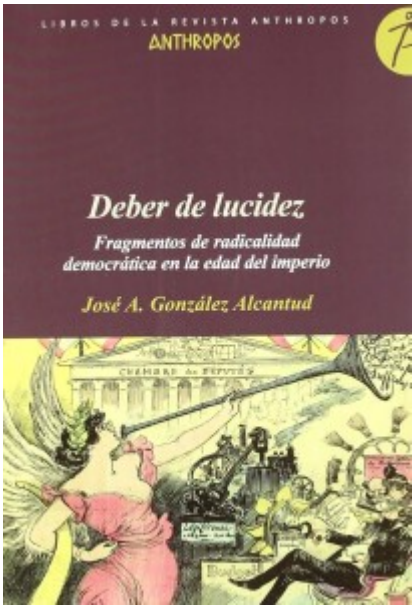
“El deber de lucidez”. Dalla repressione franchista alle derive del presente. Dialogo con José Antonio González Alcantud

Posted By Comitato di Redazione On 1 maggio 2026 @ 03:33 In Cultura,Interviste | No Comments



di *Giorgia Rubera*

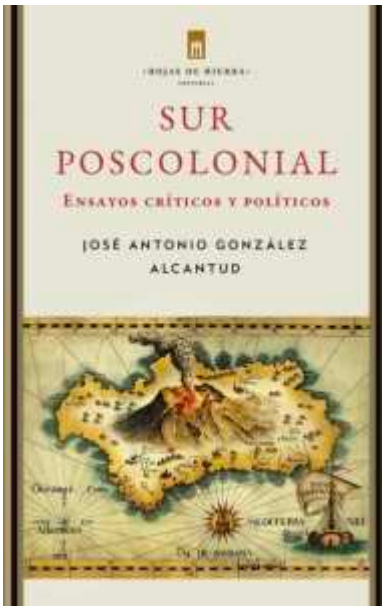
Introduzione

Nelle pagine dedicate agli ultimi anni del franchismo, José Antonio González Alcantud antropologo spagnolo e cattedratico dell’Universidad de Granda ha più volte insistito su un nodo che oltrepassa la sola storia spagnola: il rapporto tra repressione, memoria e costruzione della democrazia. Nei suoi scritti autobiografici, il carcere franchista è luogo di reclusione, dispositivo politico di disciplinamento dei corpi e di controllo delle coscienze. Allo stesso tempo, la sua riflessione mostra come la violenza di Stato non si esaurisca nell’evento repressivo, ma continui a operare anche dopo, attraverso l’oblio pubblico, la marginalizzazione delle testimonianze e la neutralizzazione del significato storico della resistenza.

In questo quadro, la vicenda spagnola assume per l’antropologo un valore paradigmatico. La *Transición*, pur avendo consentito il passaggio formale alla democrazia, si sarebbe fondata anche su una rimozione della memoria conflittuale della guerra civile, del franchismo e dell’*antifranquismo* degli anni Sessanta e Settanta. Da qui la sua critica alle politiche dell’oblio, alla svalutazione morale delle generazioni che conobbero il carcere e la repressione, e alla mancata elaborazione di un vero momento fondativo capace di riconoscere pubblicamente il ruolo di chi lottò contro la dittatura.

L’esperienza personale di González Alcantud, le detenzioni, la prigionia, il confronto diretto con la Brigada Político-Social, i ricordi del cortile del carcere si intrecciano così con una più ampia riflessione antropologica e politica sulla violenza, sulla costruzione selettiva della memoria e sulle nuove vulnerabilità delle società contemporanee di fronte al ritorno di linguaggi autoritari, nazionalismi aggressivi e pratiche di delegittimazione del dissenso.

È a partire da questa duplice prospettiva, testimoniale e teorica, che proponiamo questa conversazione con José Antonio González Alcantud, per riflettere sui meccanismi della violenza politica, sui temi della repressione, del fascismo, della dittatura, della guerra e delle loro persistenti eredità nel presente.



In un contesto segnato dal ritorno della guerra, dalla crescente legittimazione di pratiche autoritarie, si ha l’impressione che categorie che pensavamo storicamente superate, feroce repressione del dissenso, violenza di Stato, costruzione del nemico, stiano riemergendo. Alla luce della sua esperienza quale lettura dà di questo momento storico?

«Dopo aver creduto, nei “felici” anni Novanta e Duemila, che mi fossi sbagliato negli anni Settanta, quando ero giovane e rivoluzionario, poiché non si era verificato un processo di trasformazioni sociali o rivoluzionarie come conseguenza della crisi del capitalismo, mi ritrovo ora, nella maturità (sono nato nel 1956), immerso in una crisi senza precedenti, che oggi detta il ritmo della guerra. Questa non è iniziata ora nella sua dimensione geostrategica, ma già prima, con la crisi economico-immobiliare del 2008 e quella epidemiologica del 2019. Sono parti sostanziali e collegate dello stesso processo. Abbiamo perso le basi apparentemente solide del discorso socialdemocratico, che porta una grande responsabilità nella crisi attuale per averla mascherata e legittimata. Il capitalismo, nel corso della sua esistenza, ha avuto senza dubbio una versatilità straordinaria. Poco prima dell’attuale guerra, ebbi occasione di parlare con il presidente di una borsa europea, un tipo intelligente, senza dubbio, che nel mezzo della conversazione, senza che c’entrasse nulla, mi disse: “viva il capitalismo”. Era orgoglioso e provocatorio. I sistemi di tipo socialista non sono stati capaci di evolversi nello stesso modo, nella stessa versatilità, e stanno morendo a causa dell’ortodossia dottrinaria. Il capitalismo si è adattato all’esistenza della gente comune, lasciando però nell’ombra la corruzione, come un elemento inevitabile, il suo vero meccanismo operativo. Ma non sapevamo, né potevamo intuire, quanto fosse profondamente ferito il sistema. La globalizzazione, dopo trent’anni di sperimentazione, si presentava come una nuova divisione internazionale del lavoro, in cui i Paesi del vecchio Terzo Mondo occupavano il ruolo di produttori. Lo spionaggio industriale, soprattutto quello cinese, molto discreto ed efficace, ha indebolito il primo mondo. Resta solo il controllo delle terre rare, indispensabili per le nuove tecnologie, e delle fonti energetiche. Il petrolio, per quanto ci parlino di energie pulite o alternative, non ha sostituti. Allora vi erano dei sistemi politici che sostenevano questo discorso, potendosi permettere il lusso di essere democratici (con l’appoggio strategico della

socialdemocrazia), mentre il resto del mondo non aveva motivo di esserlo. Sono costretti a ricorrere a una lotta darwiniana per la sopravvivenza. E per questo hanno bisogno dell'autoritarismo politico, per frenare l'accesso della popolazione alla gestione delle proprie risorse. È una contraddizione *in terminis*: la globalizzazione ha favorito una gestione più diversificata delle risorse e delle tecnologie, ma ora bisogna fermarla per le conseguenze che potrebbe avere sulle oligarchie. Per questo occorre contenere la popolazione entro i suoi limiti "nazionali". In questa operazione si dispone di una rete di satrapi, subordinati ai campi di influenza, normalmente tre: Stati Uniti, Russia e Cina.

Il crollo morale degli Stati Uniti, tradizionalmente depositari dell'idea di democrazia – in nome della quale combatterono due guerre mondiali (la seconda "la guerra giusta") – mette il loro campo di influenza sullo stesso livello dei vecchi dispotismi zaristi-stalinisti e dell'impero celeste-maoista. È certo è che stiamo assistendo a fenomeni che pensavamo di non rivedere più. Finora, tuttavia, il dominio era più sottile, soprattutto attraverso la tecnologia. Dopo la guerra mondiale, gli Stati Uniti portarono nel loro territorio quei tecnologi nazisti di cui avevano bisogno per sviluppare i propri programmi. Ricordiamo il caso di Von Braun e i suoi rapporti con la NASA. Per questo Internet, generato tra Silicon Valley e il MIT, l'università del Pentagono, è il trionfo postumo dei nazisti. Quello che oggi esiste, lo hanno seminato loro. Ricordo vividamente, perché allora mi trovavo a Parigi, quando i francesi, negli anni Novanta, furono sconfitti in questa battaglia impari dagli ingegneri americani. In certi ambienti in Francia fu vissuta come una tragedia, poiché gli americani ormai non avevano più contrappesi. Tuttavia, le sottigliezze sono finite: il potere oligarchico si è tolto la maschera, a causa dei livelli di confronto geostrategico. Si tratta, in definitiva, di un fallimento di tutti: del capitalismo, che ha perso il fascino della ricchezza facile, della socialdemocrazia, che credeva nella società del benessere, e dei socialismi, che non sono stati capaci di evolversi».

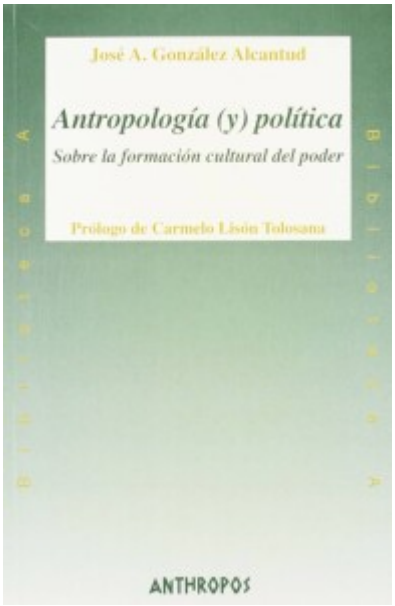
C'è un punto molto forte nei suoi testi: la repressione non colpisce soltanto il corpo, ma cerca di disorientare la percezione, il tempo, i rapporti umani. Il carcere franchista appare nei suoi testi come uno spazio di controllo non solo fisico ma anche simbolico: in che modo quell'esperienza ha inciso sulla sua riflessione sul potere?

«Esistono i sicari del potere che applicano la tortura fisica, sia perché sono sadici sia perché vogliono servire i loro padroni. Di solito sono persone elementari. La polizia politica alla fine del franchismo era costituita da questo tipo di soggetti semplici e crudeli. Esistono casi di torturatori come Billy el Niño, a Madrid, che confessò che mentre torturava aveva impulsi sessuali. Mostri, dunque. Ma esistono altri che credono nelle virtù del sistema politico che servono. Più che in Spagna, in Francia questo tipo di soggetti erano una specie di colonnello Mathieu della "Battaglia di Algeri", del regista Gillo Pontecorvo, nei quali la "ragion di Stato" si è radicata. Mostri, anche loro. In essi è stato estirpato il sentimento di pietà che, secondo Rousseau, ci rende umani. Esiste un desiderio immediato di controllare i corpi per piegare la coscienza. Il punto di svolta è la delazione, quando non si riesce più a sopportare la pressione fisica o psicologica. A un certo punto anche le persone etiche crollano, non potendo sopportare il dolore in nessuna delle sue forme. Non sono colpevoli, ma vengono colpevolizzate attraverso la delazione. Io non ho mai considerato "traditori" i delatori. E li ho visti da una cella all'altra. Comprendo nel profondo le debolezze umane. Ma una cosa è questa, e un'altra sono coloro che passano dall'altra parte con convinzione. Vengono reclutati e servono i loro nuovi padroni. È il caso, per esempio, dei collaborazionisti ex comunisti durante l'epoca di McCarthy. Non riesco a capire persone come Elia Kazan o Karl Wittfogel che, pur essendo stati dalla parte dei vinti, mettono tutto il loro potere intellettuale al servizio delle oligarchie. Tradiscono se stessi. Ricordo come l'antropologo John V. Murra, brigatista internazionale nella Guerra civile spagnola, mi diceva che si sedeva in prima fila alle conferenze di Wittfogel nelle università americane, e lo fissava in silenzio, e come questi diventasse estremamente nervoso. Un giorno gli chiese di non tornare più. Poiché il dominio è un biopotere, qualsiasi atto, per quanto insignificante, ci colloca in una costellazione memoriale e mitica con effetti che nemmeno noi possiamo valutare ora. Sostenere lo sguardo è tanto elementare quanto fondamentale. Tornando alla mia esperienza: quei poliziotti della mia giovinezza, davanti ai quali potevi vivere o morire, cercarono fino a un certo punto di dissolversi nel post-franchismo. Quasi tutti… ma non tutti. I più sadici si perpetuarono nelle cloache dello Stato. Per questo, in un Paese democratico come la Francia, suscitò scandalo il massacro di tra 100 e 200 algerini nel centro di Parigi nel 1961, ad opera della gendarmeria; e ancor più il fatto che il prefetto fosse Maurice Papon, già responsabile della deportazione di ebrei e resistenti da Bordeaux durante la guerra. Che sorpresa!»

Nelle sue pagine sul cortile del carcere colpisce l'immagine delle camminate in cerchio, senza orizzonte: "Al patio segundo de la izquierda […] salíamos a diario a pasear los presos políticos […] Dábamos infinitas vueltas en redondo, sin que la vista nos alcanzase a ningún horizonte: sólo paredes y cielo". In che modo quello spazio chiuso ha inciso sulla sua memoria e sulla sua successiva riflessione intellettuale?

«Il grande problema della sinistra politica è la sua autosufficienza, la sua sapienza "coranica": la parola rivelata non ammette altro che interpretazioni esegetiche. I padri fondatori, da Proudhon a Gramsci, hanno lasciato stabiliti i testi canonici, e si fanno esegesi e basta. Non avremmo nulla da innovare, solo applicare l'analisi già fatta. In Spagna ciò fu ancora più grave perché, come diceva un filologo molto reazionario, Marcelino Menéndez Pelayo, alla fine del XIX secolo l'hegelismo non era mai arrivato, dato che la persona incaricata di portare in Spagna le innovazioni filosofiche dalla Germania era stata uno sciocco che aveva preferito un pedagogo, Krause, invece di Hegel. Non ci fu alcun marxismo creativo. Il massimo fu l'anarchismo come atteggiamento etico: molto rispettabile, ma dal punto di vista politico inutile per scelta propria. Così, in quella frase a cui alludi io racchiudo non solo la mancanza di prospettiva del cortile di una prigione, sorvegliati dalle garitte da poliziotti armati, come un'incarnazione del *Panopticon*. Per inciso, il nostro carcere era stato progettato proprio così, alla maniera di J. Bentham. Era anche il riflesso di una nostra mancanza di prospettiva, propria di chi si trovava lì. Io condividevo la cella con un dirigente teorico del partito comunista che leggeva Gramsci, certo; ma un giorno mi minacciò seriamente perché io difendevo la "rivoluzione permanente" contro il "socialismo in un solo Paese". Era la celebre diatriba tra trotskisti e stalinisti.

Io ricordavo il destino di Andreu Nin, uno spagnolo lucido che era stato segretario dell'Internazionale sindacale rossa e che aveva fondato insieme ad altri il Partito Operaio di Unificazione Marxista durante la II Repubblica. Nin



aveva finito i suoi giorni in una *cheka*, cioè un centro di detenzione clandestino, per mano di torturatori stalinisti nella Madrid della Guerra Civile. Nin aveva cercato di essere creativo, credeva nell'evoluzione del marxismo e cercava di stare vicino agli anarchici. In un certo senso potevamo equipararlo a Gramsci. Secondo Cesare Bermani, così era Antonio Gramsci: un marxista libertario. Non c'era spazio per dibattiti seri. La metafora della prigione, che è reale, si riferisce non solo alla prigione franchista in cui ci trovavamo, ma alla povertà mentale in cui eravamo intrappolati. Certo, in quell'ambiente non si parlava affatto, per esempio, di "memoria". Nessuno sapeva chi fosse Maurice Halbwachs o Primo Levi. Nessuno. Non esisteva nemmeno una scrittura carceraria, esistenziale. In Italia sono rimasti circa settecento quaderni di resistenti che raccontavano la loro esperienza; in Spagna quasi nulla. Ah, e quel dirigente di cui ho parlato prima, che mi minacciò al punto che dovettero separarci in celle diverse, ha finito per flirtare con Salvini, per via degli "interessi nazionali" che considera parte del suo progetto rivoluzionario».

Questo flirt con Salvini in nome degli "interessi nazionali" ha già qualcosa di grottesco. E il grottesco è proprio una delle chiavi di Dos escenas del franquismo crepuscular *(2024), dove la repressione appare insieme brutale e quasi amministrativa, ordinaria. Quanto è importante, per capire una dittatura, cogliere questa dimensione quotidiana della violenza?*

«Il franchismo era una vera dittatura. Noi fummo arrestati per aver preparato proteste contro gli ultimi fucilati da Franco nel 1975. I condannati da un consiglio di guerra erano giovani della nostra stessa età, poco più che ventenni. La tortura, soprattutto a Madrid, era normalizzata. Quella non era una "dictablanda". Ci sono settori revisionisti che hanno cercato di ripulire l'immagine del franchismo, sostenendo che, per noi giovani studenti, fosse quasi un divertimento. Niente di più lontano dalla realtà. Appartenevamo al *baby boom*, avevamo avuto accesso all'università sognando di conoscere e aprirci al mondo. Molti di noi erano i primi nelle proprie famiglie a intraprendere questo percorso universitario. I nostri genitori avevano sofferto in silenzio il dopoguerra civile e ci avevano persino nascosto quando nella nostra stessa famiglia c'erano stati arresti o esecuzioni. Ricordo quando mio zio Enrique, che faceva il pasticcere, solidarizzando con me, mi raccontò – quando fui liberato – che anche lui era stato in carcere per due anni durante la Guerra Civile. Mi disse che aveva disertato dall'esercito nazionale per passare a quello della Repubblica, "con i suoi", sottolineava. In casa mia gli adulti lo sapevano, ma non mi avevano mai detto nulla. Ho dovuto superare i sessant'anni per conoscere anche il destino di un cugino di mio nonno materno, con il quale aveva avuto un rapporto molto stretto, dato che lavoravano nella stessa azienda. L'ho saputo perché un archeologo, amico e compagno di quei tempi, mi telefonò circa cinque anni fa per dirmi che nella fossa dei fucilati vicino a Lorca c'era un "Alcantud". Indagai e chiamai un cugino lontano, uno psicoanalista lacaniano che viveva a Parigi, che si presumeva fosse suo nipote. Ci incontrammo, ci conoscemmo e ricostruimmo in parte quelle storie parallele dei nostri nonni. Mi disse che in casa loro avevano sofferto molto. Dover aspettare fino al 2022 o al 2023 per venire a sapere tutto questo è sconvolgente. Chiesi a mia madre, negli ultimi giorni della sua vita, se sapesse qualcosa di quel cugino di suo padre di cui nessuno parlava, e mi disse che non sapeva nulla. Nemmeno suo padre le aveva detto niente. È la violenza contro la memoria. Una violenza invisibile, simbolica, come direbbe Pierre Bourdieu. Negare se stessi».

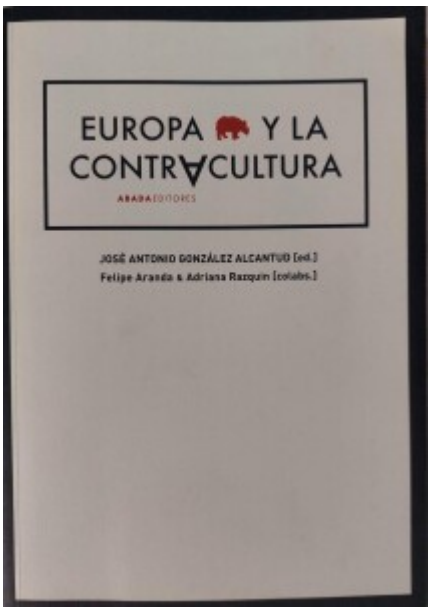
Nei suoi lavori lei sottolinea infatti come la memoria delle vittime si sia sviluppata in modo frammentato, senza riuscire a tradursi in una narrazione condivisa della memoria sociale. In questo quadro, ha evidenziato anche la svalutazione dell'antifranquismo degli anni Sessanta e Settanta, spesso folklorizzato o "clochardizzato", come se fosse una parentesi marginale e non una vera esperienza politica: questa delegittimazione così persistente quali effetti ha prodotto?

«La clochardizzazione è un processo di *anomización* (dal francese *anomie*), come direbbe Durkheim. Prende il nome dai *clochard*, bohémien estremamente degradati, in un viaggio senza ritorno di perdita della loro umanità. I movimenti sociali sono sempre in pericolo di essere clochardizzati, sia per la presenza della marginalità al loro interno – i celebri bohémien o *lumpenproletariat* di Marx – sia per la narrazione proveniente dal potere, che tende a degradarli come ignoranti e privi di risorse per conoscere ed esplorare la società e i suoi bisogni. Lunatici e utopisti sarebbero le versioni più "soft" di questo processo di espulsione dalla storia. Abbiamo ancora casi eclatanti, come la Comune di Parigi del 1871, che non possiede nemmeno un buon museo a Parigi che ne racconti la storia. La *Commune* vive ancora oggi un'esistenza clandestina nella narrazione francese. I nostri movimenti degli anni Sessanta e Settanta sono stati sistematicamente clochardizzati soprattutto dalla socialdemocrazia, che ebbe un ruolo marginale nella lotta contro il franchismo e alla quale questa presenza dà fastidio. Siamo stati etichettati come romantici e superati. Quando il governo Zapatero fece la prima legge sulla memoria democratica, in essa trovavano spazio i combattenti della Guerra Civile, ormai in fase di estinzione biologica, ma non i militanti ancora vivi di quei due decenni – gli anni '60 e '70 – cruciali nella lotta contro il franchismo. C'era un tentativo di negare qualcosa di evidente: che non vi era stata una rottura democratica, cioè un processo di giustizia e riparazione alla fine del franchismo. All'epoca ci fu un dibattito molto serio tra rottura e riforma. L'attuale sistema politico, con la monarchia al vertice, è il prodotto della riforma democratica. Noi eravamo i testimoni viventi della necessità di giustizia e riparazione attraverso una rottura democratica, che fu negata. Fu necessario un processo di anomizzazione, molto ben studiato, per lasciarci fuori

dalla narrazione. Il falso colpo di Stato del 23 febbraio 1981, con la complicità socialista e forse eurocomunista, fu il tentativo di dare legittimità a una democrazia controllata che non aveva rotto con il passato, come invece avvenne il 25 aprile in Portogallo, che sì, ebbe una vera rottura. Continuavo a incontrare per strada lo stesso poliziotto politico che mi aveva arrestato nel '75, ora più discreto e cordiale. L'assassino di García Lorca lasciò la Spagna, per prudenza, proprio quell'anno, diretto negli Stati Uniti, dove morì. A questo punto arrivava la perversione della riforma. L'attuale segretario di Stato per la Memoria Democratica, che ha avuto il merito di far esumare Franco dal Valle de los Caídos – cosa di cui bisogna essergli grati – fu militante del mio gruppo. Io ero il suo responsabile e, tuttavia, ha rilasciato dichiarazioni per una tesi di dottorato appropriandosi di parte della mia stessa storia. Ti rendi conto della gravità di questo piccolo dettaglio? È una sciocchezza, ma indica il desiderio di catturare la narrazione e pervertirla. Stiamo parlando di un alto funzionario, al quale avevo precedentemente chiesto una riparazione, cioè una lettera di riconoscimento per aver lottato per la democrazia. L'ho fatto anche pubblicamente con un lungo articolo quando morì il torturatore Billy el Niño. Non mi ha risposto, né mi risponderà».

Nessuna risposta, nessun riconoscimento. Eppure certi ricordi resistono a qualsiasi silenzio istituzionale. Lei ricorda che tra i detenuti politici circolavano clandestinamente notizie, radio, racconti, informazioni. Mi hanno molto colpita i suoi ricordi del 27 settembre 1975, io ero nata da appena 4 giorni, il momento della notizia delle fucilazioni dei cinque giovani del FRAP e dell'ETA appare in tutto il suo dolore, rabbia e impotenza. "Seguimos dando vueltas […] impotentes […] contra lo injusto de tener que morir con tan pocos años, por el deseo de un sanguinario sátrapa". Che cosa significava, per la vostra generazione, la dittatura, la pena e il rischio della morte?

«Evidentemente, la giovinezza è coraggiosa, non ha davanti a sé i timori dell'età adulta. Noi, la mia generazione, sapevamo della Guerra Civile, ma non l'avevamo vissuta. La leggevamo nei libri, come qualcosa di lontano e allo stesso tempo vicino. Ma non conoscevamo resistenti che vivevano nascosti, sia a sé stessi sia alla società. Era una vergogna e un pericolo. Tuttavia, la vivevamo in modo esistenziale. Sono convinto che la base cattolica della società, come in Italia, desse un senso al sacrificio, al nostro sacrificio. La pena di morte e la tortura ci sembravano un orrore. Ricordo che, prima di entrare all'università nel settembre del 1973, proprio lo stesso giorno in cui il socialismo umanista e democratico di Salvador Allende veniva rovesciato da un sanguinoso colpo di Stato, la nonviolenza aveva molto seguito tra noi. Ammiravamo Gandhi, Hélder Câmara, vescovo di Recife, Tolstoj. Ammiravamo anche le guerriglie, Camilo Torres, il Che Guevara, i *montoneros*, Hugo Blanco, ecc. Ma sempre su una base esistenziale legata alle dottrine della liberazione, che in America Latina trovavano il loro terreno fertile. Questo richiedeva un allenamento, una convinzione. Pochi anni fa mi ha profondamente emozionato vedere un volantino del movimento "comunista cattolico" nella prigione clandestina della Gestapo di Via Tasso, a Roma. Compresi allora quella pulsione esistenziale a identificarsi con i vinti, che mi ha sempre accompagnato».



Nel saggio Dos ensayos sobre la modernidad y el arte contemporáneo en Andalucía y Marruecos: institución y vanguardia*, lei osserva come* «el arte contemporáneo había tenido sus defensores, incluso bajo el paraguas franquista», *e come lo stesso regime arrivasse a sostenere alcune esperienze avanguardiste per* «maquillar la imagen de la dictadura en el exterior»*.Nei suoi studi sul contesto postcoloniale, e in particolare sul caso marocchino, arte, politica e resistenza appaiono strettamente intrecciate. In che modo interpreta questo paradosso, in cui la modernizzazione estetica può convivere con l'autoritarismo politico?*

«Ci è costato accettare questa realtà, ma più volte nel corso della mia vita ho constatato che neppure in questo caso il bianco e il nero sono i colori fondamentali. Sotto le dittature, sia quella spagnola sia quella marocchina, le persone hanno cercato, come nei campi di concentramento nazisti, modi per esprimersi. Hanno sentito parlare di certe cose e le hanno trasmesse oralmente, di bocca in bocca, oppure le hanno lette clandestinamente. Sotto i regimi autoritari, le persone più inquiete e critiche, di solito i giovani, sono attente ai cambiamenti culturali, li fanno propri e, con la generosità della giovinezza, che non teme i rischi, li rendono visibili. Così, sotto l'autoritarismo di Hassan II, è potuta esistere una gioventù marocchina che realizzava riviste d'avanguardia politica e artistica di grande qualità, come *Souffles*. Il re finì per incarcerarli, ma loro continuarono a testimoniare, attraverso la poesia o la corrispondenza dal carcere, i propri desideri e le proprie aspirazioni. Anche se lo zar imprigiona Dostoevskij, non potrà mai impedirgli di scrivere le *Memorie dal sottosuolo*, potremmo dire. Non si tratta dei regimi, ma della gente comune, che ha bisogno della libertà culturale come del respiro. Questo stesso fenomeno si verificava nel tardo franchismo: la cultura, e le complicità che si creavano attorno ad essa, erano più libere della vita politica. E lì trovavamo molti compagni di strada, anche persone legate a quel regime ormai prossimo alla fine, che ci aiutavano e ci sostenevano con simpatia».

Che cosa significa oggi, per uno studioso e per un cittadino, mantenere quello che lei ha definito il deber de lucidez?

«Il termine, che ha dato il titolo a un mio libro, lo presi dall'antropologa e resistente – della rete del Museo dell'Uomo di Parigi – Germaine Tillion. Mi identifico con lei per la sua condizione di antropologa, come me. Ora è sepolta nel Pantheon, in riconoscimento della sua lotta contro il nazismo. Tillion racconta nel suo libro su Ravensbrück che, mentre si trovava in questo campo di concentramento, ogni giorno doveva spiegare a se stessa e a sua madre ciò che stava accadendo. Non poteva cadere in una sorta di torpore, come succedeva alla maggior parte dei prigionieri, abbandonati al loro destino. Per non cadere nel sonnambulismo, la lucidità era l'unica cosa che poteva salvarla. Di fronte al dovere della memoria, nel senso di Levi, che talvolta ha generato gli eccessi della memoria – come osservava Todorov a proposito dei Balcani – il dovere della lucidità ha altre esigenze e incorpora l'oblio. Non possiamo ricordare sempre. Credo che fossero Jorge Luis Borges e Leonardo Sciascia a evocare

personaggi il cui trauma non era l'amnesia, ma il dover ricordare continuamente: una sorta di maledizione del ricordo. Nicole Loraux studiò come, ad Atene, per porre fine a un secolo di guerre del Peloponneso, si dovette erigere sull'Acropoli un altare all'oblio. Ma l'oblio non è un punto finale: è necessario prima un esercizio di giustizia e di riparazione. Non serve a nulla equiparare vittime e carnefici. I carnefici devono pagare la loro colpa morale, e talvolta anche penale. Ma il perdono deve far parte di questo percorso, a un certo punto, come sosteneva Vladimir Jankélévitch. Questo è il dovere della lucidità: analizzare criticamente e moralmente il momento sociale tragico per riuscire a superarlo».

Guardando ai contesti contemporanei segnati da guerra, violenza e controllo politico, come la situazione palestinese o le pratiche detentive negli Stati Uniti e in Israele e in Iran, come interpreta il riemergere di forme di crudeltà così estreme che sembravano appartenere al passato? Le istituzioni internazionali e democratiche hanno fallito non solo nel contenerle, ma soprattutto nel prevedere il possibile ritorno di una violenza radicale, capace di assumere nuovamente forme sanguinarie. Quale ritiene possa essere il ruolo degli intellettuali nel contrastare queste dinamiche?

«La violenza, sono state cercate molte spiegazioni alla sua tenace persistenza, di ordine psicologico, storico, teologico, etologico, ecc. Tutte queste spiegazioni ricorrono all'"origine" per spiegarla. Questa, però, non è una domanda antropologica. Per l'antropologia non è pertinente chiedersi l'origine, ma le funzioni. La violenza esiste in tutte le società, anche nelle più armoniche. Margaret Mead osservò che nella società ideale samoana la libertà sessuale era tale che le ragazze non avevano nemmeno dolori mestruali; arrivò poi un altro ricercatore e affermò che aveva confuso la libertà sessuale con le violenze sessuali, che erano in realtà molto frequenti. Insomma, sono molti i casi che smentiscono l'orizzonte idilliaco di Rousseau del "buon selvaggio". Il problema è capire a cosa serve la violenza. Pierre Clastres diede una svolta con il suo studio sugli yanomami, capovolgendo l'argomento e tornando a leggere Hobbes: la violenza serve anche a difendere la libertà. A volte è puramente rituale; attraverso il rito viene sublimata. Una cultura che ha abolito i sacrifici tende naturalmente a livelli massimi di crudeltà. Tenuto conto di questo problema, il ruolo degli intellettuali, concetto nato dalla figura di Émile Zola e dal suo "*J'accuse*", innanzitutto, come nuova formulazione secolare del sacerdozio e del profetismo antico, è quello di favorire i riti, dirigere le cerimonie, quasi come cortigiani. Il problema di oggi è che gli intellettuali, nel loro ruolo di visionari del futuro, sono stati sostituiti dai comunicatori, figure molto verbali e seduttive, che dicono ai dirigenti esattamente ciò che vogliono sentirsi dire. Sono privi della capacità di ordalia e di critica che avevano gli antichi "intellettuali". Questo rapporto tra potere e intellettualità deve essere ristabilito, altrimenti andiamo incontro all'assurdo, come accade oggi con il pagliaccio di Trump, un individuo elementare, senza veri consiglieri e circondato solo da "palmeros" (*yes-men*) o cortigiani che gli battono le mani. Insomma, ancora una volta la favola del re nudo».

La favola del re nudo presuppone che qualcuno, prima o poi, dica la verità. Ma quando l'assurdo diventa sistema, quando il fascismo si riafferma come cultura dell'obbedienza, della disumanizzazione, della violenza, alimentato da un'informazione opaca e alterata, come possiamo difendere il futuro?

«Alessandro Portelli che ha dedicato un'opera importante e toccante alle Fosse Ardeatine, il massacro di romani di ogni ceto sociale perpetrato dai nazisti in rappresaglia a un attentato della Resistenza, mi diceva a Roma , affrontando la questione scottante della memoria, che si arriva a una considerazione essenziale: non occorre essere stati partigiani per cogliere la differenza tra un fascista e un resistente. Il primo obbedisce agli ordini; il secondo no: la sua scelta di resistenza è autonoma, profondamente morale. Il futuro deve basarsi su questa solida premessa, che trascende le vecchie militanze trasformandosi in cittadinanza. Il concetto di cittadino, nato dalle cosiddette rivoluzioni borghesi, è l'espressione più pura della democrazia, il suo baluardo. Bisogna continuare a rafforzare questa logica, e forse anche sovrapporla alle militanze. Le persone che negli anni Settanta chiedevano la supremazia delle basi e delle assemblee avevano ragione. Il "basismo" (di base) o consiliarismo deve andare oltre le militanze partitiche. Lo si è visto in Spagna con il movimento 15-M, che per alcuni istanti ha restituito il potere alla piazza pubblica e alle assemblee, seminando inquietudine nei partiti di sinistra. È la democrazia ciò che resiste in ciascuno di noi in quanto cittadini. Ritorna il concetto, mai abolito, di cittadinanza, più potente di quello di militanza. L'Illuminismo riacquista qui tutta la sua forza».

Riprendendo la prospettiva di Maurice Halbwachs, secondo cui nella memoria, i confini sono "incerti" e "irregolari", come nella storia, lei ha più volte insistito sulla sua natura interstiziale e non lineare. Nel volume da lei curato, Culturas de frontera: Andalucía y Marruecos en el debate de la modernidad *(2019), la sua riflessione sulla memoria si intreccia con l'analisi della frontiera ispano-marocchina, intesa non tanto come limite geografico quanto come dispositivo simbolico e politico. Ce ne può parlare?*

«Noi, mediterranei, siamo "uomini di frontiera" (e donne, naturalmente). La frontiera liquida, come sottolineava Ferdinand Braudel, ha segnato per secoli le nostre vite. I nostri antenati, il castigliano Cervantes, il calabrese Uchalí, i greci Barbarossa, Leone l'Africano, nato a Granada, cresciuto a Fez e al servizio del papa Medici, ecc. ecc., cambiavano spesso schieramento. Non erano un'eccezione: era la normalità. La Grecia era fortemente influenzata dall'Egitto, Roma aveva assimilato culti stranieri, islam e cristianesimo sono stati vicini attraverso il sufismo, ecc. Le culture mediterranee sono proprio l'esempio più compiuto della policulturalità come dimensione che ogni individuo porta dentro di sé. In questo senso, il Marocco e la Spagna meridionale, cioè l'attuale Andalusia, rappresentano un caso particolare di questa vita di frontiera, che riguarda non solo le migrazioni e i cambiamenti socio-politici, ma anche l'arte, la musica, l'architettura e, più in generale, tutte le manifestazioni culturali. Volevo dimostrare che tutto ciò va oltre il dibattito sulle migrazioni, spesso ancorato ai problemi sociali che, pur essendo reali, non esauriscono né chiariscono la questione della memoria sociale e collettiva. Regoliamo i conti con la narrazione

storica attraverso la memoria, e questa ci ricorda continuamente che viviamo in un mondo poliedrico, fatto di persone che vanno e vengono attraverso la "frontiera liquida", perché non hanno radici statiche, legate a un senso tellurico della terra – caro solo ai fanatici dell'identità – ma possiedono mobilità, lingue franche, credenze e forme di espressione molto simili. La musica, il teatro, il cinema ci mettono sempre di fronte a un essere umano molto simile, qualunque sia la latitudine della sua esistenza, nei suoi desideri, nelle sue gioie e nelle sue sofferenze. Siamo "simili", e la memoria ce lo ricorda. Una memoria piena di pieghe di frontiera, dove tutto è sinuoso, incerto e rizomatico».

Conclusioni

José Antonio González Alcantud

In un tempo scosso dal riemergere dei nazionalismi, dalla guerra e dalla crisi delle culture democratiche, le parole di José Antonio González Alcantud ci ricordano che la memoria è un terreno di resistenza, capacità di interrogare la storia per comprendere il presente. La sua esperienza, il carcere, il silenzio delle istituzioni, la sottrazione della propria vicenda da parte di chi oggi gestisce il potere, svela un paradosso del nostro tempo: mentre si moltiplicano le leggi sulla memoria democratica, la memoria viva dei protagonisti resta spesso marginale o manipolata. Eppure questa conversazione ci restituisce la capacità di resistenza. Resistenza che vive nella cittadinanza come pratica quotidiana, nell'Illuminismo come orizzonte etico e spazio di esercizio critico. Nel suo pensiero torna la forza della frontiera mediterranea, come spazio di incontro, ibridazione e scambio. È in questa frontiera liquida che la memoria trova il suo senso più autentico: quello di un continuo attraversamento tra identità, culture e linguaggi.

González Alcantud ci consegna un monito: la democrazia non si eredita, si difende. E la si difende anche così, ricordando, dialogando e riconoscendo nell'altro il riflesso del medesimo mare.

***Dialoghi Mediterranei*, n. 79, maggio 2026**

Riferimenti bibliografici

González Alcantud, José Antonio. *Antropología (y) política. Sobre la formación cultural del poder*. Barcelona: Anthropos, 1997.

González Alcantud, José Antonio. *Sísifo y la ciencia social. Variaciones críticas de la antropología*. Barcelona: Anthropos, 2008.

González Alcantud, José Antonio. *Deber de lucidez. Fragmentos de radicalidad democrática en la edad del imperio*. Barcelona: Anthropos, 2011.

González Alcantud, José Antonio, ed. *Culturas de frontera: Andalucía y Marruecos en el debate de la modernidad*. Barcelona: Anthropos/Siglo XXI, 2019.

González Alcantud, José Antonio. "Dos escenas del franquismo crepuscular." In *Plaza de los Lobos (1968–1977): Memorias de estudiantes antifranquistas de la Universidad de Granada,* a cura di Isabel Alonso Dávila, José María Alfaya González, Arturo González Arcas e María Socorro Robles Vizcaíno, 139–150. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2024.

González Alcantud, José Antonio. "Un brasileño en el Albaicín castizo." El Trapezio, 2024.

González Alcantud, José Antonio *(ed.). Europa y la Contracultura.* Madrid: Abada,2020.

Halbwachs, Maurice. *La mémoire collective*. Paris: PUF, 1950.

José Antonio González Alcantud è nato a Granada (Spagna) nel 1956. Antropologo e storico, ha studiato Storia dell'Arte e Archeologia presso l'Università di Granada e successivamente ha svolto studi post-dottorali in Francia. Professore ordinario di Antropologia Sociale all'Università di Granada ed è membro della Real Academia de Ciencias Morales y Políticas di Spagna. Nel 1991 ha fondato il *Centro de Investigaciones Etnológicas* Ángel Ganivet, che ha diretto fino alla sua chiusura nel 2003. Questo centro è stato all'avanguardia in Spagna negli studi di antropologia transdisciplinare. Attualmente dirige *l'Observatorio de Prospectiva Cultural* dell'Università di Granada. È autore di una vasta e prolifica produzione editoriale *tra cui*: *Sur postcolonial* (2025), *Il Maghreb Al-Andalus. Studi antropologici sul Mediterraneo* (2024), *Las Catrastrofes y los elementos. Historia Cultural* (2022), *¿Qué es el orientalismo? El Oriente imaginado en la cultura global*. (2021), *El mito de al-Ándalus. Orígenes y actualidad de un ideal cultural* (2014), *Racismo elegante. De la teoría de las razas culturales a la invisibilidad del racismo cotidiano* (2011), *Lo moro. Las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico* (2002), *El rapto del arte* (2002b), *Tractatus ludorum. Una antropología del juego* (1992). Dirige la rivista *Imago Crítica* ed è stato professore invitato in numerose università, tra cui Harvard e l'École des Hautes Études di Parigi. Attualmente è visiting professor presso l'Università di Messina. Conduce ricerche sul campo in Marocco e sostiene il carattere decostruttivo e critico dell'antropologia, intesa come una sintesi teorica della sua creatività.

Giorgia Rubera, Dipendente del Consiglio Nazionale delle Ricerche (CNR), Istituto di Scienze del Patrimonio Culturale. PhD Cum Laude Mención de Doctorado Internacional presso la Escuela de Doctorado de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad de Granada, sotto la direzione del Prof. José Antonio González Alcantud con un progetto di ricerca di antropologia sull'arte sufi contemporanea nel Mediterraneo. Laureata in Sociologia, settore Antropologico e dello Sviluppo presso l'Università "La Sapienza" di Roma, con una tesi intitolata: *Le Donne di Allah. Una ricerca antropologica attraverso lo sguardo dell'artista iraniana Shirin Neshat.* Collabora con l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli tramite l'Associazione Eleonora Pimentel dal marzo 2020 apportando un contributo di rilevanza scientifica al progetto *"La Tela del Mediterraneo e la Carta di Napoli"*. La sua attività di ricerca si focalizza sul dialogo interculturale e sulla decostruzione critica degli stereotipi. Membro dell'*Asociación para la Investigación en Ciencias de las Religiones* (AICR), partecipando

attivamente a reti di ricerca internazionali dedicate allo studio delle religioni e ai fenomeni religiosi in chiave interdisciplinare. Membro dell'European Network for the Study of Islam and Esotericism (ENSIE). Membro della European Association of Social Anthropologists (EASA).

Print PDF

WhatsApp Email Pin it Share

Print PDF

Article printed from Dialoghi Mediterranei: **https://www.istitutoeuroarabo.it/DM**

URL to article: **https://www.istitutoeuroarabo.it/DM/el-deber-de-lucidez-dalla-repressione-franchista-alle-derive-del-presente-dialogo-con-jose-antonio-gonzalez-alcantud/**

Copyright © 2013-2020 Dialoghi Mediterranei. All rights reserved.