-gramsciano» in quanto privo della componente dell'utopia, per ribadire, con fermezza lucida e pacata, libera da ogni "Schwärmerei", la fede nell'utopia. Bloch gli insegna a non abbandonare né l'utopia né la speranza e a rivolgersi a quelle possibilità latenti nel reale, ma non cervellotiche, celate nell'esistente come la farfalla nella

crisalide, anche soffocate e imprigionate dall'esistente ma forse destinate un giorno a liberarsene in una metamorfosi creativa e redentrice. L'utopia è «un lumicino in fondo al tunnel». «Sono un ebreo che sta ancora aspettando l'arrivo di un messia laico. Per questo credo ancora nella lotta delle idee», ha dichiarato a Gnoli. Naturalmente Cases ha detto «Dubito che arrivi finché sarò in vita» e ha anche detto, a proposito di quel lumicino in fondo al tunnel: «io non lo vedo, però credo che sia bene immaginarselo». Con Norberto Bobbio, Cases concorda nel fatto che «La fine delle speranze comuniste ha lasciato aperti i problemi che essi avevano identificato».

Non si tratta di quell'utopismo altrove da lui stesso criticato, perché finisce «per avallare la passività dell'intellettuale» dinanzi a una realtà in quel momento così catastrofica da sembrare incorreggibile; sempre autocritico, Cases aggiunge «così è stato anche nel mio caso». Si tratta di mantenere tenacemente fede a quel «modello di storia cristiano-hegeliano-marxista» il quale postula un progresso, certo discontinuo ma che conduce da qualche parte. È una fede basata sul “come se”, sull'imperativo categorico di comportarsi “come se” quel modello fosse vero, il che non significa che non sia vero, ma semplicemente che, almeno allo stato dei fatti, la sua verità non è dimostrabile, non è oggetto di dimostrazione razionale, bensì di imperativo categorico; non appartiene all'essere, ma al dover essere, senza il quale d'altronde anche l'essere sarebbe completamente astratto.

In questo luminoso finale della sua vita e del suo percorso, Cases, affezionato lettore di Chesterton, opera una sorta di rivalutazione del Cristianesimo. Esso gli appare sempre basato su una premessa menzognera, ossia sull'affermazione che il Messia è già arrivato, ma, parlando con Gnoli, egli mostra una forte comprensione per i cristiani che, a differenza degli ebrei, non hanno avuto pazienza di aspettare (quella pazienza che egli rimprovera alla borghesia ebraica) e hanno proclamato Messia e Crocifissi. Parlando su questo tema, Cases ha scritto «Scandalo ai pagani, follia ai giudei. Sì, con il Crocifisso posso identificarmi, accetto la follia». E in un altro momento ha detto che essere cristiani è ancora più difficile di essere marxisti. Ma il punto centrale è l'accento posto sull'utopia, sul lume in fondo al tunnel, su quell'attesa del Messia – un Messia forse vicino a Nietzsche (nonostante le “balordaggini” di quest'ultimo) che vuole l'ebbrezza e non la sofferenza, ma un Messia che dia corpo alla storia come storia della salvezza. In questa attesa del Messia che non viene e non si vede, c'è una fortissima realizzazione di quel modello storico cristiano-hegelo-marxista o meglio, aggiungerei, ebraico-cristiano-hegelo-marxista.

Forse nulla rivela la filiazione del cristianesimo dall'ebraismo come il fatto che il cristianesimo, pur proclamando l'avvenuto arrivo del Messia, ha anche proclamato – cosa su cui ora la Chiesa sorvola – la Parusia, ossia la seconda venuta del Salvatore, quella definitiva, che dovrebbe realizzare

veramente e compiutamente la redenzione del mondo e della creazione i quali invece anche per i cristiani continuano, pure dopo la venuta del Messia, a gemere, come dice San Paolo, anche se si tratta dei dolori di un parto, di una nascita, ma, appunto, di qualcosa che deve ancora venire. I primi cristiani attendevano l'arrivo, questa seconda venuta di Gesù, convinti di vederla nel corso della loro stessa vita, e non deve essere stato facile resistere alla smentita di questa attesa e di questa promessa, continuare a credere in questa venuta che, come il Messia o il lume in fondo al tunnel, non si fa vedere.

Credo che questa sia forse oggi la sola posizione possibile. Credere nel Messia e in quel lume. Anche credendo, ancor più radicalmente di Cases, che il Messia non arrivi non solo finché siamo in vita, ma neanche dopo, forse mai, e che quel lume in fondo al tunnel sia destinato a non farsi scorgere. Ma questa attesa non è una passività fideistica; è un'esigenza, un dover essere, che contribuisce a illuminare un po' il tunnel, a cambiare un po' il mondo, a non lasciare che l'esistente schiacci definitivamente quel debole ma indistruttibile germogliare del nuovo di cui parlava Lukács. E qui l'arte ritrova la sua funzione messianica in quanto «postula un mondo che non è più il mondo della necessità, ma della libertà, come diceva Marx. Il presagio di questo mondo è radicato in tutti gli uomini che non sono definitivamente rovinati dalla società di consumi ed esso salta fuori in mille guise...». Questa attesa attiva migliora il mondo, proprio perché fa tesoro del disincanto rispetto a tutte le utopie totalitarie che hanno preteso di presentare o imporre ricette infallibili o addirittura di aver già realizzato il paradiso promesso in quelle ricette. Questa attesa migliora il mondo nell'unica misura autentica in cui è possibile migliorarlo: con flessibilità, con critica e autocritica, con la disponibilità ad abbandonare un sentiero magari esaltante che si dimostra sbagliato; dando valore a quei piccoli miglioramenti che le ideologie totalizzanti presuntuosamente disprezzano. Accertando quale sia il «minimo lecito», come dice Cases, di repressione e di tecnologia per poter sopravvivere come civiltà e per poter sopravvivere senza patire la fame.

In tal modo, le prospettive liberaldemocratiche o socialdemocratiche, avversate e derise sia dal marxismo estremista sia da quello classicheggianti e oggi dall'anarco-capitalismo ultrà momentaneamente trionfante, ritrovano il loro significato e si liberano di quella filistea fiducia nel progresso e di quella ancor più filistea tendenza al compromesso – un compromesso sbagliato, in quanto animato a priori dalla rinuncia a raggiungere la meta – che aveva snaturato ed evirato la forza progressiva di tanti movimenti liberaldemocratici e socialdemocratici, giustamente criticati da questo punto di vista – ma solo da questo punto di vista – dal marxismo. Questa utopia si congiunge all'Illuminismo; il grande Lessing, che è anche il Lessing

dell'educazione del genere umano e della sua terza età, quella dello Spirito, riacquista tutto il suo significato. Non dovremmo essere da meno di quei primi cristiani che non si sono lasciati sconvolgere dalla delusione quando la Parusia, la Seconda Venuta, non si è verificata. Un'attesa che sappia essere non meno indomabile di quel progresso sfrenato denunciato da Cases – e che sappia essere pacata, ironica e autoironica e proprio per questo appassionata – è una versione liberale del pensiero forte; è un modo concreto di cambiare il mondo che, come dice un verso di Brecht, ne ha bisogno.