

Sottolineature



di Paolo Repetto, 2016

È strano parlare di “fatica” a proposito di un libro di George Steiner. Steiner è una certezza, un maestro di stile oltre che di pensiero e di buon uso della memoria. Dopo la scomparsa di Isaiah Berlin è rimasto l’ultimo di quei “sapienti” ai cui scritti ci si accosta avendo apparecchiata di tutto punto la tavola, perché non vanno divorati, ma assaporati con rispetto: dalla sua lettura non si esce mai appesantiti, al contrario, si riemerge agili, stupiti semmai per ciò che ci ha fatto scoprire e per il gusto che ci ha dato scoprirlo.

Perché, allora, la fatica? Anche se è un testo anomalo rispetto allo standard steineriano (è un libro-intervista), *La barbarie dell’ignoranza* ne conserva le caratteristiche di fondo, la chiarezza e l’intensità. Ma su questo tornerò con calma dopo, perché il problema non è Steiner. Nasce invece una da difficoltà mia molto prosaica, da una mia idiosincrasia. Ho acquistato il libro su una bancarella, per due euro, dopo averci pensato a lungo, perché in alcune parti il testo era pesantemente sottolineato. Per fortuna le sottolineature erano a matita: fosse stata usata la biro, o peggio, se frasi o interi paragrafi fossero stati evidenziati col marcatore colorato, lo avrei lasciato lì, con buona pace di Steiner. Non sopporto i libri sconciati: sottolineo anch’io, ma con parsimonia e con tratto leggero, e comunque non passo poi i libri alle bancarelle.

Ma Steiner val bene uno sforzo. Mi sono così accostato al libro armato di gomma e matita, per cancellare le tracce altrui e sostituirle con le mie. Sulle prime il risultato era passabile. Mentre procedevo, però, continuavo a distrarmi. Le sottolineature infatti mi incuriosivano. Mi sono allora fatto violenza, ho posato la gomma e ho proseguito cercando di leggere il testo su due livelli: da un lato seguendo quel che Steiner diceva, dall'altro provando a farmi un'idea di chi lo aveva letto prima di me. Ne è venuto fuori un inedito esercizio di interpretazione, intrigante ma, appunto, faticoso, perché avevo di fronte due interlocutori. Anzi, tre: c'era anche l'intervistatore.

Dovevo innanzitutto liberarmi delle distrazioni. Sull'interesse per il testo ha prevalso quindi inizialmente la curiosità per il metatesto, quello scritto con l'inchiostro simpatico sopra le linee a matita. Gli indizi da seguire erano chiari e diffusi: nel libro infatti non ci sono solo sottolineature, compaiono ogni tanto delle date e delle annotazioni a margine. Le date vanno dal 27/10/09 al 01/09/10. Non credo si tratti degli estremi dei tempi di lettura, perché il testo occupa meno di cento pagine, stampate in caratteri piuttosto grandi, e anche la più centellinata delle assunzioni, una pagina al giorno, non richiederebbe più di tre mesi. Sembrano piuttosto dei promemoria, di anniversari o di qualcosa di simile. Questo dice di un utilizzo del libro come agenda, poco compatibile con la consuetudine "sacrale" nei confronti dell'oggetto propria ancora della mia generazione. Rimanda a un rapporto usa e getta molto contemporaneo, creato dalla facile disponibilità (ho trovato anch'io, nei miei libri dell'infanzia, le pagine di controcopertina riempite di battaglie o di carte geografiche: in questo caso, però, per una ragione opposta, per la scarsa disponibilità di spazi bianchi nei quali sfogare la mia creatività): e quindi ad una persona giovane. Potrebbe suggerire anche una lettura distratta da altre preoccupazioni, ma questo sembra smentito proprio dalla rilevanza di ciò che viene evidenziato. Comunque il libro, edito in Francia nel 2000 e in Italia nel 2005 (da Nottetempo) dovrebbe essere stato letto circa sei anni fa.

Le annotazioni a margine (*anche M. è d'accordo! – rileggere: il peso senza fine dell'assenza di Dio, pag. 64 e anche: un pianeta vuoto nel sole greco del mattino, pag. 60*) rivelano una calligrafia femminile, elegante e a tratti un po' incerta (non sono un grafologo, ma ho corretto migliaia di temi). Il contenuto fa pensare a una lettura molto attenta e partecipe, forse immediatamente condivisa. Ma le sottolineature raccontano molto altro, tanto quelle che ci sono quanto quelle che non ci sono. Per esempio, se trovo sottolineati alcuni titoli di opere di Steiner (*Dopo Babele, Vere presenze,*

Nessuna passione spenta, ecc...) devo presumere che la lettrice non li conoscesse affatto, abbia voluto memorizzarli, e non sia quindi né una specialista né una fan particolare del pensatore. Il che rende ancora più strano l'accostamento a un'opera che, per le caratteristiche che vedremo, dovrebbe venire semmai dopo, a completarne la conoscenza. Oppure, il fatto che venga messa in evidenza due volte la stessa citazione da Spinoza (*"Tutto ciò che è eccellente è molto difficile"*), ripetuta da Steiner all'inizio e alla fine dell'intervista, rivela l'attitudine a fare scorta di aforismi (quella che definisco *sindrome buddista*). La cosa è confermata dalla messa in evidenza di un verso di Valery e di alcune frasi di Steiner ricche di qualche suggestione (*Ogni lingua è una finestra su un altro mondo, su un altro paesaggio, su un'altra struttura dei valori morali* oppure *Che noia se non vi fosse più Storia*). Quando poi compaiono i nomi di grandi contemporanei del pensatore, ne vengono sottolineati solo alcuni, quelli più scontati, mentre non lo sono ad esempio Saint-John Perse e Koestler. Quello di Paul Celan rimanda addirittura a un punto interrogativo, con a fianco scritto: *cercare*. Sembra invece data per scontata la storia di Hannah Arendt con Heidegger, mentre per ciò che riguarda il pensiero di quest'ultimo i punti messi in rilievo sono parecchi. La lettrice parrebbe avere maggior dimestichezza con le vicende sentimentali di Heidegger con che la sua opera. Mi sembra una buona spia del tipo e del livello delle conoscenze.

In altri casi le sottolineature sono più pertinenti, nel senso almeno che le avrei fatte anch'io. Sono evidenziati alcuni aspetti essenziali del sistema di pensiero di Steiner, e non sempre e solo quelli più ovvi. Mi ha colpito ad esempio l'attenzione mostrata per una stima "alta", non contrattabile, del ruolo dell'arte e dell'artista, e più ancora il fatto che alcune affermazioni dell'intervistatore vengano "commentate" da punti esclamativi che segnalano un disaccordo (al quale mi associo). Nel complesso penso sia stato colto il vero oggetto del contendere.

Ricapitoliamo. La mia interlocutrice a distanza è una ragazza (tra i 25 e i 40 anni) non particolarmente erudita ma sveglia e curiosa, che arriva sino in fondo e si propone di rileggere e riveditare alcuni passi. Appunta i suoi propositi sul libro stesso, cosa che ha senso solo se il libro intendi tenerlo a disposizione e riaprirlo ogni tanto: intenzione poi smentita dal fatto che il libro oggi lo possiedo io. Escluderei comunque che si sia trattato di una lettura finalizzata alla pura conoscenza "scolastica", inserita ad esempio in un programma d'esame. Il libro non è particolarmente impegnativo, ma ha un

senso leggerlo solo se si è davvero motivati ad approfondire. E la nostra amica sembra esserlo. Mi piacerebbe conoscerla.

Non trovo strano che un pensatore come Steiner possa suscitare curiosità: è semmai insolito oggi trovare questa curiosità in una persona giovane. Steiner stesso ne sarebbe meravigliato, a giudicare da quel che dice. Perché è lì, naturalmente, che volevo arrivare.

Come ho detto, *La barbarie dell'ignoranza* è un libro-intervista. Si tratta di una formula pensata per il mercato del rapido consumo, e di norma non mi piace, perché riduce il tutto a un bignamino per spiriti pigri. Le cose stanno un po' diversamente se dell'intervistato già si conosce (e si apprezza) l'opera: è sempre piacevole ritrovare un pensiero amico, anche quando si muove in pantofole e non ti racconta nulla di nuovo. Nel caso di Steiner, poi, varrebbe la pena leggere anche una raccolta di ricette.

Il libro è però qualcosa di più di un'intervista: diventa un vero confronto, perché l'intervistatore, che è Antoine Spire, un giornalista francese attivo nel settore culturale della televisione, non condivide affatto le idee di Steiner: anzi, ha nei suoi confronti una posizione decisamente critica. Non ne viene fuori quindi una celebrazione ossequiosa: in più di una circostanza, sui temi forti, si sprigionano scintille. L'interesse del libro sta proprio qui. Dal dialogo emergono due concezioni diverse e inconciliabili della cultura: due concezioni segnate da una distanza che non è solo generazionale, ma ha radici antiche quanto la cultura stessa.

La natura del contrasto è così riassunta da Spire nella prefazione: "*Steiner professa un pessimismo storico e politico radicale, agli antipodi di quello da me rivendicato: una comprensione del mondo, cioè, che è già preludio di una qualche trasformazione. Come Sisifo, mi ostino a ripudiare lo scoglio delle ingiustizie sociali, tentando nel mio piccolo di limitarne le conseguenze. Steiner non si spende in questo compito, ai suoi occhi esso è inutile*". Se non conoscessi da tempo il pensiero di Steiner avrei sospeso immediatamente la lettura. Non amo i pessimisti radicali, alla Cioran per intenderci, quelli per i quali l'uomo non è che una pustola fastidiosa sulla faccia del mondo. Ma Steiner non la pensa affatto così. Anzi, il suo cruccio è semmai che tanta bellezza culturale creata dall'uomo nei millenni rischi di andare perduta. Che possa finire smarrito il senso di tutta la cultura occidentale. E allora, anziché dissuadermi, la premessa di Spire mi ha spinto ad andare avanti.

La prima parte dell'intervista è canonicamente incentrata sulla biografia di Steiner, che presenta i tratti comuni a tutte le altre di grandi pensatori ebrei, dall'Ottocento ad oggi: famiglie fantastiche, madri poliglote e musiciste, padri bravi negli affari e culturalmente apertissimi. È normale che da queste condizioni di partenza esca uno che tiene conferenze in quattro lingue e legge in sei o sette. Ma dicendo normale mi riferisco ad una specificità ebraica, perché le condizioni materiali e culturali di partenza non bastano a fare un sapiente. Qui entra in gioco, come Steiner sottolinea, la questione dell'appartenenza. Il padre gli dice: *“Tu appartieni ad un club che non si abbandona mai. Al contrario, lo si dichiara”*. È un uomo profondamente laico, se non addirittura ateo: quindi non si riferisce ad una appartenenza religiosa, e naturalmente nemmeno razziale, ma ad una identità culturale. Di questo Steiner è fiero: di appartenere ad una tradizione culturale che ha davvero cambiato il mondo, attraversando le epoche e sopravvivendo a persecuzioni millenarie delle quali Auschwitz è la versione *“tecnologicamente”* più aggiornata. *“Noi siamo gli invitati della vita. – dice – Dobbiamo lasciare la casa in cui si è invitati un po' più ricca, un po' più umana, un po' più bella, un po' più giusta di come la si è trovata”*. Dobbiamo essere *“i pellegrini del possibile”*. Questo naturalmente si sconta con una inevitabile marginalizzazione, da un lato imposta, dall'altro volutamente cercata. Tale condizione, e la percezione che se ne ha dall'esterno, sono ben riassunte dal doppio registro interpretativo di un termine usato da Hitler, *leftmensch*: per i nazisti *“uomo da nulla”*, per gli ebrei *“uomo del vento”*.

In questa rivendicazione non c'è arroganza. Si può valutare in vario modo il ruolo storico dell'ebraismo, ma la sua eccezionalità culturale è innegabile. Gli ebrei sono stati *pellegrini del possibile* perché si identificavano in un libro, prima che con una terra, e ciò li ha sempre sottratti ad una identità storicamente e geograficamente determinata. Spire ammette questa eccezionalità: quando però tira in ballo la *“critica assolutamente devastante”* rivolta da Steiner allo stato di Israele non sembra coglierne sino in fondo le implicazioni. Steiner sta infatti parlando di una *“diversità”* qualitativa, che non si limita a produrre una straordinaria quantità di cervelli superdotati: parla di una *“unicità”*, dalla quale scaturiscono un pensiero e un'attitudine nei confronti del mondo che non appartengono ad alcun altro popolo, e che sono alimentati proprio dalla diaspora. Questo spiega il suo dissenso nei confronti del sionismo e il timore, quasi una certezza, che la

grande stagione della “missione” ebraica sia ormai finita. La necessità per gli ebrei di ricorrere alle stesse armi usate dagli altri popoli, per difendere lo stato di Israele, cancella a suo giudizio quella differenza sulla quale la missione si fondava. Persino Hitler a suo modo la rispettava: sterminava gli ebrei per invidia della loro qualità di popolo eletto ed eterno. Ma le dimensioni e la risonanza della catastrofe hanno spinto gli ebrei *tra le nazioni*, a farsi come gli altri: paradossalmente, Hitler ha vinto, perché ha “*rivelato il nome segreto del Dio*”: cosa che per il giudaismo mistico equivale all’esplosione dell’universo. In effetti l’universo è esploso, o almeno è esplosa la storia, dal momento che l’Olocausto (Steiner insiste sull’uso di questo termine, invece che del “politicamente corretto” Shoah, e la cosa è significativa¹) ha creato dopo due millenni le condizioni per ridare una patria, quindi una identità “secolare”, agli ebrei. Con questo la missione dell’ebraismo, la testimonianza di *un altro possibile*, è venuta meno. Gli ebrei sono rientrati nei ranghi, dopo che “*Per duemila anni, nella nostra debolezza di vittime, abbiamo avuto la suprema aristocrazia di non torturare altri. Per me è la cosa migliore della nostra eredità*”.

Lo capisco, anche se su questa strada non lo seguo. Credo nel diritto, direi persino nel dovere, di difendersi, sempre: e penso che il carattere laico del sionismo originario, quello che Steiner, giustamente dal suo punto di vista, mette sotto accusa e del quale, al contrario, i progressisti occidentali non hanno mai compreso la valenza innovatrice, sia la migliore testimonianza della volontà ebraica di rientrare nel consesso umano. Ma capisco anche la posizione di Steiner: non si può aspirare ad essere *pellegrini del possibile* se ci si insedia definitivamente nell’esistente. Il problema è se questo *possibile* ci appare ancora tale. La *suprema aristocrazia* di cui Steiner parla sposta l’interrogativo su piani molto alti: in sostanza, ci si chiede se vogliamo continuare a credere, come pensavano Diderot e gli illuministi², che la diffusione della cultura possa cambiare in meglio gli uomini.

Steiner sembra dubitarne: non tanto della bontà del principio, che vale comunque, quanto della sua futura praticabilità (e anche di quella passata). Ne ha viste troppe: non mi riferisco solo ad Auschwitz, ma a quello che è

¹ *Olocausto* implica una sacralità che può appartenere solo alla storia ebraica, è un sacrificio che prelude a un mutamento: per gli ortodossi ad un riscatto, per Steiner ad una definitiva sconfitta. Gli ebrei sono stati sempre riluttanti alla definizione della Shoah come “crimine contro l’umanità”, volendo salvaguardarne la specificità di crimine contro il popolo ebraico.

² Ma già Kant aveva una visione più problematica: cfr. Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio.

venuto dopo. A giudicare da quanto accade in ogni parte del globo la lezione non è stata appresa. È difficile non condividere questa sensazione di fallimento e di impotenza. È vero, dalla nostra privilegiata terrazza ad occidente le condizioni materiali di vita appaiono decisamente migliori rispetto a due secoli fa: ma potremmo davvero affermare che la cultura ha guadagnato terreno? Ciò che la stragrande maggioranza dell'umanità oggi vuole sono la televisione, il Mc Donald, il calcio, lo smartphone, le lotterie. E non basta dire che è sempre stato così: queste aspettative non sono equiparabili al *panem et circenses* di un passato neppure troppo lontano, perché in mezzo ci sono una alfabetizzazione di massa, una “democratizzazione” più o meno reale della gestione del potere, una possibilità di accesso agli strumenti culturali illimitata (o quasi). Due secoli di innegabile progresso. Il risultato però sono gli hooligans, il vandalismo, gli egoismi localistici, la barbarie civica, il dilagante rimbambimento e autoisolamento nel “virtuale”, per non parlare della follia integralista e del razzismo di ritorno. Qualcosa non ha funzionato.

Se scendiamo poi di qualche gradino le cose vanno anche peggio. “*In tre quinti del terzo mondo i bambini muoiono di fame, e siamo noi a vendere loro le armi*”. dice Steiner. Non è una crisi di crescita, ma una condizione che rischia di diventare permanente. “*Bisognerebbe essere totalmente cinici per essere ottimisti. Sperare è un'altra cosa! ... Si spera contro la speranza*³”.

Per spiegare questo fallimento Steiner richiama una teoria di Arthur Koestler: c'è una parte bestiale del nostro cervello, nella quale si annidano gli istinti della paura e della distruzione, quelli che tentiamo di sublimare ad esempio nella ritualità degli sport. In assenza di altri sfoghi subentra la noia, e allora si fa strada l'idea che l'azione possa ridare smalto alla vita.

È una spiegazione che chiama in gioco un fattore psico-biologico reale, tra l'altro avvalorata negli anni più recenti dagli apporti delle neuroscienze: ma lo stesso Steiner non pensa si possa liquidare la faccenda imputando tutto a un difetto di ricezione. C'è qualcosa di guasto anche nell'emittenza. Il problema è che su quella stessa cultura che costituiva l'unica arma dei *pellegri- ni* grava ora il sospetto. In troppi casi è andata a braccetto con l'orrore, in alcuni lo ha addirittura giustificato: e non c'è solo il caso Heidegger. È venuto al pettine un nodo che appare intrinseco all'*alta astrazione*, il fascino abietto che su di essa, da Platone a Sartre, ha sempre esercitato la tirannia, e per-

³ Il riferimento è a un libro di Nadejda Mandelstam, nel quale naturalmente la speranza era quella ufficiale, delle magnifiche sorti e progressive, predicata tanto dal capitalismo come dal “socialismo reale”.

sino l'inumano. In particolare, per quanto concerne gli ebrei Steiner arriva a parlare di una patologia, "*la fascinazione per alcuni dei loro più grandi avversari*". Il paradosso è però che da questa patologia non prende decisamente le distanze. È in grado di diagnosticarla, di coglierne tutti i rischi, ma sembra poi considerare ineludibile il confronto⁴. "*Il più grande dei pensatori può essere il più abietto degli uomini*, dice riferendosi a Heidegger, *ma questo nulla toglie alla grandezza del suo pensiero*".

Seguirlo su questo punto mi riesce ancora più difficile, anche perché il dibattito diventa concitato, vengono toccati dei nervi scoperti e l'argomento rimane in sospeso. In sostanza, comunque, Spire rinfaccia a Steiner l'eccessiva considerazione riservata ad uno che ha aderito al nazismo, forse anche per motivi opportunistici, ma soprattutto perché lì lo portava inevitabilmente il suo percorso speculativo. Steiner vuole invece tenere distinti i due piani, l'uomo e il pensatore: ed è qui che non mi trovo. A differenza di Spire, però, che la butta sul piano ideologico, a me interessa quello etico. Non ce la faccio proprio a tenere separate la vita e l'opera, a considerare ininfluente la coerenza sulla grandezza di un pensiero. Questo non significa misurare la grandezza col metro della condivisibilità: non condivido certamente gli esiti del pensiero reazionario di un De Maistre, ma ciò non mi impedisce di ritenere la sua analisi del futuro della rivoluzione francese molto più lucida di quelle dei suoi contemporanei "progressisti". Allo stesso modo, posso indignarmi per le posizioni aberranti prese da Céline, ma devo riconoscere che il quadro del mondo che mi presenta è sincero ed efficace, e che le sue scelte sono conseguenti. E nemmeno confondo la coerenza con l'ostinazione: la coerenza non riguarda il percorso, che può anche mutare direzione sotto la spinta degli incontri, delle vicissitudini, delle scoperte nuove: riguarda l'attitudine con la quale si viaggia. Nei due casi citati ho di fronte gente che le proprie scelte le ha difese senza ipocrisie e le ha anche pagate. Trovo invece insopportabile che venga a spiegarmi l'inautenticità della mia misera vita chi indossa maschere diverse per ogni circostanza, alla Sartre per intenderci, indipendentemente dal fatto che lo sbocco sia poi il nazismo o un marxismo buono per tutte le stagioni⁵. Non nego che la me-

⁴ Perché il paradosso è in realtà solo apparente. L'avversario è quello che ti costringe, proprio perché ti nega, a trovare nuove ragioni della tua esistenza e, in questo caso, della tua singolarità. Che ti tiene sveglio, insomma. Nella logica degli *uomini del vento* questa fascinazione è perfettamente conseguente.

⁵ Dopo aver opposto durante l'occupazione una "resistenza militante" in tutti i caffè parigini, e avere occupato la cattedra di un ebreo epurato, Sartre teorizzava nel '45 di vigliacchi e di mascalzoni. "*Quelli che nasconderanno a sé stessi, seriamente o con scuse deterministe, la loro totale libertà, io li chiamerò vigliacchi; gli altri che cercheranno di mostrare che la loro esistenza è necessaria, mentre essa è la contingenza stessa dell'apparizione dell'uomo sulla terra, io li chiamerò mascalzoni*".

schinità possa disporre di sensori speciali per identificare il male: mi sembra anzi naturale, è materia che conosce molto da vicino. Ma credo anche che questi sensori attivino un riflesso di autoassoluzione che falsa la rappresentazione del fenomeno. Il più comune è in genere quello di attribuire a tutti gli uomini, alla stessa natura umana, ciò che viene comunque avvertito inaccettabile per il singolo. Di opporre il “fanno tutti così” o il “chi è senza peccato scagli la prima pietra”, appellandosi al perdonismo peloso di matrice cattolica o ad un malinteso determinismo naturalistico.

Le cose non stanno in questo modo. Si può arrivare per vie diverse alla stessa coscienza dell'assurdo, ma è poi il momento propositivo, la reazione a questa coscienza a fare la differenza. C'è chi come Heidegger, o come Sartre, conoscendo bene se stesso e facendo di sé la misura dell'uomo, non può che risolvere tutto nell'*abbandono* (peraltro inteso in modo molto diverso); ma ci sono anche coloro che hanno saputo combattere le proprie debolezze, le hanno guardate in faccia e non hanno abbassato gli occhi, come Camus o Orwell, e da essi arriva un messaggio, se non di speranza, almeno di dignità e di determinazione. L'altro possibile è proprio questa scelta, che non va solo teorizzata, ma testimoniata con l'esemplarità.

Lo stesso Steiner deve ammettere che il pensiero di Heidegger prescinde totalmente dalla presenza dell'individuo, anche se continua a ritenere che il filosofo tedesco fosse tutt'altro che avulso dalla realtà. La risposta data a Sartre sull'umanesimo è chiara e inequivocabile (almeno questo gli va riconosciuto, di contro all'ambiguità della celeberrima conferenza-evento, peraltro poi ripudiata dallo stesso Sartre qualche tempo dopo)⁶. Ma non è un problema del solo Heidegger, e in questo sono pienamente d'accordo. Ogni grande teorizzazione filosofica, così come ogni grande costruzione politica, a partire da Platone e passando per Hegel e Marx, implicano l'uomo come strumento, non come fine. Kierkegaard avrebbe detto che “*vedono gli uomini come un banco indistinto di aringhe*”.

Steiner si dissocia naturalmente dalla concezione di una “cultura alta” per la quale il fattore umano, inteso come esistenze singole e individuali, sembra essere irrilevante, e rivendica per sé una posizione critica, quella che un tempo è stata propria appunto della missione ebraica. Ha d'altronde alle spalle una sterminata bibliografia che testimonia di questo atteggiamento. Ma per un altro verso sembra quasi accusare stanchezza per una militanza che gli appare sempre più isolata e, peggio ancora, anacronistica.

⁶ Cfr. Jean-Paul Sartre, *L'esistenzialismo è un umanismo* e Martin Heidegger, *Lettera sull'Umanismo*.

Sembra arrendersi all'idea che non se ne esca: se si vuole un grande pensiero lo si deve pagare in questi termini. Anche lui cita Kierkegaard, per dire che occorre almeno esserne consapevoli: *“Io chiedo ad un'idea quale è stato il prezzo pagato dal pensiero per pensarla”*. Solo che Kierkegaard poi quell'idea la faceva a pezzi.

L'anacronismo del modello e della concezione di cultura da lui stesso impersonata Steiner lo avverte quando prova ad ipotizzare una direzione futura della conoscenza. Ritiene infatti che l'umanesimo di domani potrebbe trovare espressione nel pensiero scientifico. Usa prudentemente il condizionale perché ha ben presenti i rischi e le incognite che tale direzione comporta, a partire dal fatto che è molto più aperta all'invasione del capitale, ma a questa ipotesi non oppone alcun rifiuto pregiudiziale. Non rivendica uno status privilegiato per la cultura letteraria: anzi, dice chiaro e tondo che i problemi del futuro saranno affrontati su basi scientifiche, non certo con i romanzi.

Si rammarica piuttosto di non possedere gli strumenti, i linguaggi delle matematiche, per verificare già da ora gli apporti, e le potenziali derive, di questa rivoluzione conoscitiva. Questo è il vero problema, perché non è una condizione solo sua. Con la progressiva iper-specializzazione nessuno sarà più in grado di padroneggiare tutte le forme del sapere, almeno a quel livello che ne consentiva sino a ieri un controllo critico e un uso trasversale, nella tradizione di Leibnitz, di Goethe, di Humboldt. Gli ultimi epigoni sono personaggi come Oppenheimer e Primo Levi: scomparsi loro, i domini sono completamente separati. La conseguenza è che i nuovi saperi potranno difficilmente essere vivificati dall'inserimento in un quadro complessivo. Senza citare Popper, Steiner sembra voler sottolineare il fatto che urge una nuova “metafisica”, da un lato per dare a questi saperi una direzione e un coordinamento, dall'altro per stabilire dei limiti alla presunzione umana di conoscenza. C'è il rischio che si valichi una soglia di non ritorno – la duplicazione della vita ne è un esempio clamoroso – al di là della quale tutto diventa incontrollabile.

Tanto gli auspici quanto i timori di Steiner sono fondati. Oggi siamo in presenza di un boom della divulgazione scientifica “di qualità”, quella che va oltre il sensazionalismo giornalistico e che si avvale dell'impegno di scienziati autorevoli, capaci di semplificare senza banalizzare e di imprimere alla loro comunicazione una forte impronta umanistica. Ma dietro que-

sta lodevole trasparenza c'è poi una attività diffusa nei laboratori di tutto il mondo sulla quale nessuno ha più il controllo, e della quale veniamo a conoscenza solo a cose fatte, in genere quando sono fatte male. Un'attività la cui portata non siamo in grado, per il problema dei linguaggi di cui si parlava sopra, di valutare. Non sappiamo davvero cosa stia accadendo, e non perché siano in atto complotti planetari o pratiche sataniche, ma semplicemente perché un sacco di nuovi apprendisti stregoni ha a disposizione competenze e strumentazioni il cui cattivo impiego può diventare devastante. Per questo Steiner torna ad insistere a più riprese sulla necessità di “coinvolgere” le scienze nel progetto umanistico: i tre grandi problemi del momento sono a suo parere la creazione artificiale della vita, i buchi neri e la struttura neuro-chimica della coscienza. “*A confronto con tutto questo, dice, anche i romanzi più alti, più raffinati, sembrano preistoria*”. E anche su questo tema si scontra con una ostinata sordità del suo interlocutore.

Spire non si limita infatti a fare da spalla: oppone le sue argomentazioni e cerca di cogliere in contraddizione l'intervistato. Il problema è che viaggia su un'altra frequenza. Coerentemente con quanto affermato nella prefazione, accusa Steiner di elitarismo: la concezione della cultura di quest'ultimo sarebbe ancorata ad una visione quasi sacerdotale, che implica la chiusura dell'accesso a milioni di persone. Ad essa contrappone il convincimento che la cultura possa diventare un patrimonio di tutti, possa essere “democratizzata”, e non si dà pace del fatto che Steiner non lo condivida. È l'intellettuale progressista tipo, animato da tanta buona volontà, aperto e tollerante, attento a cogliere ogni segnale nuovo, ma anche costretto a uno sguardo che filtra tutto in positivo. Così glissa sul tema dei nuovi linguaggi scientifici e delle barriere che possono creare, e chiede piuttosto a Steiner perché il rock o il metal non possano avere in sé germi di cultura, così come li ha avuti il jazz; o perché le grandi mostre non possano educare al gusto per la bellezza. “*Mi sembra che la cultura (guardi ad esempio quello che succede con le file, alle mostre di Picasso) possa essere a disposizione di migliaia di persone, a condizione che la si sappia presentare loro*”. Nulla meglio di questa affermazione dà la misura della distanza che corre tra i due. Parlano proprio lingue diverse.

Per quanto concerne Steiner, l'idea di cultura che propone è effettivamente *elitaria*: ma ha una profonda ragion d'essere, che non risiede solo nell'appartenenza, e che vale oggi quanto per il passato. Ad essa si riferisce la famosa citazione di Spinoza, quella sottolineata due volte: “*La cosa eccellente deve essere molto difficile*”. Steiner ricorda con gratitudine che, pur

nelle condizioni di privilegio nelle quali ha trascorso l'infanzia, gli è stata imposta una rigida disciplina. La differenza nei confronti della gran parte dei suoi coetanei era semmai che di questa disciplina gli venivano anche fornite le motivazioni. E le motivazioni facevano sì che la disciplina non fosse sopportata, ma alla fine amata: che nello strumento si scoprisse già una parte del fine. *“Bisogna lavorare a lungo e duramente”*. Non c'è una “cultura facile”, nemmeno quella letteraria lo è. *“L'idea che il matematico, il fisico, il bio-genetista debba fare un lungo addestramento per accedere alla gioia, e che il letterato dovrebbe avere subito i mezzi per leggere un testo difficile, no, questo non va”*. Io aggiungerei: figuriamoci il semplice lettore. Non si arriva a leggere “con cognizione di causa”, che non significa esercitare la critica testuale, ma semplicemente saper cogliere tutte le potenzialità, i rimandi, le aperture suggerite da un testo, senza un lungo esercizio. Persino il camminare, che è il più naturale degli esercizi, offre sensazioni e soddisfazioni diverse se lo si pratica con continuità e disciplinando il movimento delle membra. Chiunque può trarre un momentaneo piacere dalla lettura, come da una passeggiata, ma alla gioia, all'euforia positiva che si sprigiona dalle endorfine muscolari e cerebrali, si arriva solo con una lunga pazienza. Su questo concetto Steiner insiste: è la chiave di tutto il suo pensiero, ed è quanto forse mi trova più in sintonia. Più che mai poi quando dice: *“I grandi testi sono nostri amici intimi ... Imparare a memoria significa avere questa amicizia dentro di sé per sempre, e l'amnesia programmata della scuola attuale – vale a dire non imparare a memoria – significa un vuoto enorme ... I bambini hanno un'enorme capacità di imparare a memoria, come di imparare le lingue. Ma la nostra filosofia educativa non vuole sapere di cosa è capace un bambino”*.

È proprio quello che Spire rifiuta di capire. Steiner parla di cultura riferendosi anche a contenuti e a competenze particolari, ma in primo luogo ad un atteggiamento: quello di chi vuole conquistarsi qualcosa, e capisce che il valore di questo qualcosa è proporzionale allo sforzo compiuto per acquisirlo, anzi, sta nello sforzo stesso. In questo caso nella tensione continua a sapere. Spire sembra al contrario considerare come uno strumento quasi penitenziale ciò che è una conquista dell'anima, una visione del senso e della dignità e della differenza dell'uomo. La “democratizzazione” della cultura sta per lui nel fatto che la cultura venga “offerta” a tutti, venga “facilitata”: ma questo significa pensare la cultura come una qualsiasi altra merce immateriale, che viene appunto “messa in offerta” e che per vendere deve es-

sere presentata bene. In un mondo liberato di bisogni primari della sopravvivenza, la cultura dovrebbe diventare per lui un bisogno indotto.

Ora, al di là del fatto che la liberazione dalle urgenze materiali sembra ben lontana dal realizzarsi, come Steiner sottolinea, la differenza sostanziale è nella concezione stessa di “cultura”. Steiner pone l’accento sulla domanda, ritiene sia questa a determinare la qualità e il significato della risposta. Spire guarda invece alla risposta, al prodotto, a ciò che si può trovare già confezionato sullo scaffale. Non cita i festival della mente, della letteratura, della filosofia che hanno sostituito quelli dell’Unità e oggi animano le nostre estati, alternandosi alle sagre, solo perché quindici anni fa non era ancora scoppiato il boom. Ma anche la mostra di Picasso, o di chiunque altro, il bisogno lo crea solo per soddisfarlo immediatamente: anziché alimentarlo lo estingue. Proprio le lunghissime file per accedere all’Evento, la predisposizione di un apparato informativo e critico che veicola lo sguardo del visitatore e si sostituisce alla curiosità e allo stupore, all’effetto vivificante della percezione personalizzata e allo stimolo alla ricerca, per non parlare delle audioguide che popolano di zombie le sale espositive, sottraendo i visitatori anche a quel bagno di umanità che potrebbe costituire l’unica esperienza davvero significativa da portare a casa, sono gli ingredienti di un omogeneizzato che riempie la pancia ma non nutre certamente il cervello.

A dispetto delle buone intenzioni, l’idea di cultura propugnata da Spire non è poi molto diversa da quella di Selezione del Reader’s Digest: si riduce a facilitare l’assunzione e la digestione di un prodotto che alla fine del trattamento ha requisiti e proprietà ben diversi da quello originario. Nel McDonald culturale si confezionano hamburger a base di letteratura, di filosofia, di arte, di tutto ciò che dovrebbe dare nutrimento allo spirito, secondo ricette che li rendono adatti ai palati e ai ritmi metabolici di tutti: quindi per prima cosa si sminuzza tutto, ad evitare la fatica della masticazione, e si neutralizzano i sapori forti originari, sovrapponendo loro quello uniforme delle salse. Il gusto individuale e il processo laborioso di assimilazione vengono rigorosamente esclusi. Spire ritiene che in luogo del nulla vada bene tutto, ma questo tutto rischia di non avere alcuna proprietà nutritiva: produce solo obesità. È l’offrire pesci, tra l’altro d’allevamento, anziché insegnare ad usare la canna da pesca.

C’è dell’altro. Fin qui i due hanno discusso del passato della cultura, di come far scendere la Cultura “alta” negli scaffali e renderne appetibile il

consumo. Ma, si chiede Spire, nel presente? E per il futuro? Non è che ostinandosi sulla sua posizione “elitaria” Steiner rifiuti di cogliere le possibilità, al momento magari solo embrionali, di percorsi diversi che si stanno disegnando? “*In fondo, sin dall’origine dei tempi qualcuno ha profetizzato apocalissi, culturali e non, e il mondo ha continuato tranquillamente a tirare avanti*”. Il che è vero solo in parte, nel senso che poi spesso le apocalissi si sono verificate: ma sono comunque le esemplificazioni che Spire porta a sostegno a far cadere l’argomentazione. Intanto rimprovera a Steiner: “*Non dovrebbe accettare che nel frivolo altri trovino una certa soddisfazione*”? Certo, messa così, persino il papa dice: chi sono io per giudicare? Ma se per frivolo si intende la rinuncia ad ogni scala di valori morali, l’*abbandono* di cui si parlava sopra, l’accettazione di un’esistenza totalmente eterodiretta in cambio del miraggio dell’abbondanza, perché questo è ciò che ad esempio in *Nessuna passione spenta* Steiner imputa al modello di vita americano, beh, allora direi che le sue preoccupazioni e il suo rifiuto sono più che motivati. Tanto più che Steiner parla di frivolezza non solo in riferimento a Beautiful, ma a tutto il pensiero postmoderno, e in ispecie alla *decostruzione* tanto praticata nella cultura francese (e non solo) contemporanea. “*Sono giochi di parole, interminabili giochi di parole*”.

E ancora: quando Spire si chiede perché il metal non possa originare cultura, sta imboccando decisamente l’altra deriva pericolosa e contraddittoria degli intellettuali progressisti, quella che porta a riempire gli scaffali con paccottiglia, prodotti senza alcuna garanzia di qualità, ma alla portata del palato e del portafogli di tutti. È ciò che si chiama mettere cornici alle finestre per dire che sono quadri.

La reazione di Steiner a tutto questo è comprensibilmente scocciata. Ammette sarcastico che probabilmente è l’età a non consentirgli di capire, mentre tutto attorno c’è un fiorire di gente che coglie nelle culture non occidentali, nello zen, nell’arte metropolitana, nella musica rap e metal, messaggi di speranza per un radioso futuro. E ci dà un taglio: *bisogna anche avere il coraggio dei propri pregiudizi*, dice. Che è un modo fantastico per significare: su questa strada, amico mio, non ci incontreremo mai.

È arrivato il momento che il taglio lo dia anch’io, perché questa riflessione sta diventando più lunga della lettura che l’ha prodotta. Non prima però di aver raccolto la provocazione di Steiner quando afferma: *ho sessantotto anni, ci si aggrappa anche alle contraddizioni*. Mi calzano a pennello sia

l'età che l'atteggiamento. A dispetto del quadro pessimistico che ha tracciato Steiner dice di voler capire quale sarà la nuova metafora della speranza. Non dice che continua a sperare, ma che continua a voler capire. Poco prima ha parlato delle responsabilità e delle potenzialità dell'insegnamento. Mi conferma in quelle poche idee chiare che mi sono rimaste. Io credo sia cultura tutto ciò che contribuisce a darci coscienza della nostra condizione e che al tempo stesso ci fornisce degli strumenti per accettarla: ovvero, per prenderne atto, ma immediatamente dopo accingerci a costruire quel senso che nel pacchetto fornitoci alla nascita dalla natura non c'è. Non so se e quanto possa servire, ma a questo punto testimoniare la gioia che una conoscenza faticosamente acquisita può dare, il significato che può immettere nella nostra forse assurda esistenza, non è più solo una scelta. È un dovere.

Post scriptum. – *Tutto si lega.*

Ho scritto questo pezzo a distanza di un paio di settimane dall'acquisto del libro di Steiner. Dallo stesso mercatino, due mesi dopo, ho portato via per l'identica cifra e con la stessa scarsa convinzione un libretto di Giampaolo Dossena, Mangiare banane (Il Mulino, 2007). Si è rivelato una piacevolissima sorpresa: sono brevi riflessioni, appena schizzate, che scaturiscono dai casi, dagli oggetti e dagli argomenti più svariati, a comporre con i titoli una sorta di alfabeto della memoria. Ma la sorpresa autentica è arrivata a pagina 93, con un capitoletto intitolato, guarda un po', Sottolineature. Dove si tratta, molto più sinteticamente e simpaticamente, lo stesso mio tema di partenza: "Mi sono soffermato su certi segni, su certi appunti. A pag. 51, presso la frase "l'umanesimo si approssimava", uno ha fatto un punto esclamativo, la signorina con l'inchiostro verde ha scritto "importante".

Avrei voluto scrivere a Dossena, assicurargli che il titolo e l'argomento del mio scritto non erano frutto di un plagio, e che dunque una speciale consonanza tra noi doveva esserci. Avrei soprattutto voluto scusarmi di non aver mai letto nulla di suo, e dirgli che mi precipiterò a cercare la sua "Storia confidenziale della letteratura italiana", perché sono certo, da quel che ho capito attraverso Mangiare banane, che mi piacerà. Purtroppo Dossena è morto sette anni fa. Sono convinto però che la gioia di questa consonanza non sarà solo mia, che sia stata da lui pregustata al momento stesso della scrittura. In fondo, questo è il vero motivo per cui si scrive.