



HAL
open science

Per un'Italia minore. Caporetto

Luca Salza

► **To cite this version:**

Luca Salza. Per un'Italia minore. Caporetto. Antonio Montefusco. Italia senza nazione. Lingue, culture, conflitti tra Medioevo ed età contemporanea, Quodlibet, 2019, 978-88-229-0391-4. hal-02516575

HAL Id: hal-02516575

<https://hal.univ-lille.fr/hal-02516575>

Submitted on 13 Oct 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Per un'Italia minore. Caporetto

Luca Salza

E ancora hanno la sfaciatagine di dire: «Padria», che sono delinquente, che io, se muoro, quello che l'ultima parola che io ce devo dire è: «Sputatece a questa Padria, perché non hanno coscienza per i combattente della guerra 15-18»

(Rabito 2007, p. 63).

La Grande Guerra è, in Italia, dal punto di vista della storia ufficiale, una tappa decisiva della storia dei vincitori: ultima guerra del Risorgimento, momento fondamentale nella creazione di un'identità finalmente italiana, episodio importante anche per l'integrazione delle classi subalterne nello Stato. Ne conosciamo le date e i luoghi: le città italiane hanno tutte una strada o una piazza che ricorda Vittorio Veneto o Trieste e Trento e ognuna di essa ha offerto i suoi buoni monumenti a Armando Diaz e, *si parva licet*, ai suoi poveri soldati caduti. L'Italia inizia a farsi davvero sul Piave. Su quelle sponde, con il sangue degli ultimi, l'italiano comincia il suo processo per divenire un popolo-nazione. Eppure, se guardiamo alla storia dal basso, qualcosa di un non-popolo, di una moltitudine, se non di una plebe, italica, sempre deterritorializzata, senza nazione, fatta di molteplici lingue, di molteplici culture, di molteplici luoghi, si muove ancora nella Grande Guerra, e oltre la sua scansione. Alcuni chiodi trapuntati nei mausolei dedicati alla Grande Guerra – chiodi arrugginiti, invisibili agli occhi dei più – ricordano che l'italiano, anche in quell'occasione terribile, è popolo di rondini, un'*umile Italia*, per riprendere un'espressione di Pasolini e di Carlo Levi, sempre senza Stato e senza nazione. Un non-popolo che non vuole la guerra.

Caporetto? Avete detto Caporetto?

In questo contributo, nello spazio di qualche pagina, vorrei parlare di un'Italia *minore*, nel senso deleuziano e guattariano (Deleuze - Guattari 1975), a partire dalla Grande Guerra. Non è una questione antiquaria, benché si parli di fatti risalenti a più di cent'anni fa. La posta in gioco è precisamente di sostenere l'*attualità* di Caporetto. Come cent'anni fa, è ancora possibile l'emergenza, assolutamente impreveduta, di un non-popolo, di un popolo senza identità, di un popolo che non è nazione. L'idea è che l'evento di Caporetto è stato cancellato dalla memoria pubblica, dalla *commemorazione*, perché fa, innanzitutto, e sopra ogni cosa, paura l'apparire di un popolo/non-popolo. In effetti, a partire dalla fine della guerra, si cercano tutti i modi per cancellare il ricordo di Caporetto. Se si comprende la logica del fascismo il quale si costruisce nel tentativo proprio di inventare, infine, un'identità nazionale italiana, con i suoi miti, abbiamo più difficoltà, invece, a comprendere perché, anche nella storia repubblicana, Caporetto resta sommersa. Si tratta certamente del «noi difficile» degli italiani. Ma c'è qualcosa di più inquietante. Caporetto rappresenterebbe, nelle menti e negli scritti di tanti, l'eterna anti-Italia, quella imbecille, corrispondente a certi caratteri *genetici* dell'italica gente. È in tal senso che si può spiegare il tentativo di legare in un filo rosso Caporetto con l'otto settembre 1943. In ambedue i casi, sarebbe questione di una fuga di fronte alle responsabilità storiche. E non è un caso, come fa valere Mario Isnenghi, che l'accusa di disfattismo – lo *spettro* di Caporetto – entri in azione ad ogni squillo di trombe e ed ad ogni rullo di tamburi – contro un qualunque nemico esterno, Gheddafi, Saddam o Milošević (Isnenghi 1999, p. 58). Prendendo sul serio il partito della guerra, di ieri e di oggi, questo ci permette di puntualizzare che Caporetto non si oppone semplicemente a Vittorio Veneto e al Piave, ma resta una sorta di incubo ricorrente per ogni desiderio di guerra, di gloria, e anche di identità nazionale compiuta. In altri termini, Caporetto fa paura non perché è l'accettazione dell'esistente (come l'otto settembre), ma proprio perché è una *fuga* (dalla guerra, e anche dalle responsabilità storiche, cioè, in chiaro, dal destino che le classi dirigenti scelgono per il paese). È proprio il *fuggire*, il *dissertare*, l'abbandonare il campo, che risulta scandaloso, ieri e oggi, a Caporetto. Nelle pagine seguenti cercherò di dimostrare che a Caporetto si dispiega un «potere destituente». Effettivamente, que-

sto potere non si configura come una «resistenza» (intendendo con questo termine un'opposizione politica e storica di tipo dialettico), come quella che si è manifestata sulle montagne degli Appennini e delle Alpi, dopo il '43, quando è emerso un popolo, diventato tale nel suo insorgere in armi nella Storia e contro la Storia, in ragione di una *scelta* condivisa e di varie *dichiarazioni*. Un popolo che si denota anche in quanto tale, nella sua opposizione ad un «nemico». Caporetto è, invece, una «festa», cioè un'interruzione del corso normale degli eventi, è un evento. Caporetto è l'insorgere di un non-popolo, una fiammata in cui a emergere è piuttosto una plebe. Caporetto è una *schivata* dalla storia, a Caporetto non c'è nessuna dichiarazione, nessun capo. Sulla base di queste nozioni e questi concetti – plebe, non-popolo, festa, diserzione, nemico – vorrei, nelle pagine seguenti, proporre una riflessione intorno alla *differenza* che rappresenta Caporetto rispetto alle categorie classiche della politica (la rappresentanza, il riconoscimento, l'opposizione, ad esempio), e quindi anche rispetto alla *resistenza*. Per orientarmi in tale riflessione, mi servirò di uno sguardo «geofilosofico» sull'Italia, quello che propone Roberto Esposito reinterpretando alcune tesi di Deleuze (Esposito 2010, pp. 13-23). Tale sguardo consente di cogliere, oltre (o dentro o contro) l'esito dei processi storici, gli scarti, le linee di fuga, le interruzioni che minano l'ordine del tempo. La filosofia italiana si è costruita in queste pieghe. Per questo essa è una geofilosofia: la filosofia italiana non ambisce a ricoprire nessun ruolo nazionale, come è accaduto in Francia o in Germania, perché l'Italia è una terra che non coincide mai con una nazione. Mi sembra particolarmente interessante misurare Caporetto con la geofilosofia perché a Caporetto viene fuori, dalle viscere della storia, una plebe nomade, multipla, senza una identità, soprattutto senza identità nazionale, una plebe che rifiuta appunto di farsi popolo. La plebe di Caporetto non è tale solo dal punto di vista sociologico (benché i fanti rivoltosi siano effettivamente tutti dei contadini e degli oppressi), essa, cioè, non si definisce perché ha una sostanza propria – storica o sociale – è piuttosto quel «qualcosa» che nel corpo sociale sfugge alle relazioni di potere (Foucault 1971). A Caporetto viene fuori una plebe, o meglio c'è «della» plebe, perché si produce un movimento di distacco, di sottrazione, di rifiuto (esistenziale, culturale e politico). Si tratteggia una linea di fuga che sospende

le logiche del potere, perturba e mette in questione, anche solo per qualche giorno, le reti del comando.

Fin dal 1915, sulle montagne del Carso, lungo la linea di un fiume, l'Isonzo, le truppe italiane battagliaano contro gli austro-ungarici con risultati alterni. Pochi metri guadagnati, da una parte o dall'altra, con spallate che non producono nulla di significativo, se non migliaia di soldati uccisi o feriti. Ma il 24 ottobre 1917 tutto sarà diverso. Gli austro-ungarici, aiutati dai tedeschi, riescono a sfondare le linee difensive italiane. È l'inizio della battaglia di Caporetto. Alla fine dell'offensiva, avranno conquistato 20.000 chilometri quadrati del territorio italiano, praticamente quasi tutto il Friuli, spostando in avanti di 150 chilometri la linea del fronte, dall'Isonzo al Piave, alle porte di Venezia. Gli italiani, dal canto loro, perdono 11.000 uomini, contano 29.000 feriti, 300.000 prigionieri e quasi altrettanti sbandati, dei soldati, cioè, che fuggono verso le retrovie¹.

Compagnia per compagnia, battaglione per battaglione, reggimento per reggimento la disgregazione dell'esercito italiano diventa un fiume in piena che dalle Alpi discende verso valle, in un flusso caotico, che spesso si impantana, dal momento che le strade sono troppo strette e anche i civili si aggregano a questo movimento. Migliaia di uomini e di donne si spostano. Una delle testimonianze più interessanti della ritirata di Caporetto è quella che troviamo nel diario di Attilio Frescura, il quale, pur non aderendo all'insubordinazione, guardandola da lontano, come molti ufficiali, ne offre uno degli scorci più autentici, con la sua insistenza sul desiderio di «fuga» dei soldati davanti a un «incubo»:

È spaventosa la visione caotica dell'esercito in fuga. Qua e là autocarri rovesciati, o buttati di traverso, carretti rotolati a valle, con i cavalli o morti o vivi, che giacciono con le zampe all'aria e il muso paziente reclinato, attendendo di morire, stupidi e sublimi. Fra i carri, fra gli autocarri che attendono da ore senza aver percorso un metro, i soldati si insinuano: fanti, alpini, artiglieri senza fine. Passano, passano senza parlare, con una sola fretta: arrivare al piano, fuggire l'incubo (Frescura 1919, p. 390).

È proprio questo caos che trasforma la sconfitta militare in una «rotta»: Caporetto, nella storia dei vincitori, diventa una sconfitta

¹ Esiste ora una vasta bibliografia su Caporetto: cfr. almeno Monticone 1955; Silvestri 1965; Isnenghi 1967; Barbero 2017; Labanca 2017.

morale e politica. D'Annunzio, la voce e la penna dell'interventismo, e poi della bellezza della guerra, parla di una «vergogna autunnale» (D'Annunzio 1919, pp. 242-245)².

Il 1917 è un anno difficile per tutti gli eserciti in guerra. Dopo tre anni di un conflitto che si immaginava celere nel 1914, e che si rivela, invece, lungo e terribile, i soldati sono esausti e vogliono, un po' dappertutto, farla finita con le trincee (Pauwels 2016). Il 1917 è l'anno della rivoluzione russa, una rivoluzione che è, prima, democratico-borghese, poi socialista e proletaria: la rivoluzione russa si radicalizza in un senso comunista perché sono i bolscevichi che recepiscono e attuano la vera rivendicazione dei soldati e di tutto il popolo, contro le manovre dei diplomatici e dei vecchi e nuovi dirigenti politici come Kerenskij e Miljukov, per una pace immediata e senza condizioni³. L'impatto degli eventi in Russia è certamente notevole

² La Grande Guerra è anche una «guerra letteraria», soprattutto in Italia. Fin dall'inizio gli intellettuali giocano un ruolo decisivo nell'intervento e poi nel sostegno (o indottrinamento) delle truppe. Non è un caso allora che la plebe illetterata, quando si rivolterà contro la guerra, se la prenderà con il poeta della guerra: «Operai e contadini, cioè l'immensa maggioranza della nazione, sapevano ben poco di D'Annunzio, e quel poco non piaceva; chi parlava dell'«orribile fetore della pace» non poteva riscuotere l'applauso delle plebi combattenti. I soldati che guazzavano nel fango delle trincee pensavano che, tutto sommato, quello di D'Annunzio era un bel vivere rispetto alle loro sofferenze; né erano così ingordi di gloria da volerne restare soffocati. Di non godere della popolarità dei più umili si accorse il poeta, quando il 15 luglio 1917 a Santa Maria la Longa, ammutinatisi il 141° e il 142° reggimento della brigata Catanzaro, i soldati tentarono di assalire il palazzo del conte di Colloredo, in cui credevano abitasse D'Annunzio, al grido «Abbasso la guerra... Morte a D'Annunzio... Vogliamo la pace...» (Silvestri 1965, pp. 28-29).

³ Il primo decreto della rivoluzione d'Ottobre, il «decreto sulla pace», redatto da Lenin, e votato all'unanimità dal Congresso dei Soviet, il 26 ottobre 1917 (l'8 novembre, secondo il calendario gregoriano), all'indomani della presa del Palazzo d'Inverno, afferma la necessità per tutti i popoli del mondo di ottenere «una pace immediata senza annessioni (cioè senza conquista di terre straniere, senza l'annessione forzata di altri popoli) e senza indennità». Questa volontà di mettere subito un termine deciso alla guerra si scontra con il non-detto della politica di tutti gli altri Stati impegnati nel conflitto che continuano la guerra «per decidere come le nazioni potenti e ricche devono spartirsi le nazioni deboli da esse conquistate», come denuncia questo stesso decreto del 1917. Nel contesto storico che viviamo, il centenario della rivoluzione d'Ottobre era destinato a non produrre nulla di interessante. Fra i vari commenti su quell'evento epocale si è, ad esempio, spesso dimenticato di dire che la rivoluzione russa è stata un messaggio di salvezza per l'umanità, la fine della catastrofe, mentre tutta la grande civiltà occidentale continuava a scannarsi, con macchine e macchinari sempre più micidiali, sui campi di battaglia. Come scrive Luigi Cortesi, il comunismo nasce in quella guerra nella lotta contro le violenze nel mondo e per sottrarre l'umanità al suo destino apocalittico (Cortesi 2010, p. 283).

sui soldati ammassati nelle trincee degli altri paesi. Mentre i diversi governi, quelli più democratici e quelli più autoritari, promettono, da tre anni, la fine delle ostilità, i soldati proletari russi hanno trovato un modo ben più veloce, e autentico, per fermare la guerra.

Nel 1917, lungo le trincee, nei luoghi di lavoro, nelle strade delle città, serpeggia la parola d'ordine: «Fare come in Russia»⁴. A volte divampa, in fiammate improvvise, in alcuni punti del fronte⁵. Nei mesi di maggio e di giugno, ad esempio, in Francia scoppiano i sollevamenti delle trincee, contro la guerra, sullo Chemin des Dames, fra la Picardia e la Champagne (Offenstadt 2000). Caporetto rientrerebbe in questo slancio, in quest'atmosfera che sembra contagiare migliaia di soldati in guerra: non ci sono contatti né comunicazioni fra le rivolte nei diversi paesi, ma un'aria comune si propaga fra di esse (come spesso accade nelle stagioni rivoluzionarie, dal 1848 al 1968), ispirata da un esempio storico concreto, anche se lontano, e, più precisamente, senz'altro, da un'insofferenza sempre più pesante per la guerra. Per quanto riguarda l'Italia, anche sul fronte interno la situazione è molto complicata. Il Partito Socialista mantiene la sua posizione contro la guerra, raro caso in Europa, con la Federazione balcanica e ovviamente il POSDR, di un'organizzazione del movimento operaio che non naufraga nell'*union sacrée*⁶. E la stessa Chiesa difende un punto di vista morale per la pace (è proprio del 1917 il celebre appello di Benedetto XV a fermare questa «inutile strage»). Un «nemico interno», in Italia, è già materializzato, insomma, fin dall'inizio delle ostilità. Al quale si aggiunge, durante il mese di ago-

⁴ In Francia, la presenza di un contingente russo, dopo l'esplosione della rivoluzione in Russia, diventa un vero problema politico per il governo e gli ufficiali. Come gestire questa massa di soldati sul proprio territorio, mentre i francesi continuano a combattere? I russi non solo non sono più sul campo di battaglia, ma non riconoscono più alcuna autorità e vogliono tornare a casa per fare la rivoluzione. Il comando militare francese, inquieto di una possibile contagione di queste idee fra i propri soldati – che già sono in fermento – decide di chiudere i russi in un campo, a La Courtine. Qui dentro, i soldati rigettano l'autorità di qualsiasi ufficiale, gestendo autonomamente ogni attività, e continuano le loro rivendicazioni, associandovi talora anche la popolazione locale. Il comando militare francese decide di intervenire. Il 16 settembre 1917 soldati francesi accerchiano il campo e chiedono ai soldati russi di arrendersi. Di fronte al rifiuto reiterato degli ammutinati, il campo viene bombardato per ben due giorni, fino alla resa degli ultimi irriducibili. Su questa vicenda si veda Adam 1996.

⁵ Per una messa a punto dei diversi rifiuti della guerra, si veda Loez 2010.

⁶ Sulle posizioni dei socialisti italiani prima, durante e dopo la guerra si rinvia a Cortesi 1999.

sto, la classe operaia: a Torino, in particolare, scoppiano delle manifestazioni e degli scioperi contro il caro-vita e la guerra (Prezioso 2018). Il governo riesce a riprendere il controllo della strada anche perché i soldati non solidarizzano con gli operai. Ma è un segnale allarmante, che, non a caso, sarà rievocato quando i fanti diserteranno a Caporetto.

Bisogna tuttavia riconoscere che a Caporetto non si produce, concretamente, nessun legame con le rivendicazioni operaie delle retrovie (cosa che accade invece in Russia, dove i lavoratori e le donne di San Pietroburgo e i soldati al fronte sanno bene di condurre una stessa battaglia). E soprattutto, a parte qualche grido contro la guerra e gli ufficiali, che sale dalla massa, gli sbandati di Caporetto non esprimono nessuna posizione politica chiara. I dirigenti socialisti, malgrado le chiacchiere dei nazionalisti, non sviluppano nessun tipo di attività di propaganda durante le giornate di Caporetto (Melograni 1969). I disertori non hanno strutture, non hanno capi, non hanno una voce comune, sembra che non parlino proprio. Senza niente, senza dichiarazioni, senza programmi, sembrerebbe che i soldati si siano ritirati dalla guerra solo per tornarsene a casa. Sembrerebbe, insomma, che a Caporetto, di fronte a questa assenza di presa di parola, non sia successo niente.

È un'interpretazione molto in voga oggi. Caporetto sarebbe solo un episodio di storia militare. Come se, sogghignava Gramsci già all'epoca, nel fatto militare non rientrassero sempre anche delle questioni sociali e politiche (Gramsci 1975, p. 740).

Invece, no: Caporetto non è un fatto solo di storia militare; Caporetto non è nemmeno un evento che rientra facilmente nelle categorie della politica che conosciamo nella modernità. Ma, allora, come bisogna cercare di avvicinarsi a quanto successo nell'alta valle dell'Isonzo tra il mese d'ottobre e novembre del 1917? A Caporetto, i contadini delle mille Italie gettano i fucili. Rifutano l'essere soldati, dopo due anni di una guerra tremenda. Ma non è l'inizio di una rivoluzione. Caporetto non produce niente di duraturo. Il suo sorgere si spegne, senza lasciare, forse, nessuna traccia. Ma, se Caporetto non è stata la miccia per una rivoluzione, è possibile concludere che una ritirata di siffatte proporzioni non abbia significato niente?

Aniché continuare a sminuire, dal punto di vista politico, l'evento, attribuendolo ad una semplice, atavica, se non genetica, vo-

lontà «idiota» degli italiani, a quella loro mania di tornarsene a casa durante i momenti difficili, a casa da mamma e papà, occorre, precisamente, prima di ogni cosa, forse, pensarlo come un evento «puro». Caporetto non è una rivoluzione, ma è un gesto politico inteso come puro mezzo, sconnesso da ogni fine, un evento nel senso pieno del termine, irriducibile ad una causa e ad uno scopo. I soldati vogliono finirla con la guerra, senza altre idee per il futuro. Gettano il fucile a terra. Quest'atto, impossibile fino al giorno prima, semplice, quasi banale, brutale, perché non dettato da nessun piano, diventa politico nella misura in cui frena il susseguirsi lineare degli eventi della storia. Esce dal tempo ordinato dai governanti. È assolutamente intempestivo, e introduce un'altra temporalità. Un testimone diretto di quegli eventi, lo scrittore Giovanni Comisso, descrive Caporetto come una «festa». In Comisso non c'è nessuna considerazione per problemi di ordine politico, militare o sociale: della ritirata di Caporetto lui vede, e vive, l'ebbrezza che provoca la liberazione dalla guerra. I soldati, senza berretto, senza fucile, sono «ardenti negli occhi», «trasfigurati in volto». La loro «ansia gioiosa» esplose in sorrisi, voci che vogliono raccontare. È una plebe, che nella fine della guerra, esce dal suo mutismo, dalla sua tristezza. Si ritaglia appunto lo spazio di una festa. Lo stesso narratore vive quei giorni come una vacanza: «Mi prendeva la stessa gioia del tempo quando da ragazzo, finite le scuole, partivo per la campagna. Ritrovavo difatti una libertà da allora perduta» (Isnenghi 1967, pp. 169-180).

Caporetto è una festa nelle pagine di Comisso perché è l'occasione per i soldati e il narratore, che è mobilitato come sottotenente telefonista, per aprire una sorta di eterotopia. I luoghi non sono più devastati dalla guerra, c'è l'aria bella e spensierata delle vacanze: quelle montagne, deserte e spietate, che, fino a ieri, rimbombavano di colpi e sputavano il sangue dei soldati uccisi, ora sono cime beate, bacciate dal sole, con rocce definite e boscaglie compatte. In questo spazio altro, altro dall'orrore, c'è il ritorno dell'amore: «belle donne alte e bionde ridevano con giovani artiglieri da montagna e questi erano così familiari alla casa da far pensare avessero passata la notte in amore con quelle» (Isnenghi 1967, p. 175), c'è di nuovo la tavolata con gli amici, per mangiare e bere fino ad inebriarsi, come in qualche immagine della pittura fiamminga.

A leggere le pagine di Comisso pare, effettivamente, di trovarsi in un quadro di Bruegel. Non mi sembra che conti qui l'attendibilità storica. Comisso non vuole mostrare le cose come effettivamente sono, egli vuole, piuttosto, sottolineare che Caporetto insinua un altro *tempo* nella storia. È in questo senso che Caporetto è una festa. La festa è, come ha insegnato Furio Jesi, il momento in cui l'evento irrompe nella storia e sospende il suo corso (Jesi 2013). È in questo senso che la rivolta è sempre una festa, in quanto arresta il tempo normale⁷. Caporetto, come scrive Isnenghi a proposito di Comisso, è una vacanza dalla storia proprio in questo senso: Caporetto rappresenta un'interruzione del corso normale delle cose. Dei «vinti», stanchi di subire, cessano di camminare verso la morte, voltano le spalle e lo sguardo altrove, indietro, in un posto *altro*.

Lo fanno senza parole, senza manifesti. Caporetto è un evento che resiste ad ogni rappresentazione, anche da parte di chi ne è stato protagonista. Una massa anonima di uomini, una plebe, venuta dal niente, ferma, anche solo per qualche giorno, la più grande macchina di mobilitazione, e di asservimento, messa in campo dai poteri nel corso della storia. Questa decisione, questo gesto – ecco lo scandalo – non è il frutto di direttive provenienti dall'alto, da stati maggiori della rivoluzione. Essa matura, si gonfia, come una marea, sulla base di un fenomeno di propagazione orizzontale: i soldati gettano il fucile in seguito ad un gigantesco e interminabile mormorio che scorre tra le trincee, prima sommerso – parole dette a mezza voce, contro l'indifferenza, i soprusi, la strage – che poi si evolve in un grande movimento spontaneo, inarrestabile. Tutto un mondo, quello della plebe, degli operai e dei contadini, abbandona il campo di battaglia, *diserta*.

Dove si situa allora la difficoltà di comprendere Caporetto come un gesto politico? Il Novecento ci ha insegnato che è politica solo la

⁷ «Rivolta» e «rivoluzione» si oppongono proprio perché mettono in gioco due temporalità diverse. Se la rivoluzione vuole imprimere un altro corso alla storia, creandone le condizioni, già prima del suo evento, attraverso un certosino lavoro preparatorio, che permetterà di iscriverne l'evento nella durata perché già esiste un'avanguardia che sarà capace, sulla base di questo lavoro, di guidare gli eventi; la rivolta, invece, si inserisce nel corso della storia, anche solo per uno spazio ridotto di tempo, in modo sempre intempestivo, senza un'origine, senza una preparazione, senza uno scopo. La difficoltà di comprendere Caporetto è data forse anche dalla difficoltà di comprendere, *politicamente*, il momento della rivolta. Su questi temi si veda Amato 2009.

contrapposizione amico/nemico. In tal senso, se non abbiamo difficoltà a riconoscere come politica la resistenza, nella quale piccoli gruppi, autonomi o legati a organizzazioni politiche, partitiche e anche statuali, affrontano, spesso con le armi, un potere tirannico, con la diserzione, invece, abbiamo qualche problema in più. Nella marea umana che si muove sulle strade di Caporetto, non c'è più un nemico. Quella marea, per essere più precisi, si muove proprio perché non riconosce più la necessità di combattere contro un nemico. I soldati sono «vinti» perché rifiutano di combattere e perché, nella loro ritirata, possono essere accompagnati anche da soldati che prima appartenevano all'esercito nemico, da altri «vinti». Come se nulla fosse, ridiventano amici, fratelli. Il motivo della «fraternizzazione» caratterizza le insubordinazioni più radicali delle masse di soldati durante la Grande Guerra. Oltre l'odio alimentato dai poteri, i soggetti riconfigurano il mondo, abbattano le barriere, reinventando un legame fraterno con quelli che, fino all'istante prima, erano «nemici». Si tratta di una modalità della fraternità che non ha niente a che vedere con la natura, perché è una decisione: si decide di creare una comunità con altri uomini (Brossat 2014). È una decisione che nasce da un'insurrezione di condotta: il «No» (all'autorità, alla guerra, al proprio paese) apre il campo ad ogni specie di interazioni, di defezioni e di scambi verbali, che sono letteralmente impossibili prima della diserzione e che riconducono i nemici alla loro condizione comune di umani. Un simile faccia a faccia è impossibile nella Seconda Guerra Mondiale, quando il nemico è assoluto. Durante la Seconda Guerra Mondiale, l'impegno nella storia si realizza, non a caso, attraverso la resistenza, come pensiero strategico, occupazione di un terreno, tentativo di abbattimento del potere barbarico e volontà di occuparne il posto. La resistenza è una figura dialettica dell'opposizione. Mentre la diserzione pone il problema della fuga, della sottrazione ad ogni tipo di identificazione, della de-soggettivazione. Il disertore non ha progetti, non vuole occupare un terreno, non vuole scontrarsi con il potere direttamente, vuole proprio evitarlo, lo scontro, non vuole farsi identificare (a partire dall'ordine di mobilitazione), vuole solo scomparire. Potremmo dire che con la resistenza si è nella dialettica classica fra potere costituente e potere costituito (dialettica che è stata il cuore della politica in Occidente), mentre la diserzione è un «potere desti-

tuyente». Esiste la diserzione del singolo individuo, che scappa dalla trincea, o non ritorna al fronte dopo un permesso, esiste anche una diserzione, come a Caporetto, in cui c'è un'interazione tra molteplici singolarità che rifiutano la guerra. Il «potere destituente» è la figura di questo noi che non evoca la furia identitaria e la frenesia iconoclasta del soggetto politico del Novecento. Il «potere destituente» sfugge, infatti, ad ogni relazione di potere, rifiuta il potere costituito, non in nome della costituzione di un'altra forma politica (durevole), ma in quanto tale⁸. A Caporetto esplose, come in altre scintille che bucano e illuminano la notte della storia, un «potere destituente»: nel momento in cui si è «mobilitati» si sceglie di andarsene altrove, si sfugge, senza contrapporvisi direttamente, alle relazioni di potere. Caporetto è l'inizio di un esodo⁹.

⁸ Da oramai dieci anni, con un gruppo di amici, lavoriamo intorno al tema del «potere destituente», come contraccolpo concettuale rispetto a quanto si muove nel mondo, contro l'ordine liberale. Molti movimenti, a partire dalla rivolta di Los Angeles del 1992, passando attraverso le sommosse nelle periferie delle città francesi nell'autunno del 2005, fino alle primavere arabe e a Occupy Wall Street, si sono espressi e sviluppati in una distanza *siderale* rispetto ai poteri. (In)sorgono come degli incendi, si propagano, attraverso una rete, invisibile e sempre provvisoria, di relazioni, senza dichiarazioni, senza organizzazioni, senza programmi, senza leader, non chiedono niente, esistono semplicemente: essi mettono in discussione il rapporto fra politica e soggettivazione così come è stato pensato fino ad oggi, caratterizzandosi per un rapporto del tutto particolare con il linguaggio, con la spazialità, con la temporalità. Si tratta della proliferazione di mille, centinaia di migliaia di «ecceità», che, rifiutando la logica dell'organizzazione, del diventare soggetti, invece di affrontare il potere, per prenderne il posto, lo schivano, lo destituiscono. Per tracciare questo lavoro, rinvio ai contributi inseriti in alcune riviste, innanzitutto «La Rosa di Nessuno» (cfr. soprattutto il numero 3, 2008, con un'intervista a Mario Tronti), e poi la rivista «Outis!» (per la quale si rinvia, più particolarmente; al numero 3, 1, 2013, soprattutto alle tesi che scrivemmo, collettivamente, sul potere destituente). Ultimamente, più o meno con lo stesso gruppo, abbiamo creato, fra l'Università di Lille e l'Università di Messina, «K. Revue transeuropéenne de philosophie et arts», nella quale intendiamo approfondire lo studio di queste tematiche. Per una messa a punto generale sul potere destituente rinvio a Amato, Salza 2014. In questa sede, per la prima volta, cerco di legare il tema della destituzione con quello, storico, della diserzione durante la Grande Guerra, in particolare a Caporetto. In un'altra prospettiva, più teorica, recentemente, a coronamento del suo progetto sulla «sacertà», Giorgio Agamben ha sviluppato una riflessione sul «destituente». Si veda Agamben 2014, pp. 333-351. Nella scia di Agamben sul «destituente» si vedano anche: Comité invisible 2014; Tarì 2017.

⁹ Commentando le pagine che Riccardo Bacchelli consacra a Caporetto, Isnenghi scrive: «Questo concetto di Caporetto come “esodo” in ebbrezza, “meno di militi che di pazienti”, mi pare possa presentarsi, almeno a livello e nelle forme d'una psicologia sociale, come uno dei più idonei a penetrare e comprendere i fatti, gli uomini di Caporetto» (Isnenghi 1967, p. 84).

Nella parola «diserzione», nel suo senso etimologico, c'è la parola «deserto»: dal latino «*desertare*», derivato da «*desertus*», participio passato di «*deserere*», «abbandonare». Nel gesto della diserzione, non c'è nessuna forma di opposizione dialettica contro i poteri e le autorità, c'è l'allontanamento da essi. Ed è comunque un gesto estremo della «guerra civile», della «*stasis*», almeno nel significato che Giorgio Agamben attribuisce a questa espressione. Se Nicole Loraux situa la «*stasis*» nella famiglia, Agamben invita a pensare la «*stasis*» sul *limite*, sulla *soglia*: la «*stasis*»

costituisce una zona di indifferenza tra lo spazio impolitico della famiglia e quello politico della città. Trasgredendo questa soglia, l'*oikos* si politicizza e, inversamente, la *polis* si «economizza», cioè si riduce a *oikos*. *Ciò significa che, nel sistema della politica greca, la guerra civile funziona come una soglia di politicizzazione o di depoliticizzazione, attraverso la quale la casa si eccede in città e la città si depoliticizza in famiglia* (Agamben 2015, p. 24).

Agamben dimostra che la guerra civile, intesa in questi termini, costituisce una parte fondamentale di tutta la storia del sistema politico occidentale che, secondo me, rivela una dimensione particolarmente feconda quando si pensa alla Grande Guerra. È precisamente nel contesto della «mobilitazione totale» che la «guerra» può trasformarsi in «guerra civile». Quando il *polemos* investe tutta la società, quando esso non concerne più solo i soldati di mestiere, non appaiono unicamente dei nemici reali (l'esercito che viene d'oltre confine), ma anche tutta una serie di nemici bizzarri, che sono spesso degli spettri: sono tutti quelli che, all'interno stesso di un paese, si de-mobilizzano, che cercano di schivare la mobilitazione, quelli che la contrastano, tutti quelli che, in un modo o in un altro, la possono fare inceppare. Sono pericolosi perché non c'è una «mobilitazione totale» se non c'è una massa che consente (un «gregge», come direbbe Jean Giono). Gli ufficiali dell'esercito e le polizie degli stati impegnati nella guerra, mentre rivolgono i loro sforzi contro il nemico esterno, secondo lo schema classico del *polemos*, sono preoccupati anche (soprattutto) da quanto si muove dentro il proprio paese, da tutti questi personaggi strani che errano al fronte, nelle strade della città, senza accettare le parole d'ordine dei diversi poteri. Lo straniero, il contadino, il cosmopolita, l'anarchico, la donna, il militante socialista rivoluzionario, l'omosessuale, il transgender,

l'artista, l'innamorato, il pazzo sono alcune delle figure del «nemico interno». Sono delle silhouette che si pongono ai margini dello sforzo bellico, fra le loro scelte personali e le imposizioni della città: esse si mantengono, più precisamente, sulla soglia della comunità. Diventano nemiche perché sostengono una posizione assurda: sono dentro la città, come un amico, ma sono fuori perché sono, oggettivamente, nemiche. Occupano, cioè, la stessa posizione indeterminata della «*stasis*», sulla frontiera, anzi, per essere più precisi, sono quelli che attraversano continuamente, nei due sensi, il limite. Dove va il disertore? Verso la linea nemica, verso l'altro sesso, in un paese neutro, nelle retrovie di una città, nelle foreste. È sempre fra due mondi: quello che gli si vuole imporre e un altro verso cui tende. Ed erra in questo spazio. Si tratta di una questione di divenire (divenire-prigioniero, divenire-donna, divenire-straniero, divenire-fuggiasco, divenire-animale), un divenire-altro mai compiuto, mentre i ruoli e le funzioni devono essere assolutamente rispettati, e per sempre, in nome della città.

È questa indeterminatezza che fa paura, il continuo passaggio fra le linee che tali figure compiono, fra il dentro e il fuori. Un personaggio concettuale di tale passaggio potrebbe essere Antigone, che non a caso ritorna nelle trincee della Grande Guerra (Hasenclever 2013). Il passaggio continuo fra le linee, l'indeterminatezza, fanno paura soprattutto quando si cristallizzano in momenti collettivi, come a Caporetto. Anche a Caporetto non è facile dire dove vanno i soldati. Quello che è certo è che valicano il limite della «zona di guerra». Perché sono contro la guerra o perché vogliono riabbracciare i loro amori? Caporetto è interessante proprio perché i soldati si mantengono su questa soglia. Non vanno verso quello che gli richiede la *polis* e non rientrano totalmente nell'*oikos*.

La grandezza del romanzo di Hemingway sulla Prima Guerra Mondiale risiede, forse, proprio in questa indecisione, sottolineata fin dal titolo. *Farewell to Arms*, dove le *arms*, in inglese, non sono solo le nostre «armi», ma anche le «braccia», dell'amata. Il protagonista, Frederic Henry, è fra i due mondi, la guerra e l'amore. Quando si mette in marcia con gli altri soldati in fuga da Caporetto non sappiamo bene perché abbandoni la guerra. Se cerca di fermare la macchina infernale o se vuole piuttosto solo ritrovare la donna amata. In realtà, però, è la stessa cosa: la diserzione è il momento in cui gli affetti personali si politiciz-

zano e la politica si «economizza». Per tornare da Catherine, Henry si getta nel fiume onde evitare di essere arrestato dai carabinieri, che, nelle loro retate sul nuovo confine della zona di guerra, stanno ricostruendo l'esercito italiano in vista di Vittorio Veneto (come nota argutamente il narratore), ma l'amore per questa donna è, esso stesso, un gesto politico, perché gli permette di firmare la pace, una «pace separata»¹⁰.

Caporetto è il risultato di una «pace separata» siglata da migliaia di persone nello stesso tempo. Ad emergere nella notte della guerra, non sono più, però, solo quelli che già prima della guerra parlavano, scrivevano, dicevano, come i protagonisti del romanzo di Hemingway o come, in un altro luogo, gli uomini-contro di Lussu che sono spesso ufficiali, colti, laureati o studenti, provenienti comunque da un mondo borghese e che, dunque, sanno padroneggiare la lingua, gli strumenti retorici, conoscono la tradizione letteraria, anche il genere legato alla guerra. Lussu fa, ad esempio, espliciti richiami ad Ariosto e Hemingway si riferisce, con consapevolezza critica, addirittura alla letteratura e alle testimonianze che sono state prodotte a partire dalla guerra del 14-18. La loro posizione contro la guerra è onorevole. Ma essa sgorga con naturalezza (non con facilità, ci vuole un coraggio inaudito per dire «No» in alcuni frangenti storici, soprattutto quando si è soli) dalla loro cultura e dalla loro posizione sociale. A Caporetto, tuttavia, le «luciole» che illuminano la notte sono contadini, spesso analfabeti, il cui rifiuto della guerra non passa, non può passare facilmente, attraverso la parola. Il gesto di Caporetto, non dichiarativo, è il gesto di una plebe, che resta muta, o meglio, che articola un suono inarticolato per orecchie dure e monolingue.

¹⁰ Che l'amore sia esso stesso un evento politico è confermato dalla conclusione, tragica, del romanzo, nella quale il narratore/protagonista si rende conto che non è scappato da niente: «Questa è la fine della trappola [...]. Non si scampa mai da niente! Altro che scappare» (Hemingway 1965, p. 277). L'amore rappresenta, da sempre, diciamo dall'amore di Achille per Briseide o di Orlando e gli altri cavalieri per Angelica, il contrario della guerra, e diventa letteralmente impossibile nel contesto della guerra moderna, che non solo non lascia nessuno spazio all'*oikos*, ma che si definisce in quanto *catastrofe*, distruzione assoluta. La guerra moderna, come capisce Henry, non fa nascere niente. *Addio alle armi* è il romanzo dell'inevitabilità (e della giustizia) di una diserzione in una guerra di questo tipo, ma è anche il romanzo dell'impossibilità di una diserzione in una guerra di questo tipo. Dalla guerra e dalla «mobilitazione totale» non si esce: questo è l'insegnamento del Novecento. La diserzione è un imperativo impossibile. Diremmo che il disertore lotta per uscire da un mondo, pur sapendo di esserne prigioniero per sempre. Tutto si gioca nell'*occasione* della lotta, allora.

Per concludere, vorrei soffermarmi un poco, sicuramente troppo rapidamente, su questa questione. È una questione che rinvia anche all'attualità di Caporetto. Wu Ming 1 ha perfettamente ragione quando scrive che «diserzione e disobbedienza non sono "acqua passata sotto i ponti", ma domande poste al presente, a chi vuole la guerra oggi» (Wu Ming 1 2015a, p. 185). Caporetto, ed altri episodi del genere, sono «fantasmi della diserzione» (Wu Ming 1 2015b)¹¹ nel nostro tempo perché la loro potenza esplosiva può manifestarsi di nuovo, sempre, contro la guerra e la violenza. In effetti, dall'epoca delle proteste mondiali contro la guerra in Vietnam al movimento dei «refuznik» dell'esercito israeliano e più recentemente all'atto antipatriottico di Bradley Manning, la «talpa» di Wikileaks, divenuto, fra l'altro, donna, i governanti sono tormentati da tutto quello che insorge in maniera intempestiva e si allontana dai loro comandi, dal loro volere, dalla loro suprema decisione, la guerra.

Caporetto è un'«immagine dialettica» che porta ancora nel presente qualcosa che sembrava perso del passato, qualcosa di inaudito e inimmaginabile. Riconduce nel cuore del nostro tempo la scena di un'umanità «senza parte», gli ultimi degli ultimi, che prende le distanze dall'orrore, che ferma, anche solo per qualche giorno, la macchina della guerra. È in questo senso che Caporetto è capace di «accendere nel passato la favilla della speranza» (Benjamin 1995, p. 78). Con Benjamin, infatti, crediamo che non c'è lotta per l'avvenire senza memoria del passato, senza, cioè, la redenzione delle vittime della storia. Redimere Caporetto, tuttavia, non vuol dire parlare solo di guerra. Caporetto è molto di più che una delle grandi pagine della storia internazionale del pacifismo.

Sotto la storia monumentale, la storia dei vincitori, c'è la vita della «polvere che lotta», degli uomini e delle donne sconfitti, dei senza nome. È la storia dei sommersi. È la storia dei vinti di Caporetto. È la storia di una plebe che rifiuta la guerra che vuole fargli fare la sua patria, perché, in quanto plebe, essa non ha appartenenze, non si sente, non è italiana. È in questo senso che a Caporetto si riscopre qualcosa

¹¹ È in questo modo che lo stesso Wu Ming 1, nei suoi reportage, pubblicati prima del libro su «Internazionale», definisce la diserzione. Il carattere di quegli eventi è *spettrale* anche perché non si esaurisce e tormenta ancora il sonno di chi vuole fare la guerra e vuole coinvolgere nel suo progetto i soggetti (o anche, prendendo un'altra prospettiva, quella *granda guerra* spiega anche la situazione del Nordest in Italia oggi e la stessa situazione politica e sociale del Paese intero): si veda Wu Ming 1, 2015b.

del passato. Riemerge un non-popolo, riemergono degli apatridi, dei paria nel senso pieno della parola. La vergogna di Caporetto, la vergogna che si esprime nel «No» alla guerra, agli occhi dei D'Annunzio di ieri e di oggi, è proprio il riemergere di questo popolo. Decenni di *Cuore*, mesi di propaganda patriottica ad alta intensità, non hanno fatto gli italiani. Più grave ancora: questi pezzenti, invece di subire in silenzio, si sono deliberatamente defilati dal destino che era stato scritto per loro. Destino di bravi italiani, destino di morte. Hanno scelto un altro divenire. La vita. L'amore. Hanno scelto di restare fedeli all'idea di fratellanza universale tra i poveri e gli sfruttati del mondo. Scelgono di restare un popolo minore, senza appartenenze, senza stato. Scelgono di restare felloni, come scrive D'Annunzio, o piuttosto «prenazionali» secondo la giusta espressione di Marcel Van der Linden (1988). Caporetto è il nome che cristallizza questa scelta.

L'italiano è un popolo minore, che, nel 1917, non è legato ancora pienamente alla nazione, né allo Stato, né ad un'identità qualsiasi. Questa condizione *minore*, da una parte, si riferisce ad un'immagine del passato, ad una massa di diseredati e di contadini abbarbicati al ricordo di un albero di ulivo o di una casa col nespolo. Ma, d'altra parte, questi stessi poveri, nel 1917, dopo decenni di vagabondaggio sui mari e per terre straniere, hanno già trasferito il loro «particolare» (il loro paesello, la famiglia) in un divenire mondiale. Gli «italiani», dopo almeno quarant'anni di emigrazioni, sono già ben oltre il loro orticello, proiettati pienamente in quella che chiameremo solo dopo globalizzazione. Voglio dire che l'essere «prenazionali» degli «italiani» è già diventata una *chance* per stare in un mondo unificato economicamente, è già un essere «postnazionali». Proprio a partire dal fenomeno migratorio, Gramsci parla del carattere «cosmopolita» del popolo italiano:

Il popolo italiano è quel popolo che «nazionalmente» è più interessato a una moderna forma di cosmopolitismo. Non solo l'operaio, ma il contadino e specialmente il contadino meridionale. Collaborare a ricostruire il mondo economicamente in modo unitario è nella tradizione del popolo italiano e della storia italiana, non per dominarlo egemonicamente e appropriarsi il frutto del lavoro altrui, ma per esistere e svilupparsi appunto come popolo italiano: si può dimostrare che Cesare è all'origine di questa tradizione. [...] La «missione» del popolo italiano è nella ripresa del cosmopolitismo romano e medioevale, ma nella sua forma più moderna e avanzata (Gramsci 1975, pp. 1988-1989).

Il popolo italiano, secondo Gramsci, è un popolo-mondo. Le migrazioni aggiornano la scelta imperiale fatta da Cesare. Oggi, è possibile tracciare, dal basso, e non più dall'alto, non più con rapine e guerre, un nuovo disegno di comunità universale. Sono i migranti italiani in giro per il mondo gli architetti di questo disegno. Nella prospettiva di Gramsci, i migranti italiani divengono un modello, una figura *universale* possibile della coscienza *minoritaria*: sono loro, cioè, che permettono di pensare un divenire *minoritario* di *tutti*.

In questo processo, o, se si vuole, in questo tentativo di istituire una «tradizione» (degli «oppressi»), Caporetto è un momento importante perché quel rifiuto della guerra è anche l'affermazione, o la ri-affermazione, di un popolo che non si vuole italiano (che quindi rifiuta la guerra fatta in nome dell'Italia) e che, a partire dalle sue mille terre, tende a divenire mondo, un popolo-mondo.

Curzio Malaparte, un eroe di guerra, poi fascista, è uno dei più fini interpreti dell'evento Caporetto proprio perché lo vede come una rivolta, «un'interruzione momentanea del rapporto disciplinare, ebbra puntata fuori del mondo disperato della rassegnazione» (Isnenghi 1967, p. 94). Non è forse corretto parlare di Malaparte dopo Gramsci (che non apprezzava lo scrittore toscano), ma Malaparte, a Caporetto, tra le altre cose, scorge quel carattere «cosmopolita» del popolo italiano, di cui parla Gramsci a proposito delle migrazioni. In effetti, per lo scrittore toscano, Caporetto è anche l'emergenza (o piuttosto la ri-emergenza) di un popolo minore che tende a farsi universale (dal basso):

Il nostro popolo è uno fra i meno patriottici del mondo.

L'idea nazionale italiana non ha avuto ancora, per sfortuna, il tempo di formarsi. Questa mancanza di patriottismo pone l'Italia alla testa della nuova civiltà che sta germinando nel mondo; la quale è internazionalista e sorpassa la concezione di patria. L'Italia e la Russia sono all'avanguardia della civiltà di domani: l'aver saltato uno stadio dell'evoluzione dei popoli, quello patriottico, le rende più elastiche e più permeabili alla mentalità dell'«internazionale», – era questo il giudizio che davan di noi molti stranieri, e non tutti socialisti, nel 1919 (Malaparte 1997, p. 59).

Caporetto è una rivolta che si lega a questa tradizione «paria» del non-popolo italiano. Durante quelle giornate, la plebe, il «popolo di fanti, un umilissimo popolo di disperati», riscopre, nel gettare a terra i fucili, la sua storia. A Caporetto ritorna in vita, malgrado

anni di propaganda nazionalista, un'immagine del passato. L'immagine di un popolo di vinti, luridi e sudici, strappati e pidocchiati, che, hanno il coraggio di *abbandonare* le trincee, la guerra, i comandi, lo Stato, la patria. Hanno, cioè, il coraggio di ritrovare sé stessi, il loro essere nomadi, senza identità, senza territorio. E di non sparare più contro gente come loro al di là del «*no man's land*», altri ultimi, non più «stranieri».

Studiando la lingua di questa plebe, di questi ultimi, Leo Spitzer arriva alle stesse conclusioni. Colui che diventerà uno dei più importanti filologi della storia lavora durante la guerra nel servizio della censura del Ministero della Guerra austro-ungarico. Deve controllare le lettere dei prigionieri di guerra di lingua italiana. Spitzer capisce subito l'importanza del materiale che si trova sotto le mani per tracciare una cartografia delle lingue italiane e delle mentalità dell'epoca. Conserva il materiale e lo pubblica all'uscita della guerra. Spitzer nota, ad esempio, i tentativi dei soldati e delle loro famiglie di usare una lingua comune italiana per comunicare, proprio come fanno i cittadini «dabbene» (il «dialetto» sorge all'improvviso per cercare di nascondere dei ragionamenti, le critiche alle gerarchie, o anche per il discorso amoroso). Quando affronta l'argomento dei rifugiati della guerra, Spitzer cita, tra l'altro, la lettera di un disertore italiano che, prima di esser fatto prigioniero, molto prima della guerra, viveva negli Stati Uniti, a Pittsburgh. Nell'economia del discorso che sto tentando di fare, è una lettera eccezionale: essa conferma che la situazione della plebe, all'epoca dei nostri fatti, non è «prenazionale», ma forse già «postnazionale». Il popolo delle trincee, almeno quello delle trincee italiane (per ragioni diverse, si potrebbe dire la stessa cosa di quello che era nelle trincee di fronte) è in una dimensione mondiale, ben oltre i confini nazionali. E si ribella contro la guerra non perché vuole tornare a casa, ma in nome di questa sua condizione *minore*, senza patria, senza identità. Nella sua lettera il disertore (italiano o statunitense? o austro-ungarico forse?), smonta precisamente la nozione di patria:

Nel momento mi trovo prigioniero però, non lo sono, scusa che vi spieco mi capite per conto della Patria che non ci posso tornare più. Non ci penso per niente, perché la Patria è da per tutto. Pensando al momento in cui mi trovo, per mè non esistono Patrie. La guerra si chiama guerra e chi non scappa lo sotterra (Spitzer 2016, p. 271).

Una parola plebea, che emerge, per deflagrare, nel cuore delle tenebre, come quella di Vincenzo Rabito, citato all'inizio in esergo (Rabito 2007). L'italiano non è padroneggiato, il dialetto mostra la sua vitalità, ibridato forse con qualche spunto della lingua del nuovo paese, l'oralità non è stata ancora vinta dalla cultura. Eppure il discorso è chiaro. La diserzione, che in genere, non viene rivendicata, qui è chiaramente espressa perché questo ex soldato è già in cammino, in una diaspora mondiale: in un primo momento oltre i mari, poi, ora, in un secondo momento oltre i fili spinati del «*no man's land*». È il suo essere migrante che lo spinge a disertare, a rifiutare, con la patria, la guerra. Del resto, dove torna dopo la guerra? Dov'è la sua casa? È ben oltre l'*oikos* del mondo greco, perché la sua casa è ovunque e in questo caso anche la *soglia* si situa in ogni luogo. Diremmo che la condizione migrante è proprio l'estensione senza limiti di questa soglia.

Un altro disertore, in un'altra lettera catalogata da Spitzer, proclama con gioia alla sua famiglia: «Ich bin Überlaufer». Il suo meraviglioso tedesco esprime un concetto decisivo perché «Überläufer» (disertore) è colui che «corre oltre, va aldilà».

Non si tratta tanto, a mio avviso, di ricercare un altrove. Nella «mobilitazione totale» non c'è fuori. Quello che conta è la corsa, o il cammino ininterrotto, che porta il disertore *oltre* il suo vecchio mondo, *oltre* la sua comunità, *oltre* la sua famiglia, anche *oltre* la sua lingua. È così che il suo gesto di sottrazione, la diserzione, apre verso un futuro che ancora non c'è. Prefigura un mondo unito, senza guerra, una comunità universale (e diversa). Non è un ritorno al passato, al campanile del suo villaggio.

Il fascismo nasce per nascondere la vergogna di Caporetto e impedire questo divenire (è una continuazione della guerra). Ma la stessa Repubblica, nata dalla Resistenza, e forse anche dal Piave, gli stessi partiti politici del movimento operaio, avranno qualche problema nel gestire questa eredità: quanti disertori sono stati riabilitati? Quante strade sono intestate a Caporetto? In quante sezioni del Partito Comunista o del Partito Socialista si ricordavano i fatti dell'ottobre-novembre 1917? Eppure, i governi e i partiti dell'Europa occidentale si dicono tutti pacifisti, umanisti, proclamano all'unisono «mai più guerra». In realtà, il disertore, gli ammutinamenti rappresentano il limite oltre il quale si scopre la vacuità di quelle

parole. Guerra è sempre. Il «nemico» è costantemente e continuamente alle porte. La diserzione resta, giustamente, un tradimento. Traditore è chi si ribella perché non vuole un «nemico». Anche nello stato più democratico del mondo non c'è posto per il disertore.

Oggi, in effetti, abbiamo altri nemici alle porte, costruiti ad arte, come quelli di cent'anni fa. Molti, in Italia, non esitano a sovrapporre le due epoche. Oggi, come ieri, dovremmo difenderci. Lo straniero non deve passare. Fra un respingimento di migranti e l'altro, fra due ronde, nuovi pellegrinaggi si organizzano al sacrario di Redipuglia. Tra le ossa dei poveri soldati caduti, i nuovi interventisti (ogni epoca ha i poeti che si merita) ci invitano a trovare l'ispirazione per innalzare altre barriere, iniziare una nuova guerra.

Se la nuova guerra contro i migranti venuti dall'Africa non fosse l'ordine del discorso dominante (non solo in Italia), lasceremmo perdere. Invece, forse, occorre proprio accettare la sfida. Sì, è possibile un cortocircuito fra quel passato e il nostro presente. Se ieri, «con un urlo osceno di gioia (ah! l'oscenità di una folla rivoluzionaria)» (Malaparte 1997, p. 85), i fanti «senza fucile», con una lingua *altra*, con questo «osceno» grido plebeo, hanno *abbandonato* la guerra e lasciato passare il «nemico», oggi, noi, di fronte a questi altri nuovi «nemici», possiamo costruire ponti, aprire porti, case, scuole. In quel passato scegliamo noi la nostra tradizione per l'oggi: viva Caporetto!

Riferimenti bibliografici

- Adam, Remi
1996 *Histoire des soldats russes en France, 1915-1920: les damnés de la guerre*, l'Harmattan, Paris.
- Agamben, Giorgio
2014 *L'uso dei corpi. Homo sacer*, IV, 2, Neri Pozza, Vicenza.
2015 *Stasis. La guerra civile come paradigma politico*, Homo sacer, II, 2, Bollati Boringhieri, Torino.
- Amato, Pierandrea
2009 *La rivolta*, Cronopio, Napoli.
- Amato, Pierandrea, Salza, Luca
2014 *Il potere destituente. Materiali e frammenti sparsi*, in www.doppiozero.com/materiali/riivolte/il-potere-destituente.
- Barbero, Alessandro
2017 *Caporetto*, Laterza, Roma-Bari.

- Benjamin, Walter
1995 *Tesi sul concetto di storia*, in Id., *Angelus novus. Saggi e frammenti*, a cura di R. Solmi, Einaudi, Torino.
- Brossat, Alain
2014 *Peut-on parler avec l'ennemi?*, Noir et Rouge, Paris.
- Comité invisible
2014 *À nos amis*, La Fabrique, Paris.
- Cortesi, Luigi
1999 *Le origini del PCI. Studi e interventi sulla storia del comunismo in Italia*, FrancoAngeli, Milano.
2010 *Storia del comunismo, da Utopia al Terrore sovietico*, Manifestolibri, Roma.
- D'Annunzio, Gabriele
1919 *L'Italia alla Colonna e la vittoria al bavaglio*, in Id., *Contro uno e contro tutti*, La Fionda, Roma, pp. 242-245.
- Deleuze, Gilles, Guattari, Félix
1975 *Kafka. Pour une littérature mineure*, Minuit, Paris.
- Esposito, Roberto
2010 *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino.
- Foucault, Michel
1971 *Enquête sur les prisons: brisons les barreaux du silence* (entretien de C. Angeli avec M. Foucault et P. Vidal-Naquet), «Politique-Hebdo», 24, 18 marzo 1971, pp. 4-6.
- Frescura, Attilio
1919 *Diario di un imboscato*, Galla, Vicenza.
- Gramsci, Antonio
1975 *Quaderni del carcere*, a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, Torino.
- Hasenclever, Walter
2013 *Antigone*, tr. it. a cura di S. Fornaro, Mimesis, Milano.
- Hemingway, Ernest
1965 *Addio alle armi*, tr. it. di F. Pivano, Mondadori, Milano.
- Isnenghi, Mario
1967 *I vinti di Caporetto*, Marsilio, Padova.
1999 *La tragedia necessaria. Da Caporetto all'otto settembre*, il Mulino, Bologna.
- Jesi, Furio
2013 *Il tempo della festa*, a cura di A. Cavalletti, Nottetempo, Roma.
- Labanca, Nicola
2017 *Caporetto. Storia e memoria di una disfatta*, il Mulino, Bologna.
- Loez, André
2010 *14-18. Les refus de la guerre. Une histoire des mutins*, Gallimard, Paris.
- Malaparte, Curzio
1997 *La rivolta dei santi maledetti*, in Id., *Opere scelte*, a cura di L. Martellini, Mondadori, Milano.

- Melograni, Piero
 1969 *Documenti sul «morale delle truppe» dopo Caporetto e considerazioni sulla propaganda socialista*, «Rivista storica del socialismo», 32, X, 1969, pp. 217-263.
- Monticone, Alberto
 1955 *La battaglia di Caporetto*, Studium, Roma.
- Offenstadt, Nicolas
 2000 *Le Chemin des Dames, de l'événement à la mémoire collective (1914-1999)*, Odile Jacob, Paris.
- Pauwels, Jacques R.
 2016 *La Grande Guerra di classe*, tr. it. di S. Calzavarini, Zambon, Milano.
- Prezioso, Stefanie
 2018 *1917: l'Italie en ébullition*, «Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique», 137, 2018, pp. 107-120.
- Rabito, Vincenzo
 2007 *Terra matta*, Einaudi, Torino.
- Salza, Luca (a cura di)
 2018 *«Il est pas facile de raconter à présent». Crise de l'expérience et création artistique après la Grande Guerre*, Mimesis, Milano.
- Silvestri, Mario
 1965 *Isonzo 1917*, Einaudi, Torino.
- Spitzer, Leo
 2016 *Lettere di prigionieri di guerra italiani, 1915-1918*, a cura di L. Renzi, il Saggiatore, Milano.
- Tari, Marcello
 2017 *Non esiste la rivoluzione infelice. Il comunismo della destituzione*, Derive-Approdi, Roma.
- Van der Linden, Marcel
 1988 *The National Integration of the European Working Classes (1871-1914): Exploring the Causal Configuration*, «International Review of Social History», 33, 3, 1988, pp. 285-311.
- Wu Ming 1
 2015a *Cent'anni a Nordest. Viaggio tra i fantasmi della guerra grande*, Rizzoli, Milano.
 2015b *Fantasmia della diserzione*, «Internazionale», 23 marzo 2015, consultabile anche sul sito internet del settimanale: www.internazionale.it/reportage/wu-ming-1/2015/03/23/norddest-fantasmia-diserzione.

Modernità godibile

Daniele Balicco

Gli italiani hanno fatto una scoperta che è la scoperta definitiva degli esseri umani: hanno scoperto che esiste soltanto una vita.

Gabriel García Márquez (1987)¹

I.

Il 14 settembre del 2012, le tre pagine centrali dei due quotidiani più venduti in Italia («Corriere della Sera» e «Repubblica») furono comprate da Gabriele Centazzo, designer e presidente della Valcucine Spa, per pubblicare un singolare manifesto politico, intitolato: *Per un nuovo rinascimento italiano*. La Valcucine Spa è un'azienda con sede a Pordenone. Specializzata nella progettazione di cucine di *design* di alta gamma, fa parte di quel sistema diffuso di piccole e medie imprese (PMI), organizzato in distretti industriali, che costituisce la base produttiva del *Made in Italy*. Il sottotitolo del manifesto pubblicato da Centazzo recita: *creatività, bellezza, ricerca e internazionalizzazione possono risollevare le sorti dell'economia e della cultura*².

Ma per quale ragione il presidente di una piccola azienda di cucine decide di parlare alla nazione, pubblicando un ambizioso manifesto politico di tre pagine? La prima ragione è semplice. Nel 2012 l'Italia si trovava ancora nel bel mezzo della tempesta finanziaria del debito privato, scoppiata negli Stati Uniti nel 2008 e rimbalsata

¹ Márquez 2014.

² Centazzo 2012.