

Quaderni dei Viandanti

Paolo Repetto

**Chi ha paura
dell'ebreo cattivo
e altri scritti occasionali**

Viandanti delle Nebbie

Paolo Repetto

CHI HA PAURA DELL'EBREO CATTIVO

Edito in Lerma (AL) nell'aprile 2014

Per i tipi dei **Viandanti delle Nebbie**

collana *Quaderni dei Viandanti*

<https://www.viandantidellenebbie.org>

<https://viandantidellenebbie.jimdo.com/>

<https://www.facebook.com/viandantidellenebbie/>



Quaderni dei Viandanti

Paolo Repetto

*Chi ha paura
dell'ebreo cattivo*

e altri scritti occasionali

Viandanti delle Nebbie

INDICE

Chi ha paura dell'ebreo cattivo?.....	6
Lo zen e l'arte di raccontar balle.....	35
Non è un paese per rangers.....	55
Il pellegrinaggio a Lucca.....	61
Leopardi raccontato a mio nipote.....	73

Questo è un libretto pasquale. Un tempo ci si scambiavano gli auguri anche per la Pasqua, cartoline con pulcini o uova o campane, meno belle di quelle natalizie perché non c'era la neve, ma comunque gioiose, in odore di primavera. Oggi lo scambio di auguri non va più, si è quasi imbarazzati a farli, si lasciano cadere lì come a dire: "Scusatemi, è la prassi, devo farlo". La verità è che di auguri ne avremmo un gran bisogno, ma non sappiamo davvero più cosa augurarci.

Io proseguo pervicacemente nella mia resistenza. Non scrivo cartoline, anche perché avrei difficoltà a trovarle; non invio messaggini, perché mi sembra un po' squallido, e comunque avrei difficoltà persino a comporli; ma opprime egualmente gli amici con la mia scrittura. Per i grafomani ogni occasione è buona.

In quanto libretto pasquale mi sembra giusto aprirlo con un argomento che tira in ballo la Pasqua. Ma sotto una luce particolare, quella delle Pasque di sangue ebraiche. Il resto viaggia a ruota libera, comprese le tre missive che ho inserito in chiusura. Spero non me ne vorranno i destinatari originali: ho ritenuto che alcune considerazioni potessero essere più largamente condivise.

Buona lettura, quindi, e auguri.

Chi ha paura dell'ebreo cattivo?

Non c'è verso. Malgrado l'età rimango un inguaribile ottimista. Mi muovo sempre nella convinzione che un po' di buon senso e di onestà intellettuale continui a circolare, almeno negli ambienti che conservano un'idea pre-postmoderna della "cultura" (per intenderci, quelli che non attribuiscono la stessa rilevanza culturale a Vasco Rossi e a Leopardi). Invece le cose non stanno così e avrei dovuto capirlo da un pezzo.

Veniamo ai fatti. Qualche mese fa un amico mi comunica che il circolo culturale del quale è presidente ha la possibilità di organizzare in Alessandria un incontro con Ariel Toaff, uno storico medioevalista che insegna presso l'università di Tel Aviv (tra l'altro, figlio dell'ex-rabbino capo della comunità di Roma). Toaff ha alle spalle una bibliografia prestigiosa, a partire dai saggi per la *Storia d'Italia* di Einaudi fino a *Mangiare alla giudia*, ed ha recentemente pubblicato uno studio, *Storie fiorentine*, nel quale compaiono alcuni riferimenti a vicende della comunità ebraica alessandrina nel XVIII secolo. Ho esperienza dei precedenti incontri organizzati dal quel circolo culturale, e sapendo che spesso si risolvono in lezioni di nicchia, con un'utenza molto ristretta, mi dico che forse varrebbe la pena dare una visibilità e un significato diversi a questa occasione. Magari coinvolgendo direttamente l'istituto scolastico più prestigioso della città, e facendone per una sera il teatro di un confronto che offra agli allievi quegli stimoli alla curiosità storica di cui hanno un gran bisogno, e alla cittadinanza l'immagine di una scuola che non si limita a trasmettere con un meccanico rituale dei bocconcini sterilizzati.

La considero un'occasione speciale non tanto per i riferimenti alla storia alessandrina, della quale sinceramente non potrebbe importarmi di meno, quanto piuttosto perché Toaff è stato qualche anno fa al centro di feroci polemiche. Nel 2007 ha infatti pubblicato *Pasque di sangue*, un quadro storico ambizioso e accuratissimo che indagava il clima, le credenze e il milieu nel quale erano nate, nel tardo medioevo, le accuse di omicidio rituale nei confronti degli ebrei. La tesi sostenuta da Toaff in quell'opera era che le confessioni estorte con la tortura agli innumerevoli ebrei condannati e inviati al rogo non fossero sempre e solo frutto delle fantasie malate degli inquisitori, ma trovassero fondamento quanto meno in un sottobosco settario e dottrinale che ipotizzava e prevedeva rituali di sangue. Per essere più

chiari: non ci sono prove della pratica di omicidi rituali da parte degli ebrei, ma è indubbia la sotterranea, e abbastanza diffusa, presenza di una mentalità che questi rituali non li escludeva.

Lo studio aveva naturalmente suscitato reazioni immediate ed era stato attaccato da due differenti versanti. Da un lato si rinfacciava a Toaff di fornire pretesti all'antisemitismo, di servire su un piatto d'argento argomentazioni che andavano ad avvalorare l'immagine perversa degli ebrei diffusa per motivi diversi nel mondo islamico e negli ambienti antisemiti occidentali: dall'altro gli veniva rimproverato dal mondo accademico e dai suoi colleghi storici di utilizzare con eccessiva disinvoltura i "paradigmi indiziari", per dirla alla Carlo Ginsburg, per trarne delle tesi in realtà non suffragate da prove documentali. Toaff veniva in pratica accusato di essere un ebreo antisemita, un rinnegato affetto dalla sindrome tipicamente ebraica dell'*odio di sé*, oltre che uno storico ambiguo e poco professionale, disposto a sacrificare la correttezza storica al sensazionalismo.

Non scendo nel dettaglio della querelle perché è già stato esaurientemente ricostruito in un intelligente articolo da Franco Cardini (*Il caso "Ariel Toaff" e il mestiere dello storico*, su "Vita e Pensiero", 2, 2007), al quale rimando. Riassumo soltanto i tratti principali. In sostanza, scrive Cardini, la prima levata di scudi è venuta da gente che il saggio nemmeno lo aveva ancora letto (e lo confessava apertamente), e che rispondeva con una reazione pavloviana al solo sentore dell'argomento. Il polverone sollevato in Italia è arrivato sino in America, allarmando anche i finanziatori dell'università nella quale Toaff insegna, e ha suscitato rimbalzi tali da indurre l'autore stesso a chiedere dopo qualche settimana che il saggio fosse ritirato. Non certo per un pentimento, o per calcoli opportunistici; semmai con un po' di disgusto per i modi dell'aggressione, e con l'intento comunque di riprendere fiato e difendere ad oltranza la dignità propria e del proprio lavoro. Il libro è stato infatti riproposto pochi mesi dopo senza alcun taglio, con qualche leggera modifica nella prefazione e con indicazioni interpretative più chiaramente esplicitate.

Nel frattempo la polemica ha però preso un'altra direzione. Imbarazzati dagli effetti del proprio zelo, e richiamati ad un po' di serietà da quelli che avevano almeno atteso di leggere il libro prima di aprir bocca, gli stessi inquisitori della prima ora si sono affrettati a buttare acqua sul fuoco, rivendicando la loro estraneità ad ogni tentativo di censura. Per carità, non voleva-

no tacitare e tantomeno insultare nessuno: non sia mai detto, in un paese civile come il nostro. Qualcuno ha addirittura cercato di girare la frittata, insinuando che la polemica fosse stata strumentalmente alimentata dallo stesso Toaff, e che il ritiro del libro era una mossa da manuale del marketing. È stata quindi adottata un'altra tattica: quella del silenzio. Esauritosi il can can iniziale, si è applicata la forma di censura senz'altro più efficace: non riparlarne del problema. Dopo l'articolo di Cardini non mi risulta un solo altro intervento di qualche peso su tutta la faccenda. Il che ha significato per l'intelligencija bacchettona e politicamente corretta non esporsi al ridicolo, ma ottenere ugualmente il risultato di lasciare in vigore l'ostracismo.

Senza dubbio l'ho messa giù molto all'ingrosso, ma la riprova che le cose hanno funzionato così viene proprio dalla vicenda in cui mi sono trovato coinvolto, e che vado a completare.

Ero rimasto alla proposta di un coinvolgimento degli studenti delle scuole superiori. L'ho girata al collega che dirige l'istituto prescelto, il quale l'ha accolta con interesse; salvo però richiamarmi preoccupato dopo un paio di giorni, per comunicarmi di essere in difficoltà di fronte alle resistenze opposte da alcuni docenti. Per costoro, Toaff era un personaggio squalificato sotto ogni punto di vista, umano e professionale: sbugiardato dalla storiografia seria, scaricato dall'università presso la quale lavora, messo all'indice da tutta la comunità ebraica, ripudiato dallo stesso anziano genitore. Oltre che squalificato, dunque, anche squalificante: non era quindi il caso di associare il suo nome a quello dell'istituto, di rendersi complici della divulgazione delle sue aberranti ipotesi.

Sono rimasto di sasso. Avendo letto il libro, al contrario di questi docenti, e conoscendo la polemica che ne era conseguita, sapevo che non un solo appunto aveva potuto essere avanzato sulla correttezza della documentazione prodotta da Toaff. Sapevo che l'università di Tel Aviv, in luogo di scaricarlo, aveva difeso a spada tratta la serietà del suo lavoro, e che l'anziano Elio Toaff non si era mai sognato di ripudiare il figlio o di sconfessarne l'opera. Avrei voluto chiedere un incontro con questi docenti, metterli di fronte all'assurdità delle loro affermazioni e più in generale del loro atteggiamento, perché se pur una qualche motivazione ci fosse stata, tanto più opportuna avrebbe potuto risultare l'occasione per fare chiarezza. Volevo anche far comprendere loro che il rituale che celebreranno tra breve, quella liturgia della memoria che tutti i fine gennaio di ogni anno gli studenti subi-

scono ormai passivamente, preparata dagli opportuni corsi di aggiornamento e convegni su “come insegnare la Shoah”, non ha il minimo valore didattico ed educativo, se confrontata alla possibilità di comprendere cosa c'è davvero alle radici dell'antisemitismo.

Ho poi rinunciato, un po' per non mettere in difficoltà il mio collega, che si trovava preso tra due fuochi, un po' perché mi erano veramente cascate le braccia. L'incontro con Toaff si è dunque tenuto in territorio neutro, è risultato più che mai interessante e credo che conoscere e ascoltare di persona lo storico avrebbe senz'altro contribuito a chiarire le idee dei suoi detrattori. Ma forse anche questa convinzione è frutto del mio eccessivo ottimismo riguardo la capacità umana, o in questo caso forse più ancora la volontà, di capire e di apprendere.

Tutta questa faccenda lascia l'amaro in bocca, perché è l'ennesima riprova della palude di ideologismo su cui galleggia gran parte della cultura contemporanea (in realtà è sempre stato così, ma con queste cose io mi scontro qui e ora). A me ha lasciato però anche la voglia di approfondire a mente fredda alcune sfumature della vicenda, per trarne magari riflessioni di carattere più generale.

Vediamo innanzitutto di riassumere come ho interpretato io ciò che è successo. È successo che Toaff ha cercato di ricostruire, dall'interno, in quanto parte in causa e in quanto studioso specializzato del periodo, la temperie spirituale circolante in una minoranza costantemente tenuta sul filo della precarietà più assoluta. Si è chiesto: come può aver vissuto la propria condizione un gruppo esposto in qualsiasi momento a violenze e vessazioni provenienti dal basso e dall'alto, oggetto di un odio radicato e connesso non a situazioni economiche e politiche contingenti, ma ad un sostrato creato nei secoli dalla predicazione cattolica (e ulteriormente rafforzato da quella protestante), fatto proprio all'epoca della secolarizzazione dalla frange più estremistiche della sinistra, per l'identificazione di ebraismo e borghesia finanziaria, e di destra, per il riconoscimento di una filiazione diretta della modernità, intesa come rottura dei vincoli tradizionali, dallo spirito e dal pensiero ebraico?

Quello che ha trovato, e non con una inchiesta da rotocalco, ma in decenni di ricerca documentale accuratissima, è un'umanità composita, tutt'altro che acquiescente al ruolo di capro espiatorio buono per tutte le stagioni al quale il popolo ebraico sembra essere inchiodato. In questo magma si muo-

vevano figure ambigue di ogni risma, avventurieri, mercanti di schiavi, rabbini avidi e corrotti, poveri cristi e fior di mascalzoni. Insomma, quel mondo non era poi molto diverso da quello dei “gentili”; vigevano in esso le stesse regole di sopravvivenza o di prevaricazione sociale. Anzi, erano forse più feroci, perché agli ebrei erano preclusi molti degli spazi d’azione o di fuga consentiti agli altri. Ora, stante la particolare situazione di continua precarietà in cui vivevano, le pressioni cui erano sottoposti e non ultima la speranza in una promessa di imminente riscatto che li cementava e li aiutava a sopravvivere, è anche assai probabile che un qualche spirito di rivalsa, un desiderio di vendetta, un tentativo di anticipare, magari attraverso rituali magici cruenti o sacrileghi, la resa dei conti, serpeggiasse, soprattutto in alcune frange estremistiche, ma anche in vasti strati di quel mondo aschenazita che non aveva conosciuta la relativa “laicizzazione” e contaminazione medievale del ramo sefardita.

In definitiva, secondo Toaff, se davvero ci importa della correttezza storica dobbiamo uscire dal cliché dell’ebreo-vittima, definitivamente consacrato dalla tragedia della Shoah, e studiare la vicenda ebraica da tutte le possibili angolature. A costo di scoprire che gli ebrei sono uomini come tutti gli altri, nel bene e nel male.

La cosa, uno pensa, non dovrebbe essere così scioccante. E invece, a quanto pare, lo è. Ammettiamo che possa esserlo su un piano emotivo, perché si parla di un popolo che ha corso il rischio della totale estinzione in una manciata di anni; ci sta anche questo, un automatico surplus di rispetto dettato dall’entità della tragedia e anche, e soprattutto, dal senso di colpa per averla lasciata accadere. Qui però il problema sembra essere un altro: sembra essere costituito dalla costruzione di un vero e proprio tabù, dalla recinzione di questo popolo e della sua storia in un ambito “sacralizzato”, che è come dire separato dalla realtà e della concretezza “umana”. Il che significa in fondo portare a termine quell’opera che ai carnefici nazisti non è riuscita. Destituire un popolo della sua “umanità”, sia pure in apparenza per una promozione, per un riconoscimento speciale della sua tragedia (che non a caso era chiamata sino a ieri Olocausto, quasi fosse una scelta di immolazione, di volontario sacrificio), significa estrometterlo dalla storia, o proiettarlo in una storia speciale, che è poi la stessa cosa.

Proprio a questo progetto di oleografica imbalsamazione, nel quale il tentativo di risarcimento va a braccetto con la volontà di chiudere una buo-

na volta la pratica, archivarla e mettersi il cuore in pace, ha cercato di opporsi Toaff. Il quale, torno a ripetere, non ha affatto affermato che gli omicidi rituali e l'utilizzo del sangue umano in funzione medicinale o alchemica fossero la prassi quotidiana, e neppure che fossero comprovate usanze, seppure sporadiche: ha detto che, alla luce delle testimonianze fornite non solo dalle confessioni estorte, ma da lettere, da testi marginali alla Torah, da ricette per la creazione di medicamenti e da prescrizioni sanitarie, si evince come queste idee non fossero poi così estranee, almeno a certi ambienti e in certe aree.

A questi risultati i critici di Toaff hanno opposto, come abbiamo visto, delle obiezioni sul metodo e delle pregiudiziali sul merito. Per quanto concerne le prime, hanno sostenuto che lo storico ha affastellato montagne di indizi senza addurre nessuna prova. Manca la pistola fumante, manca una credibile "certificazione" di avvenuti rapimenti, o delitti, o sacrifici o rituali di sangue. Le confessioni non valgono, perché estorte con la tortura: le accuse non valgono, perché frutto di psicosi collettive o di biechi interessi privati, o del tentativo di sviare sospetti; le testimonianze non sono attendibili per la stessa ragione; i giudizi non valgono, perché pronunciati da magistrati pregiudizialmente ostili agli ebrei e propensi a dare credito a qualsiasi accusa nei loro confronti.

Certo, se l'intento di Toaff fosse stato davvero quello di dimostrare che i sacrifici rituali erano all'ordine del giorno gli sarebbe stato difficile produrre uno straccio di prova. Non credo ci siano in circolazione provette quattrocentesche contenenti sangue essiccato di fanciulli non circumcisi. Allo stesso modo, però, a voler essere pignoli, non esiste un solo documento firmato da Hitler nel quale si diano disposizioni per lo sterminio di massa: questo dovrebbe indurci a dubitare che Hitler ne fosse a conoscenza, come sostiene qualche negazionista? O farci pensare che fosse contrario? O addirittura, che lo sterminio non sia mai avvenuto?

Per quanto concerne il merito invece gli hanno rimproverata, nel caso migliore (l'altro, quello dell'accusa di antisemitismo, non val neppure la pena considerarlo) la non-opportunità del suo assunto: come a dire, perché non te ne stai calmo, visto che ci sono già sin troppi negazionisti e revisionisti e neonazisti che si danno un gran daffare a screditare e insozzare gli ebrei? Quasi che il lavoro dello storico dovesse tener conto della "opportu-

nità”, anziché essere volto a indagare e ricostruire per quel che è possibile una verità sempre tutta da riscoprire.

La serietà con la quale Toaff ha impostato il suo lavoro, e il coraggio col quale lo ha portato avanti, lo mettono già di per sé al riparo da entrambe le imputazioni. Per chi si muove senza paraocchi il percorso da lui compiuto non mi pare così difficile da seguire: è sufficiente leggere il libro. Per quanto mi concerne, ad esempio, la lettura non ha smosso di una virgola il mio convincimento che le accuse, ripetute nei secoli praticamente in fotocopia, fossero frutto di fantasia, di fanatismo e di malafede: ma mi ha fornito anche un quadro credibile nel quale inserire e in base al quale comprendere un po' meglio quei rigurgiti d'odio che riuscirebbero altrimenti inspiegabili, se non nei termini generici di una ignoranza “coltivata” e strumentalizzata. Mi sono anche chiesto, come peraltro hanno fatto molti dei suoi critici, se il libro potesse suscitare in tutti lo stesso effetto: e mi sono risposto che questo non era un problema dell'autore, ma dei suoi lettori. Allo stesso modo, il fatto che sul web *Pasque di sangue* compaia in versioni scaricabili offerte da vari siti fondamentalisti islamici non può essere addotto a prova di una sua “intelligenza col nemico” e di una oggettiva pericolosità. Ragionando in questi termini dovremmo astenerci dal trattare di qualsiasi argomento, perché ogni nostra parola può essere strumentalmente travisata.

E qui volevo arrivare. In sostanza, la vera accusa mossa a Toaff è quella di essere stato “politicamente scorretto”. Evidentemente ha toccato qualche nervo scoperto, cosa tutt'altro che infrequente in un momento in cui si hanno sempre meno sicurezze e di nervi allo scoperto ne escono un sacco. La faccenda della “correttezza politica” è tirata in ballo ormai in ogni occasione, persino quando l'argomento sono i gatti: tanto che la storia sta cominciando a stancare, perché uno strumento in teoria concepito a salvaguardia di posizioni deboli a furia di essere malamente usato è diventato un'arma, e di offesa piuttosto che di difesa. Verrebbe quindi da liquidare il tutto come una ennesima moda intellettuale, partorita in questo caso dell'ipergarantismo anglosassone, arrivata da noi d'importazione ed interpretata naturalmente con il solito fariseismo indigeno (non c'è mai stata in giro, non solo nel dibattito politico, ma in ogni forma di relazione, tanta scorrettezza). In realtà è qualcosa di molto più serio, connesso ad una crisi d'identità della cultura occidentale talmente profonda da metterne in forse i presupposti. Vale la pena parlarne.

La correttezza è un abito mentale e spirituale, attiene all'etica, ne è anzi il fondamento. Ma appena le si appiccica un'etichetta non è più tale. Il "politicamente" non c'entra affatto con l'etica: implica una trattativa, situazioni di compromesso imposte, non modi di sentire condivisi. Una corretta attitudine è quella che agisce in ingresso, su come si pensa e ci si relaziona, non in uscita, come un guinzaglio imposto alla comunicazione e al comportamento. Il ricorso ad un "galateo" delle idee, ad una sorta di disinfestazione linguistica, a liste di proscrizione e di prescrizione dei contenuti, maschera un disprezzo e una sfiducia di fondo nei confronti dell'umanità (e nella sua applicazione "integralista" dà origine a derive assurde e ridicole). Non importa che a dettarlo sia un disegno di dominio (non a caso la "revisione linguistica" è una delle prime preoccupazioni dei regimi totalitari) o una confusa volontà di riparazione dei torti naturali e storici: di fatto ogni canone di ortodossia del pensiero è una gabbia, e le gabbie non hanno alcuno scopo educativo, sono strumenti di contenzione. Il problema non è dunque che qualche mentecatto neghi la Shoah, o che si chiami spazzino un operatore ecologico e bidello un collaboratore scolastico: il problema sono miliardi di esseri umani che non hanno gli strumenti culturali per capire che di mentecatti si tratta, o che la dignità di un lavoro sta nel modo in cui lo si svolge, e non nei termini usati per definirlo.

Ora, so bene che di fronte a constatazioni come questa non resta che alzare le braccia e arrendersi sconfortati: ma penso sia almeno doveroso cercare di comprendere perché le cose stanno così e che significato viene ad assumere, in un quadro del genere, l'applicazione del "politicamente corretto".

Io la riassumerei così. Il pensiero occidentale ha coltivato negli ultimi tre secoli il sogno illuministico di una "uscita dalla minorità" dell'umanità, di una redenzione dal basso che avrebbe dovuto realizzarsi educando negli uomini gli strumenti per forgiarsi una coscienza e una dignità. Magari era un sogno troppo ambizioso, ma quantomeno alimentava una speranza e indicava la direzione da seguire per avvicinarsi il più possibile alla sua realizzazione. Non ha funzionato, l'illuminazione risulta fioca, e non tanto perché l'obiettivo fosse irrealistico (si trattava di una meta ideale, del "legno storto" in cui l'uomo è intagliato era consapevole anche Kant), ma perché l'energia va dispersa o è stata convogliata in un'altra direzione, e alimenta oggi un diverso disegno. Il sogno di un'autonomia intellettuale dell'individuo è andato a braccetto per un certo periodo con quello di una sopravvivenza materiale garantita a tutti: giustamente, perché al di sotto di quella

soglia non c'è possibilità di vivere una vita dignitosa, e quindi l'autonomia non esiste. Il problema è che quella che doveva essere una condizione è diventata il fine, ha prevalso ed ha creato una nuova schiavitù. Alla sopravvivenza si è sostituito il benessere, alla risposta ai bisogni immediati la creazione di quelli superflui.

Con l'illuminismo, inteso come processo di razionalizzazione delle esperienze e delle idee che ne conseguono, l'uomo ha sancito la definitiva presa di possesso del suo mondo, sia naturale che umano: ma questa presa di possesso non ha affatto "realizzato" quella ragione che l'ha resa possibile. La lotta secolare che ha opposto il pensiero razionale a miti, superstizioni, feticci si è dialetticamente rovesciata nel suo opposto; ha generato un'altra forma di irrazionalità, illusioni e idoli d'altro conio, primo e centrale quello dell'infinito sviluppo. La macchina della soddisfazione dei bisogni materiali bene o male nel secolo scorso ha funzionato (mentre in quello nuovo ha cominciato a perdere vistosamente colpi), sia pure mantenendo vistose disuguaglianze e ingiustizie sociali enormi: ha evitato ad esempio le grandi carestie che ancora nell'800 anche in Europa producevano milioni di morti per fame, ha limitato le pandemie, ecc... Per funzionare bene però questa macchina necessita che vengano limati il più possibile gli attriti, o meglio, di avere di questi ultimi il pieno controllo e la gestione.

Il sistema usato per il contenimento è quello della parcellizzazione (il vecchio *divide ed impera* declinato nell'era digitale), che si ottiene con un procedimento insiemistico, individuando e caratterizzando in maniera forte, come destinatarie di specifici diritti, sempre nuove "categorie sociali" (negli anni sessanta i giovani e i neri, in quelli successivi le donne, gli omosessuali, gli immigrati, oggi anche gli animali) in luogo di quelle trasversali precedenti (operai, contadini, borghesi, ecc...), molto meno funzionali alle ultime evoluzioni del disegno. Queste categorie vengono cooptate attraverso un riconoscimento ufficiale, loro e dei loro particolari problemi, soprattutto attraverso la concessione e l'alimentazione di una visibilità specifica: ma le concessioni non devono andare a danneggiare o a svantaggiare le altre. L'importante è che ciascuna lotti per i cavoli suoi, che il confronto non avvenga mai sui problemi universali dell'uomo, perché questo potrebbe far crollare tutto il castello. È un esercizio di equilibrio delicatissimo, che necessita di strumenti di controllo e di sensori particolarmente raffinati. Sembra la trama di quelle commedie americane degli anni cinquanta nelle quali Tony Curtis ha cinque amanti e deve gestirle tutte senza farle incontrare. Il

politicamente corretto è il risultato di tutte queste equalizzazioni, divisioni calibrate di spazi e tempi, partecipazioni misurate in quote e percentuali. Spostando l'attenzione sulla quantità e sugli aspetti formali riesce a nascondere il vuoto di contenuti.

“Politicamente corretto” sarebbe quindi stato, nel caso di Toaff, se proprio non aveva di meglio da fare, produrre una serie di documenti processuali che evidenziassero, essendo l'uno il calco dell'altro, le iniquità dei procedimenti e l'infondatezza delle accuse, per riaffermare quella che è la vulgata ufficiale della vicenda e chiudere il caso una volta per tutte. L'aver avanzato delle ipotesi diverse, magari tutte da verificare, magari azzardate, ha fatto scattare i sensori: come fosse stata accesa una sigaretta in una biblioteca, ha cominciato a piovere. Gli equilibri sono stati turbati: e il paradosso sta nel fatto che i meno turbati sembrano essere proprio gli ebrei.

Credo che questo dipenda dal fatto che, come me, continuano ad essere convinti che le accuse per omicidio rituale loro rivolte negli ultimi nove secoli non abbiano alcun riscontro nella realtà dei fatti, ma trovano assurdo negare che possano averne qualcuno almeno nell'immaginario dei loro antenati. Dovrebbero pensare che mentre a migliaia venivano immolati sui roghi sacrificali dai cristiani, nessuno si augurasse di poter in qualche modo ripagare questi ultimi con la stessa moneta? Sarebbe inumano. A meno che, e questo ci riporta al discorso del “cordone sanitario”, non si voglia asserire che non solo la storia ebraica, ma gli Ebrei stessi, per loro natura, sono diversi dagli altri. Forse è proprio questa la strada: a me i “paradigmi indiziari” suggeriscono questa direzione.

Prima di imboccarla, però, preferisco accomiatarmi da Toaff, il quale peraltro, e buon per lui, non ha alcun bisogno della mia difesa. Vorrei invece provare a delineare un percorso tutto mio, che imbocca sentieri laterali (e mi scuso in anticipo, perché tirerò in ballo argomenti poco piacevoli e alla lunga anche noiosi). Ciò dovrebbe consentirmi di arrivare al punto, o almeno, a quello che io credo essere il punto, giocando di sponda, abbandonandomi magari a considerazioni scontate, ma che evidentemente non sono tali per i pretoriani dello storicamente e politicamente corretto, visto che non le hanno minimamente messe in conto.

Partiamo dalla possibilità che alcune delle confessioni fossero “spontanee”, nel senso di non dettate parola per parola dagli inquisitori. Chiariamo

subito: i resoconti dei processi, di questi agli ebrei come di quelli contro gli eretici o della successiva caccia alle streghe, non lasciano dubbi. Dopo giorni e giorni nelle mani degli aguzzini appare semmai incredibile che qualcuno non abbia confessato. Quelli che lo hanno fatto prima ancora che le torture avessero inizio sapevano bene a cosa andavano incontro, compreso il fatto che prima o poi avrebbero ceduto, e hanno voluto risparmiarsi almeno una parte del supplizio o hanno creduto in questo modo di scamparla. Ciò che rivelavano era né più né meno quello che gli inquisitori volevano sentirsi raccontare, dettagli compresi. Basta porre nel modo giusto le domande, se l'interrogato è appeso per i piedi, per ottenere le giuste risposte.

Eppure, in qualche caso le rivelazioni devono aver lasciati sorpresi anche gli stessi carnefici, perché sembravano rinviare ad una rete fittissima e oscura di contatti e trovavano riscontro nelle ricostruzioni incrociate. Questo significa che era in atto una congiura, che gli ebrei celebravano le loro pasque con riti sacrificali e che fioriva il commercio di sangue cristiano? No, certamente: ma significa che senz'altro di queste cose qualcuno all'interno delle comunità ebraiche parlava, per millanteria, per calcolo, per credulità o per il bisogno di sfogare almeno nelle fantasie il suo rancore. Leggende e dicerie e persino segrete ricette circolavano tra quei poveri diavoli (e questo Toaff lo documenta) e nutrivano il loro immaginario. Il resto lo facevano le circostanze, la paura, la tortura e, spesso, un'attitudine psicologica che induce anche individui in pieno possesso delle loro facoltà a distorcere la realtà.

Recentemente ho sentito rievocare una seduta spiritica cui avevo partecipato quarantacinque anni fa come una notte da tregenda, piena di misteri insoluti e di una tensione da cardiopalma. In realtà, a quello che io ricordo, l'unica cosa misteriosa era uno strano rumore di fondo che inquietava il buio, e che dopo un po' capii essere provocato da un amico, semplice spettatore, intento in un angolo della stanza a sgranocchiare un peperone intinto nell'olio (certamente una cosa insolita alle tre di notte, ma non così tanto per l'amico in questione). E la tensione, se c'era, era di quelle ragazze che cercavano di sottrarsi agli approcci di spiriti molto materiali e dispettosi.

La stessa esperienza era stata evidentemente vissuta in maniera molto diversa da me e dal narratore, e sono convinto che quest'ultimo fosse pronto a giurare di aver avuto un incontro ravvicinato con l'aldilà, mentre io ero solo rammaricato per non averne avuto alcuno di altro tipo. Se lo avessero

sottoposto ad interrogatorio, senza alcun bisogno di tortura avrebbe raccontato di chissà quali occulti commerci, non fosse altro perché era un neofita, e quelle farse si svolgevano in un edificio paurosamente fatiscente (quell'ala crollò l'inverno successivo), completamente privo di illuminazione, con mura e pavimenti scricchiolanti e ragazze che squittivano nel buio. Ha continuato a rivivere e a raccontare così la faccenda per quasi mezzo secolo, convincendosi ogni volta di più di aver vissuto una esperienza sovranaturale. Questo tizio è tutt'altro che un idiota, ma sarebbe stato un testimone ideale per gli inquisitori.

Lo stesso vale per quei processi di rielaborazione del nostro vissuto che tutti più o meno intensamente attiviamo. Il comportamento mantenuto in una particolare occasione viene, attraverso i criteri selettivamente orientati della memoria, accomodato, enfatizzato, in certi casi completamente ribaltato: i connotati reali di quanto è avvenuto si stemperano e sono sostituiti da ciò che è elaborato dalla fantasia, dalle aspettative, a volte da un senso di colpa, sempre dall'immagine che si vuole dare di sé. Se ho partecipato ad una innocente cerimonia, nel corso della quale sono state comunque evocate disgrazie sui nemici, vendette divine, arcangeli giustizieri, poco alla volta, nella narrazione che andrò a farne, è possibile che mi convinca che quelle vendette siano già in atto, o quanto meno che cerchi di darlo ad intendere ad altri. Oppure, messo alle strette sotto tortura, con la prospettiva di finire comunque sul rogo, che scarichi tutto il mio odio per i carnefici facendo intravedere oscuri pericoli che incombono sul loro capo. Morire per morire, almeno farlo per qualcosa di concreto, o che tale sia ritenuto dagli altri, e incuta inquietudine nei persecutori e un sottile brivido di rivincita nei perseguitati.

Ora, proviamo a trasporre questa rielaborazione nella realtà del medioevo, e nella fattispecie del mondo medioevale ebraico, carico ancor più di quello dei gentili di attese palingenetiche e dell'urgenza di sottrarsi prima possibile ad una condizione intollerabile di terrore fisico, di offese e di quotidiane umiliazioni. Non mi sembra così improbabile che qualcosa del genere potesse accadere. E vado oltre: non mi pare nemmeno impossibile che qualche fanatico, o qualche furfante, possa aver sul serio provato a dare corpo a queste leggende. L'atmosfera, il clima erano quelli. Un paio di secoli più tardi gran parte del mondo ebraico, soprattutto quello della diaspora orientale, avrebbe dato credito ad un ciarlatano come Sabbatai Zevi, che invitava a praticare ogni sorta di abominio per accelerare la redenzione. E dopo altri settant'anni la cosa si sarebbe ripetuta tra gli aschenaziti polacchi

con Jacob Frank. Qualsiasi strategia di difesa o promessa di riscatto trovava un uditorio vasto e affamato: perché non anche i rituali sacrificali?

Ma trasferiamoci nuovamente, torniamo all'oggi: non è esattamente quello che sta accadendo, pur in un clima diversamente oppressivo? non c'è un sacco di gente che crede a qualsiasi cosa, dai marziani ai fantasmi, ai complotti galattici, alle medicine miracolose, e si affilia e si affida totalmente alle sette e alle chiese le più improbabili? I meccanismi attraverso i quali si creano le leggende, metropolitane o rurali che siano, sono svariati. I risultati sono più o meno sempre gli stessi. Una volta diffusa, la leggenda può sempre trovare qualcuno che prova ad inverarla. A furia di sentirti addossare un ruolo, dice Pirandello, finisci per volerlo davvero recitare sino in fondo, o almeno per ritenere che ti convenga farlo.

Proviamo ora a fare il ragionamento opposto, a chiederci se la faccenda dei sacrifici rituali ha alle spalle qualche fondamento storico, o si tratta solo di ancestrali psicosi collettive. È un argomento per stomaci buoni, ma va affrontato.

L'accusa di omicidio rituale rivolta agli ebrei, come vedremo, ha una sua storia: ma il tema dei sacrifici umani, del cannibalismo rituale e dell'uso del sangue umano per gli scopi più peregrini non ha atteso gli ebrei per essere di moda. Sacrifici particolarmente atroci di bambini, immolati al dio Moloc, sono attribuiti dagli autori classici e dalla Bibbia ai Fenici: a Cartagine erano celebrati pubblicamente ancora nell'era di Annibale (Diodoro Siculo) e segretamente in epoca imperiale (Tertulliano). Ma anche altrove non andava meglio, se quasi tutti gli imperatori, a partire da Augusto e Tiberio sino al IV secolo, hanno cercato (a quanto pare inutilmente) di porre termine a questi rituali in tutte le provincie. Fuori dell'impero, presso gli Sciti e i Mongoli le sepolture dei sovrani o dei grandi capi erano accompagnate da vere ecatombi sacrificali.

Non era una pratica solo "barbarica": i poemi omerici, e così pure il teatro di Euripide, ci dicono che sacrifici propiziatori o espiatori erano praticati anche in Grecia (la povera Ifigenia ne sa qualcosa). Roma non era da meno: Dione Cassio racconta che durante le celebrazioni del trionfo di Cesare vennero compiuti sacrifici umani, che pure erano stati proibiti dal Senato agli inizi del primo secolo a.C. (il che significa comunque che anticamente erano in uso). Cesare a sua volta ci informa di un rituale druidico nel corso del quale le vittime venivano arse vive, e sottolinea come presso i Gal-

li la tortura dei prigionieri assumesse un significato sacrificale. Sui Germani è invece Tacito a ragguagliarci, e alcuni dei loro rituali particolarmente cruenti saranno oggetto di un bando ancora mille anni dopo, da parte di Enrico il Leone. Tutte le popolazioni barbariche, dagli Unni ai Goti ai Longobardi, e non ultimi i Franchi, condividevano, sia pure con fantasiose varianti locali, l'usanza del sacrificio, spesso di massa, di prigionieri o di schiavi, oltre a quello delle vedove. Il resto, dalle decine di migliaia di vittime delle grandi celebrazioni azteche ai riti segreti delle sette indiane o cinesi, è storia del recente passato. O del presente, se consideriamo le macabre storie di sette sataniche che la cronaca nera ci racconta anche in Italia, o le immolazioni e autoimmolazioni di massa che dalla Guyana alla Svizzera ci hanno lasciati sconcertati negli ultimi vent'anni.

Oltre a sacrificare vittime umane alle divinità guerriere, gli Sciti e gli Slavi e i Bulgari libavano il loro sangue. Ma è un uso attestato presso molti altri popoli. Secondo Erodoto i guerrieri della Media e della Lidia si succhiavano vicendevolmente il sangue, mentre i Carii, popolo di guerrieri mercenari, bevevano in comunione quello di bambini appositamente scannati, per rinsaldare lo spirito di corpo. Pausania racconta che Licurgo proibì i sacrifici espiatori normalmente celebrati a Sparta durante le epidemie, sostituendoli con fustigazioni a sangue, dalle quali si raccoglieva il liquido da offrire alla divinità. Presso i romani l'uso è certificato persino linguisticamente: Festo fa derivare dall'arcaico termine *assir*, col quale i latini denominavano il sangue, l'*assiratum*, una bevanda rituale mista appunto di sangue e vino. D'altro canto Plutarco racconta nella *Vita di Publicola* che i congiurati contro Tarquinio il Superbo suggellarono il giuramento bevendo sangue umano; e fa ripetere il rituale, in quella di *Cicerone*, da Catilina e dai suoi complici, con l'aggiunta della degustazione delle carni della vittima.

Evidentemente, soprattutto in questi ultimi casi, si tratta della ripetizione di un cliché stereotipato o di un travisamento delle fonti (anche se non mi stupirebbe che Cicerone stesso avesse fatto circolare questa voce). E tuttavia il cannibalismo rituale era più diffuso di quanto non si voglia pensare. A dispetto del prevalere nella seconda metà del '900 di un pensiero "negazionista" – il cui testo sacro fu *Il mito del cannibale*, di William Arens – che imputava ad un atteggiamento razzista dell'antropologia precedente l'attribuzione di questo costume ai popoli del terzo mondo, oggi l'esistenza e la diffusione anche antichissima di pratiche cannibalesche a scopo rituale è comprovata

dagli studi su reperti umani del neolitico e del paleolitico, rinvenuti indifferentemente tanto in Cina quanto in Africa, in Europa o in America.

Per il mondo antico non ne parla solo Erodoto, che lo attribuisce ai Massageti del Mar Caspio e ai Callati dell'India (tra l'altro, a testimonianza della sua incredibile modernità di vedute, dandone anche una giustificazione: "*A me pare che Pindaro abbia scritto bene, quando disse che la consuetudine è regina del mondo*"). Viene attribuito anche ai "civili" popoli della Mesopotamia, presso i quali gli adepti del culto del sole e della luna arrostitavano bambini appena nati e se ne cibavano durante le cerimonie. O a quelli dell'Ellade: Diodoro Siculo racconta che uno dei successori macedoni di Alessandro, Apollodoro, dopo aver immolato un bambino ne diede da mangiare la carne e da bere il sangue misto a vino ai suoi uomini, per legarli ad un indissolubile giuramento di fedeltà.

Anche le testimonianze più recenti, quindi più verificabili, sono svariate: vanno dal racconto di Hans Staden, che visse a lungo come prigioniero tra i Tupi del Brasile, a quelli dei compagni di Cook relativi ai Maori e agli abitanti delle Fiji (l'astronomo imbarcato al seguito della spedizione sulla *Resolution* scrisse: "*non li mangiano per mancanza di cibo animale, ma a sangue freddo, perché ogni giorno pescavano tanto pesce quanto poteva bastare per noi e per loro: la loro pratica di questa orrida azione avviene per scelta*"); dagli studi antropologici di Schweinfurth e di Du Chaillu sui Niam Niam e sui Fang in Africa a quelli di Beattie sugli Inuit, di Gaidusek sui Fore della Nuova Guinea, di Pierre Clastres sugli Atchei del Paraguay.

Potrei andare avanti all'infinito, ma non mi sto affatto divertendo. Volevo solo ribadire che ciò che ha fatto storcere il naso ai detrattori di Toaff, l'ipotesi che qualcuno potesse ragionare in termini di riti sacrificali o addirittura cannibaleschi e di uso magico del sangue, non era poi così campata per aria. Va da sé che per la gran parte dei casi si tratta di fantasie, che l'attestazione di questi usi è mirata a denigrare degli avversari o a preparare la strada allo sterminio o alla schiavizzazione di popoli considerati barbari e inferiori, e che anche quando non ci siano queste motivazioni le testimonianze sono spesso di seconda o di ventesima mano, e vengono da soldati o marinai il valore delle cui imprese è proporzionale alla cattiveria dei nemici, o da mercanti che giustificano i prezzi delle loro mercanzie con i pericoli corsi per acquisirle. Al netto, però, resta il fatto che gli usi sacrificali con vittime umane c'erano, erano diffusi tra tutte le popolazioni, ed erano durissimi da

sradicare anche quando il potere civile o religioso tentava una umanizzazione dei costumi (ne sanno qualcosa gli inglesi in India).

E non è finita. Non solo questi usi c'erano: ci sono ancora. I satanisti torinesi e californiani non li ha torturati nessuno (purtroppo) per indurli alla confessione. Ma c'è dell'altro. In *Come l'uomo inventò la morte*, dell'antropologo inglese Timoty Taylor, si riportano i casi di bambini ritrovati smembrati, in Sudafrica e persino in Inghilterra, delitti associabili con ogni probabilità a un rituale per ricavare medicine, i cosiddetti *muti*. “Ancora oggi – scrive – è un fatto molto più comune di quanto molti suppongano, con parecchie centinaia di casi documentati negli anni '90 nell'India settentrionale, in Sudafrica e altrove”. “Ma, aggiunge, il tentativo di criticare, o addirittura di investigare, la produzione di muti umano è considerato da alcuni come la prova dell'incapacità di comprendere i valori di una cultura differente, una cultura la cui visione del mondo e della vita è tanto valida quanto la nostra”. E cita alcuni patologi legali sudafricani i quali testimoniano che “in Sudafrica il muti non è considerato un argomento politicamente corretto”.

Non c'era da dubitarne.

Constatato che l'esistenza di rituali sacrificali, tanto quella storica come quella contemporanea, non è solo un parto di fantasie malate o un pretesto strumentale per demonizzare gli avversari, torniamo ai nostri ebrei. Ci chiedevamo se dietro la rete di protezione che li circonda non ci fosse per caso una presunzione di diversità. Ed è questo che vorrei ora provare a verificare.

Che gli Ebrei siano diversi, almeno in una certa misura e per il discorso che ci interessa, è anche vero. È vero cioè che la legge ebraica proibisce espressamente i sacrifici umani già a partire da Mosè, e che la Bibbia sconfessa l'immagine di un dio assetato di sangue sacrificale fin dall'episodio, pur controverso, di Abramo. Nel libro della Genesi, e poi particolarmente nel Levitico, si esplicita il divieto tassativo di consumare sangue di qualsiasi essere vivente, ribadito dal Talmud e dagli scritti rabbinici. Proprio questo divieto è stato il principale argomento a difesa invocato dagli ebrei nei processi loro intentati, e utilizzato all'occasione dai loro protettori. Ma non è stato sufficiente ad evitare che diventassero essi stessi i principali capri espiatori.

Furono comunque i cristiani, e non gli ebrei, i primi sospettati di compiere rituali di sangue. Il sospetto nasceva nei gentili da un'interpretazione

equivoca dell'eucarestia, ed era alimentato dal fatto che i riti cristiani si svolgevano generalmente in luoghi appartati o nelle catacombe: è anche probabile che gli ebrei stessi non fossero estranei alle denunce (anche se lo stesso Tertulliano, che non era molto tenero, li scagiona): in fondo nella cerimonia eucaristica veniva perpetrata una violazione del divieto e gli stessi adepti del cristianesimo la consideravano tutt'altro che simbolica. Le voci di pratiche sacrificali orrende e di "agapi" a base di carne di fanciulli erano così diffuse che Plinio il Giovane, console in Bitinia all'inizio del II, secolo, riferisce a Traiano di aver fatto torturare due schiave cristiane per sapere quanto ci fosse di vero. Per la cronaca, le due schiave negarono tutto.

Non fossero bastati i pagani, durante la guerra intestina che lacerò il cristianesimo nei primi secoli furono le diverse sette a rimpallarsi le accuse dall'una all'altra; a noi, per ovvi motivi, sono rimaste solo quelle rivolte agli gnostici e ai manichei. Erano accuse adattabili ad ogni avversario, e infatti Sant'Agostino non esitava ad attribuire ai montanisti sia i sacrifici che l'uso di sangue umano per impastare il pane azimo. Ed erano portate con maggior violenza proprio da chi dalle sette si staccava. Nella sua storia della chiesa delle origini Eusebio parla di persecuzioni innescate alla fine del II secolo dalle false confessioni di apostati, che attribuivano ai loro ex fratelli questi riti sacrificali.

All'epoca della grande esplosione ereticale, tra l'XI e il XIV secolo, le accuse furono riesumate e di volta in volta usate nella persecuzione degli Erbertiani, dei Catari, degli Albigesi, dei Valdesi: ma anche contro i Templari, e nel XIV secolo contro i Fraticelli. Nel '500 vennero fatte proprie dai protestanti, e girate a quegli stessi domenicani che ne avevano fatto uso nei confronti degli eretici. Ancora tre secoli dopo i cattolici irlandesi erano accusati, non nelle bettole, ma nel parlamento inglese, di scannare bambini sugli altari. Non solo: a testimonianza di una precoce globalizzazione di ogni sorta di corbelleria, in Cina nella seconda metà dell'Ottocento, all'epoca dei Tai Ping, scoppiarono a più riprese tumulti contro i missionari, accusati di rapire fanciulli per prenderne gli occhi, il cuore e il sangue. E analoghe accuse erano rivolte ai francesi verso la fine del secolo in Madagascar.

Non parliamo poi di quel accade quando scoppia la caccia alle streghe. È un vero festival delle fantasie più perverse. Prima ancora che i domenicani Sprenger e Kramer pubblicassero il *Malleus Maleficarum* (1487) la vicenda di Gilles de Rais aveva già dato la stura alle più incredibili accuse di commer-

ci satanici e di rituali sacrificali. In questo caso fu portata alla luce una terrificante vicenda di depravazione, anche se le modalità e le circostanze “politiche” del processo fanno dubitare sia del numero delle vittime (centoquaranta bambini) che delle motivazioni degli omicidi. Sta di fatto che di fronte alla prospettiva della tortura De Rais, sapendosi senza scampo per i delitti che davvero aveva commesso, preferì confessare qualsiasi efferatezza contro natura, comprese le evocazioni demoniache e l’offerta sacrificale dei bambini a Satana. Il che ci rimanda a quanto già visto a proposito delle confessioni.

Quella della stregoneria, dei sacrifici e del sangue divenne comunque a partire dal Cinquecento una vera psicosi. Persino un nipote di Pico della Mirandola, Giovanfrancesco, in un suo dialogo latino (*Strix*) faceva confessare ad una strega di aver ucciso diversi bambini prendendo loro il sangue. Alla fine del secolo nelle opere di Martin del Rio, in particolare nei *Disquisitionum magicarum libri sex*, venne raccolto l’incredibile repertorio di perversioni e ossessioni elaborato nei secoli precedenti, a costituire il pronuario al quale avrebbero attinto successivamente tutti gli inquisitori.

Gli Ebrei sono quindi in buona compagnia. Paradossalmente, dopo essere rimasti per un buon tratto al riparo, proprio per via del divieto biblico che potevano accampare, finiscono per diventare i più frequenti destinatari degli attacchi. Fino al XII secolo non abbiamo notizie di processi che li vedono imputati per riti sacrificali, anche se i sospetti di rapimenti e di utilizzo stregonesco del sangue umano da parte di Ebrei si erano già diffusi nel secolo precedente, nel clima di fanatismo diffuso dalle crociate. La prima accusa ufficiale di omicidio rituale è intentata loro in Inghilterra, nel 1144, a Norwich. È solo l’inizio; l’accusa è ripetuta a Würzburg nel 1147, poi a Colonia, e quindi in Francia, nel 1171 a Blois e nel 1191 a Bray sur Seine. Nel secolo successivo la faccenda diventa così grave che debbono intervenire ripetutamente sia il potere civile che quello religioso. Federico II in occasione di un processo montato a Fulda nel 1235 tenta di scagionare una volta per tutte gli ebrei e di porre fine alle denunce, mentre Innocenzo IV emana ben quattro bolle successive in loro favore, ribadendo che ciò di cui vengono accusati è assolutamente contrario alla loro legge. Con scarsi risultati: prima del 1500 i processi sono svariate decine: nell’età moderna si arriverà alle centinaia.

Gli impianti accusatori si ripetono sino alla monotonia, persino nel dettaglio delle formule. Ogni caso ricalca con lievissime differenze quelli precedenti. Spesso non si attende nemmeno l’esito del processo per giustiziare i

presunti colpevoli; per bene che vada, gli accusati devono subire la carcerazione e la tortura. A tenere alta la pressione provvedono soprattutto gli ordini regolari, domenicani e francescani in testa (successivamente rilevati dai gesuiti), che buttano nella competizione predicatoria tutti gli stereotipi più collaudati, facendo un minestrone di ostie profanate, crocefissioni blasfeme, evocazioni demoniache. E ogni sconvolgimento interno alla chiesa produce un'ondata di persecuzioni. Così dopo la Riforma il fenomeno dilaga tanto nei paesi cattolici, dove il Santo Uffizio da un lato combatte le superstizioni popolari, ma dall'altro le sfrutta contro ogni forma di differenza, quanto in quelli protestanti, dove non c'è nemmeno la protezione papale a difendere le comunità ebraiche. A sua volta l'Illuminismo, come vedremo, non argina gli attacchi, ma apre piuttosto un altro fronte.

Le accuse si ripetono ancora per tutto l'Ottocento, e non soltanto in Russia o nei paesi slavi. Nel 1840 un caso clamoroso scoppia a Damasco, dove sparisce un frate cappuccino di origine italiana. La comunità cristiana accusa gli Ebrei di averlo sacrificato per bere sangue umano, e malgrado nell'Impero vigesse un rescritto del 1530 di Solimano II, nel quale si decretava che *“per l'avvenire nessuna accusa che gli ebrei usino per loro Maz-zoth sangue umano possa essere ricevuta da alcun giudice dell'impero”*, gli indiziati vengono sottoposti a tortura, e quelli che non muoiono tra i tormenti finiscono per rilasciare complete confessioni. Ne nasce un incidente internazionale, con Lord Palmerston e Metternich che intervengono parlando di barbarie inaudita per il XIX secolo, e alla fine i sopravvissuti vengono scagionati e liberati (tra parentesi: il pontefice dell'epoca scrive a Metternich di *“non avere neppure un'ombra di incertezza sulla verità di questa imputazione”*; l'anno è lo stesso in cui, come ho già detto, alla Camera dei Lord un parlamentare inglese accusava degli stessi delitti i cattolici irlandesi; e la Sublime Porta è un nemico storico dell'impero asburgico).

L'unica novità positiva riguarda gli esiti. Quello del processo di Damasco è tipico. Nel XVIII e nel XIX secolo oltre il novanta per cento dei casi si concludono con un nulla di fatto (che non è proprio un lieto fine, perché quasi sempre gli ebrei, anche se riconosciuti innocenti, devono lasciare località nelle quali risiedevano da tempo, o addirittura sono vittime di pogrom preventivi). Una più forte presenza dello stato e la laicizzazione dei tribunali offrono maggiori garanzie di protezione contro la superstizione popolare. Questo non impedisce comunque che le accuse di omicidio rituale conoscano addirittura una recrudescenza nell'ultimo quarto dell'Ottocento, in con-

comitanza con una feroce campagna antisemita lanciata dalla stampa cattolica, in particolare dalla rivista dei gesuiti *Civiltà cattolica*. E anche nel Novecento la leggenda dei riti sacrificali continua a circolare nell'immaginario più retrivo, soprattutto in Russia e nella fascia mitteleuropea: ormai sono i diversi regimi, da quello zarista a quello sovietico, e poi quelli fascisti, a piegare ed enfatizzare l'antisemitismo ai loro fini, per dirottare sugli ebrei il malcontento popolare, per rinsaldare il consenso o per avvallare le politiche razziali. In realtà ormai il tempo delle leggende del sangue è finito: ma non sono del tutto venuti meno quelli disposti a crederci. Gli altri stanno semplicemente trasponendo l'immagine del "cavar sangue" su un piano metaforico.

La "secolarizzazione" del problema ebraico avviene attraverso un processo che ha il suo culmine nella seconda metà del XVIII secolo, e all'interno del quale mi sembra significativo il caso di Voltaire. Il paladino per eccellenza della tolleranza e dei diritti è un antisemita viscerale. Nel suo *Dizionario Filosofico* un quarto almeno delle voci ha riferimenti spregiativi agli ebrei. Quelle ad essi specificamente dedicate (da *Juif* a *Sacrifici rituali*) sono aberranti. Gli Ebrei sono "un popolo ignorante e barbaro, che raggiunse dopo lungo tempo la più sordida avarizia e la più detestabile superstizione e il più invincibile odio per tutti i popoli che li arricchiscono e li tollerano". Salvo poi aggiungere "Ma non per questo bisogna mandarli al rogo". Un grande cuore. Alla voce "Antropofagi" va nel dettaglio. «È vero che nel tempo di Ezechiele i Giudei dovevano conservare l'uso di mangiare carne umana ... Ciò è provato. E d'altra parte, perché gli Ebrei non sarebbero stati antropofagi? Sarebbe stata la sola cosa che mancava al "popolo di Dio" per essere il più abominevole popolo della terra». E più oltre, alla voce *Jeftè*, o dei sacrifici umani: "Non possiamo dubitare che gli ebrei facessero dei sacrifici umani: nessun punto della storia è forse meglio appurato". E cita il Levitico, e i suoi precetti: "Cosa aveva votato *Jeftè*, cosa aveva promesso a Dio con giuramento? Di sgozzare sua figlia e di immolarla in olocausto. E così fece". Rincarà la dose nel *Candide*, e nel *Dialogo del cappone e della pollastra* fa dire al primo: "Ricordo bene che ci sono molti paesi, tra cui quello dei giudei, in cui talora gli uomini vengono mangiati gli uni dagli altri" al che la pollastra risponde: "È giusto che una specie così perversa divori se stessa, e che la terra venga purificata da questa razza".

Sembrerebbero le argomentazioni dell'accusa in un processo per omicidio rituale. I toni, gli argomenti sono quelli. E invece siamo già di fronte a qualcosa di molto diverso. Siamo di fronte all'antisemitismo moderno, all'antisemitismo "laico e progressista". E razzista. Certo, Voltaire tanto laico non sembrerebbe, e ancor meno progressista: e infatti di questo nuovo atteggiamento è paradigmatico solo fino ad un certo punto. È il più famoso degli illuministi, ma non è certo il più esemplare. È paradigmatico piuttosto di altro, di quel modo d'essere "astioso" che caratterizza troppa parte del pensiero progressista e che trae origine dal rancore e dall'invidia anziché dal senso dell'equità e della fraternità. Voltaire è un uomo avido, meschino, opportunista nelle amicizie e pronto a volgerle in disprezzo, teorico di ogni battaglia e combattente di nessuna. Altro che "*coltivare il proprio piccolo orto*": gli danno fastidio anche i frutti di quelli altrui. Ciò che pensa degli ebrei lo pensa in fondo di tutta l'umanità, e quindi parrebbe non fare testo. C'è però qualcosa di visibilmente patologico nel suo antisemitismo (nell'antisemitismo c'è più o meno sempre qualcosa di patologico), ed è l'ossessione dettata dalla paura. Il disprezzo sibilato, ostentato, gridato è un modo per esorcizzare una vera e propria fobia: ed è proprio questo ciò che Voltaire traghetta dal vecchio al nuovo antisemitismo.

Che comunque l'atteggiamento antisemita corrisponda ad un sentire generalizzato tra gli illuministi, sia pure in forme meno esasperate, lo dimostra il fatto che accomuna anche Montesquieu, D'Alambert, D'Holbach, Lichtenberg, lo stesso Rousseau. Unici a salvarsi il solito Diderot, che è anni luce più avanti, e naturalmente Alexander von Humboldt, che si fa un punto, in una Prussia da sempre antisemita, di frequentare i circoli culturali ebraici. Più particolare il caso di Kant; nonostante si cerchi di farne un antesignano del razzismo, e si voglia leggere nella sua *Antropologia* un manifesto dell'antisemitismo, la verità è che quando parla di razze non ne desume gerarchie, ma soprattutto che i suoi migliori amici erano ebrei.

È da chiedersi allora perché mai gli illuministi manifestino tanta insofferenza nei confronti degli ebrei. Io un'idea ce l'ho, e provo a riassumerla mettendo a fuoco quelli che mi sembrano essere i principali motivi.

Una prima motivazione appare già implicita nell'assunto filosofico centrale dell'illuminismo: l'unico strumento per risolvere i problemi dell'umanità e per fornire delle basi etiche all'esistenza è il pensiero razionale. Di conseguenza è necessario condurre una lotta serrata contro ogni forma di

superstizione, prima tra tutte quella religiosa: e se il cattolicesimo è il nemico più prossimo e visibile, perché esercita il suo potere attraverso le monarchie teocratiche, l'ebraismo è il più subdolo, perché la religione ebraica è la madre di tutti i monoteismi. Il suo libro sacro è la sentina di tutte le false credenze che hanno resi schiavi gli uomini e che vengono finalmente smentite dagli esiti della rivoluzione scientifica

Gli ebrei sono malvisti però anche per la loro refrattarietà ad ogni forma di integrazione. Il fatto che siano così ostinatamente decisi a mantenere la loro identità religiosa e culturale costituisce un problema sia che si concepisca l'umanità come un *unicum cosmopolita* (Kant), che deve essere governato dalla razionalità e guidato dalle stesse leggi e accomunato dagli stessi costumi, sia che, al contrario, si ragioni in termini di identità nazionale (Fichte). Nel primo caso è evidente che l'identità ebraica deve sparire, nel secondo che quella nazionale non deve correre rischi di contaminazione. Se si pensa che gruppi di persone che condividono una cultura, una lingua, una storia, un territorio e un sistema di valori costituiscano una naturale e particolare entità, tenuta assieme dal comune senso di lealtà verso la propria nazione, gli ebrei, in quanto estranei che non condividono con gli altri nulla di tutto questo, in tale entità non trovano posto.

Ciò fornisce un fondamento diverso all'antisemitismo moderno; nel momento in cui, attraverso una deriva dell'organizzazione tassonomica del sapere, l'identità assume una connotazione "razziale", nasce la teoria che gli ebrei, perennemente esiliati, privi di radici, incapaci di integrarsi con gli altri popoli in alcun luogo della terra, appartengano a una "razza" inferiore, o addirittura la costituiscano.

Altri motivi sono invece legati alla trasformazione dei modelli produttivi e dei rapporti tra i settori economici. In pratica: dopo le scoperte l'esplosione dei commerci internazionali ha esaltato il ruolo della finanza: questa non può più essere demonizzata in base ai vecchi tabù cristiani (e a sgombrare il terreno ci pensa proprio il protestantesimo), e viene anzi istituzionalizzata attraverso l'apertura delle borse: ma il retaggio storico che proprio da quei tabù era stato creato (gli ebrei sono già dannati, e quindi a loro va lasciato l'esercizio dell'usura) costringe a fare i conti con una presenza ebraica nel settore estremamente competitiva. Quindi, nasce un doppio problema: da un lato c'è resistenza a quella che appare (e in effetti è) una "virtualizzazione" dell'economia, di contro ad una concretezza produttiva che è sempre stata

appannaggio dei cristiani, non fosse altro per l'esclusione degli ebrei da ogni attività sia agricola che manifatturiera (e infatti, il pendant economico dell'Illuminismo, sia nella versione liberista che in quella fisiocratica, insiste molto sulle attività produttive, primarie, di trasformazione o di commercializzazione che siano): dall'altro c'è la necessità di sottrarre il primato nel settore finanziario a chi lo ha saldamente in mano.

Gli sbocchi di questo duplice fronte di conflittualità sono tutti negativi per gli ebrei. La nobiltà li odia perché hanno agito da tramite finanziario nella transazione dei loro possessi alla borghesia e dei loro poteri alla monarchia. Le popolazioni rurali li odiano perché tanto prima quanto dopo questa transazione il sistema delle esazioni fiscali rimane in genere nelle mani degli ebrei, e i contadini in loro identificano chi li rapina. I borghesi, soprattutto la piccola borghesia, se li trovano di fronte come concorrenti nei commerci e davanti nei ruoli amministrativi. I proletari urbani, infine, cominciano ad identificare negli ebrei il grande capitale che sta dietro le spalle di coloro che li sfruttano. È chiaro che la prospettiva di una loro emancipazione, che li ponga sul piano del diritto alla pari con tutti gli altri, non sorride a nessuno, perché in realtà nessuno crede che possa risolversi in una totale integrazione; l'ebreo è il "marrano" per antonomasia, colui che si cela, si mimetizza, ma mantiene intatte le sue convinzioni, i suoi costumi, i suoi legami, e quindi il suo occulto potere.

Accenno infine ad un'altra sottile ragione, quella espressa nella *Dialettica dell'Illuminismo* da Adorno e Horkheimer. Secondo i maestri della scuola di Francoforte l'antisemitismo moderno eredita da quello precedente una precisa connotazione teologico-politica e la rende finalmente esplicita, in quanto rappresenta la lotta del Dio cristiano con il Dio ebraico. Il Dio dei cristiani sarebbe in fondo la proiezione della volontà di potenza dell'uomo, di innalzare all'assoluto ciò che si presenta come finito: in altre parole, l'idea del progresso senza confini. Il Dio ebraico invece lascia la sua creatura nella finitezza, così come è, senza la pretesa di mediare, per superarla a forza, questa condizione naturale del vivere umano. Messa in questo modo, l'antisemitismo non può più essere interpretato come fenomeno con precise e mutevoli caratterizzazioni storiche, ma come la costante risultanza di un confronto che si è protratto nei millenni (perché la versione cristiana trae origine dalla contaminazione del giudaismo con il pensiero greco). Ho voluto riportare questa interpretazione perché è antitetica a quella che se ne dà solitamente, e che vede, sulla scorta di una lettura impropria di Nietz-

che, al contrario il giudaismo come responsabile dell'ybris del progresso (contro il naturalismo dei pagani).

Ora, cosa c'entra tutto questo con Voltaire? C'entra perché Voltaire, al di là delle sue paturnie, è il portavoce un po' di tutte queste motivazioni, pur senza esserlo di nessuna in particolare. Diciamo che fornisce a tutte pretesti e strumenti. Soprattutto crea un precedente illustre, che varrà da pezza d'appoggio per i polemisti antisemiti dell'ottocento, naturalmente più per quelli "progressisti", visto che un De Maistre, pur dicendo sostanzialmente le stesse cose, non si sognerà mai di fare riferimento, esplicito o implicito, a quell'anticristo di Voltaire. In sostanza comunque mentre i reazionari vedono l'emancipazione come uno dei simboli del trionfo del liberalismo, e quindi portano all'estremo l'identificazione ebrei-liberalismo-fine della società tradizionale, la nascente sinistra ci vede lo stesso connubio dei reazionari, ma lo interpreta in una valenza opposta. La presenza degli ebrei, che sono stati lo strumento finanziario delle monarchie assolute, e che adesso, emancipati, agiscono in proprio, indica il passaggio dalla schiavitù nei confronti dell'autocrazia a quella nei confronti del capitale.

Come si vede, è possibile leggere il problema rappresentato dalla scomoda presenza ebraica in modi diametralmente opposti. Ed è appunto quanto succede subito dopo l'Illuminismo, dopo il trauma della rivoluzione francese e nel bel mezzo di quello della rivoluzione industriale.

Questo ci porta davvero verso la conclusione. La polemica su Toaff, pur nella sua goffaggine, è sintomatica di una ambiguità mai risolta dal pensiero progressista, e soprattutto dalla sua componente più "a sinistra", con la questione ebraica; ed ha anche un risvolto politico. Perché, sia chiaro, da sinistra sono venuti gli attacchi. E la cosa non è così paradossale: è anzi facile da comprendere.

La polemica è venuta da sinistra perché la sinistra ha la coscienza sporca. Coltiva in seno una tradizione di antisemitismo che è antica almeno quanto quella della destra, erede diretta di quell'astio popolare che ogni forma di potere, papale o imperiale, zarista o socialista, da sempre ha convogliato sugli ebrei, ma che come abbiamo visto era fatto proprio anche da chi quei poteri diceva di combatterli. Dopo la rivoluzione francese gli ebrei sono diventati il simbolo stesso del nuovo, ed è un nuovo che non fa paura solo ai reazionari del calibro di De Bonald, (vedi *Sur les Juifs*, del 1806). Nei principali ideolo-

gi del socialismo utopistico della prima metà dell'Ottocento troviamo ripresi pari pari tutti gli stereotipi della predicazione cristiana che lui utilizza, con l'aggiunta di quelli indotti dall'emancipazione. Fourier ad esempio se la prende con i piccoli commercianti alsaziani, “*parassiti, bottegai e usurai*”, e ritiene che “*gli ebrei siano la lebbra del nostro corpo politico*”, e che come i lebbrosi dovrebbero essere segregati, mentre uno dei suoi seguaci, Alphonse Toussenel, attacca invece ne “*Les Juifs, rois de l'époque*” il “feudalesimo finanziario” praticato dai grandi finanzieri ebrei, e scrive: “*La repulsione universale ispirata da loro per lungo tempo non fu che il giusto castigo per il loro implacabile orgoglio, e il nostro disprezzo non è che la giusta rappresaglia per l'odio che essi sembrano nutrire per il resto dell'umanità*”.

Più scatenato ancora è Proudhon. Ne “*La Justice dans la révolution et dans l'Eglise*” (scritto nel 1840, ma pubblicato solo postumo, nel 1883, in “*Césarisme e Christianisme*”) afferma che “*l'ebreo è principio del male, Satana e Ahariman, incarnato nella razza di Sem*”. Auspica l'espulsione di “*questi speculatori, profittatori e parassiti*”, e arriva a scrivere che occorre “*rimandare questa razza in Asia, o sterminarla*” (va detto che Proudhon ce l'ha con un sacco d'altra gente, tutti gli operai stranieri, ad esempio, e particolarmente con le donne, che a suo giudizio debbono restare sottomesse al maschio e accontentarsi di un salario inferiore). Un altro ossessionato dall'antisemitismo è Bakunin: per lui gli ebrei sono “*una setta sfruttrice, un popolo di sanguisughe, un unico parassita vorace*”. E questa immagine la trasmette ai suoi seguaci russi, che in occasione dei pogrom incitavano la popolazione alla caccia all'ebreo, e purtroppo anche a buona parte dell'anarchismo italiano (si salva il solito Berneri).

Anche il socialismo scientifico e materialista, pre-marxista o marxista, mantiene una posizione decisamente negativa nei confronti degli ebrei. Tra i precursori, Fichte non vede altro mezzo per liberarsi di loro che riconquistare la Terra Promessa e spedirceli tutti, mentre Feuerbach pone la religione ebraica (e il popolo che la professa) sul gradino più basso della sua scala di valori, in quanto caratterizzata dall'intolleranza e dall'egoismo utilitaristico. Bruno Bauer pubblica nel 1843 “*La questione ebraica*”, nella quale accusa gli Ebrei di essersi cercati tutti i loro mali per il rifiuto dell'universalismo e del progressismo cristiano, e si schiera contro l'emancipazione, perché di essa gli ebrei profitterebbero per incistarsi come parassiti nella carne della società borghese. Gli risponde un anno dopo Marx, con *Sulla questione ebraica*: nipote di un rabbino, Marx si mostra altrettanto sprezzante di

Bauer nei confronti degli ebrei (*si moltiplicano come i pidocchi*), ma per ragioni diverse. L'ebreo non ha bisogno di incistarsi nella borghesia, perché la borghesia ha già assimilato appieno l'idealità ebraica, che si fonda sull'interesse, sul lucro, su una soggezione totale al denaro. Non vanno emancipati gli ebrei, va piuttosto emancipata la società da un ebraismo che è già dominante (*troviamo dietro ogni tiranno un ebreo*).

Le cose non stanno diversamente per i socialisti moderati; lo stesso Lassalle, di origini ebraiche, e attaccato per le stesse da Marx e da Engels, ritiene che la soluzione del problema verrà proprio dall'avvento del socialismo, nel senso che a quel punto l'ebraismo dovrà sparire. Altri, come Arturo Labriola, non mancano di sottolineare la "*chiarezza ariana di Engels contro l'opacità semita di Marx*". E qualcuno, come Eugene Durhing, ne è ossessionato al punto da sfociare in un antisemitismo violento. (È singolare, peraltro, che in quello che è considerato il padre del pensiero razzista dell'ottocento, Arthur de Gobineau, non ci sia traccia di antisemitismo).

Con queste premesse non c'è da meravigliarsi se nella seconda metà dell'Ottocento e nel secolo successivo la sinistra ha mantenuto una posizione ambigua rispetto all'antisemitismo, dando vita a quello che Auguste Bebel, uno dei fondatori del socialismo tedesco, definiva il "*socialismo degli imbecilli*". L'identificazione degli ebrei con il capitale, in particolare con quello finanziario, non solo non è venuta meno anche di fronte all'emersione di nuovi modelli economici, ma ha trovato anzi un sempre maggiore alimento. Ciò che scrivevano nei primi decenni del Novecento i rappresentanti della destra imprenditoriale più reazionaria, come Ford, o di quella universitaria come Sombart, era esattamente simile a quanto sostenevano le riviste socialiste (e quelle cattoliche). Basta d'altronde pensare a quale spazio l'antisemitismo ha trovato nella repubblica socialista sovietica nata dopo la rivoluzione d'ottobre. Questa posizione è rimasta defilata tra le due guerre, ma solo per non confondersi col contemporaneo montare e con gli sviluppi di politica razziale dell'antisemitismo di destra: in qualche modo però la sinistra lasciava al nazismo e al fascismo il lavoro sporco della denuncia e dello smascheramento del "complotto plutocratico giudaico". L'antisemitismo di sinistra è passato in secondo piano, ma non è certo venuto meno. L'orrore della Shoah l'ha poi reso inesprimibile, ma era inevitabile che in qualche altra forma tornasse allo scoperto. E l'occasione per riemergere l'ha fornita la questione palestinese. Il nuovo filone è l'antisionismo: da non confondere, per carità, con l'antisemitismo, perché il nemico

non sono più “gli” ebrei. Sono solo “quegli” ebrei che rifiutano di interpretare ancora il ruolo delle vittime.

È questo che la sinistra non accetta. Che gli ebrei, stanchi di aspettare difensori che non li difendono, ma li commemorano, abbiano deciso di farsi commemorare e compatire un po' meno e farsi rispettare un po' di più. Israele rappresenta questa scelta. La scelta di rispondere al fuoco col fuoco e al sangue col sangue. Che poi, vuoi per le pressioni esterne (cinque guerre in cinquant'anni e un nemico che ha nello statuto fondativo delle sue organizzazioni la cacciata e la liquidazione di tutti gli ebrei) vuoi per il conseguente prevalere all'interno della componente di immigrazione dell'est europeo, decisamente più integralista (e alla luce di quanto sta accadendo ancora in Europa, e non solo in Polonia, una qualche ragione sembrerebbero avercela anche loro) lo stato di Israele abbia impresso alla sua politica una svolta decisamente discriminatoria e aggressiva, questo è un altro discorso.

Sta di fatto che un'adesione così viscerale alla causa palestinese da parte della sinistra non si spiega se non guardando all'identità dell'avversario. Non mi sembra si sia data altrettanto pensiero per la causa dei Curdi, che sono dieci volte tanti rispetto ai palestinesi e sono stati massacrati e gasati e sterminati tranquillamente da iraniani, turchi, russi e iracheni. E neppure per le popolazioni sudanesi, sterminate dagli arabi nella più assoluta indifferenza del mondo occidentale sino a ieri. Non ho mai visto una manifestazione in difesa di questi popoli, e ne ho viste poche anche a favore della popolazione tibetana (e comunque, non della sinistra), quando le vittime civili dell'occupazione cinese in cinquant'anni superano di gran lunga il milione di morti, mentre quelle dell'occupazione israeliana non arrivano a diecimila. Non è certo il numero delle vittime a determinare la maggiore o minore bontà di una causa, ma dato che questi numeri corrispondono alle sofferenze, al dolore e alla morte di esseri con pari dignità umana, anche nel distribuire solidarietà andrebbe rispettato un certo equilibrio.

Il problema è che per l'antisemitismo di sinistra Israele non dovrebbe proprio esistere. E più estrema è la sinistra, più l'antisionismo rivela il suo carattere di facciata dell'antisemitismo, e si esprime nei termini ormai collaudati della convinzione dell'esistenza di un complotto giudaico internazionale.

Ufficialmente c'è dunque una sinistra che non può non ergersi a difesa della memoria della Shoah, soprattutto in ragione del fatto che chi l'ha provocata, o come nel caso italiano chi l'ha comunque fiancheggiata, era la de-

stra razzista e fascista. Quindi, lotta dura ad ogni forma negazionismo o di antisemitismo, quando si parla di vittime. Dall'altro lato però c'è anche la sinistra che non può non fare propria la causa dei popoli oppressi, del terzo mondo e del popolo palestinese in particolare, che guarda caso le sta particolarmente a cuore, proprio perché dall'altra parte ci sono degli ebrei. In questo caso gli ebrei rappresentano la lunga mano di un imperialismo del quale, attraverso le lobbies americane, sono anche la mente. E a dimostrarlo starebbe anche l'atteggiamento mutato delle destre.

In realtà le simpatie mostrata dalla destra per il nuovo stato ebraico, che non comportano affatto una diminuzione dell'antisemitismo, sono legate al fatto che la vicenda di Israele ha smentito quello che era il luogo comune nazionalistico dei primi dell'Ottocento, di un popolo senza radici e senza terra. Gli ebrei hanno dimostrato invece che, appena si sono date loro le condizioni per riaverla, in quella terra le radici le hanno messe eccome, e non sono disponibili a lasciarsele tagliare. Hanno trasformato il fallito tentativo di cancellarli dalla storia e dal mondo in una potatura terrificante, che ha fatto ripollonare nuovamente la loro pianta. Certo, è la vittoria di un popolo pagata ad un prezzo altissimo, non solo in vite, ma anche in idealità, in termini di spirito e di una paradossale libertà di fondo e distanza da questo mondo che li rendeva capaci di muoversi con una agilità impossibile a tutti gli altri. Sono tornati ad essere uomini, come erano sempre stati, ma come la loro condizione, il loro abito di pellegrini non consentiva di riconoscerli. Sono uomini, e nulla di quanto è umano, nel bene e nel male, è loro estraneo e si può loro negare.

Il problema è dunque questo. Toaff ha avuto il torto di mettere allo scoperto, credo del tutto involontariamente, l'equivoca disposizione di una sinistra che presidia la memoria degli ebrei morti ma nega il diritto ad esistere a quelli vivi. Dicendo che avrebbe potuto benissimo darsi tra di loro una pratica legata al sacrificio di sangue e all'uso del sangue stesso, Toaff ha semplicemente voluto ricordare che gli Ebrei nascono uomini, e diventano vittime non per vocazione o disposizione genetica, ma per la malvagità e l'ignoranza altrui. E che in quanto uomini hanno anch'essi il diritto e il limite di essere creduloni o superstiziosi, e la possibilità di trasformarsi in carnefici. Ciò che si può dire di qualunque popolo, senza scatenare pandemoni.

Per approfondire

- ARENS, W. A. – *Il mito del cannibale* – B. Boringhieri, 1980
- BARROMI, Joel – *L'antisemitismo moderno* – Marietti, 1988
- BATTINI, Michele – *Il socialismo degli imbecilli* – B. Boringhieri, 2010
- CAFFIERO, Marina – *Legami pericolosi* – Einaudi, 2012
- CALIMANI, Riccardo – *Ebrei e pregiudizio* – Mondadori, 2000
- COHN-SHERBOK, Dan – *Storia dell'antisemitismo* – N.Compton, 2005
- FOA, Anna – *Ebrei in Europa* – Laterza, 1992
- ISAAC, Jules – *Genèse de l'antisémitisme* – Calmann-Lévy, 1956
- JESI, Furio – *L'accusa del sangue* – B. Boringhieri, 1993
- JOHNSON, Paul – *Storia degli Ebrei* – Longanesi, 1987
- LAZARE, Bernard – *L'antisémitisme* – Ed. de la Différence, 1982
- LESSING, Theodor – *L'odio di sé ebraico* – Mimesis, 1995
- LIEBMAN, S. B. – *Fede, fiamme e Inquisizione* – E. della Pace, 1993
- MANNUCCI, Cesare – *L'odio antico* – Mondadori, 1993
- MANZINI, Vincenzo – *L'omicidio rituale e i sacrifici umani* – I Dioscuri, 1988
- MAYER, Hans – *Diversi* – Garzanti, 1977
- PIPERNO, Roberto – *L'antisemitismo moderno* – Cappelli, 1964
- POLIAKOV, Leon – *Storia dell'antisemitismo* – La Nuova Italia, 1974
- SCHAMA, Simon – *La storia degli ebrei* – Mondadori, 2014
- TARADEL, Ruggero – *L'accusa del sangue* – Ed. Riuniti, 2002
- TOAF, Ariel – *Pasque di sangue* – Il Mulino, 2007
- TOLLET, Daniel – *Dalla condanna del giudaismo all'odio per l'ebreo* – Mariotti, 2002
- VOLTAIRE – *Juifs* – Gallone 1997

Lo zen e l'arte di raccontar balle

*È lo stile che ci fa credere in qualcosa
– nient'altro che lo stile!*
Oscar Wilde

Una volta chiesi ad Osvaldo quanto ci si impiegasse per raggiungere Dego. Dovevo portare sin là con uno scassatissimo Transit la band del paese, strumenti e amplificazione compresa. Erano le otto passate, si era in inverno e l'esibizione era prevista per le dieci. Rispose: “*Dego? Quaranta minuti*”.

Rimasi interdetto. Sono quasi ottanta chilometri, all'epoca senza un metro di autostrada, tutti tornanti e attraversamenti. Obiettai: “*Ma lo sai dov'è Dego? Ci sei mai stato?*” Mi zitti: “*Sia un po' dove vuole. In quaranta minuti ci si va*”.

Avrei dovuto saperlo. Non si obietta all'affermazione di un maestro. Fossi stato un discepolo zen avrei rimediato una bastonata. Osvaldo non bastonava, ma ammolava certi cartoni sulla schiena da lasciarti senza respiro per un quarto d'ora. A buon diritto, perché era maestro in un'altra disciplina: nell'arte antichissima di raccontar balle.

Questa conversazione non vuole offrirvi un trattato sulla menzogna. Non ne farà la storia, perché dovremmo partire da Eva e passare poi per Platone, Torquato Accetto e tutti gli altri, e non basterebbero due settimane per un riassunto. Toccherà solo marginalmente la letteratura, che pure è zeppa di bugiardi, da Ulisse a ser Cepperello e a Iago, per citare solo i più famosi: ma anche qui, al di là del fatto che la letteratura è di per sé menzogna, non ne usciremo più. Mi terrò infine prudentemente lontano dalla psicologia, per cui non sarà un corso accelerato per mentitori, e nemmeno offrirà un prontuario per smascherarli. Tanto l'uno che l'altro sarebbero perfettamente inutili, conosciamo già tutto quel che serve e sappiamo anche che non serve a nulla.

E allora? Allora vado a proporre una serie di riflessioni a ruota libera, sia pure confortate da autorevoli esperti, su un'attitudine che per alcuni costituisce un vero e proprio sport, per altri una naturale necessità, per altri ancora uno strumento, di affermazione o di sopravvivenza. Nelle intenzioni dovrei limitarmi al tema dello stile, prescindendo da ogni considerazione

morale o civica. Per questo il titolo parla di arte: si può essere semplicemente dei bugiardi o si può essere degli artisti nel travisare la realtà. Dei primi c'è poco da dire: quando non sono pericolosi sono patetici. Io voglio naturalmente parlare dei secondi.

Mi accorgo però che sarà difficile tagliar dritto, fingendo che il discorso sullo stile possa essere avulso da quello più generale sul nostro bisogno di nascondere o travestire la verità. C'è il rischio che ne nascano ambiguità e confusione. Non garantisco quindi che non verranno percorse anche altre vie.

Devo fare un'ulteriore precisazione: quando affermavo che non avrei parlato della menzogna volevo dire in realtà che non tratterò di ciò che noi normalmente intendiamo per menzogna. Il termine può essere infatti usato in un'ampia gamma di sfumature, ma la connotazione prevalente è la più negativa, quella già evocata dalle facili assonanze con rognà e vergogna; tanto che quando è riferibile ad un atteggiamento nostro gli preferiamo sempre la locuzione "raccontare bugie". In questo modo da mortale il peccato diventa immediatamente veniale.

Ciò di cui vado a trattare rimane in effetti entro il campo del veniale: non intendo avventurarmi nei vizi capitali. Possiamo dunque metterci rilassati, ma solo dopo aver accettato come assiomatico un dato di fatto: tutti quanti raccontiamo bugie, e non una volta ogni tanto, ma continuamente. Una psicologa ha realizzato uno studio dal quale si evince che ciascuno di noi mente in media un paio di volte al giorno. La ricerca in questione è evidentemente una stupidata, ma se vogliamo avere una dimensione quantitativa del fenomeno direi che ci stiamo dentro, e anche un po' stretti. E nessuno creda di poter fare quello cui non tocca il pollo: non venitemi a raccontare che i giudizi che date sul cibo che vi viene servito, in casa o presso amici, o i pareri sulle gonne che vostra moglie ha appena preso "d'occasione", o sui regali che ricevete a Natale, siano sempre del tutto veritieri. Uno che se intendeva, Mark Twain, che sarà chiamato a testimoniare più volte nel corso di questa conversazione, diceva che "*mentiamo ogni giorno, ad ogni ora, da svegli e nel sonno*"; e avrebbe potuto aggiungere che mentiamo a noi stessi e agli altri.

C'è persino una teoria evuzionistica secondo la quale l'uomo avrebbe sviluppato un cervello più grande rispetto al suo parentado del ramo primati proprio per avere la capacità di ingannare e quindi di prevalere, o almeno di sopravvivere. Jan Leslie, in *Bugiardi nati*, la riassume così: "*L'homo sapiens si distingue dagli altri animali per questa caratteristica:*

la capacità di raccontar frottole e addomesticare la realtà”. Il linguaggio, secondo questa interpretazione della specificità umana, sarebbe prevalentemente strumento di inganno, e direi che qui non ci piove, non ci vuole nemmeno la psicologa per dedurlo, è un’evidenza che avvalora tra l’altro la narrazione biblica. Se interpretata alla maniera giusta, la teoria non mi sembra affatto infondata. Cominciamo a mentire più o meno nello stesso momento in cui iniziamo a parlare, e nel farlo costruiamo una dimensione alternativa, che opponiamo agli altri per autodifesa o nella quale cerchiamo rifugio quando la verità ci riesce inaccettabile. Ed è proprio il fatto di vivere in questa continua tensione tra due piani della realtà a distinguerci dagli altri animali. Quindi, prendiamo atto che siamo per natura dei contaballe, e vediamo piuttosto come esercitiamo questa prerogativa.

In genere lo facciamo senza cattiveria, a volte addirittura senza intenzione, e si tratta nella stragrande maggioranza dei casi di bugie piccole, tutto sommato innocue, quelle che aiutano anzi a mantenere un certo equilibrio nei rapporti familiari e sociali (paradossalmente, senza una certa dose di mistificazione sarebbero guai). Non è sempre così, però. A volte si mente per prevaricare, per ottenere vantaggi a danno degli altri, altre per semplice megalomania, per compulsione o per debolezza, altre ancora per pietà, per compassione. Ci sono quindi menzogne egoistiche e bugie altruistiche. E ci sono anche modi diversi di mentire: si può farlo per omissione, non dicendo tutto quel si dovrebbe dire (è quasi sempre il caso delle bugie pietose) o per falsificazione.

Nel momento stesso in cui si è reso conto della sua capacità di mentire, e quanto questa capacità potesse diventare un’arma, utile o pericolosa a seconda della parte del coltello che si impugna, l’uomo ha cominciato a darsi da fare per trovare gli antidoti, per smascherare la menzogna altrui. E ogni volta che ha fatto un passo avanti, acquisendo cultura, la cultura ne ha fatti due, elaborando nuove tecniche di inganno. Ultimamente però il gap parrebbe essere stato colmato. Sono state infatti individuate le specifiche aree del cervello che entrano in azione quando si dice una bugia, producendo impulsi elettrici. Questi impulsi vengono rilevati grazie a una speciale tecnica, l’*imaging neurale*, che ci mostra come le aree del cervello più attive nella costruzione delle bugie siano la regione frontale sinistra e la corteccia anteriore. È dunque possibile stabilire quando una persona sta mentendo poiché il cervello produce una risposta bioelettrica inconfondibile (si chiama N400). So cosa state pensando: c’è gente che con una cuffia in testa e quat-

tro elettrodi potrebbe alimentare un condominio. Ma se ci riflettete un attimo, capirete che siamo fritti. Sarà sufficiente che ci applichino appena nati un microscopico rilevatore sottocutaneo, come già si sta pensando di fare per monitorare in tempo reale tutte le funzioni vitali, e tanti saluti alle vecchie care bugie: col rischio che saltino del tutto i già precari equilibri con colleghi, familiari, dipendenti o amici.

Non tutte le bugie, però, possono essere rilevate: e qui entriamo nel vivo della nostra conversazione. (In merito alla quale posso assicurare, anche se sembra un paradosso, che ogni riferimento a persone o cose sarà vero).

Io ho avuto la fortuna di conoscere due grandi Maestri, davvero due artisti nel loro campo, che era appunto quello del contar storie. Non ci sono parametri o criteri per l'attribuzione del titolo: l'artista lo riconosci dalla reazione che ti provoca. Davanti ad una balla più o meno evidente puoi provare fastidio e irritazione, quando non addirittura sdegno: oppure puoi provare un ammirato e divertito stupore. Ora, questa seconda reazione scatta evidentemente solo in presenza di qualcuno che non sta cercando di ingannarti e di procurarti del danno: al massimo si può essere "ammirati" nei confronti di chi ha saputo rifilarti una fregatura in maniera elegante, se la fregatura non ha procurato danni eccessivi. Ma io non considero neppure questo secondo caso. Voglio occuparmi di frottole finì a se stesse, pure come l'imperativo kantiano, non contaminate da interessi o secondi finì. Del piacere di raccontarle e di ascoltarle, e di come questo piacere sia davvero all'origine della nostra evoluzione culturale, ma non per i motivi egoistici supposti dalla teoria: o almeno, non solo per quelli.

Per questo ritengo che ciò di cui vado a parlare non sarebbe rilevabile con l'*imaging neurale*; non avrebbe alcun senso, e d'altro canto non sarebbe di alcuna utilità farlo. I sensori elettrici non scatterebbero perché si tratta di un travisamento della verità che con la menzogna voluta e consapevole, quindi con quella energia maliziosa necessaria ad occultare il vero e ad elaborarne un surrogato, quella che produce gli impulsi, ha a che fare molto marginalmente. Anzi, nemmeno di travisamento si dovrebbe parlare, ma piuttosto di enfattizzazione. Di qualcosa che esce dall'ambito della quotidianità comportamentale, per assurgere a quello della creatività artistica. Un altro esperto, Oscar Wilde, scrive: "*L'arte stessa è una forma di esagerazione: e la scelta, che è lo spirito stesso dell'arte, non è niente più di una maniera intensificata di super-enfasi*".

Parlerò dunque di un'attitudine che è presupposto e motore di ogni creatività artistica.

I due maestri di cui dicevo sono il succitato Osvaldo e mio padre. Due artisti di impostazione diversa, che usavano tecniche e linguaggi differenti; ma comunque due sommi. Senza tema di sacrilegio li ascrivo alle tradizioni illustri rappresentate dagli esperti chiamati in causa: la scuola americana di Mark Twain, quella inglese di Oscar Wilde e quella internazionale del Barone di Münchhausen. Mi si obietterà che a voler trovare degli artisti nel raccontar balle non è necessario uscire dal nostro paese, ne abbiamo da esportare: ma devo dire che la nostra tradizione non mi è affatto congeniale, nei casi migliori c'è comunque alle spalle quella presunzione di superiore furbia che riesce disturbante in ogni manifestazione di pensiero italiana. Le frottole di cui parlo io non sono destinate ad un pubblico di Calandrini o di teleudenti lobotomizzati: anzi, per non andare sprecate esigono un uditorio consapevole e complice.

Dunque, Twain descrive in *Come raccontare una storia* un tipo caratteristico di narratore, che identifica con l'uomo della frontiera, brutale, spaccone, capace davanti al falò di un bivacco o ad una bottiglia nel saloon di vanterie spropositate, di esagerazioni assurde: cacciatori che hanno lottato a mani nude con gli orsi, o hanno abbattuto tre prede con un solo colpo; pescatori che hanno tirato a riva lucci di due metri, con lo stomaco ancora pieno di trote vive e guizzanti; minatori andati in letargo in autunno e risvegliatisi a primavera inoltrata, un po' smagriti, che con i loro racconti comici e surreali convertono la durezza della vita di frontiera in una fonte di risate catartiche.

Twain spiega come ciò che fa la differenza tra il fanfarone e l'artista non sia l'oggetto, ma il modo del racconto. Svela anche i trucchi del mestiere: *“Raccontare una sfilza di scemenze senza alcun nesso, in maniera farneticante e spesso gratuita, mantenendo un'aria innocente e inconsapevole e fingendosi ignari dell'assurdità di ciò che si sta dicendo è il vero fondamento dell'arte americana”*. E poi *“farfugliare il nocciolo della questione”*, *“lasciar cadere casualmente un'osservazione in verità studiata”* ed infine, la pausa, che *“è una caratteristica straordinariamente importante per qualunque tipo di storia”*. Lo humor nero e spaccone della frontiera è nelle sue corde perché Twain sa di cosa parla, nel senso che quegli uomini li ha conosciuti personalmente ed ha ascoltato i loro racconti. Proprio la loro scarsa o nulla credibilità gli ha fatto comprendere l'importanza della

espressività linguistica, dell'uso calibrato dei vari slang, dello sfruttamento pirotecnico delle immagini per descrivere tipi e situazioni. Sa anche che se vuole trasformare l'umorismo di frontiera in letteratura deve sbarazzarsi delle strutture e delle convenzioni linguistiche tradizionali e trovare costruzioni del periodo più originali. Ma deve prima di tutto rispettare la serietà con la quale nella versione orale la più assurda delle storie viene imbandita, senza orpelli, senza strizzate d'occhio agli ascoltatori, che ne seguono gli sviluppi con altrettanto solenne gravità. *“Nessuno nella taverna sembrava cosciente del fatto che una storia di prima qualità era stata raccontata in una maniera di prima qualità, e che era ricolma di una caratteristica che loro non avrebbero mai sospettato: l'umorismo”*, scrive Twain ricordando la volta che aveva sentito il racconto della rana della contea di Calaveras.

Oswaldo non era nato nell'Oregon, ma in Vallescura. Richiesto se conoscesse Mark Twain avrebbe risposto che lo aveva incontrato una volta ad una gara di agnolotti, a Campomorone. Se però avesse aperto a Kansas City o a El Paso il bar che aprì a Lerma non avrebbe sfigurato al confronto coi suoi personaggi. All'epoca d'oro, tra i miei venti e trent'anni, il bar di Oswaldo era la meta pomeridiana e serale dei giovani di tutti i paesi dei dintorni. Sono arrivato a contare, una vigilia di Ferragosto, qualcosa come centoventi tra ragazzi e ragazze assiepati nelle due sale interne e nel déhors. Lui disse che non potevano essere meno di duecentocinquanta.

Questo era Oswaldo. La sua versione della realtà era costantemente sopra le righe: non le consentiva mai di toccare terra. Per anni, dopo la mezzanotte, estate e inverno, calate le serrande, il suo bar ha vissuto un altro paio d'ore di vita segreta e di atmosfera iniziatica. Quando mi capitava d'essere lontano non provavo alcuna nostalgia di casa, ma dopo la mezzanotte scattava l'ora che volge al desio, e pensavo a quello che magari stava accadendo da Oswaldo in quel momento, alle storie che sarebbero state raccontate. Al bar accadeva questo: partite a biliardo nelle quali alla consumazione si sostituiva il traverso (diecimila lire a botta, all'epoca una cifra, oggi cinque euro!), giri di “bestia” nei quali non vinceva chi barava, ma chi barava meglio, partite di Champions o incontri di boxe trasmessi nel cuore della notte: ma soprattutto c'era il rituale magico delle sei-sette sedie in cerchio, e del cazzeggio. Lì Oswaldo dava il meglio, sciorinava competenze ed esperienze enciclopediche, tutte maturate in prima persona e tutte incontestabili. Non era un cartesiano, non ammetteva dubbi o sottigliezze. *“Cos'è 'sta*

roba nuova che hai messo sul bancone?” “C’è scritto. Cuori di palma”. “Ho capito, ma voglio dire, che gusto hanno, sono dolci, salate, amare?” “Ma quale dolce o salato. Cosa ne vuoi sapere! Hanno il gusto giusto!” Oltre al bar, che di giorno era curato dalla moglie, conduceva anche una piccola attività di piastrellista. Poteva quindi venir fuori una sera che avesse riscosso in pagamento da un cliente moroso, proprietario di un’armeria a Genova, quattrocento chili di cartucce, naturalmente trasportate a casa su una vecchia Bianchina. “Caspita, gli dicevo, e adesso cosa te ne fai?” “Come, cosa ne faccio. Non ne ho già più!” “E che accidenti ne hai fatto? non è nemmeno stagione di caccia!” “Ho abbattuto a fucilate un bosco di roveri”.

Raccontata così, senza il colore del dialetto, senza la sua voce cavernosa di basso, senza i nottambuli immersi nell’atmosfera rilassata e complice dell’estate lermese, la cosa non colpisce granché: ma vi garantisco che le sue sparate sono rimaste impresse nella mia memoria come in quella degli altri fortunati che hanno condiviso quella stagione incantata, e sono diventate epos. Una sera toccò l’apice raccontando di una rissa scoppiata alle due di notte, lungo la discesa dei Giovi, a causa di un tamponamento in colonna (alle due di notte, giù dai Giovi, di lunedì, che se uno si sente male lo trovano il fine settimana successivo). Col suo Millecento familiare, sul quale viaggiavano naturalmente nove persone, aveva tamponato una Cinquecento targata Priaruggia. Da questa erano scesi cinque energumeni alti due metri e larghi altrettanto, ed era iniziato lo scontro, interrotto poi alle sei del mattino dall’arrivo della stradale. Un’altra volta era stato importunato dalle prostitute di via Prè, che respinte sdegnosamente avevano chiamato alla vendetta i loro magnaccia. Ne era seguito uno scontro al termine del quale questi ultimi erano finiti ammonticchiati sotto le acacie al bordo della strada (in via Prè!). Ogni racconto era un fuoco d’artificio, e venivano fuori così, non c’era alcuna preparazione. C’era una risposta a qualsiasi domanda, a qualsiasi obiezione. Anzi, il succo vero, la ciliegina erano quelle risposte.

Perché questi racconti non infastidivano? Perché avremmo addirittura pagato per ascoltarli? Come dicevo sopra, c’è gente che riesce fastidiosa anche quando racconta la pura verità, ed è addirittura insopportabile quando cerca pateticamente di venderti qualche frottola. Direi che sono la maggioranza, e attivano un gioco perverso di tolleranza reciproca. Ma ci sono poi gli artisti, quelli che non ti assillano, quasi si fanno pregare; che si muovono in una dimensione coerente nella sua eccezionalità.

Twain ha già anticipato quelli che sono i requisiti fondamentali: la totale gratuità, il puro piacere del racconto, la genuinità spontanea e sfrontata. E ancora: la capacità di mantenere un assoluto “distacco”. Di fingere di non aver alcun sospetto circa la presenza di implicazioni buffe o divertenti in ciò che si sta raccontando.

Ma forse per Osvaldo l'ascendente più appropriato non è nemmeno Twain, quanto addirittura Münchhausen. Come il Barone, Osvaldo era un protagonista assoluto, e proprio la totale mancanza di remore, il “candore” con cui sparava le sue formidabili fanfaronate, ponendosi al di sopra delle leggi naturali e contraddicendo le più elementari nozioni della logica e dell'etica, lo rendevano un eroe al di sopra, o al di là, del bene e del male. Allo stesso tempo, faceva sempre professione di fedeltà ai fatti: come Münchhausen pretendeva d'essere creduto incondizionatamente. E se il primo chiamava amici e conoscenti come Sinbad e Gulliver a garantire che *“tutte le avventure del Barone, in qualunque paese esse abbiano avuto luogo, sono fatti positivi e reali”*, Osvaldo ti rimandava per eventuali conferme ai personaggi più improbabili o irraggiungibili, quando pure esistevano. Avrebbe senz'altro fatto proprie le parole del Barone: *“Qualcuno pensa che i miei racconti siano solo colossali bugie. Ci tengo a dire che quanto ho scritto in questo libro è solo il fedele resoconto dei miei molti viaggi per mare e per terra e delle mie avventure di guerra e di caccia. Leggete e giudicate voi”*, se solo le avesse lette. Magari traducendole in un linguaggio meno forbito.

Ai requisiti indicati da Twain dobbiamo quindi in questo caso aggiungerne altri: la capacità di creare una dimensione autonoma, quasi un mondo opposto rispetto a quello razionale e reale, dove l'inverosimile sconfigge di continuo il verosimile, e contemporaneamente una tutta particolare “autorevolezza” della fonte, dalla quale discende una sia pur remota verisimiglianza dei fatti raccontati. Questo significa aver di fronte un narratore “certificato”, del quale conosci la tecnica, le misure, dal quale ti attendi quindi certe cose e sai che all'interno di una logica tutta particolare le devi accettare. Come dice anche Wilde: *“Perché l'artista dovrebbe essere disturbato dallo stridulo clamore della critica? Perché coloro che non possono creare dovrebbero arrogarsi la valutazione dell'opera creativa?”* È un po' ciò che accade con i cartoni animati. È un mondo regolato da leggi interne diverse da quelle della quotidianità, e se segui le disavventure di Gatto Silvestro devi tenere per buono che quando sega in tondo la parte centrale del soffitto al quale è appesa la gabbietta di Titti precipiterà lui col resto del soffitto,

mentre la parte centrale rimarrà in aria. Non puoi opporre l'insensatezza della cosa. Nel mondo di Gatto Silvestro le leggi della fisica classica non valgono, vale solo il paradosso. “*A tali increduli io dirò soltanto che li compatisco per la loro scarsa fede e li debbo pregare, se mai ve ne siano tra i presenti, di andarsene prima che io dia inizio alle mie Avventure marinare, tutte egualmente autentiche*” premetteva alle *Avventure di mare* il Barone di Münchhausen. Per questo, quando chiedevi ad Osvaldo un panino, non dovevi lamentarti se arrivava una pagnotta di sette etti con tre dita di farcitura, pena sentirti rispondere che lui il mattino, prima del caffè, ne mangiava due appena sfornate, con ripieno di cipolline e acciughe; o se al contrario ti veniva negato, perché era in corso da un mese uno sciopero dei panettieri, e anche la birra era stata bloccata al confine, da dove partiva una coda di camion che attraversava tutta la Svizzera.

Quanto a quella che ho definito “autorevolezza della fonte”, chiaramente allargandomi un po', mi riferisco alla capacità di dare la sensazione che, fatta la giusta tara, le cose avrebbero potuto andare veramente così. Non ho mai provato con Osvaldo il percorso per Dego (che richiese, per la cronaca, quasi due ore), ma ricordo una andata-ritorno Pegli-Lerma-Pegli, la volta che avevo dimenticato i tesserini della squadra per il campionato di calcio, con passaggi negli abitati di Rossiglione, Campo e Masone dei quali si parla ancora dopo due generazioni, e un fischio ininterrotto di gomme su e giù lungo il Turchino al quale i successivi rally passati per il paese facevano un baffo. Così come, tolte le improbabili acacie, i magnaccia ammonticchiati ai bordi di via Pré potevano starci tutti.

Dicevo sopra che la narrazione di Osvaldo avveniva prevalentemente in prima persona. Era narrazione autobiografica, lo diventava anche quando parlava di altri, quando da protagonista diventava regista, perché il taglio del film era sempre quello. Osvaldo costruiva ininterrottamente lo stesso personaggio, il suo era un racconto seriale, episodi di una stessa saga, come per Rin Tin Tin. Al contrario, i racconti di mio padre erano corali, e costruivano quadri d'insieme. Non ne veniva fuori una storia, ma un mondo, nel quale protagonisti erano i personaggi più disparati e lui si riservava il ruolo di testimone. Non l'ho mai sentito raccontare di se stesso. Anzi, le cose che so di lui, della sua giovinezza, del fatto che senza una gamba fosse un pilastro della squadra di pallapugno, le ho sapute da altri. Il suo piacere era ancora più puro di quello di Osvaldo. Sembrava aver fatto proprio l'assunto di Mark Twain: “*Nella vita reale la cosa giusta non accade mai nel posto giu-*

sto nel momento giusto; è compito dello storico rimediarvi". Lui rimediava infarcendola, ricreandola per effetto di moltiplicazione. La galleria dei suoi vicini di casa durante l'infanzia era spettacolare. Uno ad ogni starnuto staccava un pezzo della parete di roccia al di là del fiume. Un altro girava con medaglie militari grandi come coperchi di stufa, pur senza aver fatto la guerra. L'inarrivabile 'Ngin, che era migrato per un certo periodo in America, aveva visto a New York l'erba medica alta tre metri. Un padre e due fratelli avevano vissuto per quarant'anni nella stessa casa, di tre stanze, mangiando alla stessa tavola, e lavorato lo stesso vigneto, senza mai rivolgersi la parola. Una volta aveva pranzato lui stesso presso una famiglia, in una cascina nei bricchi, con sette figli maschi così lunghi e affamati che si sentiva il tonfo di ogni boccone nello stomaco, come dentro un pozzo.

A dire il vero, a volte un po' d'intenzione c'era anche, nella costruzione delle storie. Come quando fece credere ad un altro vicino, uomo cattivissimo e invidioso, che una famiglia del paese, appena uscita dalla miseria più nera, avesse rilevato il servizio di autolinea tra Ovada e Genova. Quando il vicino chiese conferma all'osteria tutti, avendo capito immediatamente quale potesse essere la fonte, si affrettarono a confermare la notizia e a corredarla di nuovi particolari.

Anche nel suo caso l'operazione non era del tutto avulsa dalla realtà. I personaggi, le loro eccentricità e manie, l'essenza stessa dei fatti erano reali. Ma sarebbero rimasti figure anonime, storie monotone, pietose, a volte persino crude, se non fosse intervenuta la potenza vivificante dell'immaginazione. Per cui, *"... qualunque cosa sia non è un realista. O piuttosto direi che è un figlio del realismo che non si parla con suo padre"* avrebbe detto, molto a proposito, Oscar Wilde. E anche in questo caso, l'effetto della trasposizione letteraria non può che essere inadeguato. Dopo aver ascoltato il racconto sulla rana saltatrice Twain disse che, se avesse saputo scrivere la storia così come l'aveva ascoltata, quella rana avrebbe fatto il giro del mondo. Quante volte ho pensato la stessa cosa, davanti alle affabulazioni di mio padre!

Credo che a questo punto si sia capito di cosa volevo parlare. Qualcuno del genere lo avrete conosciuto anche voi, mi auguro. In caso contrario avete persa l'occasione di assistere di persona alla nascita di capolavori. Naturalmente, torno a ripetere, perché ciò accada è necessario che a raccontar balle sia un genio spontaneo, che non cerca l'effetto, ma riesce naturale in quanto in quel mondo sopra le righe ci vive: e tuttavia questo mondo deve

anche saperlo dominare, non esserne preda, ma guardarlo lui stesso divertito. Siamo quindi parlando di arte. Per questo, lasciato il buon Twain, che associava la capacità di inventare frottole al rude spirito della frontiera, alla necessità di esorcizzare attraverso l'exasperazione narrativa le paure e la monotonia di una vita solitaria e rischiosa (*"Gli aspetti duri e squallidi della vita sono troppo duri e troppo squallidi e troppo crudeli per essere riconosciuti e toccati con mano ogni giorno senza alcun influsso mitigante"*) scriveva, per cui *"l'umorismo della frontiera è il velo gentile che rende la vita sopportabile"*), devo invece lasciare la parola proprio a Wilde. Il che significa che anche il tono del nostro discorso cambierà parecchio.

Se Twain ci dice come deve essere raccontata una storia, limitandosi almeno in apparenza alla pura trattazione tecnica, Wilde va molto più in là. Ne *La decadenza della menzogna*, un saggio in forma di dialogo, tra i suoi più brillanti, ci spiega perché la capacità di spacciare panzane è così importante. L'assunto iniziale è simile a quello di Twain: *"La natura ha buone intenzioni, naturalmente, ma come disse una volta Aristotele, non sa tradurle in atto. È una fortuna per noi, tuttavia, che la natura sia così imperfetta, perché altrimenti non avremmo l'arte. L'arte è la nostra vibrante protesta, il nostro tentativo di insegnare alla natura a stare al suo posto"*. Poi chiarisce, come ho vanamente tentato di fare io, cosa deve intendersi per menzogna. A uno degli interlocutori, che afferma: *"La menzogna! Credevo che i nostri uomini politici ne avessero mantenuto vivo l'uso"*, l'altro risponde: *"Quelli non si sollevano mai al di sopra della distorsione deliberata, e consentono addirittura a discutere, ad argomentare. Quale differenza dalla tempra del vero bugiardo, con le sue affermazioni impavide, franche, con la sua superba irresponsabilità, con il suo disprezzo naturale per qualsiasi tipo di prova!"* Sembra avere in mente Osvaldo, e nello stesso tempo traccia la linea che separa il cialtrone dall'artista. La distorsione deliberata è quella che persegue un meschino fine egoistico, e il fatto che imbonitori politici, religiosi e culturali d'ogni risma abbiano successo non significa affatto che costoro siano artisti: testimonia solo della povertà di spirito di coloro che li ascoltano. Aggiunge ancora: *"Se un uomo è talmente privo di fantasia da produrre delle prove a sostegno di una menzogna, tanto vale che dica subito la verità"*.

Più oltre Wilde sostiene che anche nel raccontare balle non si improvvisa: *«La gente suole parlare distrattamente di un "bugiardo nato", proprio come parla di un poeta nato. Ma si sbaglia in entrambi i casi. La menzo-*

gna e la poesia sono arti – arti, come capì Platone, non prive di rapporti reciproci – e richiedono lo studio più attento, la devozione più interessata. Come si riconosce il poeta dalla sua bella musica, così si può riconoscere il bugiardo dalla sua opulenta effusione ritmica, e in nessuno dei due casi l'ispirazione casuale del momento è sufficiente». Sarebbe insomma questione di allenamento. In questo non mi trova del tutto d'accordo: credo valga soprattutto la disposizione naturale, e che quando questa viene troppo coltivata si perda quella spontaneità che invece la rende tollerabile.

Vediamo però di seguire con un po' d'ordine il filo del pensiero di Wilde, per discuterlo semmai dopo. *“Se la natura fosse stata accogliente – dice – l'umanità non avrebbe mai inventato l'architettura, e io preferisco le case all'aria aperta. In una casa ci sentiamo tutti delle proporzioni giuste. Ogni cosa è subordinata a noi, modellata per il nostro gusto e per il nostro piacere. All'aperto si diviene astratti e impersonali. Si viene totalmente abbandonati dall'individualità. Ogni volta che passeggiavo nel parco qui fuori sento immancabilmente di non essere per lei più del bestiame che bruca nel pendio o della lappola che fiorisce nel fosso. Niente è più evidente del fatto che la Natura odia la Mente. Pensare è la cosa più malsana del mondo, e la gente ne muore, proprio come muore di qualsiasi altro male. Per fortuna, almeno in Inghilterra, il pensiero non è così contagioso”.* Nemmeno in Italia, se è per questo: direi anzi che godiamo di ottima salute. Ma proviamo piuttosto a tradurre in spiccioli i paradossi di Wilde, che in mezzo ai fuochi d'artificio estetizzanti dei quali non riesce a fare a meno ci offre riflessioni profondissime. Delle eventuali incongruenze è responsabile la mia rielaborazione.

Posso sintetizzare così. L'uomo è un animale “inadatto” rispetto agli standard naturali: non ha artigli e zanne, non ha una pelliccia che lo difenda dal freddo o un guscio che lo protegga dai predatori. Di per sé sarebbe alla mercé dell'ambiente, e la specie umana avrebbe dovuto estinguersi da tempo. Ma l'uomo è dotato di un grande cervello, e almeno in una parte degli umani il cervello funziona anche. Funziona per ovviare all'inadeguatezza, e quindi inventa le tecniche: poi, sull'abbrivio, l'uomo finisce per porsi delle domande sul posto che gli compete nell'ambito della natura, e appena comincia a rispondere a queste (ha iniziato a farlo Darwin, pochi anni dopo la nascita di Wilde) approda immancabilmente all'interrogativo intorno al significato dell'esistenza. In questo senso pensare è una malattia.

Fino a quando però le domande sono finalizzate alla sopravvivenza que-

sto ultimo interrogativo non si pone. Sarebbe assurdo chiedersi che senso ha l'esistenza, prima di essersela bene o male garantita. Per questo *“finché una cosa ci è utile o necessaria, o ci colpisce in qualche modo, nel dolore o nel piacere, o agisce fortemente sulle nostre simpatie, o fa parte vitale dell'ambiente in cui viviamo, si trova fuori della sfera appropriata dell'arte. Il materiale dell'arte dovrebbe esserci più o meno indifferente”*. Wilde parla di arte, ma si riferisce più in generale a quella dimensione “superiore” alla quale l'uomo accede nel momento in cui si separa dalla natura. Ed è in questo significato più ampio che noi qui continueremo a intendere il termine. Si badi che Wilde non ha in mente alcuna trascendenza, alcuna “spiritualità”, almeno in senso religioso. Se fosse un filosofo sarebbe un materialista. Guarda con ironia al revival spiritualistico che caratterizza gli ultimi decenni dell'Ottocento, e che si traduce anche in una sorta di culto neopagano della natura, soprattutto nei paesi nordeuropei: *“Se consideriamo la natura come la raccolta dei fenomeni esterni all'uomo, la gente scopre in essa soltanto quello che le reca. La natura da sola non ha niente da suggerire”*. È un atteggiamento controcorrente, come del resto ci si poteva attendere da lui, e viene senz'altro enfatizzato anche per posa. Ma Wilde ne è molto più convinto di quanto saremmo portati a credere. Trovare nella natura la risposta al nostro bisogno di significato, o se vogliamo di consolazione, gli sembra una contraddizione in termini. Questo bisogno esiste proprio perché non siamo più, o non siamo soltanto, natura. Anche dopo Darwin, forse più che mai dopo Darwin, l'uomo rimane diverso dagli altri animali: quantomeno ha altre aspirazioni. Questo è un dato di fatto, e Wilde non vuole darne spiegazioni: parte da una evidenza, e cerca semmai di spiegarne le conseguenze.

Dunque: l'uomo recide il cordone ombelicale che lo teneva vincolato dalla natura nel momento in cui crea dei simboli. *“L'arte comincia con la decorazione astratta, con opere puramente fantasiose e piacevoli, trattanti quanto è irreal e inesistente. Questo è il primo stadio”*. I simboli non sono l'imitazione di oggetti naturali; sono già una riflessione sugli oggetti, comportano la scelta di quelli che sembrano i caratteri essenziali, quindi letteralmente un'astrazione. La capacità di astrarre fa sì che attraverso un simbolo non si indichi un singolo oggetto, ma vengano rappresentate tutte le possibili interpretazioni, e gli usi conseguenti, di quell'oggetto. Non solo: a livello più alto può coinvolgere tutti gli oggetti possibili. Un simbolo numerico, ad esempio, applicato agli animali evoca un branco, una mandria, uno stormo, un gregge,

applicato agli umani una famiglia, una tribù, un popolo. Ma il simbolo va oltre: proprio perché non imita la realtà, ma astrae da essa, può rappresentare anche ciò che non c'è, o che non è alla portata dei nostri sensi.

I simboli non sono solo visivi: sono gli strumenti di ogni linguaggio. Parole, gesti, immagini. Proprio servendosi dei primi “[...] *colui che per primo, senza essere uscito per la dura caccia, raccontò agli esterrefatti cavernicoli, nell’ora del tramonto, come aveva trascinato il megaterio fuori dalla purpurea tenebra della sua caverna di diaspro, o ucciso il mammut in singolar tenzone per riportarne le zanne dorate, non possiamo dirlo [...] quale che fosse la sua razza o il suo nome, egli certamente fu il fondatore delle relazioni sociali. Egli è la base stessa della società civile [...]*”. L’invenzione della bugia è l’invenzione della socialità. Se la bugia viene illustrata e avvalorata da immagini, è l’invenzione delle arti decorative. Quindi, l’uomo comincia a popolare il mondo di simboli: la spiegazione che la natura non può dare viene inventata sovrapponendo ad un ordine naturale che segue leggi sue impercetrabili degli schemi di lettura elaborati a misura delle nostre paure ed aspirazioni. Il mondo popolato di simboli è un mondo magico, perché i simboli si sottraggono, al contrario delle cose e dei fatti, alle leggi della natura, e possono essere ricombinati e accostati con i criteri più svariati.

In un secondo stadio, prosegue Wilde, “*la vita, affascinata da questo nuovo prodigio, domanda di essere ammessa nel cerchio incantato. L’arte prende la vita come parte del proprio materiale grezzo, la ricrea, e la rimodella in forme nuove, è assolutamente indifferente al fatto, inventa, immagina, sogna, e mantiene fra se stessa e la realtà la barriera impenetrabile del bello stile, del trattamento decorativo o ideale*”. Qui il concetto di arte sembra restringersi, a rappresentare davvero solo il campo della raffigurazione, plastica o pittorica. Ma in realtà abbraccia ogni aspetto dell’“artificio”, della ri-costruzione o ri-lettura del mondo. Intendo dire che il rimodellamento della vita non riguarda solo la sua rappresentazione; quest’ultima produce un influsso che va a modificare la vita stessa. È l’effetto reversivo dell’evoluzione umana, che si estende dall’autopercezione ad una percezione culturalmente mediata di ciò che ci circonda. Arruolando al proprio servizio la vita, l’arte crea “*una razza di esseri totalmente nuovi, i cui dolori erano più terribili di qualunque dolore l’uomo avesse mai provato, le cui gioie erano più intense delle gioie dell’amante, che aveva l’ira dei titani e la calma degli dei, che aveva peccati mostruosi e meravigliosi, mostruose e meravigliose virtù*”. In altre parole, l’arte crea dei tipi ideali che riassu-

mono il meglio e il peggio degli uomini, ma che soprattutto offrono a questi ultimi parametri assoluti coi quali confrontarsi.

La mediazione culturale naturalmente differisce da uomo a uomo, ma è su grande scala che le differenze si cristallizzano: *“L’intera storia delle arti decorative in Europa è la cronaca della lotta fra l’Orientalismo, con la sua franca ripulsa dell’imitazione, il suo amore della convenzione artistica, la sua avversione della rappresentazione puntuale di qualsiasi oggetto della natura, e il nostro spirito imitativo”*. Nel primo caso *“abbiamo avuto opere belle e fantasiose nelle quali gli oggetti visibili della vita sono trasformati in convenzioni artistiche, e le cose che la vita non ha, sono inventate e foggiate per il suo piacere”*. Nel secondo, quello dell’Occidente, l’arte cessa di essere ri-creazione e diventa racconto. Aderisce al vero, alla “vita”, ma nel farlo elabora le convenzioni “linguistiche” attraverso le quali questa vita può essere riprodotta. Lo studio dei volumi, della luce, dei colori, l’adozione di una rappresentazione prospettica dello spazio e di una analitica del corpo e degli oggetti, educano lo sguardo: e non solo quello dello spettatore, ma quello del ricercatore stesso, che da artista si trasforma in scienziato. Credo che l’esemplificazione più lampante di questa trasformazione si possa trovare nel percorso che va da Piero della Francesca a Leonardo, proprio perché in entrambi convivono ancora i due aspetti. Poco alla volta *“gli oggetti visibili della vita”* non sono più percepiti attraverso le convenzioni artistiche, ma attraverso convenzioni matematiche: vengono ricondotti a *numero, pondere et mensura*.

E questo è già l’ingresso nel terzo stadio. *“Il terzo stadio è quando la vita ha il sopravvento, e scaccia via l’arte, nel deserto. Questa è la vera decadenza, ed è di questo che soffriamo oggi”*. Nel passaggio rinascimentale da un approccio magico-alchemico, che utilizza una simbologia “animata” ed autonoma, ad una “conoscenza” scientifica, che si avvale invece di una simbologia fredda e puramente strumentale (il simbolo è solo un indicatore), si impone la legge dei fatti. Galileo, Bacon e gli altri loro contemporanei sanciscono la dominanza dei fatti e della loro commensurabilità sulla fantasia (si pensi ad esempio alla traduzione dell’astrologia in astronomia). Ciò rende possibile uno sviluppo esponenziale delle scienze, che erodono sempre più il terreno dell’incognito sul quale la fantasia poteva essere coltivata. In sostanza prevale il valore d’uso, contro l’astrazione e l’estetizzazione. La scelta stessa dei temi da rappresentare, il passaggio dalle immagini sacre a quelle profane, le nature morte, la paesaggistica, il ritratto, viene imposta

dall'evolversi delle realtà politiche, economiche e sociali, ma a sua volta condiziona assieme al modo di apparire anche quello d'essere di tali realtà, ribalta completamente l'assunto originario dell'arte: *“I fatti stanno usurpando il dominio della fantasia. Il loro gelido tocco è su ogni cosa. Stanno involgarendo l'umanità. Il crudo commercialismo dell'America, il suo spirito materialista, la sua indifferenza per il lato poetico delle cose, e la sua mancanza di immaginazione e di ideali alti e irraggiungibili stanno involgarendo l'umanità”*.

Lo sviluppo delle scienze, a sua volta, influenza le arti spingendo la ricerca espressiva verso un cul de sac. La direzione è infatti quella del realismo, che conduce ad un punto morto: i suoi limiti e la sua inutilità vengono sanciti a metà dell'Ottocento dalla nascita della fotografia (estrema conferma di un procedimento tecnico-scientifico che surroga quello artistico). Di questo Wilde non parla, ma è l'approdo implicito del suo ragionamento. La fotografia ritrae la realtà in tutta la sua crudezza e imperfezione, non la idealizza. È documento, non trasfigurazione. Allo stesso modo in cui lo è il romanzo realista o naturalista, alla Zola, per intenderci (e qui invece l'esteta vien fuori: *«Nella letteratura vogliamo trovare distinzione, fascino, bellezza e forza fantastica. Non vogliamo essere straziati e disgustati dal resoconto delle gesta delle classi inferiori ... La differenza tra un libro come “L'Assommoir” di Zola e “Les illusions perdues” di Balzac è la differenza tra il realismo senza fantasia e la realtà fantastica”*»). Wilde, pur avendo in mente fenomeni come la pittura preraffaelita piuttosto che l'impressionismo, sembra già intuire nuovi percorsi, che torneranno a ridare dignità all'arte attraverso l'astrazione. Ciò che non può o non sa presagire è che il nuovo corso dell'astrazione, quello che sfocerà nell'astrattismo, non avrà più il compito di ricondurre ad unità, e quindi ad una certa qual comprensibilità, l'infinita varietà dell'essere, ma anche nelle espressioni più genuine, che durano lo spazio di un mattino prima di essere risucchiate nella logica di mercato e di ridursi ad autocitazione, si assumerà piuttosto un ruolo di denuncia, di distruzione delle certezze e delle convenzioni di sguardo, senza sostituire ad esse alcuna altra indicazione. Wilde non coglie nel segno, pertanto, quando afferma che *“La società presto o tardi dovrà tornare alla sua guida perduta, al colto e affascinante mentitore”*: o meglio, ci azzecca, ma è molto improbabile che il mentitore odierno corrisponda a quello colto e affascinante cui faceva riferimento.

Come immaginavo, la faccenda mi ha preso mano ed è scivolata verso una piega in apparenza poco coerente col discorso iniziale. Ma forse non è proprio così. Il percorso delineato da Wilde segue una strada un po' particolare, ricchissima di suggestioni che io ho raccolto solo in infinitesima parte, ma non è comunque originale negli esiti, perché conduce agli stessi ai quali possiamo arrivare per cinquanta altre vie: ad un mondo reso sterile dalla mancanza di fantasia e di proposte di idealità. L'aspetto più interessante, almeno per quanto concerne il nostro argomento, sta in ciò che viene fuori a margine. Wilde afferma che pensare la vita in un certo modo significa già viverla in quel modo, fare delle scelte rispetto a ciò che ci interessa coglierne e ciò che invece escludiamo. Il clou del suo pensiero è il seguente: *“La vita imita l'arte assai di più di quanto l'arte imiti la vita. Un grande artista inventa un tipo, e la vita tenta di copiarlo, di riprodurlo in forma popolare”*.

Ciò che Wilde sostiene ha delle conseguenze straordinarie, che non vanno tuttavia nella direzione che lui sembra scorgere o indicare. Intendo dire che proprio la nostra peculiarità, ovvero la capacità di riflettere sulle cose e sui fatti, e di interpretarli secondo schemi che non sono quelli naturali, spinta oltre un certo livello finisce per far prevalere l'artificio sulla natura, addirittura per sostituirlo ad essa. Wilde scrive: *“L'arte non va giudicata secondo alcun criterio esterno di somiglianza. È un velo, piuttosto che uno specchio. Ha fiori sconosciuti a qualsiasi foresta, uccelli che nessun bosco possiede. Fa e disfa molti mondi, e può tirar via la luna dal cielo con un filo scarlato... può operare miracoli a piacere, e quando evoca mostri dal profondo, questi vengono. Può far fiorire i mandorli d'inverno, e mandare la neve sul grano maturo. Perché, che cosa è la natura? La natura non è una grande madre che ci ha partoriti. È la nostra creazione. È nel nostro cervello che prende vita. Le cose sono perché noi le vediamo, e quel che vediamo, e come lo vediamo, dipende dalle arti che ci hanno influenzati. Guardare una cosa è molto diverso dal vederla. Non si vede niente sinché non se ne è vista la bellezza. Allora, e soltanto allora, la cosa comincia ad esistere. Al momento attuale la gente vede delle nebbie non perché vi siano delle nebbie, ma perché poeti e pittori le hanno insegnato la misteriosa grazia di tali effetti. Può darsi che vi siano state nebbie per dei secoli a Londra. Arrivo a dire che vi furono. Ma nessuno le ha mai viste, e così noi non ne sappiamo niente. Non sono esistite, finché non le ha inventate l'arte”*.

E questo è senz'altro vero, mi pare corrisponda a quanto andavo dicendo poco sopra. Il problema nasce però dal fatto che a creare i tipi, a inventare

le nuove nebbie che ci impediscono di vedere come stanno realmente le cose o ce ne fanno vedere altre che non esistono, non è più l'arte quale la intendeva Wilde, ma il meccanismo subdolo e complesso di persuasione e di distorsione sul quale si reggono totalmente l'economia, la politica, la società. Ciò che un tempo faceva l'artista oggi lo fanno su scala ben più ampia il pubblicitario, il creatore di campagne promozionali o elettorali, l'opinionista politico, tutti coloro che attraverso l'imbonimento mediatico suggeriscono stili di vita e propugnano l'omologazione del pensiero. L'artista fuggiva modelli ideali che costituivano una "*vibrante protesta*" contro il nonsenso della vita: il pubblicitario, l'opinionista promuovono l'accettazione di una vita insensata, da riempire con lo stordimento consumistico e da svuotare di responsabilizzazione, conferendo ad altri la delega di inventarle un significato. La guida dello sguardo e della mente, la costruzione di consenso per ogni forma di potere, religioso o civile che fosse, era già implicita nel lavoro di Fidia come in quello degli architetti del gotico, nei pittori e negli scultori del Rinascimento come negli illustratori delle riviste dell'Ottocento: ma questo ruolo trovava il suo limite nella persistenza di una realtà naturale esterna che ancora dettava i ritmi quotidiani e stagionali del lavoro e degli scambi, le ritualità religiose o laiche, i regimi alimentari e le tipologie abitative, ecc; ancora si contrapponeva all'artificio e lo rendeva evidente. Anzi, era proprio questo confronto a creare quella linea di tensione tra l'essere e il poter essere che originava l'idealità.

La condizione odierna è ben diversa. La realtà non è trasfigurata, e quindi messa in discussione, nell'arte, ma spettacolarizzata nella sua banalità e imposta come possibilità unica (e in ciò è complice anche quel che oggi passa per arte). "*Fidia e Prassitele* – scrive Wilde – *avversarono il realismo per ragioni puramente sociali. Sentirono che il realismo rende inevitabilmente brutte le persone*". Chissà cosa penserebbero oggi, di fronte all'"arte povera" e alla cultura del reality show.

Penso che questo sia il nocciolo, il punto nel quale alla fine tornano ad incontrarsi Twain e Osvaldo, Wilde e mio padre. Le spaccate di Osvaldo e le esagerazioni di mio padre rientravano in quella dimensione nella quale i mandorli possono fiorire d'inverno e la neve scendere sul grano maturo, e noi ne eravamo comunque consapevoli: non si pagava il biglietto, ma era come andare al cinema, assistere ad una sparatoria con Clint Eastwood che fa fuori quattro avversari con tre pallottole, poi uscire dal buio della sala e rientrare nel mondo vero. La catarsi si consumava attraverso lo humor o in

scariche di adrenalina giustizialista, ma all'interno di una zona sia reale che mentale letteralmente sacra, ovvero recintata, separata. Esattamente come nella celebrazione religiosa, in un luogo e in tempo speciale l'inverosimile diventava verosimile: il vino si tramutava in sangue e le acacie crescevano in via Prè.

Questa separazione oggi è venuta meno. Attorno a noi non c'è più nulla che faccia risaltare per contrasto l'artificio. Ci muoviamo ormai indifferenti alla ciclicità dei giorni e delle stagioni. Annulliamo spazi e tempi viaggiando on line. Viviamo come fossimo sottratti alle leggi naturali: l'invecchiamento stesso e la morte vengono negati o occultati (è una forma di occultamento anche la bulimia mediatica di morti innaturali) e quando la natura torna a farsi valere, attraverso i grandi cataclismi, la sua furia è immediatamente riciclata in spettacolo. La play station e i social network hanno definitivamente fatta saltare la valvola salvavita, adescandoci ed educandoci al grande gioco interattivo che ha pervaso ed oggi domina totalmente anche la quotidianità: i rapporti, gli scambi, gli acquisti, i consumi, la partecipazione politica, spesso anche il lavoro, tutto avviene all'insegna del virtuale. E sotto questa insegna i confini si cancellano: nulla è più inverosimile, perché nulla è più vero.

L'arte antichissima di raccontar storie, risalente alla Bibbia e ad Omero, e prima ancora alle grotte di Lascaux e di Altamira, deve dunque congedarsi da un mondo che ha cancellata ogni distinzione tra gli spazi consacrati alla fantasia, al sogno, in definitiva all'utopia, e il dominio della realtà che sta al di qua della balaustra. L'ostracismo vale tanto per l'Arte con la maiuscola, quella di cui parla Wilde, quanto per gli artisti della frottole di cui parlo io. Nella Repubblica ideale, dice Platone, se un poeta o un artista si presenteranno alle porte cingeremo il loro capo con corone di fiori e offriremo loro il pane e il sale dell'ospitalità, dopodiché li pregheremo di accomodarsi altrove. Nella nostra, che ideale non è affatto, va loro ancor peggio. Sono rimpiazzati da patetici buffoni che si prestano a far da comparsa nel baraccone televisivo. Gli artisti genuini, se ancora ne esistono, non solo non vengono onorati, ma non ci si prende nemmeno la briga di respingerli. Sono assolutamente innocui. Un mondo nel quale tutto è artefatto, i corpi e le intelligenze vengono costruiti in laboratorio, le prestazioni atletiche e sessuali sono frutto di additivi, i deserti si riempiono di campi da golf, le pesche maturano in inverno, da cosa può ancora farsi stupire? Lo stupore stesso è stato sostituito dalla stupefazione chimica e dall'istupidimento mediatico.

Per questo ho forti dubbi che la società voglia “*tornare alla sua guida perduta, al colto e affascinante mentitore*”. Con buona pace di Wilde, non c’è più spazio per quello stile che lui identificava come forma impressa dall’artista o da una scuola artistica ad un’epoca, a partire da un modello comunque inarrivabile e da spostare in avanti ad ogni approssimarsi della realtà. Wilde scriveva che “*Nessun grande artista vede le cose come sono nella realtà ... I disegni fatti da Holbein degli uomini e delle donne della sua epoca ci colpiscono nel senso della loro assoluta realtà. Ma questo è semplicemente perché Holbein costrinse la vita ad accettare le sue condizioni, a mantenersi entro i suoi limiti, a riprodurre il suo tipo e ad apparire com’egli desiderò che apparisse*”. Paradossalmente ciò che ai tempi di Holbein era l’espressione di uno stile oggi si risolve nel suo contrario. I ritratti di uomini e donne di Andy Warhol non pongono condizioni alla vita, semplicemente la certificano: ne prendono atto. La loro stessa serialità racconta di uomini e donne e scatolette di minestra fatte in serie: questa non è una denuncia o una proposta di modello: è la consacrazione del banale contemporaneo, che va a sostituire la speranza, la tensione verso l’idealità futura. Le cose come sono in realtà non le vede nessuno, e non certo perché siamo tutti artisti, ma perché non abbiamo né il tempo né la voglia di farlo. Con un futuro ridotto ad un presente esteso, di fronte alla cancellazione di ogni distanza, e quindi, assieme agli spazi, di ogni differenza, a cosa dovremmo tendere? Dobbiamo storcerci con quanto abbiamo, sopperire con la quantità delle cose e delle esperienze alla perdita della loro qualità e diversità.

Febbre, io qui t’invoco ... L’altro giorno passavo davanti al vecchio bar di Osvaldo. Pur essendo la vigilia di Pasqua c’erano solo tre gatti, due ragazzi e un mio coetaneo. Ho finto di interessarmi ai prezzi dei gelati per poter origliare qualche brandello di conversazione. Dico brandello non perché ci senta poco, ma perché la conversazione si svolgeva proprio a brandelli, intervallati da lunghe pause, mentre ciascuno continuava a smanettare sul suo smartphone. Ad un tratto uno dei ragazzi si è acceso: “*Cavolo! Mi offrono ottocento messaggini a soli sei euro*”. “*Lascia stare, è una fregatura, sono solo dei contaballe. E poi, cosa te ne fai di ottocento messaggini?*” ha ribattuto, dopo una ventina di secondi, il mio coetaneo. “*Potrebbe sempre tirar giù un bosco di roveri*” ho suggerito, mentre mi allontanavo.

Non credo abbia capito. Ma è giusto così.

Non è un paese per rangers

Adoro i film western. Non ne ho mai fatto mistero, chi mi frequenta lo sa. Sa anche che non amo solo i film, ma le colonne sonore, la letteratura, la pittura western, e che per i fumetti del settore sono quasi un'autorità. Sa che quando dico western parlo naturalmente dell'originale, del cinema del Grande Periodo Classico, di John Ford, da *Ombre Rosse*, possibilmente non ricolorato, a *Sentieri selvaggi*. E che ci faccio rientrare tutte le ambientazioni spaziali che vanno dal Messico al Canada, e quelle temporali che si stendono dalle guerre anglo-franco-indiane alla rivoluzione messicana. Trappers e rurales, nordisti e rangers, Irochesi e Apache, Comanci e Seminole, Corvo Rosso e Cochise. Un'epopea.

Ci tengo però a precisare una cosa. Oggi si ha quasi ritegno a confessare i propri gusti, quando sono "popolareschi", non per tema di una retrocessione nella stima del milieu culturale, ma anzi, all'opposto, perché vengono subito letti come vezzi intellettuali. Bene: il mio tutto è, tranne un vezzo intellettuale. È vero, genuino, viscerale amore di pancia. Vedo una prateria, le Montagne Rocciose, le mesetas, le foreste della Nuova Inghilterra o del Canada, e sono già lì, pronto ad accendere fuochi di bivacco (eh sì, siamo tutti equadoregni) e a dormire sotto le stelle. Non so quali traumi infantili mi scoprirebbe uno psicanalista, ma a me va bene così. Se traumi ci sono stati, li ringrazio. In compenso non vado a cavallo, non indosso lo Stetson, non trotto sull'asfalto come un cavaliere dalla lunga ombra. Il mio è un transfert di pancia, non di sedere.

Dopo questo outing mi sento già molto meglio. Ma forse dovrei anche spiegare perché. E soprattutto, dove voglio arrivare. Ci provo.

La voglia di gridare il mio amore per il western è esplosa dopo aver visto l'altra sera in tivù il film di Sorrentino, quello che ha vinto l'Oscar. Premio vinto meritatamente, direi, considerando che l'ultima statuetta per il nostro cinema era arrivata con Benigni, per "*La vita è bella*". Io devo avere una concezione un po' distorta della bellezza; senz'altro non è la stessa che hanno i giurati dell'Academy, e nemmeno quelli del Nobel a Dario Fo. Ho dei gusti barbari, perché penso che "*La vita è bella*" e "*La grande bellezza*" siano tra le cose più brutte e presuntuose che il cinema italiano ha prodotto, anche se do loro atto che sbaragliano una concorrenza agguerrita.

La sera precedente avevo rivisto per la sesta o settima volta “*Passaggio a Nord Ovest*”, quello con Spencer Tracy che interpreta il capitano Rogers. Mi ha inchiodato alla poltrona. Non sono uscito nemmeno una volta sul terrazzino a fumare. De “*La grande bellezza*” ho visto solo la prima metà, e mi è bastata (questo è il vantaggio di vedere i film in tivù: per “*La vita è bella*”, visto al cinema, dopo essermi alzato al termine del primo tempo maledicendo Benigni ho dovuto poi risedermi, per non rovinare il pomeriggio a tutta la compagnia, e sorbirmelo tutto. Se avessi morso un elefante, alla fine, lo avrei fulminato). Forse è proprio questo il motivo: magari nella seconda parte c’era qualcosa da capire, e me la sono persa. Deve essere, anzi, è certamente così. Dubito comunque che proverò a rimediare.

Ma rimane la domanda: e allora? Cos’hanno da spartire “*Il grande cielo*”, “*Il grande paese*” e il “*Il grande sentiero*” con “*La grande bellezza*”? In positivo, proprio niente. I primi tre appartengono al cinema. In negativo invece ci raccontano le differenze di fondo tra due atteggiamenti etici e culturali. “*La grande bellezza*” infatti un merito ce l’ha: è la quintessenza del modo tutto italiano, questo ben altro che un vezzo, di celebrare il peggio di questo paese. Coloro cui il film è piaciuto mi hanno spiegato che Sorrentino vuole in sostanza denunciare, proprio esaltando con una fotografia magica e patinata l’incredibile bellezza dell’ambientazione romana, la pochezza e l’idiozia di chi la abita.

Grazie. Fin qui c’ero arrivato. Il messaggio è chiaro: Dio mio, come siamo caduti in basso! (il che intanto supporrebbe l’essere già stati in alto, vale a dire avere alle spalle una storia che disegna una parabola: ma quanto dobbiamo tornare indietro per trovarne il culmine?) Quello che mi chiedo è: di questo messaggio, cosa rimane? Non raccontiamoci che ci rende più coscienti del nostro stato; dello stato del paese, intendo. Se uno vuole davvero sapere quanto siamo caduti in basso non ha certo bisogno di Sorrentino: gli basta guardarsi attorno. E lo stesso Sorrentino, con una spesa irrisoria e senza il soccorso di Mediaset, avrebbe potuto trasmettere un identico e più efficace messaggio facendo un collage di talk show o di qualsiasi altra trasmissione televisiva in onda a qualsiasi ora del giorno. Oppure avrebbe potuto girare in quella stessa Roma un documentario notturno, senza far prima ripulire e sgomberare le strade, e qualche ripresa effettuarla nei musei, talvolta persino aperti al pubblico: ma anche senza sbattersi troppo, gli sarebbe bastato imbracciare la telecamera e muoverla a caso. Quindi, sul merito, bocciato. Ma non è questo il problema: torno a ripetere, del messaggio,

di questo messaggio, non frega niente a nessuno. E Sorrentino è abbastanza intelligente per saperlo.

Infatti. Infatti del film restano le immagini, le atmosfere, le suggestioni: è un susseguirsi di spot pubblicitari, ma di quelli raffinati, per profumi o auto di lusso, non per la carta igienica o i gas intestinali. Ho visto per un'ora una Roma che sembrava quella Città ideale di Urbino che non si sa chi l'abbia dipinta, ma di certo non un romano. Cosa voleva dire? "Come sarebbe bella, se non ci fossero i romani!" Beh, lo so anch'io, era quel che diceva Nicholson in "Easy Rider" a proposito dell'America. Il problema è che i romani ci sono, che ci siamo noi italiani. E che davanti a un paese in cui tutto è in fuga, dai cervelli ai capitali alle opere d'arte, in cui tutto rovina tra crolli, slavine e allagamenti, e ciò che non è in rovina sarebbe meglio lo fosse, bene, davanti ad un paese così, che facciamo? Ci giriamo su un film estetizzante e barocco, buono giusto per gli americani che non ci capiscono nulla e non sanno che non c'è nulla da capire, e nel timore di passare per quelli che non capiscono ti danno un Oscar e facciamola finita (magari si aspettano anche di trovare, domani, nel loro Grand Tour, quei lungotevere ripuliti e sterilizzati e deserti che nobilitano le passeggiate di Servillo).

Mi hanno dato fastidio un sacco di cose in questo film (anzi, nella metà che ho visto). La storia del grande passato, per cominciare. Cosa significa? Quando è finito, il passato? Leopardi nel *Discorso sopra lo stato presente degli italiani* diceva dei suoi contemporanei né più né meno le stesse cose che dice Sorrentino. Ma aveva uno sguardo ben altrimenti impietoso, non girava gli occhi indietro, non si lagnava, era proprio incazzato: Cristo, datevi una mossa, bestie che non siete altro! Non scorre alcuna antica nobiltà nelle nostre vene, siamo un popolo imbastardito cento volte e dobbiamo finirla di rifugiarsi, quando proprio non rimane altro per celare le vergogne, dietro i diritti di successione per primati acquisiti duemila anni fa. Guardiamoci attorno e proviamo ad imparare qualcosa.

Questo Sorrentino non lo dice: dice invece, guardiamoci attorno, e vediamo quanto eravamo bravi. Sottinteso: non abbiamo nulla da imparare da nessuno, basterebbe un po' di buona volontà. E questo è il preludio al solito refrain: in verità siamo geniali, siamo creativi, solo siamo anche un po' sfaticati, e ultimamente piuttosto disattenti, per non dire volgari. È quello che io chiamo l'arborismo (da Arbore, come Renzo), in una versione più stilisticamente leccata: lo smascheramento del peggio che ne diventa automatica-

mente la celebrazione. La presunzione che ci dice che comunque, nel bene e nel male, siamo speciali. Abbiamo appunto una grande storia alle spalle. Una grande eredità.

Ma noi cosa c'entriamo, con la grande storia? Da dove ci viene questa investitura, dal fatto di essere casualmente nati qui? Non è che dovremmo cominciare a sentire qualche responsabilità nei confronti del futuro, invece che del passato? So benissimo che non c'è futuro se non hai il senso del passato, ma noi del passato facciamo sempre un alibi, una coperta sotto la quale nasconderci, fiduciosi che ci proteggerà dal gelo del futuro: a quanto pare il passato non lo abbiamo mai digerito, viaggia su e giù tra lo stomaco e la bocca. Parrà una forzatura, perché salto due o tre passaggi, ma questo atteggiamento di Sorrentino ha la sua matrice nella filosofia di Toto Cotugno: lasciatemi cantare, con la chitarra in mano, lasciatemi cantare, sono un italiano. Può sembrare l'opposto, ma se ci riflettiamo è così.

Dove voglio arrivare con questa farneticazione? Al fatto che dopo mezz'ora di visione del film avvertivo quel sapore di melassa agrodolce che mi aveva sballato per un anno i valori dei trigliceridi, ai tempi de "*La vita è bella*". Sentivo che stava insinuandosi il messaggio che è pur sempre meglio vivere respirando l'odore di putrescenza in Italia che nel vetro-acciaio-cemento insonorizzato e deodorizzato di qualsiasi altra parte del mondo. Che comunque non avrei visto, nemmeno se il film fosse durato altre tre ore, una buca nell'asfalto, una montagnola di sacchetti di immondizia, un muro oltraggiato da scritte idiote, nulla di tutto ciò che mi era rimasto dell'ultima visita a Roma, e che mi viene rammentato quotidianamente da qualunque parte mi giri. E che anche se lo avessi visto, e l'immondizia fosse quella napoletana che sommerge i quartieri, avrei sentito la voce fuoricampo che mi ricordava come però la melodia napoletana la esportiamo in tutto il mondo, e vuoi mettere la pizza! (se è per questo, esportiamo anche l'immondizia napoletana)

Nemmeno avrei visto un italiano medio, di quelli senza la chitarra in mano, che tanto non la sanno suonare, e che non fanno "lavori" creativi. L'immagine che il film rimanda al mondo è quella di un paese di fancazzisti annoiati o meschini o completamente cretini, il che è assolutamente vero, almeno se riferito agli ambienti che Sorrentino frequenta (per gli altri, quelli non patinabili, lo è un po' meno), ma soprattutto giustifica la rassegnazio-

ne ad una lunga agonia bizantina. Di alzarli da terra con qualche calcio in culo non se ne parla.

E d'altra parte, chi potrebbe farlo? Qui sarebbe dura persino per Clint Eastwood. Non è solo questione di palazzi o passeggiate romane. Ho ascoltato giorni fa l'intervista ad un attore che da cinquant'anni recita da protagonista in "*Arlecchino servitore di due padroni*". Sono rimasto basito. Non tanto per lui (ma insomma ...), quanto per il fatto che questa commedia venga riproposta costantemente, sia in cartellone a questo punto da duecentocinquanta anni. Eppure non è poi così strano. È il nostro simbolo nazionale. Celebra tutto quello che noi siamo. Le furberie, gli stratagemmi, le falsità, le menzogne, come se quel personaggio fosse un eroe. E lo è, è l'eroe nazionale. Furbo, ruffiano e servo. Anzi, non basta una: servo due volte. Sorrentino non inventa proprio nulla, ciò che mostra è vero: il problema è che se ne compiace.

Ce n'è anche per lo specifico cinematografico. Lodoli una volta ha scritto che nei film italiani senti voltare le pagine della sceneggiatura. Tradotto, significa che tutto suona falso, non credibile. Ne "*La grande bellezza*" questa caratteristica è portata all'esasperazione, viene estenuata. Non che ci voglia una grande arte: è sufficiente infilarci Verdone che fa il verdone, la Ferilli che si alza dal divano e Servillo che ha ridotto le espressioni ad una in meno di John Wayne, perché non porta il cappello, e hai surrealizzato tutto. Mancavano solo Castellitto e Silvio Orlando (o magari c'erano, nella seconda parte) per rasentare il capolavoro. Ma è possibile che io debba godermi i telefilm di Barnaby, quando li rivedo per la terza volta, e non riesca a sopportare una fiction italiana di qualsiasi tipo? Comunque, non è nemmeno del tutto vero che il film sia da buttare in blocco. Una battuta memorabile c'è, e la pronuncia Servillo quando dice: "Ho compiuto sessantacinque anni, e d'ora in poi non farò più nulla che non mi piaccia fare". L'ho preso alla lettera, ho spento il televisore e sono uscito a fumare.

Resta da spiegare cosa c'entrano i film western. Ci arrivo. In "*Passaggio a nord Ovest*" c'è un uomo che coltiva un sogno. Non è Renzi, è il maggiore Rogers che appunto vive per la ricerca del famoso passaggio. Cosa se ne farà, non è dato saperlo, e non è comunque rilevante. Ciò che importa è che Rogers si è dato uno scopo e lo persegue sino in fondo. Il film è politicamente scorrettissimo, gioca tutto su una spedizione punitiva contro gli indiani Athabasca. Marcia di avvicinamento, distruzione del campo con alle-

gro massacro dei suoi abitanti, travagliato ritorno. L'Anabasi sulle rive dell'Ontario. Quattro idee, chiarissime. Quando chiude non senti montare dentro la voglia di massacrare gli Athabasca, cosa peraltro difficile perché non ce ne sono più, ci ha pensato appunto Rogers, ma quella di coltivare un sogno sì, e magari di sperimentare un po' dell'amicizia, della lealtà, della solidarietà che i rangers di Rogers vivono tra loro. Lo stesso vale per "*I magnifici sette*" o per "*Il Mucchio Selvaggio*". E lo sai benissimo che la vita non è così, che il coraggio non lo misuri col numero di tacche sul calcio della pistola o di scalpi appesi alla sella, ma porca miseria, non è nemmeno quella raccontata da Sorrentino.

Ogni film western è una storia di riscatto: a pugni, a fucilate, a coltellate, sono cow boys solitari, villaggi sperduti o interi popoli che alla fine alzano la testa e si conquistano il diritto di esistere. Se va male danno almeno un senso al fatto di essere esistiti. E allora, sarà adolescenziale, sarà tutto quello che volete, ma almeno fatemi godere la grande bellezza dei canyon e delle Montagne Rocciose, che quella sappiamo di non averla creata noi e che non ci dà alcun diritto ad essere stupidi. Al contrario, ci carica di una responsabilità. Visto che ai fondali ci hanno pensato Dio o la natura o chi per essi, e hanno lavorato discretamente bene, adesso vediamo noi di fare la nostra parte e tenere pulita la scena. Questo voglio vedere, non gente che si crogiola nella sua superficialità e insignificanza. La realtà non sarà questa, ma voglio continuare a credere e a volere che lo diventi, che le vittime si ribellino, i persecutori precipitino da un burrone e gli ignavi siano coperti di vergogna. Quando la sagoma del cavaliere solitario si allontana verso il sole al tramonto mi alzo con un sospiro. Sono rinfrancato. Affronto quel che resta del giorno più sereno. Se l'arte è catarsi, questa è arte.

Fine del sermone. Ero partito per buttare giù quattro righe su un film che poteva essere liquidato con quattro fantozziane parole, e mi ritrovo in mano quattro pagine. È un brutto vizio, per me è davvero tutto letteralmente pre-testo, occasione di scrittura. Ma da buon italiano mi assolve: ci sono malattie peggiori.

Accidenti. Quasi dimenticavo: ma a voi, "*La grande bellezza*", è piaciuto?

Il pellegrinaggio a Lucca

Sono tornato a Lucca Comics a distanza di quarant'anni. Avevo partecipato ad una delle primissime edizioni, quando ancora la manifestazione era una sorta di convegno clandestino per affiliati e si teneva in una palestra. Tramite Franco Fossati, autore di quella che rimane ancora oggi la migliore enciclopedia sull'argomento, scomparso pochi anni dopo, avevo conosciuto il fior fiore dei soggettisti e dei disegnatori. Franco si divertiva a spacciarmi come uno dei massimi esperti italiani del settore, per cui credo di essere finito sulle scatole a tutti prima ancora di aprir bocca: ma era stata comunque un'esperienza fantastica. Negli anni successivi per un motivo o per l'altro non mi è più riuscito di tornare e l'interesse (per il salone, non per il fumetto) poco alla volta era venuto meno. Fino a quando si è offerta l'opportunità di rivisitarlo assieme a mio figlio e a mio nipote. Mi è parso simpatico: tre generazioni di devoti in pellegrinaggio alla Mecca dei comics.

Al santuario di Lucca ho trovato di tutto, tranne i fumetti. Ho vissuto per mezza giornata in un mondo a me assolutamente sconosciuto, per molti versi incomprensibile, e sono tornato con la coscienza di essermi perso ultimamente un sacco di cose, di aver saltato troppi passaggi per poter sperare di decifrarlo. Eppure tutto questo tempo non mi ha visto pascolare capre in un alpeggio, l'ho vissuto nella scuola, in mezzo ai ragazzi, e dovrei essere accettabilmente aggiornato sui cambiamenti. Invece niente: sono rimasto sconcertato.

In primo luogo dalle dimensioni assunte dal fenomeno. Per continuare in futuro a riempire le piazze Grillo e la Camusso non dovranno far altro che organizzare festival del fumetto. Lucca era letteralmente congestionata, si stentava a muoversi. L'infilata delle vie rettilinee che dalla piazza del Duomo arrivano sino alle mura offriva uno spettacolo strabiliante: un mare di teste come non avevo mai visto, né per le manifestazioni politiche né per i concerti rock. Da quelle trasversali si riversavano incessantemente altre ondate, e lo stesso valeva per il percorso sulle mura. Una marea umana.

In queste condizioni siamo riusciti con fatica ad accedere a due o tre dei trenta e passa padiglioni distribuiti per la città, e più faticosamente ancora ad uscirne, senza naturalmente poter vedere nulla di ciò che ci interessava. In quelli destinati al mercato se ti fermavi a chiedere un prezzo o a cercare un numero di "Oklahoma" venivi trasportato allo stand successivo senza

nemmeno muovere un piede. In più, essendo la manifestazione distribuita su tutta l'area cittadina, risultava praticamente impossibile coglierne qualcosa di più che uno scorcio. Insomma, abbiamo percorso quasi cinquecento chilometri, viaggiando per circa cinque ore, per fermarci poi a Lucca nemmeno quattro, compreso un veloce primo piatto.

Deluso, quindi? No, affatto. A parte il piacere di esserci andato con la progenie, ai fumetti ho rinunciato praticamente subito e mi sono invece concentrato su quel che mi stava capitando attorno. Provo a spiegarlo, o almeno a cercare di descrivere le mie sensazioni.

Già al momento in cui abbiamo dovuto posteggiare alla romana, perché naturalmente non c'era un buco libero per un raggio di chilometri tutto attorno le mura, la mia convinzione che il tempo dei fumetti fosse finito da un pezzo ha iniziato a vacillare. Quando poi ho visto la quadruplici fila di persone che si apprestavano a pagare sedici euro a testa (e niente riduzioni, né per gli over sessantacinque né per insegnanti o per benemeriti del settore – le ho provate tutte) mi sono persuaso di aver preso una solenne cantonata. Infine, al momento di tentare di addentrarmi in una delle vie che portano al centro, i dubbi erano diventati certezze. Il tempo del fumetto, per come lo intendevo io, era davvero finito, e quindi in questo senso avevo ragione, ma ne era iniziato un altro, che con la cultura del fumetto aveva a che fare in tutt'altro modo.

Immerso nella bolgia, tenendo ben stretta la mano di Leonardo, mi sono trovato a spintonare o ad essere spintonato da copie più o meno riuscite dell'Uomo Ragno, di Thor, di Lupin III e di decine di altri personaggi che non conoscevo e dei quali dovevo chiedere spiegazione a mio figlio e a mio nipote. I primi gruppetti mascherati che avevo scorto, ancora al di fuori delle mura, li avevo sbrigativamente commiserati: mi hanno sempre infastidito i travestimenti e le mascherate. Pensavo di aver beccato qualche isolato esibizionista o mentecatto (un tizio era vestito da pilota d'aereo, e attorno alla vita aveva un biplano con un'apertura alare di due metri). Appena entrato nella fila, però, ho realizzato che quelli travestiti da Batman o da Captain Sparrow o da Zombie non erano ragazzini, ma persone che il giorno dopo avresti potuto trovarti di fronte in un ufficio delle imposte, in uno studio medico o in una sala insegnanti, e che non erano quattro deficienti a piede libero, ma almeno un terzo dei convenuti: allora le cose han cominciato ad essere chiare. L'ottanta per cento di quella marea di gente non era

affatto interessato a comprare o a vedere i fumetti, a farsi siglare l'ultima graphic novel dagli autori o a inseguire le mostre. Era lì per essere vista, mossa dalla stessa coazione ad esibirsi che ormai contamina ogni bagno di folla e di telecamere, dalle tappe del Tour o del Giro d'Italia alle partite allo stadio, dai grandi raduni di protesta ai megaconcerti e ai funerali dei Vip. Lucca Comics era per costoro un puro pretesto, particolarmente appetitoso perché la natura della manifestazione almeno in parte giustificava la pagliacciata. Volevano apparire per un attimo, essere visti sia pure di sfuggita da decine di migliaia di persone, diventare oggetto dell'attenzione collettiva, almeno sotto le false specie dell'eroe al quale si erano ispirati. Non si trattava di "sentirsi" per un giorno nei suoi panni: semplicemente, di vestire i suoi panni. Non credo che questa gente giri per casa indossando anziché il pigiama la tuta dell'uomo ragno (o almeno lo spero, per i loro congiunti). Travestirsi significa spersonalizzarsi, ripudiare la propria identità, e questo riesce molto meglio in mezzo ad una grande massa, nel totale anonimato.

Per un po' mi sono detto che tutto ciò è molto triste. Provavo a vedere le cose con gli occhi di mio nipote, ma era peggio, perché Leonardo è quasi un clone mio e rifiuta già di mascherarsi anche a Carnevale. Poi, poco alla volta, ho cominciato a realizzare che magari così triste non è, o lo è solo per me, che pretendo di capire cosa passi nella mente di un maggiorenne bardato da tartaruga Ninja, con tanto di guscio, e non riesco ad ammettere che possa divertirsi. Ho riflettuto: certo, se uno la domenica non ha di meglio da fare che vestirsi da pagliaccio qualche problema deve averlo. Se poi a farlo sono migliaia, e tutti i giorni della settimana, il problema allora è sociale. E' indice di un disagio collettivo, come dicono gli esperti televisivi. Su questo non ci sono dubbi, e al loro disagio aggiungo anche il mio, quando li ascolto. Ma cosa significa? che la capacità di distinguere tra reale e virtuale è sempre meno viva? Che l'apparire ha ormai vinto sull'essere? Che siamo agli ultimi bagliori del crepuscolo dell'Occidente? Non c'era bisogno di trascinarsi sino a Lucca per saperlo: ma nemmeno è lecito leggere tutto come manifestazione di un degrado spirituale inopinato, quasi si arrivasse da un mondo e da un'epoca in cui prevalevano la coscienza civica, l'impegno civile e politico, la forza delle idee e la capacità di perseguirle con coerenza.

Dopo il primo sconcerto, dunque, mi sono imposto di fare mente locale con un po' più di onestà. E ho dovuto a malincuore ammettere che l'azzerramento di tutte le idealità lo ha realizzato la mia generazione, non quella dei

mutanti che si aggiravano per Lucca. Qui sarà bene tuttavia, a scanso di equivoci e pur già sapendo che mi caccerò nel solito mappazzone, chiarire le cose: non mi appresto ad un autò da fé, non voglio liquidare la faccenda addossando ogni colpa al Sessantotto, o al Settantasette, o a qualsiasi altro anno simbolico di quel periodo lì. Queste sono stupidaggini buone per gli opinionisti a gettone e per il pubblico che li ascolta. Ma nemmeno sopporto l'atteggiamento di quelli che, all'epoca armati di libretto rosso e oggi a gettone anche loro, archiviano il tutto con un sorrisino di sufficienza, a significare che sono già un bel pezzo avanti, che come scoperta è un po' tardiva e occorre darci un taglio. È troppo facile: dare tutto per scontato è il modo più vile di far sparire sotto il tappeto le verità che ci disturbano. Credo sia invece opportuno ogni tanto ritirarle fuori e guardarle negli occhi, per ricordarci che ciò che oggi lamentiamo è solo una conseguenza di quanto accadeva quaranta o cinquanta anni fa.

Dalla metà del secolo scorso, per la prima volta nella storia, e sia pure solo in Occidente, un'intera generazione è cresciuta senza dover fare quadrare il pranzo con la cena, e neppure con la colazione del mattino dopo. Il domani era già prevedibile sulla scorta dell'oggi, e la colazione assicurata. E dal momento che a pancia piena si dorme e si sogna meglio, tra la cena e la colazione c'era posto per speranze che si discostavano da quelle relative a un piatto di fagioli, e riguardavano l'equità, la giustizia, la libertà, la possibilità per tutti di "realizzarsi", ecc.

Ora, è vero che sogni di questo tipo hanno sempre abitato, di giorno e di notte, le menti degli uomini, o almeno di quelli che da Caino in poi hanno pilotato la nostra "evoluzione" culturale e sociale. Ed è sperabile che continuino a farlo. Il problema è però che i sogni fatti a pancia piena sono inaffidabili. Sono fatti della stessa sostanza dei cibi, direbbe Shakespeare. Cambiano a seconda del menù, vengono velocemente metabolizzati e altrettanto velocemente scaricati. Quindi ciò che lungo i millenni della storia umana, permanendo per i più immutata e frugale la dieta, era stato assimilato e trasformato in idealità (e lasciamo perdere il fatto che queste idealità spesso si siano tradotte in mal di pancia o in incubi: è un altro discorso) nella mia generazione, complice forse l'eccesso di secrezioni gastriche, ha prodotto solo ideologie. L'idealità è qualcosa che permea tutto l'agire, entra sottopelle, circola nelle vene e ti chiama responsabile di ciò che fai, mentre l'ideologia è fanatismo stolido, che passa direttamente per l'intestino, e scarica tutte le responsabilità sugli altri.

Noi, intendo quelli nati come me nell'immediato dopoguerra, ne avevamo sulle spalle una seria, di responsabilità: proprio perché non eravamo più spinti dall'urgenza della fame, e più ancora perché avevamo ereditato dalla recente tragedia degli spazi inediti di libertà, avremmo dovuto guardare indietro, valutare, darci gli strumenti per salvare quanto c'era di buono e cercare di raddrizzare quanto continuava ad andare storto. Invece, visto che il pranzo era assicurato, ci siamo presi delle solenni sbornie, e non solo metaforiche, in nome di una malintesa interpretazione di quella libertà: una concezione che prescindeva da ogni ipotesi che la libertà fosse innanzitutto una conquista individuale continua, e non un carattere geneticamente trasmesso o un bene socialmente garantito.

Ecco allora che la prevedibilità, perseguita per secoli come una garanzia di sicurezza, per la mia generazione da valore positivo si è trasformata in fattore negativo. Alla base c'era una denuncia più che legittima e fondata, anticipata dalla letteratura, dalla filosofia, dalla sociologia, dall'arte di tutto il primo novecento: quella del rischio di scivolare semplicemente da una massificazione forzata ad una consensuale, di essere irretiti nel totalitarismo "morbido", democratico e invisibile, del consumo. Ma dando di questa denuncia una lettura rozza e semplicistica, ideologica appunto, si è fatta dei valori un'unica ammucchiata e si è buttato tutto senza distinzioni, in nome prima della rivoluzione che era vicina, poi della libido che urgeva da tutti i pori, infine di un privato che per un po' è stato spacciato per politico e poi è diventato semplicemente farsi i cavoli propri. Una volta raggiunta, la sicurezza è stata sofferta come una gabbia; la condizione che avrebbe dovuto finalmente consentire a tutti, o almeno a tutti quelli che davvero lo desideravano, di realizzarsi in base alle proprie potenzialità e aspirazioni, è scaduta a narcotico per le masse. Lo stesso vale per la democrazia, schifata come strumento del dominio "borghese", e per quel lavoro che oggi è rivendicato come un diritto, ed è nella realtà un privilegio, mentre quarant'anni fa era rifiutato dagli stessi difensori odierni come una forma sempre e comunque di alienazione e di sfruttamento. Ce le ricordiamo queste cose? Occorreva rompere il guscio ovattato della società del benessere e del consumo, smascherare le infamie del modo di produzione che le stava alle spalle, non solo per garantire che la minestra fosse assicurata a tutti, ma anche, e soprattutto, per consentire al non prevedibile di irrompere, e ridare gusto ad una vita che quella minestra aveva resa insipida. Qui è il nodo. Invece di lavorare con umiltà e pazienza per porre argini solidi al rincoglimento mediatico

che ci veniva propinato si è scelto di giocare: ci siamo quindi travestiti di volta in volta da Che Guevara, da figli dei fiori, da indiani metropolitani, da santoni buddisti, ci siamo incamminati per tutti i possibili sentieri dell'ideologia e dalla fede, sempre ben attenti però a non smarrire il biglietto che garantiva la corsa di ritorno. In più, a differenza dei nostri figli e nipoti, avevamo la pretesa che il gioco fosse riconosciuto come serio, e i nostri travestimenti come divise di una militanza rivoluzionaria. Nei casi estremi, chi questo riconoscimento lo negava veniva anche punito.

Ora, è evidente che il travestimento fa parte della natura umana, anzi, nella forma del mimetismo è proprio persino degli animali. Ma io qui parlo di un travestimento "culturale", non di una semplice strategia di sopravvivenza. E anche di qualcosa di più specifico del travestimento quotidiano. Quando ci alziamo il mattino il nostro primo atto è indossare la maschera di giornata, anzi, le tante maschere: quella di padre, di marito o compagno, di condomino o di proprietario di cane, ecc... Ma questo ci sta, è nell'ordine delle cose. Il problema nasce quando pretendiamo che il travestimento diventi collettivo, che gli altri si adeguino alla finzione che stiamo recitando, entrando a farne parte nei ruoli e con lo spirito che noi vorremmo assegnare loro. Allora vengono fuori i problemi, perché gli abiti che abbiamo scelto non vanno bene a tutti, le taglie sono sbagliate, o semplicemente agli altri quella maschera e quel ruolo non piacciono.

Vi chiederete con angoscia dove sta portando questo pistolotto, e soprattutto cosa c'entra con Lucca e con gli uomini ragno. Ci arrivo. Ci riporta finalmente proprio lì da dove siamo partiti, ma con uno spirito diverso, per riparlare del grande assente, il fumetto. La stagione d'oro del fumetto, e non mi riferisco alla qualità, ma alla rilevanza culturale e sociale del suo impatto, si era già chiusa proprio a Lucca quarant'anni fa, senza che noi ce ne accorgessimo; o addirittura qualche anno prima, quando Eco, Del Buono e i semiologi d'avanguardia lo avevano riscattato dalla semi-clandestinità e gli avevano riconosciuta dignità letteraria e artistica. Come avviene per ogni consacrazione, quel riconoscimento e quel festival erano gli atti finali di un processo di imbalsamazione. Le strisce disegnate avevano cessato di costituire una lettura alternativa, erano già entrate a scuola non più nel doppio fondo delle cartelle ma attraverso i libri di testo, erano diventate uno dei tanti "linguaggi", uno di più, da studiare. Con una strategia classica si accoglievano i barbari entro i confini per farne dei difensori. Nel frattempo però

ogni loro potenziale pericolosità era già stata neutralizzata da un'altra orda ben più devastante che stava sopraggiungendo: quella televisiva.

Il fumetto a quel punto non è morto, ma è diventato altra cosa, quella che vediamo oggi e che appunto era rappresentata a Lucca: nella quale, di come io – e probabilmente tutta la mia generazione – l'abbiamo inteso e amato, resta proprio nulla. Ed è giusto così. Oggi il fumetto sta alla galassia letteraria come l'opera lirica sta alla musica e al cinema. È figlio di un particolare momento storico e culturale ed ha svolto la sua brava funzione di fiancheggiamento nella transizione da una modalità di cultura ad un'altra. Ha esaurito il potenziale di rottura proprio quando gli è stata conferita una autonoma dignità di "genere", e a dispetto della presenza di illustratori eccezionali e di un altissimo livello nella qualità dell'offerta (o forse proprio per questo) sopravvive ormai solo per l'affezione dei loggionisti: adulti nostalgici come me, e magari la loro discendenza geneticamente contagiata.

Il fatto è che non parla più alla fantasia giovanile, perché la sua voce è sovrastata da mille altre più forti e perché la fantasia stessa non è più disposta ad ascoltarla, distratta com'è, o addirittura atrofizzata, dall'eccesso e dalle modalità dell'offerta proveniente dai nuovi media. Le componenti fondamentali del fumetto classico erano un pubblico che ha voglia di sognare, un personaggio capace di personificare il sogno, delle storie capaci di coinvolgerci e di farti vivere una vita parallela. Oggi quel pubblico in una dimensione parallela ci vive già tutti i giorni, senza volerlo e senza rendersene conto, le storie le consuma con la stessa passione con cui mangia un panino al McDonald, personaggi come Blueberry e Ken Parker gli riescono anacronistici. Avrebbe semmai bisogno di rientrare ogni tanto nella realtà, ma in questo il fumetto non soccorre: al più può consentire una "snobistica" (e solo parziale) sottrazione al rimbambimento televisivo di massa.

Ma non è finita. Rimane da spiegare come mai proprio la generazione cresciuta a pane e fumetti abbia prodotto poi nei fatti un tale scempio delle idealità. E qui la cosa si fa più complessa, anche se un pezzo di spiegazione plausibile penso di averla. In sostanza, dicevo, il fumetto ha agito in una prima fase come elemento dirompente. Anche quando le storie e i personaggi erano politicamente corretti, nel caso ad esempio di *Topolino*, del *Corrierino dei Piccoli* o del *Vittorioso*, il fatto in sé che la lettura fosse non più solo supportata, come accadeva nei libri illustrati, ma guidata dalle immagini, e che queste prevalessero in definitiva sul testo, apriva uno squar-

cio nella rappresentazione penitenziale del leggere imposta dalla scuola. Questo effetto non era né casuale né imprevisto: il fumetto rispondeva in realtà perfettamente ad un'esigenza dei tempi, era strumento di quella stessa "astuzia della ragione" (senza ulteriori aggettivazioni, intrinseca ormai ai modelli di pensiero e di sviluppo occidentali) che avrebbe agito di lì a poco attraverso la musica rock, i jeans, la moda giovane, ecc., per svecchiare il mondo e prepararlo a un nuovo assetto, al circuito chiuso che prevede non di produrre in risposta a un bisogno ma di creare il bisogno al fine di produrre. Consentiva di distribuire sogni a basso costo ad una utenza allargata rispetto a quella dei lettori classici che li attingevano dai libri. Non solo: quei sogni li standardizzava anche, popolandoli delle stesse immagini, degli stessi colori, e costringendoli nelle stesse tavole e storie. Per questo parlavo prima di azione di fiancheggiamento.

Ma anche la ragione, per quanto astuta, non può mantenere un controllo totale sui suoi strumenti. Dal fumetto, così come accade per ogni strumento culturale, venivano quindi da un lato una subdola spinta all'omologazione, dall'altro, per un effetto reversivo, l'allusione a possibilità di mondi e di vite diversi: ed era soprattutto quest'ultima ad essere colta (Paperino ha sempre raccolto maggiori simpatie rispetto a Topolino). Il che ci riporta però esattamente al punto di prima, e cioè alla domanda: se, a dispetto della sua strumentalità al gioco della "modernizzazione", il fumetto lasciava intravedere delle alternative, queste che fine hanno fatto?

Per dare una risposta esaustiva dovrei tirarla ulteriormente in lungo, e penso di non potermelo permettere. Quindi riassumo, sperando di non essere frainteso. In sostanza, io credo che al di là di ogni contestualizzazione sociale o storica ciò che fa la differenza sia sempre la disposizione individuale. Per quanto attiene al nostro argomento questo significa banalmente che i milioni di ragazzini che leggevano fumetti negli anni cinquanta sceglievano i loro eroi tra migliaia di protagonisti, e che anche coloro che si identificavano nello stesso personaggio lo facevano ognuno in maniera molto diversa. Ma una ripartizione all'ingrosso in due grandi schieramenti può essere fatta, almeno per quanto concerne i lettori forti, quelli non onnivori e superficiali. Da un lato c'erano dunque gli appassionati del fumetto "avventuroso" ambientato nel passato, soprattutto di quello western, con tutte le differenze che passavano tra Capitan Miki e Kinowa o Tex; dall'altro gli amanti del fumetto fantascientifico di stampo americano, quello dei supereroi della Marvel, per intenderci. Ma i blocchi si formavano in realtà già

prima, tra chi leggeva *Topolino* o il *Corrierino dei Piccoli* e chi preferiva il *Monello*. Ciò che ho potuto constatare, all'interno della mia cerchia di amicizie, è che i primi passavano in blocco, al termine dell'infanzia, al mondo dei supereroi, mentre i secondi rimanevano fedeli a quello dell'avventura, con un percorso che dal Grande Blek e da Tex li portava a Corto Maltese, a Blueberry e a Ken Parker. Non è una differenza priva di significato, fantasticare guardando al passato o al futuro.

Più significativa ancora mi sembra però un'altra differenza: quella tra eroi e supereroi. Gli uni se la devono cavare con risorse tutte umane, se la giocano alla pari, anche se poi per campare e consentire la prosecuzione della serie devono essere un po' più veloci a sparare o a dare e schivare cazzotti. Gli altri possono far conto su dotazioni speciali, quale che ne sia l'origine, indigena o aliena. Se il mio modello sono Blek o Tex, per poterli imitare devo darmi da fare, quanto meno costruirmi muscoli d'acciaio o allenarmi ad estrarre: se sono l'Uomo Ragno o Hulk, devo aspettare che una tecnologia avanzatissima mi procuri una tuta speciale o che un esperimento sbagliato mi scombussoli l'equilibrio ormonale. Nel primo caso è chiamata in causa la mia volontà, sono totalmente responsabile di me stesso, nel secondo mi affido al caso o alla scienza. È in fondo la differenza che corre tra la concezione niceana del Cristo, inteso come figlio di Dio e partecipe della stessa sostanza, adottata poi dal cattolicesimo romano, e quella ariana, poi passata con qualche variante nel protestantesimo, che ne professava la natura totalmente umana. I risultati si vedono. Se Cristo è Dio, va da sé che non ha nemmeno senso tentare di imitarlo, mi tengo le mie debolezze, mi affido ogni tanto a un condono e aspetto la salvezza da un extraterrestre; ma se Cristo è un uomo, allora sono responsabile di avvicinarmi il più possibile alla sua perfezione, e non posso liberarmi con una ipocrita confessione della mia responsabilità (o se vogliamo, del senso di colpa). Immagino che chi mi legge stia a questo punto sghignazzando: ma se dopo essersi ripreso proverà a rifletterci su, forse il paragone non gli sembrerà così peregrino.

C'è ancora dell'altro. L'eroe umano agisce a volto scoperto: è sempre lui. Blek ha girato per anni con lo stesso giubbotto peloso smanicato, estate e inverno, Tex ha cambiato tre camicie in ottocento numeri. Le poche eccezioni, come El Bravo o Maschera Nera, o lo stesso Lone Ranger, da noi non hanno mai funzionato: e comunque non erano dei travestiti, con la maschera facciale sembravano esserci nati, come il panda o l'orso dagli occhia-

li. Il supereroe invece per agire si traveste, ha una doppia vita e una doppia personalità. Si mette in maschera, recita una parte (eccotela, Lucca!).

Infine. Nei primi anni Sessanta la stessa banda che mi stava privando del piacere di partecipare al rischio dei miei eroi, magari leggendo *L'Intrepido* di un compagno durante la lezione di matematica, quelli che si affannavano a “sdoganare” il fumetto, sdoganava anche qualcos'altro. Diabolik, Satanik e tutto il filone degli eroi negativi sono figli dell'*Elogio di Franti*. Il messaggio era appunto quello di cui parlavo sopra. Basta col perbenismo, con gli eroi tutti d'un pezzo che difendono i deboli, gli orfani e le vedove, con i cloni di John Wayne o di Alan Ladd, con i valori positivi e borghesi della giustizia e della lealtà: che diamine, facciamo spazio alla perfidia e all'ambiguità che albergano in ciascuno di noi, diamo sfogo al lato oscuro, ribelliamoci alle norme e alle convenzioni, non in quanto sbagliate, ma in quanto norme. Anche Tex e Blueberry erano in più di un'occasione dei fuorilegge, ma in nome di una legge più alta, quella morale. Qui invece si passa dall'etica di Immanuel Kant a quella di Eva Kant. E non a caso anche questi anti-eroi erano tutti mascherati, e si avvalevano di tecnologie sofisticate.

Se proviamo a mettere assieme tutti questi dati il quadro si fa chiaro e certi conti cominciano a tornare. Mi spiego ad esempio come mai, quando ho iniziato a frequentare l'Università, mi sono ritrovato ad essere l'unico “di sinistra” che arrivava dalla lettura di Tex (c'era anche Cofferati, ma io non lo conoscevo) e del *Vittorioso*, o che almeno confessava di averli letti, e di continuare a farlo. Tutti gli altri avevano percorso la linea Topolino-Nembo Kid (era il nome di Superman nella versione italiana)-Diabolik. Tex era considerato un fascista, Il *Vittorioso* una fanzine clericale. “Di sinistra” era Satanik, qualche anno dopo sarebbe stato lo *Zanardi* di Andrea Pazienza. Allora non mi capacitavo, e già avvertivo quella sottile inquietudine che mi ha poi sempre accompagnato, facendomi dubitare prima della mia effettiva appartenenza alla sinistra, poi dell'esistenza stessa di una sinistra al di fuori di me. Come sarebbe a dire che Tex non è di sinistra? A prescindere dall'imbecillità di queste etichettazioni, se uno dà delle solenni strapazzate ai prepotenti, smaschera i corrotti, si batte per i diritti dei più deboli, disobbedisce agli ordini che gli sembrano stupidi o criminali, sposa una donna “di colore” in tempi non sospetti, riesce a conservare vive amicizie che durano da sessant'anni, è persino messo all'indice dalla censura ecclesiastica, che diavolo altro deve fare per essere considerato un giusto?

Ebbene, la risposta (al problema che ci ponevamo, sugli esiti della cultura del fumetto) sta tutta qui. La linea Tex, a dispetto del perdurare del successo dell'albo, che nel frattempo ha perso però, per ragioni anagrafiche, ogni valenza "eversiva", non è affatto passata. Nemmeno nella versione *Ken Parker*, più fine e aggiornata ai linguaggi e alle tendenze del post-Sessantotto. Ad essere sconfitto è stato il sogno di una società formata da individui liberi e coscienti che la libertà è una conquista quotidiana, e quindi pronti a difendere la vita e la dignità altrui per dare senso e concretezza alla propria: sogno necessariamente ambientato nel passato, perché realizzabile solo in una società meno complessa e vischiosa della nostra, con linee di confine più facili da intravedere e da segnare. E anche questa era a suo modo una indicazione di percorso, suggeriva di fermarsi un attimo a riconsiderare le conseguenze del modello di sviluppo che proprio in quegli anni celebrava il suo trionfo definitivo.

Ha vinto invece la Marvel, e il successo odierno delle trasposizioni cinematografiche dei suoi supereroi, e il moltiplicarsi degli stessi, stanno a dimostrarlo. Questo significa che ha vinto una concezione deresponsabilizzante della vita. Nel mondo dei supereroi la legalità, la giustizia, la sicurezza non sono garantite dal prevalere di una coscienza civica, sia pure con l'aiuto di un lazo o di un paio di pistole, ma sono delegate ai superpoteri di pochi angeli custodi mimetizzati tra gli umani, che combattono a loro volta con autentici demoni del male. È uno spettacolo gladiatorio, tutto giocato sugli effetti speciali, rispetto al quale il mondo è solo un campo di battaglia e l'umanità una massa amorfa di spettatori.

Spettacolo, massificazione, tecnologie sempre più sofisticate, corpi bionici, relativismo etico, il futuro come eterno e immutabile presente: questa è la linea che ha vinto e questa la quotidianità che viviamo. Nella quale sono rimasti i fumetti, ma sono definitivamente scomparsi i sogni.

Alla buonora, ho finito. Le cose sono andate grosso modo così, o almeno così le ho viste andare. Per questo invece di piangere sulla morte del fumetto mi considero fortunato per averne vissuta la pur breve epopea, e continuo a collezionare le ristampe di *Blueberry*. Per la stessa ragione mi ritengo malgrado tutto soddisfatto della trasferta a Lucca. I pellegrinaggi a qualcosa servono. C'erano duecentomila persone, e non ho sentito urlare uno slogan o proferire una minaccia, non ho visto un alterco. Sfilavano tranquille: mascherati o no, nella ressa c'era posto per tutti. Fotografavano, sma-

nettavano sui cellulari e sugli i-pod, cercavano il selfy con l'incredibile Hulk, facevano tutto quello che di solito ti induce a chiederti: ma come siamo finiti? Nessuno ha però preteso che mi travestissi anch'io, o che mi unissi ad un terrificante "*chi non salta ...*". Erano lì per "mirar ed esser mirati", non dovevano convincere nessuno, non protestavano contro qualcosa, non avevano rivendicazioni da fare.

Prima di Lucca avrei detto: è proprio questo il problema. Adesso, sinceramente, non lo so più. Provo a guardare che alternative offra il palinsesto e mi si accappona la pelle. Vedo delle bande di giovani idioti travestiti da antagonisti e da disobbedienti, che colgono ogni pretesto per incendiare auto e cassonetti e sono giustificati con la scusante della diffusa rabbia sociale dagli altri disagiati mentali, un po' meno giovani, che scaldano le poltrone dei talk show e del parlamento; vedo dei figurini prodotti in serie dalle nuove scuole di amministrazione, perfettamente intercambiabili come gli omni della Lego, che si travestono da riformatori e rottamatori per togliere la polvere alle suppellettili mentre l'intonaco del soffitto cade a pezzi: vedo la folta schiera dei trasfertisti d'ordinanza della mia generazione, quelli che hanno cavalcato tutte le onde e le schiume prodotte dalla politica negli ultimi quarant'anni, distruggendo ogni credibilità delle istituzioni, facendone commercio, usandole per arricchirsi o per piazzare nei consigli d'amministrazione i loro rampolli, li vedo ancora tutti lì, a rincorrersi sul video, travestiti da vecchi saggi. Cosa volete che faccia? Cambio immediatamente programma e mi risintonizzo su Lucca.

Così il prossimo anno (forse) si ritorna. E se Leonardo vorrà vestirsi da Corto Maltese, gli cerco io il berrettino.

Leopardi raccontato a mio nipote

È vero: avevo promesso di rispondere con la lotta armata a qualsiasi film o sceneggiato televisivo su Leopardi. Non ho registrato il messaggio come i kamikaze islamici, ma la dichiarazione è stata fatta in pubblico, di fronte agli amici. Per questo mi sento in obbligo, dopo l'uscita de "*Il giovane favoloso*", di spiegare loro perché non mi sono ancora immolato in un cinema di provincia e come mai, malgrado ciò, non mi consideri uno spergiuro.

Non mi sono fatto esplodere e non ho mitragliato gli spettatori perché il film non è né blasfemo né orribile: è solo totalmente inutile, e inutile sarebbe stato immolarsi. In realtà lo sarebbe stato anche se il film fosse decisamente brutto o menzognero, o se ad interpretare Monaldo avessero chiamato Lino Banfi. Ma *Il giovane favoloso* non è nulla di tutto questo: anzi, è pieno di buona volontà e tenta persino, senza peraltro riuscirci, di essere filologicamente corretto nella storia, negli ambienti, nel linguaggio. L'attore che impersona Giacomo accuserà danni permanenti alla colonna vertebrale, tanto si è immedesimato. Alla fine però il racconto risulta soltanto noioso e, appunto, inutile. Dice nulla a chi Leopardi non l'ha mai amato (non posso dire non l'ha mai letto, o addirittura mai conosciuto, visto che a scuola sin dalle elementari qualcosa a tradimento te lo ammanniscono), perché ripropone in fondo lo stereotipo del gobbetto che sfoga le sue magagne parlando con la luna; e dice ancor meno a chi lo ha conosciuto un po' più in profondità, magari complice qualche insegnante particolarmente illuminato o sensibile. In questo caso ad essere confermato è un altro stereotipo, di livello leggermente più raffinato, ma sempre del tutto inadeguato a percepire la vera grandezza del pensiero di Leopardi (è il livello di chi di Leopardi ama la "struggente poesia"). Ciò che viene offerto sono una serie di cartoline illustrate, immagini vagamente ispirate a Friedrich e a Carus, col protagonista di spalle a contemplare una natura, quella sì, favolosa, o lune di dimensioni equatoriali.

Non credo che chi ha visto questo film andrà a rivederlo, e nemmeno sarà indotto a leggere qualcosa di Leopardi, o a rileggerlo con occhi nuovi. Martone non ha creato alcun presupposto per una futura curiosità, per un ripensamento. Sembra piuttosto aver voluto chiudere una pratica rimasta sinora inevasa: non si poteva lasciare inutilizzata una biografia potenzialmente "cinematografica" come quella di Leopardi, e così, come già è stato fatto con

Pavese o con Pasolini, il cinema ha voluto porgere il suo omaggio (avendo anche in mente, come vedremo, una favorevole congiuntura sul mercato anglosassone). Pratica chiusa, quindi (almeno, si spera), e tutto sommato ce la siamo cavata con un danno modesto. Poteva persino andar peggio.

Il film, come detto, si adagia sulla lettura corrente del personaggio, quella che ne è stata data per tutto l'Ottocento (con la parziale eccezione del buon De Sanctis) e che è stata trasmessa al secolo scorso dal pontefice Croce: Leopardi grande poeta, maestro delle immagini che toccano le corde del cuore, debolissimo o quasi inesistente pensatore. È l'accusa che dall'inizio alla fine del polpettone viene rivolta al povero Giacomo da amici e nemici, senza che mai da quest'ultimo arrivi una risposta, e se dovessimo giudicare da quel che Martone ci mostra parrebbe assolutamente fondata (uno dei tonfi di stile più significativi è la scena del dialogo con la natura, quest'ultima concitata come una lottatrice nel fango, di quelle che piacciono agli americani). Non c'è il minimo accenno al fondamento razionale, spietatamente razionale, delle convinzioni leopardiane sull'uomo, sulla natura, sul mondo; al fatto che a indurre il poeta a parlare con la luna non sia la disperazione, ma una superiore consapevolezza: al coraggio col quale affronta non una vita da menomato, ma una precocissima e raggelante lucidità. Senza tuttavia mai smettere, quella vita, di amarla.

È d'altro canto la stessa immagine riproposta, ormai sempre più stancamente, dalla scuola, purtroppo anche dagli insegnanti di buona volontà. Quella che passa per *Il sabato del villaggio* in quinta elementare (una volta almeno la si mandava a memoria), per *A Silvia* in terza media, sino a *L'infinito* e a *La Ginestra* in quinta superiore. Una sorta di mitridatizzazione, che stempera i possibili effetti del veleno attraverso una assunzione progressivamente dosata. Sufficiente a non farlo odiare come Manzoni (che viene iniettato direttamente in vena appena si sale il primo gradino delle superiori), ma anche a far sospirare, al terzo o al quarto incontro: “*che palle, 'sto pessimismo*”.

La “normalizzazione” di Leopardi si effettua in questo modo. Dopo si può essere leopardiani allo stesso modo in cui si può essere interisti, per un sottile masochismo, per un'adesione non critica e meditata, sapendo che si godranno brevi momenti esaltanti e lunghe pause malinconiche. Di ciò che Leopardi davvero voleva dirci non rimane traccia.

Senz'altro non ne rimane nei manuali scolastici, anche nei più recenti, di storia della filosofia. Provate a cercare un capitolo, o almeno una finestra, dedicati al pensiero di Leopardi. Non ce n'è uno. Quando va bene viene citato per le intuizioni precorritrici rispetto a Schopenhauer, o perché Nietzsche ne aveva riconosciuta la straordinaria modernità, ma nulla che aiuti anche solo a sospettarne l'eccezionalità. Tutto questo mentre la traduzione dello *Zibaldone* in lingua inglese – dello *Zibaldone*, non del *Passero Solitario* – ha fatto esplodere una vera leopardimania, con gli anglosassoni letteralmente stupefatti per quanto riesce attuale il suo pensiero. Ora, anche dando per scontato che nessuno è profeta in patria, dietro questo secolare misconoscimento devono esserci ragioni più profonde. Cerco di riassumerle.

Per cominciare, c'è un problema di forma: e per forma intendo tanto il lessico che la confezione. Partiamo dal lessico, perché indubbiamente è uno dei fattori che generano maggiore ambiguità. Il linguaggio leopardiano è apparentemente semplice. Il fatto poi di trovare *Il sabato del villaggio* e *La quiete dopo la tempesta* serviti già alla mensa delle elementari induce a pensare che sia anche di facile assimilazione. In effetti è vero, è una forma più che commestibile. Per quanto ricordo, a dispetto del *crine*, della *novella piova* e dell'andamento discorsivo, in versi liberi e senza l'ausilio di rime bacciate, le poesie erano poi facili sia da capire che da mandare a memoria. Ma non è detto fossero altrettanto digeribili: la comprensione del testo non implica automaticamente la percezione del significato. E c'è il rischio che quell'assaggio, una volta archiviato nella memoria, inibisca poi per sempre la curiosità di tornarci su per scoprire anche i retrogusti (il che non significa che le canzoni leopardiane debbano essere eliminate dalla dieta dei fanciulli: anzi, sono essenziali per l'educazione del gusto. Soltanto, andrebbero accompagnate da adeguate – e quasi mai presenti – istruzioni per l'uso, che aiutassero a tenerle distinte da ... *e lieve lieve / cade la neve / sull'alta pieve / di Pontassieve* – peraltro bellissima). Le scelte linguistiche di Leopardi sono infatti tutt'altro che "popolari": non mirano ad appagare il palato del pubblico, ma sono dettate dalla materia stessa, sono implicite nella natura del pensiero (quello che Antonio Prete ha definito "pensiero poetante"). L'apparente facilità è una conquista espressiva laboriosissima: ventotto diverse redazioni de *L'infinito* testimoniano un lavoro di scalpello sul conglomerato di conoscenze e di sensazioni del poeta che nemmeno Michelangelo!

Con Leopardi dobbiamo dunque sgombrare il terreno dallo stereotipo romantico della poesia che sgorga da un animo o da una mente surriscaldati. La sua poesia nasce dalla decantazione a freddo di materiali pazientemente accumulati (nello *Zibaldone* troviamo tutti i temi poi sviluppati nei *Canti*, e le immagini stesse attraverso le quali verranno proposti). È un procedimento alchemico di trasmutazione. La ragione raccoglie la materia, la sensibilità la filtra, il genio la anima. Una volta depurato, il magma del pensiero lascia sul fondo le manifestazioni più semplici e quotidiane della realtà, e il poeta può rappresentare le cose, l'uomo, il cosmo, la natura, nella loro primordiale essenza. Ma non lo fa fingendo di regredire allo stupore ingenuo del fanciullino o a quello superstizioso del primitivo: al contrario. L'essenzialità non la intuisce, ma la riconquista, arrivandoci dopo aver compiuto il giro più largo, che passa per un precocissimo e impressionante accumulo di conoscenze, di illuminazioni, di speranze e di disillusioni. La riconquista e la trasferisce nella lingua. Il lessico di Leopardi è infatti "primordiale", il che spiega l'apparente facilità di comprensione (e di memorizzazione), e "anacronistico", ciò che induce invece la sensazione di straniamento, di essere trasportati in una dimensione che sta allo stesso momento fuori e dentro il mondo e il tempo. È "primordiale" perché a significare cose o azioni Leopardi impiega i termini più prossimi alle radici classiche, quindi quelli temporalmente più lontani, ma semanticamente più ricchi, proprio per la loro indeterminatezza: ed è "anacronistico" non per l'impiego di lemmi e costrutti arcaici o obsoleti, ma perché quella terminologia e quella struttura del discorso sono davvero "classiche", nel senso che si pongono al di fuori e al di sopra di ogni contingenza culturale, non pagano alcun tributo alle evoluzioni o involuzioni linguistiche e al trascorrere delle mode. Insomma, Leopardi distilla le parole, e le immagini, fino a renderle aeree, e crea con esse un mondo che somiglia come una goccia a questo, ma che a differenza di questo sembra immoto nel tempo. Solo in questo modo si può parlare della realtà assoluta, raccontarla al di là delle sue molteplici determinazioni. Non ci troviamo quindi, ad esempio, di fronte alla montagna ardua del linguaggio foscoliano, irta di concetti che si concatenano, perché Foscolo ci narra una realtà in divenire, mentre Leopardi ci mostra il suo persistere immobile. Ovvero, tornando alla metafora della scultura, Foscolo guardando allo Spirito ci scolpisce una Colonna Traiana, un divenire storico che con un movimento vichiano a spirale punta verso l'alto, mentre Leopardi di fronte all'impenetrabilità e all'indifferenza della materia si limita a

sbozzare qualche immagine, e la sua Pietà è quella “non finita” (o indefinita) di palazzo Rondanini.

In sostanza: se il divenire è complesso e sfuggente, ma può comunque essere rappresentato (almeno, a condizione di essere Foscolo), l'essere è semplice e fermo, ma non può essere rappresentato: può al più essere evocato. La “semplificazione” leopardiana ha quindi alle spalle una navigazione tempestosa e conduce ad un paradossale approdo: la verità è accessibile attraverso quello che abbiamo quotidianamente di fronte, e che magari diamo per scontato e non notiamo.

Conseguentemente, e questo ci porta alla “confezione”, Leopardi non ha mai organizzato in una esposizione sistematica il suo pensiero. Non ha scritto una *Critica della ragion pura*, per intenderci, che preludesse a quella della ragion pratica, non si è interrogato sull'Ontologia, sulla Logica o sull'Etica, o sull'Etica che consegue logicamente all'Ontologia. Ha affidato il suo pensiero a stupende poesie, a un libretto di dialoghi e ad una raccolta di pensieri sparsi. Si potrebbe dire che se l'è voluta, perché la consorteria filosofica occidentale, da Platone in poi, considera solo le espressioni di pensiero formulate all'interno di uno schema canonico, che impone regole vincolanti e un particolare linguaggio. Quindi Leopardi si è autoescluso dal club. E io sostengo che lo ha fatto scientemente, e che non avrebbe potuto fare altrimenti. Non certo perché non fosse capace di sistematicità: a quattordici anni aveva già scritto una storia dell'astronomia classica, e negli intenti, almeno inizialmente, lo stesso *Zibaldone* era una raccolta di materiali, di appunti, che avrebbero dovuto essere sviluppati e ordinati. Soltanto, mentre per vent'anni va accumulando materiale, Leopardi si rende conto che non è necessaria né possibile alcuna sistematizzazione. La verità è lì davanti, l'abbiamo di fronte tutti, talmente evidente ed immediata che ogni spiegazione non può che risolversi in un tentativo di depistaggio.

Perché il problema vero è quello di sostanza. Il pensiero di Leopardi è, nei suoi aspetti essenziali, un pensiero definitivo. Di quelli che non piacciono a Popper, che non consentono falsificazione. Se si accetta di dibattere sul suo piano, la discussione si chiude subito. E dopo c'è il nulla. O meglio, dopo c'è quello che saremo in grado di metterci noi. Ora, la filosofia è nata per indagare il senso, ed è andata avanti per due millenni e mezzo a proporre interpretazioni diverse di questo senso, grosso modo riconducibili a due scuole di pensiero, quella che lo cercava sulla terra e quella che lo cer-

cava altrove: nella presunzione comunque che questo senso da qualche parte ci fosse, e nella convinzione che magari non lo si sarebbe mai trovato, ma che la ricerca già di per sé ne avrebbe prodotto almeno un surrogato. Bene, nel momento in cui arriva uno a dire che questo senso proprio non c'è, né qui ora né domani altrove, il tizio si pone al di fuori della filosofia, o almeno della sua interpretazione classica. Sta dicendo che è inutile procedere in questa direzione, che occorre prendere atto, azzerare tutto e non riformulare in altro modo le domande, ma cambiarle proprio. Per questo è giusto che Leopardi non compaia nei testi di Storia della Filosofia, e che abbia fatto nulla per entrarci. Con quella storia non c'entra, se non in quanto la conosce benissimo e trova che non porta a niente.

Ma a proposito di sostanza, cosa dice in definitiva Leopardi? Dice cose semplicissime, e le dice in maniera estremamente chiara. Primo: non c'è un disegno intrinseco alla vita. Tutta la realtà è frutto del caso, nasce dal nulla e torna al nulla, e noi facciamo parte di questa realtà e siamo frutto di questa insensatezza. Quindi, secondo: non c'è nulla oltre la vita. Né premi né punizioni. Non c'è un progetto divino che giustifichi la nostra esistenza, e al quale dobbiamo rispondere, e nemmeno uno storico o naturale. La somma delle insignificanze individuali è l'insignificanza della specie stessa, e della vita, e della materia tutta. Terzo: la conoscenza vera è la consapevolezza di questa "*infinita vanità del tutto*". La storia dell'uomo, della sua cultura, è la storia del tentativo di sottrarsi con la cultura appunto alla consapevolezza. Quarto, e sono già troppi, la consapevolezza è il punto di partenza della nostra particolare storia, quella che ci fa "umani" e ci caratterizza come tali, ma ne è anche il punto di arrivo, perché la cultura ha il veleno nella coda, e quando alla fine ci conduce alla conoscenza vera ci riporta sull'orlo dell'*abisso orrido*, immenso, ove precipitando chiudiamo la ricerca.

Non è così complicata, la faccenda. Certo, non è un rospo facile da digerire. Ci vuole stomaco, e Leopardi è il primo a sapere che questo stomaco non tutti ce l'hanno, anzi, quasi nessuno, e nemmeno si può pretendere lo abbiano. Non propugna una dottrina della doppia verità. Si limita a constatare che gli altri animali sono "beatamente" inconsapevoli (il gregge), che anticamente il rapporto più stretto con la natura creava possibilità di consolazione e di giustificazione del dolore (le favole antiche), che da Copernico in poi anche questa possibilità è caduta, per cui non riusciamo più a nascon-

derci dietro il velo del mito e siamo diventati più irrequieti, e che le dottrine che predicano “magnifiche sorti e progressive” sono un sostituto meno innocente di quelle favole, sono un vile autoinganno, perché adesso non abbiamo più alibi.

La complicazione nasce come dicevo dalla forma in cui queste verità sono espresse. Nasce dalla poesia. Non che Leopardi usi la poesia per inzuccherare il bordo del bicchiere e aiutarci a trangugiare la medicina. Ciò che dice non è una medicina, può anzi avere un effetto tossico letale, e Leopardi lo sa benissimo. Ma sa anche che non può esprimerlo altrimenti, che il linguaggio razionale non sa raccontare l'angoscia. Ora, di ciò di cui non si può parlare è bene tacere, affermava Wittgenstein (in un senso meno lapalissiano di quanto sembri): ma questo vale per la scienza, e anche per la filosofia. Se sei in cerca della verità, non devi farti fuorviare da ciò che è dubbio. Ma se la verità l'hai già trovata, suggerisce Leopardi, e quella verità è il nulla, non puoi tacerne. E dato che il nulla per la scienza e la filosofia non esiste, puoi parlarne solo in termini poetici: anzi, è proprio la lancinante consapevolezza dell'assenza ad imporre una apprensione e una comunicazione poetiche.

Quindi cosa fa Leopardi? prende il più semplice dei diagrammi cartesiani, con lo spazio in ascisse e il tempo in ordinate, traccia dei confini spaziali e temporali (la siepe, lo stormir delle foglie), li valica e ci porta al cospetto de *L'Infinito*. Dove è chiarissimo ciò che accade: quel punto di intersezione che ciascuno di noi rappresenta diventa sempre più insignificante mano a mano che da esso ci allontaniamo; ma è anche difficile non perdersi nella suggestione di *quegli interminati spazi e infiniti silenzi e di quella profondissima quiete*. Lo stesso vale per le notti in cui la luna stende la sua luce lattea sui tetti del villaggio o sulle steppe asiatiche, o quando “*su la mesta landa/ in purissimo azzurro / veggo dall'alto fiammeggiar le stelle,/ cui di lontan fa specchio/ il mare, e tutto di scintille in giro/ per lo voto seren brillare il mondo*”. Nulla ci è più lontano di quegli astri freddi e indifferenti, che non ci accarezzano con il loro calore, non ci ustionano, non fecondano la terra: ma proprio per la distanza che avvertiamo, nulla può riuscire più struggente dello spettacolo di immensità e bellezza che ci offrono.

È evidente che un tale sentimento non sopporta le spiegazioni e le analisi. Il nulla dal quale tutto proviene non è ontologico, ma gnoseologico. Non sappiamo, e mai saremo in grado di sapere, cosa c'era prima e cosa ci sarà dopo,

e questo appunto equivale al nulla. Ciò che sappiamo, che constatiamo quotidianamente, è che siamo dentro questo meccanismo, ma ce ne sentiamo fuori. Questo spiega il rapporto di Leopardi con la natura. A più riprese la chiama “matrigna”, e l'accusa di ingannare i suoi figli, di illuderli e di perseguitarli (*e mi risolvo a conchiudere – dice l'islandese – che tu sei nemica degli uomini, e degli altri animali, e di tutte le opere tue*). Ma in verità sin dalle prime canzoni gli è chiaro che facciamo tutto da soli. Interpretiamo il mondo, lo rimodelliamo a nostra immagine, creiamo aspettative e cominciamo a pretendere. Finché la risposta la dà direttamente la natura: ma tu, chi sei? Cosa vuoi? *Immaginavi che il mondo fosse fatto per causa vostra?* Ovvero: Leopardi non può certo fingere che la natura non sia meravigliosa, che non ci ispiri speranze e struggimenti: ma gli è ben chiaro che questo è un problema nostro, non della natura. Ripeto, un problema, non una colpa.

Dunque, riassumendo. Leopardi esamina le risposte date ai nostri interrogativi fondamentali dalla scienza e dalla filosofia, e le smonta sulla base dell'evidenza. Noi ci raccontiamo delle storie, perché non siamo capaci di guardare in faccia la verità. È necessario un pensiero che “*a sollevare s'ardisce / gli occhi mortali incontra / al comun fato*”. Un pensiero lucido e coraggioso, a dirci che possiamo girarla come vogliamo, ma il *comun fato* è il nulla.

Ora, il nulla, se assunto come prospettiva, certamente non è il massimo. Ma se provassimo invece – dice Leopardi – a leggerlo come condizione di partenza, a mettercelo alle spalle, anziché davanti? A dire: va bene, quello è il fato, e non dipende da me; ma per quanto dipende da me, da noi, non è proprio possibile fare qualcosa? Qui viene fuori la sua vera grandezza: perché invece di concludere: rassegnati, e spera che la vita, cioè il dolore, ti sia breve, chiede uno scatto di orgoglio, di dignità. E chiama gli uomini ad essere, se non felici, almeno solidali, ad assumersi la responsabilità di dare loro stessi alla vita un senso che sfugga all'abbraccio del nulla indifferente e indifferenziato. Li chiama ad un impegno etico assoluto, che non è alla fin fine molto diverso da quello di Kant, ma consegue da premesse opposte. Alla borsa del tempo le nostre esistenze nemmeno sono quotate, ma se le viviamo in un coerente impegno di reciproca solidarietà, che poi si chiama amicizia, rispetto, stima, tolleranza, siamo noi stessi a creare il sistema di valori che riconosce loro peso, gusto e consistenza.

Beh, no, si dirà, così è troppo riduttivo, troppo facile, addirittura semplicistico. Infatti. La verità è sempre semplice: siamo noi a complicarla, pro-

prio per non vederla. Quanto al facile, proprio non direi, visto che quasi nessuno di questa responsabilità, quella di dare autonomamente senso alla propria vita, sembra volersi fare carico. È tutt'altro che facile accettare l'idea che ad ogni nostra azione positiva, ad ogni nostro sacrificio non corrisponda una qualche ricompensa, che ogni nostra sofferenza non venga riscattata da un Dio o dalla storia. Leopardi ci chiede di agire senza attendere alcuna ricompensa, di non considerare sacrificio ciò che facciamo per il bene comune, di aiutarci reciprocamente ad alleviare la sofferenza, e di riscattare quest'ultima, almeno per quanto possibile, con la solidarietà. Può darsi sia semplicistico, ma se cominciassimo a crederci un po' di più forse sarebbe sufficiente.

Devo fare una precisazione. Non è esatto pensare che nessuno in Italia abbia riconosciuto l'eccezionalità del pensiero di Leopardi. A partire dal secondo dopoguerra se ne sono resi conto in parecchi. Ma, e questo ha finito per vanificare la riscoperta, piegando Leopardi ad una lettura "progressista", che in realtà quel pensiero lo stravolgeva. Soltanto Sebastiano Timpanaro, negli anni sessanta, aveva correttamente interpretato la posizione leopardiana, ma la sua era rimasta una voce isolata. Poi, verso la fine del secolo, è arrivato Emanuele Severino. Severino non ha dubbi: Leopardi è il più importante filosofo occidentale degli ultimi due secoli, e per dimostrarlo gli dedica due volumi che assommano a quasi mille pagine. Uno direbbe: allora è fatta. Invece no. Non è fatta perché Severino a sua volta dà di Leopardi una lettura "nichilista", e lo ritiene il più grande filosofo occidentale non perché schiuda finalmente le porte alla verità, ma perché conduce sino in fondo, sino all'aporia insanabile, le conseguenze dell'impostazione del pensiero occidentale di due millenni. In pratica, dice Severino, Leopardi ha avuto il coraggio di guardare negli occhi non la verità, ma l'errore (o l'orrore) al quale ci trascina l'hybris tecnologico. Le porte alla verità, dopo la tabula rasa fatta da Leopardi, dovrebbe schiuderle semmai Severino stesso. Peccato che le mille pagine di strada per raggiungerle siano talmente disseminate di reticolati lessicali e di mine concettuali da riuscire impercorribili.

Leonardo ha sette anni. È un bambino sveglio, che sembra sgusciarti da ogni parte ma in realtà assorbe come una spugna. Mi chiedo come la prenderebbe se provassi a spiegargli Leopardi, ben immaginando che verosimilmente non gliene potrebbe fregare di meno. Ma mettiamo che lo faccia, e

che lui mi ascolti. Mi chiedo se sarebbe una crudeltà da parte mia, visto che persino il poeta gli dice “*godì fanciullo mio / stato soave / stagion lieta è codesta*”. Se è un mio diritto, o addirittura un dovere, e se non avrebbe poi lui il diritto di odiarmi per tutta vita. Ma alla fine mi ritrovo a pensare che questo vuoto, questo abisso orrido e immenso lui lo ha già davanti, senza nemmeno aver iniziato il percorso del vecchierel bianco e infermo. Cosa potrei dirgli che non gli sia già stato detto da tutto ciò che lo circonda: che il futuro è un’illusione, che non avrà risposte alle sue domande, quando comincerà a porsele? Il futuro suo e della sua generazione è già stato tranquillamente azzerato in un eterno presente, e le domande ha già imparato a non farle nemmeno, visto che sono sistematicamente anticipate dalle risposte. Si sta abituando a ricevere senza neanche dover chiedere, ma sono altri a scegliere per lui, perché non gli è consentito desiderare in proprio. Se gli chiedessi a bruciapelo cosa desidera sarebbe in imbarazzo, e non nell’imbarazzo della scelta, come avrebbe potuto capitare a me, ma in quello dell’indifferenza, quello che si riassume in un: booh!

Mio nipote rischia di non conoscere l’attesa del sabato. Rischia molto altro, con i tempi che corrono: ma crescere senza un’attesa, senza il sottile piacere che danno le cose lungamente desiderate e faticosamente conquistate, è uno svuotamento che non lascia spazio nemmeno alla delusione, e alla conseguente comprensione del mondo e del suo nulla, e quindi alla volontà di riempire questo nulla. No, perdio! Questo non lo posso permettere. Non gli farò vedere “*Il giovane favoloso*” ma gli parlerò di Leopardi, cominciando proprio dal *Sabato*. Sono sicuro che prima che arrivi in quinta glielo rifilano, almeno nella versione non vietata ai minori; e quella può essere l’occasione giusta per trafugare le reliquie del poeta alla scuola e richiamarlo in vita attraverso la magia delle sue stesse parole. Sarà un segreto tra noi: cosa ha detto veramente Leopardi. Potremmo persino fondare una setta, quella dei sublimi maestri leopardiani.

E adesso mi aspetto solo un film su Camus. Ma stavolta, lo giuro, sparo sul serio.



Viandanti delle Nebbie