

LUNI EDITTRICE

I volumi della collana sono sottoposti
alla valutazione preventiva di referees anonimi

CONTEMPORANEA

33

Collana diretta da
Ester Capuzzo e Giuseppe Parlato

Comitato scientifico

Danilo Breschi, Ester Capuzzo, Gerardo Nicolosi,
Giuseppe Pardini, Giuseppe Parlato, Andrea Ungari

LUNI EDITRICE

Fondazione Biblioteca di via Senato



Malaparte e la Russia

*Atti del convegno
Milano 26 novembre 2021*

A cura di
C. M. Giacobbe e F. Oneta



LUNI EDITTRICE

© Fondazione Biblioteca di via Senato - Milano

© 2022 Luni Editrice

© 2022 Matteo Luteriani S.r.l. – Milano

ISBN 978-88-7984-843-5

Indice

<i>Premessa necessaria</i> di Carla Maria Giacobbe	11
<i>Sulla frontiera della rivoluzione. Curzio Malaparte, soldato e scrittore nella Russia bolscevica e nell'Urss (1919-1956).</i> Introduzione di Giuseppe Pardini	21
Capitolo I	
<i>Nella Russia dei Soviet.</i> Letture e riscritture malapartiane del mondo russo	33
Emmanuel Mattiato, <i>Malaparte sotto influenza, tra Dostoevskij e Kuprin: una lettura de "Le ragazze di Soroca"</i>	35
Antonio Di Grado, <i>Trockij "come me"</i>	63
Mimmo Cangiano, <i>Malaparte, la Russia e la tecnica (con un occhio agli States)</i>	73

Capitolo II

Reportage, testimonianze e prospettive: giornalismo e mediazione culturale dalla Rivoluzione d'ottobre al rapporto Chruščëv 99

Elda Garetto, *1929-1931: le pagine russe su «La Stampa» di Malaparte* 101

Oleg Šiškin, in collaborazione con Elena Bolotina, *Uno stravagante episodio ne Il Ballo al Kremlin di Curzio Malaparte* 125

Jurij Pedan e Tatiana Rogozovskaja, *Malaparte e l'Ucraina* 141

Walter Bernardi, *Malaparte, i "fatti di Budapest" e lo stalinismo* 153

Capitolo III

Curzio Malaparte e la Mosca del 1929: intersezioni letterarie e culturali 179

Stefano Garzonio, *Malaparte e i poeti russi* 181

Michail Odesskij, «*Lenin buonanima*». *Contesti russi e allusioni letterarie* 193

Leonid Katsis, *I coniugi Cerruti dell'ambasciata italiana, l'ambasciatore sovietico Karachan e il Commissario del Protocollo agli Affari Esteri Florinskij nel Ballo al Kremlin di Curzio Malaparte* 207

Indice

Capitolo IV

Pasqua 1929: Curzio Malaparte e Michail Bulgakov	239
Carla Maria Giacobbe, <i>Mosca 1929: un viaggio e le sue trame</i>	241
Elena Kolyševa, <i>Michail Bulgakov e Curzio Malaparte: ricostruzione di un dialogo</i>	271
Rita Giuliani, <i>Un incontro controverso: Malaparte e Bulgakov</i>	307
<i>Indice dei nomi</i>	327
Autori	339

Mimmo Cangiano
Malaparte, l'Unione Sovietica
e la tecnica
(con un occhio agli States)

Fra fascinazione e repulsione, i giudizi di Malaparte sull'Unione Sovietica mutano in connessione al cambiamento del giudizio sulla tecnica (e viceversa). Se in *Viva Caporetto!*, dove la rivoluzione russa è il parallelo slavo della rivolta di Caporetto¹, la guerra di materiali non produce, come in uno Jünger², quell'umanità d'acciaio che darà nuovo indirizzo al tempo («Carlo Marx [...] aveva capito che la macchina avrebbe ucciso l'anima»³), ma anzi riattiva, sotto il fuoco dell'artiglieria e il fumo dei gas, la capacità di iniziativa di un'umanità pre-industriale che si nega al macchinico (si pensi agli alberi che proteggono i fanti italiani dai lanciafiamme tedeschi nella foresta di Bligny⁴), ciò accade perché la guerra è intesa non come

¹ Cfr. C. Malaparte, *Viva Caporetto! La rivolta dei santi maledetti*, a cura di M. Biondi, Vallecchi, Firenze 1995, p. 146: «la rivoluzione russa e la rivolta di Caporetto, hanno dato origine a due movimenti paralleli, tesi ad un unico termine, ma l'uno e l'altro da un diverso spirito animati».

² Cfr. E. Jünger, *Sul dolore*, in *Foglie e pietre*, Adelphi, Milano 2012 (1934), pp. 171-172: «L'aumento della mobilità nel combattimento a cui lo spirito tecnico mira attraverso la costruzione di nuovi ordigni, non promette solo il risorgere della strategia, ma annuncia anche la comparsa di un nuovo tipo di soldato, più duro».

³ Ivi, p. 54.

⁴ Cfr. E.R. Laforgia, *Malaparte scrittore di guerra*, Vallecchi, Firenze 2011, p. 13: «il riferimento a una natura che aiuta gli uomini ad accedere a

alternativa all'ordine economico-tecnologico – come in gran parte avviene nell'ideologia di guerra a destra dello spettro politico – ma bensì come sua controparte perfezionata. Guerra che non è gioco, ma lavoro (e lavoro alienato⁵): condizione coatta di passività del fante/lavoratore che, solo mediante la rivolta (quella di Caporetto e quella della rivoluzione bolscevica), sorpassa la propria alienazione. Se, invece (*Intelligenza di Lenin*), c'è da difendere la capacità del corporativismo fascista di mantenere sotto controllo le spinte disgreganti che provengono dallo scatenamento della tecnica messo in moto da capitalismo e comunismo, allora Lenin e Ford («La civiltà americana è il modello a cui tendono, con selvaggia energia, tutti gli sforzi del bolscevismo»⁶) diventano i volti della stessa medaglia, e Candide e Babbitt, simboli di una sua personale interpretazione della “dialettica dell'illuminismo”, appaiono alle spalle dello stesso Lenin: «proprio sicuri che la morale e la logica della civiltà borghese non potrebbero né avrebbero mai potuto generare un tal mostro?»⁷.

Se, infine, e si può forse dire che Malaparte registri – come la gran parte degli intellettuali italiani – tutta la portata della «guerra di materiali» con un conflitto di ritardo, lo scontro germano-sovietico pone il pratese davanti all'incredibile svi-

una visione preindustriale del mondo e che ne eterna il sacrificio. Il nostro scrittore ricorda come, di fronte all'avanzata della tecnica, rappresentata dai *tanks* tedeschi, i soldati italiani, al riparo tra gli alberi, avessero dato fuoco al bosco: la natura, con il suo estremo sacrificio, riuscì a proteggerli».

⁵ Cfr. E.J. Leed, *Terra di nessuno*, Il Mulino, Bologna 1985 (1979), pp. 129-130: «non fu semplicemente lavoro, bensì lavoro alienato [...]. Essa annientò ogni convinzione che esistessero due distinte sfere di valori ed azioni, un mondo pre-industriale e uno industriale».

⁶ C. Malaparte, *Intelligenza di Lenin*, Treves, Milano 1930, pp. 154-155.

⁷ Id., *Il buonuomo Lenin (Lenin buonanima)*, Adelphi, Milano 2018, p. 11.

luppo militare delle due super-potenze (sono gli articoli poi confluiti in *Il Volga nasce in Europa*), allora la fascinazione riprende il sopravvento, e la macchinizzazione del reale (e della morale) passa a essere collegata a filo doppio all'efficienza di una ragione che è tutta strumentale:

[...] la stessa influenza che ha sulla morale del popolo la precisione della tecnica moderna, della macchina, del lavoro industriale. Poiché è fuor di dubbio che nei soldati-operai la tecnica finisce per influire profondamente sui loro principi morali⁸.

Ma certo, fra Krupp e Stachanov, in quel sistema politico-industriale-morale che ora trova la sua più alta rappresentazione mediante l'esercito, è pure innegabile che Malaparte si senta un po' sollevato all'arrivo dei romeni sui loro cavalli⁹ o alla vista (canti inclusi) della scalagnata fanteria italiana: «Le voci degli uomini mi suonano all'orecchio come le voci di una umanità finalmente ritrovata»¹⁰. Allo stesso modo la fanteria finlandese, anche molto ammirata, verrà inquadrata nei termini, qui del tutto positivi, di un liberalismo rivoluzionario, nazionale e ottocentesco, proprio contrapposto al macchinismo sovietico.

⁸ Id., *Il Volga nasce in Europa e altri scritti di guerra*, a cura di E. Falqui, Vallecchi, Firenze 1965, p. 49.

⁹ Cfr. *ivi*, pp. 28-29: «Gli sternuti dei carburatori coprono i nitriti dei cavalli di uno squadrone di lancieri romeni [...]. Un altro batte con un martello sull'incudine. Altri smontano un motore. [...] la particolare atmosfera di un cortile di officina. (È questo l'odore della guerra moderna, è proprio questo l'odore della guerra motorizzata). Bisogna allontanarsi di un centinaio di passi per sentire l'odore forte dell'urina di cavallo, e del sudore umano».

¹⁰ *Ivi*, p. 90.

Tale movimento, voglio dire, andrà a recuperare la funzione nazional-rivoluzionaria del patriottismo ottocentesco (ideologia sempre centrale nel “radicale” Malaparte) di contro alla modernità, macchinica e strumentale, tedesco-sovietica:

Sono dei soldati «civili», nel senso più alto e più nobile della parola. [...] «Ragazzi decaduti». Basterebbe questa espressione a far comprendere con quanta consapevolezza [...] la gioventù finlandese giudichi le condizioni fisiche e morali della gioventù sovietica¹¹.

L'intreccio di temi modernisti e antimodernisti è uno dei tratti più tipici della cultura di destra fra le due guerre. Non solo il campo di indagine si divide in due opposti orientamenti, con da un lato i difensori della funzione nazionale dell'industria e/o della tecnica, dell'emersione (come in Malaparte) di nuovi attori storici che vengono a introdurre diversi valori e concezioni, e dall'altro i propugnatori di un ritorno a passate conformazioni associative, a moduli di pensiero finalizzati a riattivare le prospettive *Kultur* e comunitarie nel quadro di una resistenza alla modernità avanzante e ai suoi portati, ma spesso, anche, i due vettori si sovrappongono nello stesso autore. Non è possibile, da un punto di vista empirico, segnalare un singolo modello d'intersezione fra suggestioni moderniste e antimoderniste, ma è possibile sostenere che il tratto più tipico di tali contaminazioni è quello di avvenire in moduli di pensiero dove la dialettica risulta quantomeno depotenziata. Se, infatti, la destra antimodernista tende direttamente a invalidare gli effetti dello sviluppo storico-materiale, contrapponendovi l'immagine di un passato intatto, un passato storico e culturale a cui tornare, cioè l'immagine di una totalità di significato che

¹¹ Ivi, p. 207.

la modernità avrebbe posto in crisi imponendo una direzione “sbagliata” all’esistenza (questo è un Malaparte degli anni ’40: «È il mestiere tipico della civiltà europea in declino, sommersa dalla nuova civiltà moderna, di tipo americano, meccanica, razionale, scientifica»¹²), la destra modernista individua sì la progressione storica quale alveo di sviluppo di nuove concezioni tendenzialmente rivoluzionarie, ma riempie poi tale progressione (è proprio il caso del Malaparte fra nuovo ruolo nazionale del proletariato e sogno del ritorno alla Controriforma) con valori non-dialettici, finalizzati ad assegnare a uno dei tratti della modernità (può essere la massa come la tecnica) il quadro valoriale di una perduta (e antica) significazione, capace di redimere il reale e la modernità stessa.

Tale sviluppo bifronte ha a che fare tanto con la ristrutturazione (e progressiva universalizzazione) capitalista di un quadro produttivo che sempre più costringe gli individui nei processi quantitativi di tempo (regolazione del lavoro, ecc.) e spazio (abbandono delle comunità agrarie, inurbamento, ecc.), quanto con l’azione teorica e pragmatica dei diversi governi e partiti fascisti, tutti in qualche modo proiettati, nel tentativo di diventare (sono parole di Mussolini) «forza di sviluppo, di progresso e di equilibrio», a rielaborare in nuove sintesi i propri presupposti ideologici per adattarli al quadro dello sviluppo industriale della società di massa:

È curioso che all’americanismo non si cerchi di applicare la formuletta di Gentile della “filosofia non si enuncia in formule ma si afferma nell’azione”; è curioso e istruttivo, perché se la formula ha un valore è proprio l’americanismo che può rivendicarlo. Quando si parla dell’americanismo, invece,

¹² Id., *I cacciatori di mosche*, in *Il ballo al Cremlino e altri inediti di romanzo*, Vallecchi, Firenze 1971, pp. 133-134.

si trova che esso è meccanicistico, rozzo, brutale [...] e gli si contrappone la tradizione, ecc.¹³.

L'intuizione di Gramsci ci introduce alle caratteristiche di un pensiero fascista che, mentre da un lato si vuole tradizionalista, dall'altro condivide proprio con l'industrialismo il valore pragmatico di uno sviluppo che si ritiene a-ideologico, e che quindi, in tal senso, riprende involontariamente (cioè ideologicamente) le modalità concettuali che sono alla base dei nuovi meccanismi di produzione. La risposta fascista non sarà naturalmente quella meramente produttivista che i liberali schermano dietro altre immagini ideologiche (la convivenza pacifica, il principio di autodeterminazione dei popoli, la supremazia della sfera culturale-umanistica su quella tecnica, ecc.), ma sarà quella tesa a spiritualizzare in senso reazionario la modernità avanzante e i suoi portati. Tale spiritualizzazione, che lascia certo (quasi) del tutto intatte le relazioni sociali alla base del funzionamento economico¹⁴, non ha però una sola direzione di marcia, ma si sviluppa in numerosi rivoli ideologici, come ad esempio la "spiritualizzazione" in senso nazionalistico o razzistico del processo produttivo (dove cioè la spinta all'industrializzazione diventa base portante dell'affermazione etno-nazionale), il controllo politico dell'economia, la centralizzazione statale delle relazioni di classe e la rappresentanza degli ordini sociali (il corporativismo), la trasformazione antropologica del cittadino (il mito dell'uomo nuovo) e anche,

¹³ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Q1 § 92, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 2007, p. 91.

¹⁴ Diciamo "quasi" perché il padronato è, nei governi fascisti, effettivamente costretto a scendere spesso a patti con quel fattore autonomo che è la classe dirigente fascista, la quale può contare su una base personale di potere, spesso di carattere piccolo-borghese.

culturalmente parlando, l'attacco a principi democratici (inquadriati come decadenza) rappresentativi di un'economia sviluppantesi al di fuori di ogni controllo politico-culturale che possa imprimerle un significato.

È in tale dinamica che si sviluppa il bi-frontismo fascista (rivoluzionario e contro-rivoluzionario, modernista e antimodernista, ecc.), veicolando un tipo di modernità che, alternativa a quella liberale, vuole mantenerne intatti i criteri di efficienza economica, inquadrandoli però in funzioni ideologiche e amministrative differenti, perché tendenti ad accogliere in sé tanto i tratti della modernità (come ad esempio i miti della maggior efficienza produttiva dei sistemi fascisti) quanto quelli dell'antimodernità (come le idee di sistemi politico-economici alieni agli effetti atomizzanti e disgreganti del capitalismo e legati a strutture di produzione e rappresentanza legate al retaggio nazionale, come ad esempio le corporazioni medievali). In tale alveo ideologico quella "forma" borghese del mondo veicolata dall'Ottocento entra (certo col tramite della guerra¹⁵) in crisi, richiedendo di conseguenza nuove sperimentazioni (ideologiche e amministrative) che vogliono far salva l'organizzazione scientifico-industriale quale motore del benessere (e dell'armonia) sociale, ma pure vogliono presentare il cammino a ritroso (verso la nazione, la comunità, il popolo, ecc.) come movimento in avanti oltre lo stadio raggiunto dalla borghesia liberale.

Il fascismo italiano, col suo duplice sviluppo cittadino e agrario e con la sua base di consenso piccolo-borghese, è certo all'avanguardia in questo processo, perché offre l'immagine di una società di massa in grado di avallare «lo svi-

¹⁵ Cfr. E. Traverso, *A ferro e fuoco. La guerra civile europea 1919-1945*, Il Mulino, Bologna 2007, p. 184.

luppo economico senza mettere a rischio i confini sociali e le tradizioni nazionali»¹⁶, vale a dire dando ai luoghi deputati della modernità (l'industria, la metropoli, ecc.) un carattere di tradizione che li separa dallo sviluppo incontrollato del capitalismo liberale, per connetterli invece alla concreta struttura di un popolo che si esprime mediante i suoi valori archetipici. Tale dinamica consentirà al regime di mantenere costantemente in piedi due posizioni ideologiche apparentemente alternative (è *mutatis mutandis* lo scontro tra il fascismo autoritario e quello totalitario), che andranno continuamente a controbilanciarsi non solo mediante le manifestazioni culturali del fascismo strapaesano, ma anche ai vertici della politica medesima, dove i processi effettivi di modernizzazione (mercato sempre più globalizzato, immissione di prodotti dall'estero, immissione di differenti stili di vita così come presentati dal cinema, ecc.) possono essere arginati in molteplici modi, e con riferimenti tanto al passato (ad es. gli appelli ai valori rurali della società italiana) quanto al futuro (ad es. il mito della rivoluzione antropologica che sta creando l'uomo). Abbiamo dunque la critica dell'individualismo, la difesa di principi socio-religiosi di tipo gerarchico, l'esaltazione dell'industrializzazione come mezzo per esportare i principi archetipici nazionali e, soprattutto, la critica non della modernità ma di una modernità degenerata, in quanto non in grado di modificare la società nell'ordine di quel primato della politica che è garante dell'unità della compagine nazionale (elemento ereditato dalla *Kriegsideologie*) nel quadro di una resistenza agli effetti disgregatori del sistema economico internazionale.

¹⁶ R. Ben-Ghiat, *La cultura fascista*, trad. it. M.L. Bassi, Il Mulino, Bologna 2000, p. 11.

Si tratta di un processo (naturalmente anti-materialista) di spiritualizzazione del moderno che, in Italia, si interseca con la definitiva formazione di una coscienza nazionale, la cui costruzione viene ora raddoppiata nel mito della rivoluzione antropologica, la cui prassi però si rivela, con buona pace di Bottai¹⁷, assolutamente materialista, diretta cioè alla militarizzazione esteriore delle dinamiche sociali nelle quali il cittadino si forma. Ciò dà luogo a quel cortocircuito, sistematicamente evidenziato proprio da riviste quali «Il Selvaggio» e «L'Italiano», fra un fascismo macchina mitopoietica ad altissimo livello di produzione ideologica e un fascismo macchina propagandistica (soprattutto per ciò che concerne la cultura di massa) tesa a premiare le vecchie attitudini conformiste nobilitandole, appunto, col marchio della trasformazione antropologica.

Il fatto però che la politica sia in grado di giocare su entrambi i fronti, battendo di volta in volta su elementi modernisti o antimodernisti, non significa che la cultura non viva tale contrapposizione come assolutamente reale, ascrivendo anzi proprio a un presunto prevalere dell'opposta ideologia le mancanze della "rivoluzione" in corso, e finendo dunque sempre (fino al '42-'43) per inquadrare il regime e la sua ideologia come riconducibili ai propri ideali.

Lo scontro, a destra, fra modernismo e antimodernismo perdura infatti costante per tutta la prima metà del secolo, legandosi ad altri dibattiti politico-culturali nei quali viene, di volta in volta, riconosciuto come un aspetto centrale. Lo vediamo comparire, ad esempio, nel contrasto fra economia libero-scambista e protezionista che vede coinvolti Sorel e Barrès (dove il primo contrappone al protezionismo barresiano, finalizzato a proteggere le radici culturali della Francia,

¹⁷ Cfr. G. Bottai, *Il Fascismo e l'Italia Nuova*, Berlutto, Roma 1923.

l'etica industriale che avrebbe in sé la capacità di distruggere l'immobilismo democratico della Terza Repubblica); nella polemica fra Maurras e Valois (dal '25 considerato un traditore dagli uomini dell'«Action») sul ruolo delle masse nel processo rivoluzionario e sulla necessità (o meno) di importare in Francia metodi fordisti¹⁸, e poi in quella fra Valois stesso e il fascismo italiano, dagli anni '30 valutato (*Finances italiennes*) come al servizio del grande Capitale; nel dibattito fra Bontempelli e Malaparte sui fondamenti ideologici del modernismo europeo; nello scontro fra Marinetti e Telesio Interlandi sul valore pre-fascista (o meno) dell'arte di avanguardia¹⁹; nel fossato ideologico che separa il fascismo “operaio” di un Ramiro Ledesma Ramos (malapartiano nel suo essere finalizzato a impiantare i presupposti organicistici del fascismo spagnolo sul principio del lavoro) da quello a base cattolico-rurale-naturale di un Onésimo Redondo Ortega.

I motivi antimodernisti si esprimono, nella destra intellettuale, in una serie di tematiche connesse all'avanzare della società di massa (suffragio universale, trionfo della tecnica, standardizzazione, decadimento del gusto, ecc.) e poi anzitutto nella direzione di un ruralismo a cui contrapporre l'immagine della metropoli industriale e dei suoi effetti sull'individuo e sulle relazioni sociali: «Forse Dio, come i contadini, come i fanti, è incivile e ignorante e odia le città»²⁰.

¹⁸ Cfr. M. Antliff, *Avant-garde Fascism. The mobilization of Myth, Art, and Culture in France, 1909-1939*, Duke University Press, Durham (US) 2007, pp. 142-145.

¹⁹ T. Interlandi, nella sua inchiesta del 1940 su *La condizione dell'arte* (Quadrivio, Roma), finirà coll'eguagliare ebraismo, bolscevismo, americanismo e arte avanguardistica. Cfr. p. 22: «Sono i figli di Marinetti [...]. Questa è opera di bolscevichi, di ebrei e di bastardi».

²⁰ C. Malaparte, *Viva Caporetto!*, cit., pp. 86-87.

La città – luogo della produzione e della circolazione di merci e denaro – è inquadrata, fin dagli ultimi anni dell’800, quale luogo, al contempo, dell’innovazione continua e della negazione di esperienze significative, dominata dall’infrangersi dei circoli comunitari che garantivano nuclei di senso mediante il loro riferirsi alle possibilità sintetiche (tradizione) delle “forme” correlate alla *Kultur*. La metropoli condivide cioè quell’assenza di “forma” quale nucleo centrale dell’economia di mercato («Ogni rivoluzione borghese ha come scena la grande città», scrive Spengler), vale a dire quel decadimento dei valori che si esprime materialmente come passaggio al dominio del *valore di scambio*, il quale annulla i presupposti qualitativi celebrando, dal valore mobile delle merci alla mobilità dei valori etico-culturali, il trionfo del “movimento” e della trasformazione.

Sebbene tali reazioni anti-cittadine siano certo inquadrabili nell’onda lunga delle riflessioni baudelairiane, tale cultura di destra tende per lo più a rigettare il principio di un’invalenza dei valori cittadini all’interno dei tradizionali istituti valoriali (a cominciare dall’arte), movimento che rischierebbe di condurli a vedere ormai come merce lo stesso valore d’uso (anche quello artistico), preferendo invece serrarsi in principi binomiali atti a salvare uno spazio intatto (solitamente di tipo rurale) dove il valore d’uso, e l’arte a questo collegato, si dà ancora come possibile. Inevitabilmente tale posizionamento li porta a sovrapporre alle stesse conflittualità presenti (inclusa quella città/campagna – tappa dello scontro *Kultur/Zivilisation* – che è alla base di tale modo di ragionare) un’immagine armonica e organica che annulla il conflitto stesso perché intende come veramente reale solo uno dei poli del binomio, assegnando all’altro (la città) i tratti dell’apparenza e dell’infondatezza. Tali tratti in questo modo intesi, risultano poi concretizzabili in una lunga e performa-

tiva serie di motivi politico-culturali. La città, espressione del nichilismo della modernità, può certo diventare il luogo dell'alienazione e della "terra straniera"²¹, ma anche il luogo dell'emersione di una massa proletaria tesa alla distruzione degli antichi nuclei valoriali. Può diventare il luogo dove una borghesia a traino mercantile celebra il suo trionfo e il luogo dove il denaro (tentando l'inurbamento e trasformando il contadino in operaio) distrugge l'antica fedeltà alla terra e ai suoi valori assoluti.

Gli anti-valori della città possono anche essere intesi come, è il caso dei cattolici Papini e Giuliotti (e del Bernanos del *Diario di un curato di campagna*), crollo dell'universo valoriale connesso alla fede; possono diventare i falsi valori alla base delle nazioni più industrialmente progredite (Stati Uniti, Inghilterra, ecc.).

In Italia era stato proprio Papini ad aprire le danze («nelle città [...] si affoga e si muore dal caldo, dall'afa, dal puzzo di rinchiuso e di stamperia [...]. Andiamo via; scappiamo in campagna»²²) identificando nella campagna anzitutto il consueto spazio di una persistenza valoriale che si oppone alla frammentazione/disgregazione cittadina: «ho bisogno [...] di rimetter le radici in qualche posto. [...] appartengo a una certa razza, ho dietro di me una storia, una tradizione. Raccogliere e concentrare me stesso significa pure rimettermi in contatto colla mia terra nativa, col mio popolo, colla cultura da cui,

²¹ Cfr. S. Slataper, *Appunti e note di diario*, Mondadori, Milano 1953, pp. 276-277: «andando per le strade della città, capitati talvolta di fermarvi a un tratto e di considerare straniti l'affrettato movimento degli uomini, come se foste in terra straniera».

²² G. Papini, *La campagna* («La Voce», 5 agosto 1909), in Id., *Prose Morali*, Mondadori, Milano 1959, p. 818.

voglio o no, son uscito»²³. D'altro canto, però, nella campagna Papini non ritrova solo un mazziniano serbatoio di valori, ma anche il contatto con un popolo che trasporta quei valori nella modernità, valori che sono del resto già stati espressi da una precisa tradizione culturale italiana («Dante, Machiavelli, Michelangelo, Leonardo [...] un tal senso plebeo di realismo robusto») che è ora da riattivare (è la versione papiniana del legame intellettuale-popolo) per richiamare il popolo stesso alla sua attitudine, ancora mazzinianamente, rivoluzionaria. Preannunciando aspetti che saranno di *Strapaese*, Papini infatti, mentre vede colui che ha il compito di testimoniare la persistenza di questi valori contro il Moloch cittadino-industriale, già raddoppia il bersaglio sovrapponendo l'orizzonte cittadino italiano a quello dominante, fuor dai confini nazionali, nelle grandi potenze industriali: «Milano è una città pressoché tedesca, tedesche sono in gran parte le fabbriche rappresentate»²⁴. In un racconto come *Quattro cani fecero giustizia* vediamo così quattro mastini maremmani («con tutta la foga della loro razza robusta») attaccare dei turisti americani in visita in Toscana. Inutile sottolineare che anche in questo caso l'impeto rivoluzionario e palingenetico coincide col ritorno a un'origine (lo spirito del popolo italiano portatore di valori inossidabili) che è il sostrato *Kultur* della rivoluzione da compiere. Manca infatti del tutto, in questo modo di trattare il tema “città”, quella concezione dialettica in grado, pur nelle prospettive con *agaton* presupposto, di riconoscere tanto la trasformazione che l'ambiente cittadino ha imposto a quello

²³ Id., *Un uomo finito*, a cura di A. Casini Paszkowski, Ponte alle Grazie, Firenze 1994, p. 190.

²⁴ Id., *L'invasione germanica* («Il Regno», luglio 1904), in Id., *Politica e civiltà*, Mondadori, Milano 1963, p. 192.

rurale, quanto l'emergere di nuove forme comunitarie all'interno dell'orizzonte cittadino medesimo. Tali nuove forme richiederebbero infatti (come, ad esempio, accade in Jünger o nei vari teorici tedeschi dei "socialismi" a base nazionale) una fase di mediazione politica che ridurrebbe sensibilmente la capacità palinogenetica della funzione-cultura. Questa è qui invece del tutto preservata, intendendo il popolo come depositario di valori che sta all'intellettuale far emergere, e fra l'altro secondo linee ideologiche finalizzate proprio a ridurre a zero la conflittualità contadina sul piano non di un mero *locus* culturale (spirito campagnolo *vs.* spirito cittadino) ma di classe: «la rassegnazione eroica, perché silenziosa e tranquilla, dei nostri lavoratori»²⁵. Da qui sarà inevitabile che tutto ciò che si oppone alle selezionate caratteristiche del popolo contadino (conflittualità, urbanizzazione, ideali socialisti, ecc.) diventi espressione della *metropoli*, cioè della *Zivilisation* "materialista" e modernista.

Matura in questo contesto una divaricazione importante fra la cultura che approderà al fascismo (Papini, Soffici, ecc.) e quella che riuscirà a impostare una resistenza ideologica al regime (ad esempio Jahier). Quest'ultima, infatti, pur nella consueta presupposizione di un *agaton* antimodernista connesso alla vita rurale, scende nel campo dell'analisi storico-dialettica perché analizza la polarizzazione che si è instaurata fra spazio cittadino e spazio campestre («i suoi ex-contadini scontenti a salario quindicinale»²⁶), riuscendo così a non perdere di vista tanto i fenomeni connessi al progresso materiale quanto quelli

²⁵ A. Soffici, *Giovanni Fattori* («La Voce», marzo 1913), in Id., *Opere*, vol. 2, Vallecchi, Firenze 1959, p. 257.

²⁶ P. Jahier, *Ragazzo* (1911-1914, in volume nel 1919), in Id., *Ragazzo. Il paese morale*, a cura di A. Di Grado, Claudiana, Torino 2002, pp. 42-43.

connessi alla progressiva trasformazione del contado. La prima opzione, invece, focalizzando sulla campagna quale luogo intoccato perché direttamente connesso all'etnicità nazionale, destoricizza il proprio punto di riferimento appunto perché mira a una visione statica (anti-dialettica) dell'insieme sociale. Sarà proprio su questa linea che il fascismo potrà creare un'immagine della campagna (un'immagine industrialmente prodotta²⁷) quale luogo al riparo dalla "corruzione" cittadina. E sulla stessa linea la produzione artistica degli uomini legati a «Il Selvaggio» e a «L'Italiano» giocherà sì la carta "campagna" per indicare al fascismo una anti-liberale direzione di marcia (come scrive Malaparte «l'avvenire del Fascismo è inevitabilmente legato a un suo ritorno alle origini [...] rurali»²⁸), ma sarà costretta in ogni momento di crisi (fino al '43) a evitare una troppo marcata polarizzazione col regime, appunto perché il suo tema "campagna", etichettato come luogo principe dell'*ethnos* nazionale, è considerato, come tale, estraneo alle funzioni (cittadine) della polarizzazione e del conflitto.

Il binomio città-campagna è però semplicemente il contenitore culturalmente più vistoso della contrapposizione in atto all'interno della cultura di destra. L'antimodernismo riesce infatti a declinarsi (in ogni paese) in una lunga serie di motivi: critica del denaro e della speculazione (caratteristica assegnata solitamente agli ebrei), critica del materialismo, critica del la-

²⁷ Cfr. D. Forgacs, S. Gundle, *Cultura di massa e società italiana 1936-1954*, Il Mulino, Bologna 2007, p. 339: «Non si trattava ovviamente di autentici prodotti della cultura popolare, bensì di mitiche rappresentazioni prodotte dalle industrie culturali metropolitane ad uso di un pubblico di consumatori prevalentemente urbano e settentrionale».

²⁸ C. Malaparte, *Le origini rurali del fascismo* («La Conquista dello Stato», 10 agosto 1924), in E. Ronchi Suckert (a cura di), *Malaparte. Volume I, 1905-1926*, Ponte alle Grazie, Firenze 1991, p. 410.

voro “diviso” e specializzato, ecc. Tali tematiche ruotano attorno al macro-tema della *metropolis* inquadrata come palcoscenico dell'emersione delle masse e del loro sistema di valori.

La fondazione dello spirito nazionale in un quadro a fondamento naturale permetterà poi ai temi antimodernisti di continuare a giocare un ruolo importante anche nel dopoguerra, tanto nel quadro delle teorizzazioni economico-politiche quanto in quello delle prospettive artistiche, solitamente incrociandosi col più generale *rappel à l'ordre*. In Germania l'ideologia del *Bauerntum* viene ad esempio rivitalizzata da un settore dell'intelligenza nazionale che se ne serve per spiegare le ragioni della sconfitta militare: la sconfitta è cioè addossata all'adozione da parte dei tedeschi di uno spirito non conforme a quello della loro terra. Anche il dopoguerra francese è altamente caratterizzato, a destra, da una ripresa delle tematiche antimoderniste. Se addirittura Léger e Le Corbusier mischiano ai vecchi temi modernisti una rinnovata attenzione per le forme vernacolari, finendo addirittura per considerare il “moderno” (è ad esempio il Léger di *Si tu n'aimes pas les vacances*) nei termini de-umanizzanti dell'organizzazione tayloristica (quella stessa “organizzazione” a cui in precedenza avevano ascritto il miglioramento delle condizioni di vita della popolazione), non può sorprendere che operatori culturali di tendenze assai più tradizionaliste come i cattolici Henri Daniel-Rops (*Le Monde sans âme*, 1932) e Henri Massis (ma addirittura Bucard comincia a parlare di Assemblée su base comunale, mentre Valois si scaglia *contre l'argent*²⁹) inquadrino nella modernità-liberale il trionfo del macchinismo e della «vita materiale». Mentre Déat critica il bolscevismo «coperto

²⁹ Cfr. M. Bucard, *Paroles d'un combattant*, Les Étoiles, Parigi 1930. Cfr. Georges Valois, *L'homme contre l'argent*, Librairie Valois, Parigi 1928.

di ferro», e Brasillach (*Les pompiers avec nous!*), su «Combat» di Maulnier, accusa l'Aragon passato al realismo socialista di essere la quinta colonna che favorisce l'introduzione in Francia dei metodi razional-capitalistici («Candides – rieccoli – della cultura francese»), le nuove *ligues* portano avanti – nel consueto proposito secondo cui individualismo liberale e collettivismo socialista sono le due facce della medesima medaglia – i sani valori della provincia contadina, cioè di un settore della compagine sociale rimasta al riparo dagli effettivi nocivi e disgreganti della modernità³⁰.

Proprio «Combat» (in tematiche che riappariranno in «Je suis partout») è in prima linea nel processo ai danni prodotti dalla civiltà industriale e dalla sua ideologia materialista. In tale direzione Maulnier imbastisce un continuo processo alla decadenza dei valori dello spirito così come espressa dall'economicismo liberale («disordine individualistico») e da quello marxista. Se il nazionalismo borghese era stato appunto l'espressione della classe industriale trionfante nella coscienza di uno Stato diventato sua espressione, e se il marxismo aveva cercato di imporre alla nazione lo stile di vita del proletariato (spingendo ancor più il pedale della subordinazione di tutte le sfere di attività all'economia), il nuovo nazionalismo, fondato sulle categorie intermedie fra proletariato e grande borghesia, si rifà invece a quell'idea di nazione tramandata dalle società precedenti. Si tratta di una nazione in grado di immettere i processi economici all'interno di quelle entità storico-biologiche che sono appunto le strutture (ideologiche) nazionali,

³⁰ Cfr. G. Caredda, *Il Fronte popolare in Francia 1934-1938*, Einaudi, Torino 1976, p. 151: «hanno una visione della Francia come d'una grande nazione agraria [...]; gli operai diventano 'bolscevichi' non appena rompono il quadro idilliaco del paternalismo padronale».

così superando quegli esiti della società industriale che stanno trasformando gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica in paesi dominati dai nessi congiunti di massificazione materialistica, atomizzazione sociale, trionfo della tecnica: «La società produttiva e razionalizzata di Ford e Stalin, [...] la schiavitù senza scampo alle forze più volgari della materia»³¹. E questo è un Malaparte, ma era un suo vecchio tema, del 1939:

Sotto la pelle del sovietismo, scorre una linfa di «americanismo» sorprendente. Gli elementi di «americanismo» sono evidentissimi, nella vita e nella concezione sovietiche. [...] Nei giorni che precedettero la sua morte, Lenin trascorrevva ore e ore, disteso in una poltrona, disegnando [...] profili di macchine e grattacieli³².

Ecco che la descrizione di queste due nazioni, e torniamo al tema principale in oggetto, diventa uno dei centri del campo anti-modernista di destra per come si esprime fra le due guerre, appunto legandosi alle macro-tematiche incentrate sulle appena viste analisi riguardanti il nesso città-campagna, la funzione della tecnica, il ruolo del denaro, ecc. Unione Sovietica e Stati Uniti diventano, voglio dire, la rappresentazione “estera” di ciò che la città/metropoli rappresenta nell’analisi “domestica”.

Se già a inizio anni '20 Spengler aveva lamentato l'assenza di un impianto comunitario in Usa e in Urss (e Sombart aveva aggiunto i bolscevichi al macro-settore antropologico dei «mercanti»), verso la fine della decade cominciano a moltiplicarsi – soprattutto in Francia – volumi che descrivono in termini estremamente negativi le strutture socio-economiche dei due paesi, così legandosi pienamente alla precedente teorizza-

³¹ T. Maulnier, *La crise est dans l'homme*, Gallimard, Parigi 1935, p. 194.

³² C. Malaparte, *Il Volga nasce in Europa*, cit., pp. 294-295.

zione della destra di ante-guerra sul volto bifronte (edonista e comunista) del materialismo.

Il 1927 è in tal senso l'anno decisivo. Nel giro di pochi mesi vengono pubblicati *Les Etats-Unis d'aujourd'hui* di André Siegfried, *Qui sera le maître, Europe or Amérique?* di Lucien Romier, la *Défense de l'Occident* di Henri Massis, *Le Voyage de Moscou* di Georges Duhamel, *Dévant l'obstacle* di André Tardieu e *La crisi del mondo moderno* di Guénon. Quest'ultimo si esprime in questi termini sulla funzione del lavoro nei due paesi:

Ben diversi dagli artigiani di un tempo, essi non son più che i servitori delle macchine e, per dir così, fanno tutt'uno con esse. Debbono ripetere ininterrottamente, in modo affatto meccanico, certi determinati movimenti [...]. Ciò è almeno quel che vien desiderato da certi metodi americani, considerati come l'ultima parola del "progresso", e entusiasticamente adottati dalla Russia bolscevica³³.

Fuori dalle prospettive del "pensiero tradizionale", la destra francese fa dello stile di vita dei due giganti industriali la cartina di tornasole di quel processo storico di decadenza già denunciato, nell'alveo di uno scontro fra spirituale e materiale, fra qualitativo e quantitativo, dalla generazione precedente. Se Tardieu opera ancora in un livello scopertamente culturalista, separando binomicamente i due mondi (Francia e America) sulla base di miti scopertamente ideologici (amore della terra francese *vs.* nomadismo americano, ecc.), Siegfried – pur restando nel solito schema mezzi *vs.* fini e quantità *vs.* qualità – già introduce alcune interessanti riflessioni sulla relazione

³³ R. Guénon, *La crisi del mondo moderno*, Mediterranee, Roma 2015 (1927), p. 139.

fra i modi di produzione (standardizzazione produttiva) e gli effetti di questa sulla psiche. Se Massis (ritornando continuamente sul tema: *Proudhon and Amérique, Dialogue entre deux mondes*, ecc.) inquadra nella de-spiritualizzazione americana (e nella sua fede protestante) il decadimento in “commercialismo” dei valori cattolico-universali dell’Occidente, un decadimento che condurrà alla fine della supremazia bianca-europea (la Francia è l’ultimo baluardo), Romier (futuro ministro di Pétain) legge invece tale de-spiritualizzazione più direttamente nel quadro dello sviluppo capitalistico³⁴, salvo poi operare una distinzione fra capitalismo americano e capitalismo francese, ravvisando nel secondo la possibilità di un freno *etico* agli eccessi del primo: «sfruttare il potere della macchina senza sacrificarle la personalità dell’uomo»³⁵. Per Romier (ed è forse l’elemento più interessante della sua riflessione) le degenerazioni di taylorismo e fordismo (attive anche in Urss) possono essere contrastate ostacolando la super-produzione e ponendo in tal modo un freno allo sviluppo della stessa cultura massificata.

Fra il 1930 e il 1933 appaiono, sia in Francia che in Italia, molti altri testi sul tema (si pensi anche ad *America primo amore* di Soldati che è del 1935). In Italia, se già nel 1930 Malaparte aveva avvertito che gli «Stati Uniti d’America e la Russia dei Sovieti sono i paesi dove più si rivelano i pregi e i difetti della civiltà moderna»³⁶, tre anni dopo l’ingegnere Gaetano Ciocca fornirà prove alla cultura fascista (*Giudizio sul bolscevismo*) sul sem-

³⁴ Cfr. S.D. Armus, *French Anti-Americanism 1930-1948*, Lexington Books, Plymouth 2007, p. 26: «una terra di valori invertiti, dove gli esseri umani erano ridotti alla loro funzione in relazione al business».

³⁵ L. Romier, *Qui sera le maitre? Europe ou Amérique*, Hachette, Parigi 1927, p. 239.

³⁶ C. Malaparte, *Intelligenza di Lenin*, cit., p. 154.

pre sospettato «macchinoteismo» sovietico che guarda in pari misura a Stalin e a Ford³⁷. Allo stesso modo il giornalista Ugo D'Andrea si preoccuperà, più divulgativamente, di rassicurare i compatrioti sulla terza via che li terrà al riparo dagli orrori della *modernità*: «dinanzi al nuovo mondo dell'uomo-folla, dell'uomo macchina, dell'individuo collettività, mondo asiatico o americano che sia, il mio mondo rimane europeo, rimane italiano, rimane fascista»³⁸. Inutile dire che anche Evola partecipa attivamente al dibattito in corso³⁹, vedendo Usa e Urss come due vie all'allontanamento dalla "tradizione" nel quadro dello sviluppo di razionalizzazione, massificazione, *comfort*, ecc.: «Qui Stalin e Ford si danno la mano [...], e vi è chi ancora si trastulla con l'idea che la 'democrazia' americana sia l'antidoto contro il comunismo sovietico». Questa è l'Unione Sovietica:

L'elemento primario è la negazione di ogni valore d'ordine spirituale e trascendente: [...] la meccanizzazione, la disintellettualizzazione e la razionalizzazione di ogni attività [...]. Il fine è appunto la realizzazione dell'uomo massa [...]. È l'ideale del Superstato, come inversione sinistra dell'ideale tradizionale organico⁴⁰.

³⁷ Cfr. J.T. Schnapp, *Building Fascism, Communism, Liberal Democracy*: Gaetano Ciocca, Stanford University Press, Palo Alto 2004.

³⁸ U. D'Andrea, *Le alternative di Stalin*, Treves, Milano/Roma 1932, p. 147. Cfr. A. Farsetti, *La Russia sovietica con gli occhi dei viaggiatori fascisti: frattura come (parziale) integrazione*, in *Russia, Oriente slavo e Occidente europeo. Fratture e integrazioni nella storia e nella civiltà letteraria*, a cura di C. Pieralli, C. Delaunay, E. Priadko, Firenze University Press, Firenze 2017, pp. 133-150.

³⁹ Cfr. J. Evola, *Il ciclo si chiude. Americanismo e bolscevismo 1929-1969*, Fondazione Julius Evola, Roma 1991.

⁴⁰ Id., *Rivolta contro il mondo moderno*, Mediterranee, Roma 1998 (1934), pp. 388-390.

E questi sono gli Stati Uniti:

[...] ha introdotto definitivamente la religione della pratica e del rendimento, ha posto l'interesse al guadagno, alla grande produzione industriale, [...] al di sopra di ogni altro interesse [...]: per bocca di William James ha dichiarato che l'utile è il criterio del vero. [...] nella grandezza smarrente delle metropoli americane ove il singolo [...] realizza la sua nullità dinanzi al regno immenso delle quantità, ai gruppi, ai *trust* [...], sempre la stessa è la volontà di standardizzare [...]. Lo *standard* morale corrisponde a quello pratico dell'americano. Il *comfort* alla portata di tutti e la superproduzione nella civiltà dei consumi che caratterizzano l'America sono stati pagati col prezzo di milioni di uomini ridotti all'automatismo nel lavoro⁴¹.

Nel 1930 esce poi in Francia il volume (*Scenes de la vie future* di Georges Duhamel) che, per successo e capacità divulgativa, è destinato a orientare il dibattito sul tema nel corso di almeno un lustro (se non una decade). Duhamel, descrivendo il suo viaggio in America del 1927, non si limita a ricapitolare i consueti temi antimodernisti (anti-macchinismo, anti-massificazione, anti-standardizzazione, ecc.) applicando poi la solita prospettiva binomiale (Francia *vs.* Stati Uniti) finalizzata a preservare, in movenze agonistiche, il nocciolo vitale dell'anima francese, ma porta la modernità capitalistica (parla di «spirito dell'alveare», di «apprendista stregone») nel cuore stesso di Francia. La civiltà americana sta conquistando il vecchio continente: la grande maggioranza dei francesi la invoca ormai a gran voce. È quello di Duhamel un grido di angoscia estremamente conscio dei suoi limiti e dei suoi risvolti psicolo-

⁴¹ Ivi, pp. 391-396.

gici (l'autore riconosce la sua stessa prospettiva antimodernista come inutile, ma afferma pure che, dopo aver visto l'America, non può più farne a meno). L'America non è qui l'avversario: l'America è il "profeta" che parla di ciò che sta per accadere. Non solo i suoi sistemi di produzione e consumo (e il tipo di esistenza che questi determinano nel solco del culto materialistico del *comfort*⁴²) saranno a breve parte dell'Europa, ma la stessa cultura di massa a quella collegata (film, pubblicità, corse d'auto, ecc.) sarà a breve la cultura del vecchio continente.

Il libro di Duhamel è un caso limite della cultura della destra conservatrice fra le due guerre (e basterebbe metterlo in correlazione con l'altro successo editoriale del pensiero conservatore del 1930, *La ribellione delle masse* di Ortega y Gasset: «New York e Mosca non presentano nulla di nuovo rispetto alla civiltà europea. Sono, l'una e l'altra, due parcelle del comando europeo, che, nel dissociarsi dal resto, ne hanno smarrito il senso»). Con Duhamel abbiamo infatti un pensiero che riesce tanto a delineare la dialettica fra materiale e culturale quanto a comprendere gli sviluppi del capitalismo su un piano internazionale destinato a travolgere le *Kultur* nazional-identitarie.

E Malaparte forse comprende ciò quando comincia a ragionare non più in termini di "decadenza" (come Papini e soci) ma in quelli materialisti del passaggio a una nuova sovrastruttura:

[...] la disciplina militare si confonde con la disciplina tecnica [...], la maggior creazione industriale del comunismo è l'esercito. Tutto in esso, dalle armi allo spirito, è il risultato di venti anni di organizzazione industriale, di educazione tec-

⁴² Cfr. M. Nacci, *La barbarie del comfort. Il modello di vita americano nella cultura francese del '900*, Guerini, Milano 1996.

nica delle maestranze qualificate. [...], è nell'esercito che si può misurare il grado di sviluppo e di progresso industriale raggiunto dalla società comunista⁴³.

Ma dura poco, la nostalgia preindustriale, che sempre si focalizza sulla sua lettura dell'altra guerra (assoluto centro di "positività" per Malaparte), riprende presto il sopravvento: «La guerra, qui, si è aggrappata al terreno, è tornata ai modi e agli aspetti [...] dell'altra guerra. [...] e quel soldato sovietico laggiù, in ginocchio tra i fili di ferro spinato, [...] quante volte li ho già visti, da quanti anni li conosco?»⁴⁴.

In Italia, del resto, già dalla fine degli anni '20, Stati Uniti e Unione Sovietica si manifestano quale minaccia diretta, attraverso la cultura e il consumo di massa, a uno stile di vita, e soprattutto in quelli che Malaparte si è scelto come spiriti affini. Se Maccari («Oggi il nemico vero [...] entra in casa nostra coi giornali, colle fotografie») rivendica al fascismo sansepolcrista una prospettiva anticapitalista (o precapitalista) finalizzata a rivoluzionare fino i meccanismi di produzione per saldarsi all'ontologia che il frugale popolo italiano "naturalmente" esprime, uomini come Vittorini e Bilenchi elaborano un'idea di cultura popolare finalizzata a esaltare proprio il tema del lavoro artigiano e rurale quale spartiacque fra l'Italia e l'Europa: «Grazie a Dio e a Mussolini, l'Italia non è tutta borghese europeista e pariginale».

Se la linea antimodernista della cultura di destra ravvisa nello sviluppo tecnico il carattere distintivo del moderno come razionalizzazione del reale e procedimento quantificante teso a veicolare il rapporto strumentale col reale stesso, possiamo dire

⁴³ C. Malaparte, *Il Volga nasce in Europa*, cit., pp. 63-64.

⁴⁴ Ivi, pp. 213-214.

che Malaparte partecipi solo a tratti di tale orizzonte (è proprio ciò, io credo, a spiegare il suo mobile giudizio sulla Russia). Dove il giovane fascista-intransigente deride la presunta rivoluzione epistemologica a cui la tecnica avrebbe, come secondo i futuristi, condotto l'individuo, e identifica il tutto come semplice americanismo («“Siete forse un futurista?”», arrischiavi. “Sono semplicemente un americano, cioè qualcosa di più e di meglio di un futurista; un prodotto, cioè, della nuova etica moderna”»⁴⁵), il Malaparte integrato nell'ambito culturale del regime fascista passa a giudicare lo sviluppo tecnologico quale il segno più sicuro del «grado di civiltà di una nazione» e il mezzo migliore per difendere e diffondere la stessa *Kultur* italiana:

[...] hanno consentito al forte popolo del Piemonte di dedicare le proprie energie, la propria tenacia, la propria saggezza civile, alle conquiste del lavoro umano, ai problemi della produzione, allo sviluppo e al perfezionamento della tecnica industriale, alla creazione di quegli elementi della moderna civiltà italiana, che onorano ormai l'Italia nei confronti di qualunque altra nazione [...]. L'intelligenza e l'alta misura di produttività sono senza dubbio, tra le virtù civili di un popolo, le più degne di storia⁴⁶.

Ma il contraltare che si concretizza nei miti del passato e dell'italianità resta sempre fatalmente vivo. In seguito alla sconfitta nel secondo conflitto mondiale, infatti, Malaparte, pur continuando a riconoscere nell'esercito russo il sintomo

⁴⁵ Id., *Inchiesta sul chiaro di luna* («Il Mattino», 13-14 settembre 1922), in E. Ronchi Suckert (a cura di), *Malaparte. Volume 1, 1905-1926*, cit., p. 272.

⁴⁶ Id., *Un'altra lezione* («La Stampa», 10 settembre 1929), in E. Ronchi Suckert (a cura di), *Malaparte. Volume II, 1927-1931*, Ponte alle Grazie, Firenze 1992, pp. 399-400.

di un nuovo individuo storico creato dallo strapotere della tecnica, tornerà a sostenere quegli atteggiamenti anti-macchinici (centrali anche in *Kaputt* e *La pelle*) che oggi la critica riconosce come suoi segni distintivi: «a meno che la rivoluzione non sia altro che un metodo perfezionato per costruire macchine; sempre più macchine, un esercito immenso di macchine che schiaccerà gli stessi operai»⁴⁷. Su questa via il pratese ritornerà costantemente alla difesa di quella differenza italiana, già emersa in *Strapaese*, che tende a vedere l'Italia come “naturalmente” estranea all'invasione delle macchine e della nuova mentalità razionalistica che queste importano (avremo ad esempio l'umanità del console Sartori in *Kaputt* così come, negli articoli dal fronte, la capacità dei fanti italiani di districarsi in molte situazioni senza l'aiuto della tecnologia): una linea interpretativa, già ampiamente emersa durante la Prima Guerra, che pur riconoscendo l'importanza della «battaglia di materiali» tende costantemente a subordinarla – tratto davvero tipico dell'intelligenza italiana alle prese coi conflitti militari del '900 – alle qualità umane.

⁴⁷ Id., *Das Kapital*, Mondadori, Milano 1980, p. 83.