

Quaderni dei Viandanti

Paolo Repetto

Muli, gitanti e cavalieri erranti



Viandanti delle Nebbie

Paolo Repetto
MULI, GITANTI E CAVALIERI ERRANTI
edito in Lerma (AL) nel maggio 2013
per i tipi dei **Viandanti delle Nebbie**
collana *Quaderni dei Viandanti*
<https://www.viandantidellenebbie.org>
<https://www.facebook.com/viandantidellenebbie/>
<https://www.instagram.com/viandantidellenebbie/>



Quaderni dei Viandanti

Paolo Repetto

*Muli, gitanti
e cavalieri erranti*

Viandanti delle Nebbie

INDICE

Il cielo stellato e l'etica di Alan Ladd	5
Un elogio del dilettantismo.....	19
L'asino di Stevenson e altre storie di viaggio non vissute.....	29
Fare le pulci	35
Osservazioni sulla morale catodica	49
La gita al foro	65

Il cielo stellato e l'etica di Alan Ladd



Non c'è cosa più difficile del far comprendere ad uno studente il senso e la grandezza del “*tu devi*” kantiano. Non certo per colpa di Kant, che ce l'ha messa tutta per spiegarsi, riuscendoci peraltro benissimo. E nemmeno va tirata in ballo l'inadeguatezza degli insegnanti: ce ne sono anche alcuni (pochi, in verità) che Kant lo hanno capito e lo amano, ma quando si tratta di trasmetterne la lezione etica incontrano gli stessi scogli. Io credo che il problema sia un altro, e che valga per l'etica pressappoco quello che sant'Agostino diceva del tempo: *cos'è dunque? Se nessuno me lo chiede, lo so; se voglio spiegarlo a chi me lo chiede, non lo so più.* (Da notare che sant'Agostino non diceva di non saperlo: confessava solo di non essere in grado di spiegarlo).

Ora Kant, che era uno tosto, e a dispetto delle sue cautele davanti al noumeno pensava che in un modo o nell'altro si potesse spiegare tutto, si è messo di buzzo buono per arrivare ad una definizione razionalmente corretta e coerente dei fondamenti della *morale* (lui chiama così quella che io preferisco chiamare *etica*, e più sotto spiegherò il perché. Ma mi sembra etico non attribuirgli un uso lessicale che non è suo): e lo ha fatto svolgendo non una ricerca conoscitiva, ma *un'indagine critica*, sapendo cioè già perfettamente dove voleva arrivare, e quindi lavorando per esclusione, chiarendo semmai che cosa non è la morale, cosa non attiene alla sua sfera. Si potrebbe dire che ha fatto un giro completo per tornare al punto di partenza, ma che nel corso del giro ha fatto pulizia di un bel po' di false idee. Il problema della gran parte degli studenti (e anche degli insegnanti) è dunque questo: lungo il giro si perdono per strada, e non sono più in grado di tornare là da dove sono partiti.

Vediamo se una trattazione del tema “morale” in forma meno “filosoficamente corretta” può rivelarsi utile.

Prima di procedere, però, penso siano opportuni un paio di chiarimenti lessicali: riguardano l’uso che farò in questo discorso di voci apparentemente sinonime. Il primo chiarimento riguarda una voce verbale: per quel che mi concerne, un conto è *capire*, un altro è comprendere. Non sono affatto sinonimi, tanto che è possibile capire senza comprendere o, viceversa, comprendere senza capire. Nel nostro caso quando si parla di capire si intende decifrare, aver chiaro quello che Kant dice; quando si parla di comprendere si intende “farlo proprio, viverlo”. E se capire il ragionamento di Kant tutto sommato non è così difficile, farlo proprio, o meglio, ri-conoscerlo come proprio, non è da tutti. Il passaggio alla comprensione avviene infatti in maniera paradossale: si comprende Kant quando ci si accorge che il suo ragionamento non ci serve più. Ci ha portati sulla strada giusta, ma adesso dobbiamo camminare da soli (un po’ come Dante con Virgilio).

Il secondo chiarimento riguarda invece, come ho anticipato, i termini *etica* e *moral*e. Nell’accezione più diffusa la *moral*e viene definita come un insieme di valori condivisi in particolari epoche storiche da particolari gruppi sociali, e delle regole che vengono elaborate per affermarli e praticarli. L’*etica*, o filosofia morale, sarebbe invece la dottrina filosofica che ha per oggetto queste regole e questi valori, ma che all’aspetto “normativo” (l’indicazione dei valori e dei criteri) unisce anche un aspetto “descrittivo” (dei valori di fatto a cui si ispira). Insomma, la seconda sarebbe una sorta di narrazione della prima, e l’una e l’altra vanno comunque storicamente contestualizzate.

Io preferisco un uso forse filosoficamente meno corretto, ma che ha una sua ragion d’essere. Mi rifaccio direttamente all’etimologia dei termini, per ricavarne il riferimento a due sfere distinte. *Etica* ha la sua radice nel greco *ethos*, parola che indica l’abitudine (non a caso i romani la traducevano con *habitus*, il modo di apparire), il modo costante di comportarsi. L’*habitus* si riferisce alle persone singole, e d’altra parte nella cultura greca classica l’individuo veniva prima della collettività. Quindi, per me, l’etica concerne il comportamento di un singolo essere umano nei confronti dei suoi simili.

*Moral*e deriva invece dal latino *mos*, (costume, usanza), e si riferisce appunto all’insieme dei costumi e delle usanze ereditate dagli antenati. Perfet-

tamente in linea con il modo di pensare romano, che anteponeva la collettività all'individuo. Perciò la morale riguarda le norme di un gruppo, mentre l'etica riguarda il singolo. Se costui non si sintonizza sulle consuetudini e sulle norme comuni, quindi sulla morale del gruppo, non per questo sarà privo di una sua etica. Al contrario, chi si adegua pedissequamente a questa morale collettiva, senza viverla in modo problematico, non ha alcuna idea di cosa sia l'etica.

Solo per correttezza nei confronti di Kant utilizzerò quindi in queste pagine i due termini come sinonimi, ad indicare entrambi quella che io considero comunque una dimensione *etica*.

Ora possiamo finalmente tornare a Kant. Dire che oltre un certo punto non ci serve più non è infatti un buon motivo per buttarlo fuori. Anzi, Kant vive e ragiona con noi. Certo, non staremo qui a ripercorrere tutta la trattazione *ordine geometrico demonstrata* che fa nella *Critica della Ragion Pratica*: non è questo il tema che mi ero proposto e comunque la dimostrazione la si può trovare già bella e farcita in qualsiasi manuale di filosofia, o su Internet. Mi azzardo a dire che, ai fini del mio discorso, che è quello della comprensione, potrebbe riuscire persino inutile. Vediamone però almeno i passaggi fondamentali.

Intanto Kant definisce i limiti del suo campo di indagine, e taglia subito la testa al toro. In primo luogo non è suo compito dimostrare che *esiste una coscienza*, che quindi l'uomo ha in sé una dimensione morale, perché questo è un dato di fatto. Ci sarebbe magari da discutere sull'evidenza della cosa (e lo faremo), ma sul dato di fatto non ci piove. Almeno sino a quando ci si riferisce all'uomo nei termini generici della specie. Comunque, Kant parla di qualcosa che attiene allo specifico della natura umana: come uomini siamo mossi indubbiamente da una inclinazione al male (altrimenti non si spiegherebbe perché il mondo funziona come funziona), ma siamo anche caratterizzati dalla coscienza del bene. Ciò significa che per lui il senso morale è innato. Non è dettato da una rivelazione, non si è educato storicamente, non dipende, come pensavano molti dei suoi contemporanei, dal clima, dall'ambiente, dalla tradizione. È in noi, e potrebbe anche bastarci il sapere che c'è.

Cerchiamo tuttavia di capire meglio. Il fatto che in ogni uomo esista un senso morale innato non vuol dire secondo Kant che esiste un pacchetto di

valori ben precisi, perfettamente definiti: esiste invece quella che un neuro-psichiatra contemporaneo, Mark Hauser, riprendendo la terminologia di Chomsky relativa al linguaggio, definisce una *grammatica morale*, ovvero una disposizione naturale della nostra mente a valutare positivamente o negativamente certe azioni e certi comportamenti. Non voglio fare di Kant un precursore della moderna neurobiologia, anche se la tentazione è forte: lasciamogli dire solo quello che ha effettivamente detto. E ciò che ha detto è che questa disposizione in noi c'è, non importa che ce l'abbia messa il padre-terno o chi per esso, ed è tale per cui noi siamo portati ad esprimere un giudizio morale, ad adottare una scala di validità o meno rispetto alle nostre (e per estensione anche alle altrui) azioni. Ma il giudizio, e la scala stessa di valori, non ci sono suggeriti dall'esterno: la scelta è nostra, ed è operata in base alla nostra razionalità.

Qui azzardo un termine che Kant non usa, ma che è implicito. Il termine è: “*evidenza*”. Sta a voler dire che, razionalmente, la bontà o la negatività di certi comportamenti è evidente. Siamo in grado di distinguere benissimo se ciò che stiamo facendo è bene o male: se pianto alberi perché tengano su la terra delle colline, e lo faccio alla mia età, quando so già che non li vedrò crescere, sto agendo moralmente; se maltratto un disabile o faccio violenza ad un bambino, so che sto agendo male. Non c'è bisogno di tante spiegazioni: è evidente, e non c'è barba di cultura diversa che tenga.

In secondo luogo Kant non intende nemmeno proporre un nuovo sistema di valori, ma solo spiegare a quali condizioni quella che potremmo definire una generica consapevolezza diventa *coscienza morale*. Per questo motivo è stato accusato di ridurre la morale ad un puro esercizio di forma: in fondo, si dice, si limita a identificare le condizioni che rendono possibile l'esistenza di una morale, senza dirci poi quale questa morale ha da essere, cosa è bene e cosa è male. E per fortuna, vien da aggiungere: ce ne sono già troppi, da Ratzinger a Komeini e a tutti gli altri, che ce lo spiegano. Kant invece dice: non hai bisogno che te lo spieghi io, lo sai già, te lo detta la tua coscienza.

Certo, messa così pare il cane che si mangia la coda. Noi abbiamo una coscienza, ce lo dice il fatto che sappiamo distinguere tra il bene e il male, e sappiamo distinguere tra il bene e il male appunto perché abbiamo una coscienza. Non fa una piega. Ma non potremmo allora chiamarlo un “istinto morale” e darci un taglio? No, dice Kant, lo chiamiamo *coscienza* perché

l'uomo non solo è consapevole, ma è addirittura legislatore di se stesso e arbitro delle proprie scelte: ciò significa che per quanto concerne la *sfera morale* è perfettamente autonomo, indipendente da ogni determinazione naturale e dalla soggezione a qualsivoglia autorità o finalità. A differenza degli altri animali l'uomo può scegliere, e scegliere suppone appunto la possibilità di decidere in perfetta autonomia tra vari comportamenti alternativi. Questi comportamenti possono essergli “dettati” da necessità o forze esterne, ma non imposti. È sempre lui, in ultima istanza, a decidere: e lo fa sulla base di un codice che lui stesso si è dato. Direi che è qualcosa di più del libero arbitrio: questa è “*libertà*”. Dopo *coscienza*, questo è dunque il secondo termine chiave: possiamo operare delle scelte perché siamo *liberi*.

Ma questa affermazione può essere ancora accettata, oggi, alla luce degli ultimi sviluppi delle conoscenze genetiche, neurologiche e psicologiche? I “falchi” della genetica non sarebbero d'accordo: i nostri comportamenti – direbbero – sono in realtà determinati per una percentuale altissima, tanto alta da consentirci solo una semi-libertà. Le “colombe” addolcirebbero la pillola: noi siamo certamente più liberi di qualsiasi altro animale, perché da un lato il nostro sistema nervoso è troppo complesso per poter essere determinato in ogni suo dettaglio dai geni, dall'altro perché siamo i depositari di una evoluzione culturale che sollecita uno spettro enorme di comportamenti possibili, e quindi garantisce una grande libertà. Ma non una libertà assoluta.

Ebbene, replicherebbe Kant, non mi importa un accidente di quanto siamo o meno determinati. È vero, siamo soggetti ad una serie di condizionamenti naturali, sociali, affettivi, ecc...; ma questo non significa che nel nostro intimo non ci rendiamo conto di come dovremmo agire, al di là di questi condizionamenti. E che volendolo davvero, non possiamo agire proprio così. Ora, delle due l'una: o pensiamo che Kant sbagli, e che non tutti possiedano una coscienza privata capace di dettare quei comportamenti che all'ingrosso chiamiamo morali, e allora dobbiamo assumerci i rischi e la responsabilità di questa nostra convinzione (che si fa? studiamo un test per identificare i senza coscienza, e poi si sterilizzano o si eliminano, oppure li tolleriamo, sperando che si estinguano per via naturale?): oppure crediamo abbia ragione, e allora come e perché questa coscienza si sia formata, e quali meccanismi la regolino, ai fini del nostro discorso ha in fondo un'importanza relativa. Ribadisco, a Kant interessa solo fino ad un certo punto il perché uno poi faccia o non faccia determinate scelte: vuole essenzialmente che sia chiaro che la

scelta è possibile, e che se facciamo qualcosa che sotto sotto non ci piace, lo abbiamo voluto noi.

Il terzo termine è infatti “*volontà*”. Non solo noi possiamo scegliere. Noi vogliamo scegliere. Le scelte si possono fare anche controvoglia, per necessità, per debolezza, per ignoranza. La scelta morale è invece perfettamente consapevole: so di aver dettato io la norma, il che potrebbe anche indurmi a scendere a compromessi con me stesso: invece voglio essere coerente e adempiere sino in fondo al mio mandato morale. E questo a costo di qualsiasi sacrificio, perché è in verità la realizzazione del me che volevo essere quando ho dettato, consapevolmente e razionalmente, la norma. Quindi, l’atteggiamento morale non ha a che vedere con l’effetto, con il risultato, ma con il modo, o meglio, con l’*intenzione*.

La discriminante per Kant è proprio questa. Addirittura qualunque comportamento mirante ad ottenere un risultato positivo (un premio), o a evitarne uno negativo (una punizione), per lui non è morale. Non dice che non sia buono, auspicabile o addirittura encomiabile: semplicemente, non possedendo il requisito di una totale *autonomia decisionale*, non ricade nella sfera della moralità. Lo stesso vale per qualsiasi azione dettata dal sentimento, anche quando si tratti di amore o pietà o altri moti positivi dell’animo. Nemmeno la ricerca della felicità, che parrebbe un ottimo fine, risponde all’imperativo morale assoluto, “categorico”, come lui lo chiama: è condizionata infatti da una miriade di variabili, da ciò che intendono per felicità persone diverse, o le stesse persone in momenti e in situazioni diversi: e quand’anche non fosse la ricerca “egoistica” di una felicità individuale, ma quella “altruistica” di una felicità collettiva, varrebbero gli stessi limiti. Anche in questo caso, non vuol dire che non sia giusto cercare la felicità, massime se si cerca di realizzare quella di tutti: semplicemente, questo non ha a che fare con la *legge morale*.

Cosa cavolo è dunque questa legge? La legge morale è riassunta da Kant in una formula secca: il “*tu devi*”, appunto. Una formula che non ti dice “cosa” devi fare, che è slegata da ogni situazione specifica, da ogni valutazione di opportunità e conseguenze; ti dice “come” devi agire. La *legge* constata e certifica l’esistenza della norma. Non “di una” norma: “della” norma. Vediamo di capire, perché questo è il punto delicato.

Cosa significa che esiste una norma? La risposta contemporanea potrebbe essere che l'uomo, dovendo surrogare quegli istinti che dettavano “naturalmente” ai suoi antenati i comportamenti da adottare e da evitare, ha elaborato “culturalmente” delle norme comportamentali funzionali alla sopravvivenza della specie. Il che è più che plausibile, ma suona anche molto relativistico: perché la funzionalità è comunque un vincolo, è soggetta nel tempo a trasformarsi e ad essere diversamente interpretata, risponde a criteri quantitativi piuttosto che qualitativi, non è quindi cogente *in assoluto*. Una risposta del genere infatti a Kant non sarebbe bastata. Per lui la legge morale esiste solo per il fatto di esistere, in quanto tale, indipendentemente dagli scopi, dagli effetti, dai “contenuti”. Se vogliamo, è piuttosto quella forma che dà senso al contenuto: non supplisce ad un mancato adattamento biologico all'ambiente, al fatto che l'uomo sia l'unico animale a nascere “inadatto”; non garantisce la sopravvivenza della specie, semmai ne giustifica l'esistenza. È una presa d'atto dell'eccezionalità umana, e insieme un regolatore contro le derive possibili di questa eccezionalità. Come se l'uomo, orgoglioso ma anche spaventato della potenza che il suo cervello, la sua razionalità gli mettono a disposizione, proprio attraverso questa razionalità avesse deciso di disciplinare tale energia, di renderla costruttiva anziché distruttiva (in fondo è quello che dice Freud rispetto ad altre energie, quelle inconsce, quelle della libido).

Ora, teniamo conto del fatto che Kant pensava queste cose più di duecento anni fa. Nel frattempo c'è stato Darwin, c'è stata la genetica, c'è stato Freud, appunto, le neuroscienze hanno completamente rivoluzionata la conoscenza dei meccanismi di funzionamento della nostra mente. Tutto questo potrebbe indurci a ringraziare Kant per le sue belle parole, ma a liquidarlo come portatore di una visione antropocentrica, formalistica e utopistica, totalmente superata dai tempi. E invece credo che vada letto in altro modo. L'idea che Kant ha della legge morale in realtà prescinde da ogni possibile successivo aggiornamento o adeguamento o rivoluzionamento delle conoscenze: queste possono infatti aver contribuito a farci capire qualcosa di più su come essa sia nata, ma non hanno modificato granché per quanto concerne la consapevolezza che noi abbiamo della sua esistenza.

In sostanza: navigando a braccio tra le legittime nebbie del linguaggio e delle formule kantiane, che non potevano essere che quelli, alla fine arriviamo in vista di una concezione di questo genere: siamo uomini, e questo, a dispetto della simpatia per gli oranghi che andava di moda nei suoi anni,

marca una differenza; e siamo adulti: ciò significa che abbiamo nelle nostre mani il nostro futuro, e dobbiamo assumercene la responsabilità. Possiamo sbagliare, ma non possiamo più permetterci di scaricare su altri, e neppure di giustificare con la nostra ignoranza e debolezza, la responsabilità dei nostri errori. Sappiamo quel che dobbiamo fare, perché ci è evidente; sappiamo come dobbiamo farlo, perché noi stessi dettiamo le regole. Sappiamo anche che se ci comportiamo in maniera eticamente corretta diamo un senso alla nostra esistenza, altrimenti la buttiamo. E che farlo o non farlo dipende solo dalla nostra volontà. Mi sembra che sia tutto quello che è necessario e sufficiente sapere. D'altro canto, l'orologio vivente di Koenisberg non scrive un manuale per l'installazione e il corretto uso della lavatrice. Ti dice come devi usarla, come impostare i programmi, come va fatta la manutenzione, ma sotto c'è una filosofia: usala, perché fossero anche solo stracci, nel pulito si vive meglio.

E veniamo all'altra accusa rivolta a Kant, quella di un eccessivo rigorismo: l'imperativo “*tu devi*” dettato dalla razionalità (perché in fondo la coscienza non è altro che razionalità, lucidità assoluta) sembra non lasciare spazio alcuno alle ragioni del sentimento, o per dirla alla Kant del *sentimentalismo etico*. Anche qui, credo che il problema sia nell'interpretazione, nel fatto che troppi sono più kantiani di Kant stesso. Il nostro professore non dice affatto che non dobbiamo lasciare spazio al sentimento: è invece infastidito da quello che chiama il “*fanatismo morale*”, ovvero dalla pretesa che l'uomo sia buono per natura e non debba compiere sforzi per mantenere un comportamento eticamente corretto. Conosce benissimo gli uomini, sa che appena possibile si comportano, e soprattutto si giustificano, secondo i dettami del cuore, o delle viscere, piuttosto che quelli del cervello. Facciano pure: ma non vengano poi a dire che “dovevano” comportarsi così, che l'impeto del cuore era più forte di loro, che non c'era altra scelta. Non è assolutamente vero, insiste Kant: per quanto elevati e nobili, non possono essere i sentimenti a determinare la volontà: la scelta l'hai sempre, altrimenti non potremmo parlare di morale. Ciò che dovesti fare, per comportarti moralmente, lo sai benissimo. La moralità è autodisciplina: e la soddisfazione, il senso, possono venire solo al termine di una lotta dura con se stessi, come avviene ad esempio in montagna, con la tentazione continua di mollare tutto e scendere. Poi vedi un po' tu, ma non cercare scuse. Questo non è rigorismo: è solo dire le cose come stanno.

E qui entra in ballo un ultimo termine, che mi sembra il più significativo anche per chi lamenta il puro formalismo di Kant. Il termine è “*rispetto*”: rispetto di sé, rispetto degli altri, rispetto della norma. Il rispetto della norma, dato che questa è autonomamente dettata dalla nostra razionalità, e dato che la razionalità è ciò che ci caratterizza e ci distingue come “umani”, è in automatico rispetto di se stessi in quanto umani. E dato anche che la stessa norma appartiene a tutti gli uomini, al di là di ogni differenza di colore, di cultura, di status, è in automatico rispetto degli altri in quanto umani. Quindi, per riassumere, la norma etica è il rispetto stesso della norma. Che non c’entra un accidente con il freddo formalismo.

D’altro canto, a mostrare come stiano poi davvero le cose ci pensa la vita. La morale “aspra e fredda” di Kant, messa alla prova nei rapporti umani, ne esce molto meglio di quella “calda” dei suoi romantici detrattori. Prendiamo ad esempio il rapporto e la differenza tra Kant e Fichte.

Il primo, apparentemente ancorato ad una rigida e formale ritualità, ad una “normalizzazione” totale dell’esistenza e dei rapporti, metodico nei modi e metodista nel sentire, è poi quello che ha convitati tutte le sere per cena, per il puro piacere di stare con gli amici, o che presta soldi ai suoi studenti senza alcuna garanzia di rivederli. È aperto, comprensivo, pacato anche nel disaccordo. Proprio perché ha fiducia nella norma estende questa fiducia a tutti, e ciò in qualche maniera induce gli altri a ripagarla, a meritarsela. Per questo uno studente gli restituisce un prestito dopo trent’anni, e si fa dare informazioni per saldare un altro suo debito: ha continuato a sentire per tutto quel tempo la voce del “*tu devi*”, e ora è fiero di obbedirle.

Fichte, al contrario, che è un tipo agitato da caldi sensi e da vibranti entusiasmi, finisce per litigare con chiunque, per vivere un’esistenza acida e rancorosa, per non accettare la minima critica, per rendersi villano e ingiusto nei confronti di chi non la pensa come lui (e dello stesso Kant, del quale inizialmente era un entusiasta ammiratore). Parte ateo, giacobino, difensore del contratto sociale, della sovranità popolare, del diritto alla rivoluzione, e finisce spiritualista e codino. Il primo dovere “formale” citato nella sua *Dottrina morale* è “*agisci secondo la tua coscienza*”, che sembra Kant, ma è distante anni luce: perché Kant dice “*agisci secondo le regole dettate dalla tua coscienza*”, e intende una volta per tutte, mentre la coscienza di Fichte, e la sua storia lo dimostra, è piuttosto ballerina. Lo so benissimo che la natura

incalza, se c'è uno che lo sa sono proprio io che non sono mai riuscito a tenerla a briglia: ma resta il fatto che cominciare ad appellarsi a questa (ed è ciò che Fichte fa nei *Fondamenti del diritto naturale*), trarre dall'inclinazione naturale la materia e da quella spirituale la forma della morale, significa già avere rinunciato alla vera libertà, quella almeno di pensare "qui e ora" ad un mondo "giusto", ad una vita "come se", e non farne solo il limite ideale cui tendere. Perché rimandare sempre al futuro la "moralità" induce a sacrificare anche pesantemente il presente e chi lo abita, e a pretendere che sia condivisa da tutti, invece di assumersi la responsabilità di viverla subito, indipendentemente da come la mettono gli altri.

È allora davvero solo "forma" la morale kantiana? non è che la forma, se rispettata e fatta propria per intima convinzione e non per un ossequio falso ai rituali, diventi stile, e senso stesso dell'esistenza? Che il rispetto della forma sia comunque il primo passo necessario per introiettare il rispetto di sé, e conseguentemente degli altri?

Spero si sia capito che qui volevo arrivare. La lezione di Kant, almeno quella che ne ho tratto io, è: *comincia da te stesso*. Comincia tu a comportarti eticamente, visto che sei in grado di sapere come farlo e di scegliere se farlo, senza lasciarti condizionare da tempi, ambienti, credenze, convenienze e tradizioni. In questo senso voglio intendere il suo uso di *trascendente*: quello della norma che trascende ogni contingenza, che non può mai essere messa in sonno, nell'attesa o addirittura in funzione di tempi migliori.

Ora possiamo davvero congedarci da Kant, immagino con somma gioia e sollievo di studenti, insegnanti o esperti kantiani, per provare a camminare con le nostre gambe. Confesso di avvertire già un po' di fatica, perché quando mi sono messo a scrivere volevo partire da quattro righe su Kant per poi parlare d'altro, e ora mi ritrovo ad aver tirato giù una decina di pagine. Tutto sommato, però, per quanto mi riguarda non è stato inutile (non so per chi legge). Sono stato costretto a ripensare a quello che ho letto di e su Kant, e soprattutto a chiedermi quanto e come l'ho capito. Perché una certa tendenza a interpretare le cose a modo mio l'ho sempre avuta, ed è possibile che abbia prevalso anche stavolta.

Quello che davvero volevo raccontare non era naturalmente Kant, ma piuttosto come sia possibile riconoscere il bene e il male, e l'imperativo categorico, anche molto tempo prima di incontrare Kant e di leggere la *Critica della ragion Pratica*. Che è poi la dimostrazione più lampante di quello che

Kant nella *Critica* dice: tieni occhi ed orecchie aperte, e impara l’alfabeto della ragione. Sentirai parlare la tua coscienza, e potrai tradurre nei termini giusti la sua voce.

Dal momento che tratto di senso etico, parlo naturalmente a titolo individuale: ma credo che lo stesso avvenga, in un modo o nell’altro, per tutti. Io ho riconosciuto l’imperativo categorico molto precocemente. Avevo si e no otto anni, e l’ho incontrato sotto le spoglie di Alan Ladd, lo Shane de *Il Cavaliere della valle solitaria*. Descrivere oggi cosa poteva significare un film negli anni cinquanta per un ragazzino di campagna, e un film western per di più, e quel western in particolare, è impossibile. Infatti non ci provo nemmeno, e mi limito a dire di cosa si trattava.

Shane arriva con un vecchio giaccone con le frange nel tipico villaggio del West; non sappiamo da dove venga, e lui sembra non sapere dove intende andare. Trova momentanea ospitalità in una fattoria, il padre agricoltore, la moglie biondina e carinissima, un bambino più o meno della mia età all’epoca: e poi la casa in tronchi di legno, la stalla, i recinti. Si sdebita aiutando nei lavori: ma è capitato nel bel mezzo di una guerra tra contadini e allevatori, e deve prenderne atto alla veloce. Ogni volta infatti che un contadino si reca al villaggio, dove accanto al magazzino c’è naturalmente il saloon (in realtà il paese è tutto lì, magazzino e saloon), i cow boys del grande ranch escono a provocare, e scoppiano i guai. Quando ci si trova in mezzo Shane mostra di che pasta è fatto, e aiuta il suo ospite Van Heflin a dare una ripassata a suon di cazzotti ai prepotenti. I prepotenti però le lezioni non le capiscono: mandano quindi a chiamare un famoso pistolero, che non ricordo come si chiami ma è interpretato da un giovane e già cattivissimo Jack Palance, il quale non perde tempo e ammazza un colono vicino della famiglia. A questo punto Shane deve scegliere: non avrebbe alcuna voglia di essere coinvolto in una guerra, probabilmente ne è uscito da poco; non è la sua causa, non deve difendere la sua terra né la sua famiglia. Non lo riguarda sotto alcun aspetto. Sa però che tirandosi indietro manderebbe diritto a farsi ammazzare il suo nuovo amico, determinato a difendere a costo della pelle i suoi diritti. E allora prende la decisione: olia la pistola, indossa il cinturone, rende l’agricoltore inoffensivo e si presenta al suo posto per la resa dei conti.



Naturalmente si rivela più veloce e più preciso di Jack Palance, e lo fa secco. Poi sale a cavallo, raccoglie i suoi quattro stracci, saluta il ragazzino e riparte. Camus avrebbe detto: *solidaire, solitaire*.

Un classico. C'era dentro tutto, in continuità con quello che avevo appreso e amato nell'infanzia, le fiabe di Grimm con soldati o animali musicanti, l'angelo della giustizia divina, i primi fumetti western, e già in proiezione verso quello che avrei amato nell'adolescenza, Ettore e il sergente Blueberry, Corto Maltese e il giovane Holden. Ma c'era anche qualcosa di nuovo, perché i protagonisti delle fiabe agiscono comunque per un fine materiale, la mano della principessa o la conquista di un regno, quelli testamentari per ristabilire un ordine divino, mentre Shane agiva solo per coerenza con se stesso e con un personalissimo e insieme universale senso della giustizia. Di nuovo c'era l'ombra di Kant. Diceva in fondo le stesse cose, e questo spiega perché al liceo, quando ho incontrato Kant, non ho scoperto nulla, ho avuto solo delle conferme. Io tra l'altro, data l'età e un ritardo tutto mio di sensibilità per queste cose (ho sempre considerato la presenza femminile nei western un inutile impiccio), non avevo colto le implicazioni sentimentali, in realtà piuttosto intuibili, tra Shane e la moglie carina dell'agricoltore: le ho scoperte solo più tardi, leggendo il libro dal quale il film era stato tratto. Non erano un fattore secondario, rispetto alla scelta morale: Shane sceglie di rinunciare ad una donna di cui si è innamorato (e che a sua volta è combattuta tra l'affetto per il marito e un confuso sentimento che non conosceva), salvando la vita del suo uomo. Se non agisse così non avrebbe più rispetto per se stesso, lo mancherebbe agli altri, non rispetterebbe la norma. Sceglie quindi di agire nel modo più totalmente disinteressato, a dispetto dei sentimenti (l'amore, l'egoismo, la paura), delle leggi degli uomini e di quelle divine. Si comporta in modo perfettamente autonomo: è un uomo giusto, un uomo etico. Quando si tratta di prendere una decisione non è nemmeno sfiorato dal dubbio: gli è tutto evidente. Gli è evidente perché vede la situazione attraverso gli occhi del ragazzino: sa che il ragazzo lo ha eletto a suo eroe e a suo modello. Il ragazzo guarda il padre, lo ama, lo ammira, ma capisce che non è del tutto libero di agire come vorrebbe. Guarda Shane, e sa che Shane può scegliere. Il ragazzino è la voce della coscienza, una coscienza nitida, pulita, semplice. Che gli dice: “*tu devi*”.

È stato tutto semplicissimo. Io ero quel ragazzino, che in prima fila fremeva: avanti, tira fuori dagli stracci questa benedetta pistola e dagli una lezione. Non era difficile capire per chi fare il tifo, la regia aveva predisposto

tutto: da una parte Alan Ladd, biondo e occhi azzurri, dall'altra Palance, con il volto di cuoio e gli occhi strizzati e cattivissimi. Ma non si trattava solo di questo: da una parte c'erano la prepotenza, la slealtà, la viltà di chi se la prende coi più deboli, dall'altra il coraggio, la dignità, la generosità. Era tutto estremamente evidente. E anche se più tardi ho cambiato radicalmente i miei gusti fisiognomici, e Jack Palance è diventato uno dei miei attori preferiti, quelli etici sono rimasti tali. Il che, al postutto, non significa che poi mi sia sempre attenuto all'etica di Shane, ma che quando non l'ho fatto ero consciente di non farlo, e non mi piacevo affatto.

Io non so se nel nostro corredo genetico sia prevista una grammatica morale. Credo di sì, credo che come siamo predisposti (o meglio, lo siamo diventati per via evolutiva) a cogliere particolari colori, particolari frequenze sonore, particolari forme, allo stesso modo siamo portati a preferire particolari valori. Il che non significa che siamo “moralmente determinati”, e questo lo può capire chiunque, basta guardarsi attorno. Significa che sappiamo quel dovremmo fare, e possiamo scegliere di farlo o di non farlo. Non sto parlando di scelte epocali, di vita o di morte: l'etica si esercita nella quotidianità, in un rispetto degli altri che è prima ancora rispetto di sé: è etico, se si è dato appuntamento ad una certa ora, arrivare puntuali, perché in caso contrario non si rispetta il tempo altrui, e prima ancora non si rispetta un impegno liberamente preso con noi stessi. È etico fare bene il lavoro che si è tenuti a fare, per gli altri, chi ne beneficia, chi ce lo commissoiona, ma prima ancora per se stessi, perché facendo bene le cose si conferisce loro dignità, e questa dignità, indipendentemente dal fatto che venga apertamente riconosciuta, si riverbera su di noi, in quanto ci dà la coscienza di aver adempiuto al “*tu devi*”.

Credo quindi che esista una grammatica morale, ma credo anche che in molte menti sia stampata a caratteri poco visibili, o con molti refusi. Kant direbbe: non è possibile, in quanto uomini siamo tutti esseri razionali, e in quanto razionali siamo tutti dotati di una coscienza, e questa coscienza è uguale in tutti. Ma Kant stesso era consiente di parlare con la voce dell'ottimismo, dell'ottimismo della volontà, del dover essere. Tutta la sua opera è un inno alla gioia per l'uscita dell'uomo dalla minorità. Questo non significa che non si rendesse conto di quanti “minori” ci sono in realtà: solo, sperava diventassero maggiorenni.

Non è stato così. Non lo sarà mai. Ma questo non inficia la grandezza e la validità dell'analisi morale di Kant. Il fatto è che Kant parla dell'uomo, e il mondo è abitato dagli uomini. Kant parla di Shane, e il mondo è abitato anche dai Jack Palace, o peggio ancora, dai suoi mandanti, che non hanno nemmeno il coraggio di affrontare Shane di persona. Ma è abitato soprattutto da un sacco di persone che si ritengono costantemente in credito nei confronti della vita, che non hanno capito che la vita non consta di quello che ti è dato, ma di quello che riesci a farne, che riesci a metterci di tuo: e quindi si sentono sempre defraudati, incavolati con se stessi e con gli altri, e non si piacciono perché intuiscono che la norma c'è, ma non capiscono di esserne loro stessi gli autori, e non si sentono tenuti a rispettarla. Si perdono la bellezza del *senso del dovere* (ecco un altro termine chiave), il piacere di sentire che alla vita si deve qualcosa, la si deve vivere anziché limitarsi a farla trascorrere, l'idea che l'esistenza è un'opportunità, e che noi abbiamo la straordinaria responsabilità di lasciarci alle spalle qualcosa che insieme le dia un senso e permetta anche a chi verrà dopo di noi di darglielo.

Ora, il fatto che non tutti lo capiscano va tenuto presente (sarebbe difficile far diversamente), così come quello che l'indicazione di Kant è un traguardo ideale: ma nulla di tutto questo deve diventare un alibi per tirarsi indietro.

Dicevo che il ragazzino capisce che Shane può scegliere perché è solo, libero da impegni affettivi o di altro genere. Shane ha per tetto un cielo di stelle, lo stesso cui Kant guardava con ammirazione e venerazione. Ma quella di Shane non è solitudine: è libertà e autonomia piena, e questa libertà, anziché sgravare dalle responsabilità, ne crea una ancora più grande, perché non consente alcun alibi. Shane non lascia un'eredità biologica, che è controllabile fino ad un certo punto, dipende dalla combinazione dei geni: ne lascia una etica, e di questa, direbbe Kant, ha il controllo totale.

Un elogio del dilettantismo



I pavoni nascondono a volte agli occhi di tutti la loro ruota – e ciò è la loro superbia.

F. Nietzsche

Immagino che il titolo di questa conversazione susciti qualche perplessità. Vengo a tesservi l'elogio del dilettantismo in un'epoca in cui da ogni parte si fa appello alla professionalità: se non di un'erisia, potrebbe avere il sapore di una provocazione e, quel che è peggio, di una provocazione del tutto gratuita. È meglio quindi sgombrare subito il campo da aspettative o interpretazioni fuori misura. La mia sarà una semplice riflessione ad alta voce, nel corso della quale parlerò di cose in cui credo davvero, e che naturalmente possono essere non condivisibili. Di questo avremo modo, se lo riterrete, di discutere. Se invece dovesse risultare proprio un'erisia, vorrei che apparisse almeno motivata e consapevole.

Come chiede lo spirito di questi incontri, racconterò di una passione, quella della scrittura, che coltivo al di fuori della mia occupazione ufficiale, e che tuttavia con quest'ultima ha naturalmente più di un rapporto. Lo faccio volentieri perché raccontare mi piace, in fondo è stato per anni il mio mestiere, e perché l'impegno a parlare di questa passione mi costringe a riflettere sul significato che attribuisco ad alcuni termini e sui comportamenti che conseguono a tale attribuzione.

Partiamo dunque dalla terminologia.

In questa e nelle precedenti serate sono chiamati in gioco due concetti, quelli di *professionismo* e *dilettantismo*. Nel modo comune di sentire a questi concetti corrispondono i due diversi atteggiamenti che possono essere assunti, per scelta o per necessità, rispetto ad attività specifiche, ma oserei dire anche rispetto all'esistenza nel suo assieme. Da essi derivano poi i sostantivati *professionista* e *dilettante* e gli aggettivi *professionale* e *dilettantesco*. Ora, mentre per i concetti e i sostantivati sopravvive bene o male una distinzione neutra, nel senso che non implicano un giudizio di valore ma indicano solo diverse modalità di approccio (che poi nell'utilizzo corrente dei termini il giudizio di valore entri comunque è un altro discorso), per quanto concerne gli aggettivi questi vanno ormai decisamente a connotare nel primo caso un approccio serio, un impegno continuativo e profondo, una conoscenza robusta, nell'altro un interesse quanto meno non prioritario, un impegno sporadico e superficiale, una conoscenza limitata, quando non lacunosa. A monte c'è una separazione tra professione e diletto che oserei dire tutta e solo moderna, e alla cui origine varrebbe la pena dedicare uno specifico incontro: ma non voglio annoiarvi con un'esegesi storica e semantica nella quale affogherei dopo due bracciate. Mi importava solo mettere sullo sfondo alcune delle sfumature che i concetti di dilettantismo e professionismo possono assumere e delle ambiguità cui possono dare origine.

Definito lo sfondo, torno ad occuparmi del tema specifico della serata: la mia passione per la scrittura. Alcuni giorni fa ho provato a redigere una bibliografia di quel che ho scritto nell'ultimo quarto di secolo. Ho recuperato un centinaio di titoli, per cose che variano in consistenza da una a trecento pagine: mi ci sono volute due ore. Provo ora a riassumere l'elenco, limitandomi agli argomenti e ai temi principali, perché l'insieme mi ha lasciato perplesso. Dunque: per lo scaffale filosofia e storia delle idee ho scritto tra l'altro su Pico e Bacone, sull'etica di Kant, sulle origini dell'idea di progresso, sulle rappresentazioni del male nel medioevo, sul mito del buon selvaggio e sulla nascita del razzismo. Per quello di storia sugli eretici e sugli ebrei nel medioevo, sulle esplorazioni geografiche e sul colonialismo, sulla rivoluzione inglese e sugli utopisti del Settecento. E poi, una storia dell'alpinismo e una del fumetto western, una storia della scuola e una della scrittura al femminile nell'800: e biografie di viaggiatori, esploratori, scienziati, anarchici, uomini politici, avventurieri e filosofi, oltre a quella di mio padre, e implicitamente alla mia. E mi fermo qui, perché avrei fatto prima ad elencare quello che non

ho scritto. O almeno, che non ho ancora scritto. Perché non è finita. Esiste anche un elenco di quello che non sono riuscito a scrivere. Non preoccupatevi, ve lo risparmio.

Non vorrei che questo inventario fosse letto come una fiera di erudizione: mi sembra ci si possano scorgere piuttosto i sintomi di un notevole disordine mentale, di un cervello che fa più giri di un frullatore e rischia di ottenere gli stessi risultati, un omogeneizzato di neuroni. Di positivo c'è però un fatto: non ho spacciato in giro questa roba. Il che non vuol dire che le cose che ho scritto non abbiano una circolazione: significa semplicemente che non ne ho “pubblicata”, nel senso di “messa sul mercato”, una sola riga. In compenso provvedo io stesso ad editare dei volumetti artigianali (questi appunto che vedete), in tirature nell'ordine delle unità, fascicolati e pinzati a mano, operazione che mi procura un particolare piacere sia fisico, tattile e visivo, che psicologico. Inoltre gli scritti sono reperibili da qualche tempo, in questo stesso formato, sul sito dei Viandanti delle Nebbie; per cui tutto quello che andrò ora a dire ha senso solo sino ad un certo punto, solo all'interno di una concezione appartenente al secolo scorso, che vedeva nella pubblicazione a stampa la certificazione di una qualità “professionale”, e quindi alta, della scrittura.

In sostanza: queste cose girano, sia pure entro un circuito molto ristretto, ma non sono in vendita, non vengono distribuite ad un euro in più rispetto al costo del quotidiano e neppure sono edite a spese di qualche ente pubblico o fondazione bancaria.

Ora, è chiaro che di per sé la mancata pubblicazione non significa niente: a dispetto di tutto, credo che solo in questo paese gli aspiranti autori siano qualche milione. Ciò che restringe alquanto l'apparentamento è il fatto che la pubblicazione non l'ho mai cercata (ma anche qui, siamo ancora in parecchi), o l'ho semplicemente declinata quando mi è stata proposta (e qui direi che diventiamo invece pochini).

Perché non ho cercata, o ho in alcuni casi rifiutata, la pubblicazione? Un'amica mi ha detto che questo mio “disinteresse” è frutto di un atteggiamento snobistico (accreditandomi peraltro di uno snobismo molto sottile, perché in genere, contrariamente a quanto ora sto facendo, non lo ostento). Dal momento che la mia amica è una persona ironica e intelligente presumo abbia assolutamente ragione, e che la sua non volesse affatto essere una critica. Forte poi del fatto che non ho mai ben capito cosa sia snob, io l'ho preso

per un complimento: se vuol dire quello che intendo io, mi iscrivo da subito tra i candidati alla qualifica di snob.

Non sono infatti una persona semplice, come sanno tutti quelli che mi conoscono, ma sono paradossalmente troppo sbrigativo, o forse solo troppo pigro, per complicarmi la vita con calcoli del tipo “*mi si noterà di più se pubblico o se non pubblico*”. E nemmeno mi si addice l’atteggiamento dell’incompreso che difende orgogliosamente la sua dignità: “*meglio primo tra gli inediti (ma qui è una bella lotta) che ultimo tra i pubblicati*”. Per la carità! È tutto molto più banale (anche se, a rifletterci bene, il mio modo di vedere la cosa è davvero un po’ complesso – che è comunque diverso da complicato).

Non so se sono uno snob, ma sono certamente sotto alcuni aspetti presuntuoso. Presumo, o meglio, pretendo da me (il “*tu devi*” kantiano) livelli alti. Le misure naturalmente le detto io. Ora, nella scrittura i livelli sono determinati da due fattori: ciò che hai da dire, e come lo dici. Io non credo di avere da dire nulla di particolare. Per quel che concerne la saggistica, in primis gli interessi storici, non ho raccontato alcunché di nuovo e non ho elaborato teorie o interpretazioni innovative. Le cose che ho scritto sono in fondo ovvie, al più le ho magari messe in fila in maniera un po’ diversa, e presentano un colpo d’occhio differente. Ma nulla per cui valga la pena davvero sbattersi a diffonderle. Se sotto sotto un intento c’era, era quello di divulgare divertendo: ma, come vedremo, un intento del genere cozza almeno in parte con la concezione della cultura che coltivo, questa forse davvero snobistica.

Per la narrativa vale invece un’altra considerazione. Qui la forma è quasi (o senza quasi) più importante del contenuto, perché in fondo quelle che si raccontano da duemila e cinquecento anni a questa parte sono sempre le stesse storie, e quindi ciò che conta sono le varianti nell’insaporitura e nella presentazione del piatto. In questo campo credo di avere almeno un dono: so riconoscere la mano felice, e distinguere tra chi ha la mano felice e chi scrive bene. Chi scrive bene fa dei compiti onesti e corretti, chi ha la mano felice regala coinvolgimenti ed emozioni. Bene, io ho capito, molto presto per fortuna, di essere uno scrivano diligente e ordinato, al più talvolta un po’ bizzarro, ma di non avere “il dono”. È stato intuitivo, ma ne ho avuto poi la conferma in più di una occasione, quando ho letto i libri che avrei voluto scrivere io, o che addirittura in parte avevo già scritto, e ho capito che non avrei mai saputo dire le stesse cose altrettanto bene.

Secondo voi, quando uno ha questa duplice consapevolezza, di non aver nulla di così importante da dire e di non avere le qualità per dire le cose in maniera così affascinante e diversa da valer la pena trasmetterle agli altri, che deve fare? Si lascia morire d'inedia o si iscrive a una scuola di samba? No, se come me ama il cibo ed è goffo nei movimenti continua a scrivere, disgiungendo questa attività dalla prospettiva di essere pubblicato. Continua a scrivere per sé, anche se poi, nel momento stesso in cui scrive, lo fa pensando ad ipotetici lettori. Intanto però si gode il fatto di non dover tenere conto di lettori reali, ma di un pubblico perfetto, di non soggiacere allo stress di adattare il proprio pensiero a quello degli altri, perché i suoi lettori ideali sono tanto sensibili e intelligenti da capire senza problemi ciò che sta dicendo.

Questa libertà non è cosa da poco. Chi scrive per sé immagina di rivolgersi ad un ideale pubblico di lettori, e ciò lo aiuta a decidere come impostare il discorso, che sviluppi dargli, ecc..., ma poi in realtà scrive quello che vuole, quello che gli passa per la testa: solo cerca di metterlo in riga in una forma strutturata, discorsiva, argomentativa, convincente, insomma, vedete un po' voi. Può suonare come un esercizio sofistico fine a se stesso, e magari lo è, ma alla fin fine anche per rispettarsi un po' di disciplina ci vuole. Personalmente quando mi metto davanti al foglio a quadretti ho già in testa il succo del discorso, so dove voglio arrivare, ma in genere non ho la minima idea di come farlo. Le cose vengono poi da sole. Scrivo di getto, fino a che non ho tirato fuori tutto. Poi riverso quello che ho scritto sul computer, e magari cambio completamente l'ordine, ma quasi nulla della sostanza.

Questo del passaggio al computer è però un argomento particolare, cui vorrei dedicare qualche minuto. Devo innanzitutto confessare che non è del tutto vero che non ho mai pubblicato nulla. Moltissimi anni fa, quasi quaranta, ho collaborato alla scrittura di un'opera a carattere storico a molte mani, che finì per occupare dieci volumi, pubblicati nel giro di cinque o sei anni, e alla quale contribuirono anche nomi importanti, quasi tutti stranieri (ecco una possibile ulteriore motivazione del mio “disinteresse” attuale per la pubblicazione. Diciamo che ho già dato, ho già avuto e non ho bisogno di provare nuove ebbrezze. Ma in questo momento mi serve per parlare di un'altra cosa). All'epoca scrivevo come oggi a mano, correggevo e riscrivevo, battevo poi su una Olivetti 22 e ricorreggevo ancora; infine trascrivevo il testo risultante in tre copie, con la carta carbone. Sembrano secoli, succedeva invece fino a venticinque anni fa.

Bene, questo procedimento imponeva un ordine mentale completamente diverso. Per ogni capitolo stendevo una scaletta, ordinavo gli eventi e le argomentazioni, li sviluppavo, curavo poi le cuciture, ci tornavo per la lucidatura linguistica definitiva. Un lavoro certosino, che comportava lunghe riflessioni su ogni frase, su ogni rigo, prima di passare alla trascrizione. Ricordo ancora l'emozione che provai nel vedere stampato il mio primo capitolo: non mi sembrava neppure più mio, l'ultima volta che lo avevo riletto era tutto rabberciato dalle correzioni che andavano a sovrapporsi alle battute sbiadite di un nastro usato per dritto e per rovescio. Ora era lì, ordinato e disteso in sedicesimo su fogli di carta levigata, in file ordinate, senza lettere spostate in alto o in basso, senza sbavature o spazi superflui. Aveva acquisito l'autorevolezza della parola stampata, che lasciava supporre dietro ben altre conoscenze e anni di ricerche di quelli che io sapevo esserci in realtà.

Oggi quell'autorevolezza, se uno sa impostare un layout editoriale, cosa che è estremamente semplice, le tue parole ce l'hanno subito: ma paradossalmente il fatto di poterle cancellare o spostare o tagliare e ricucire, ecc ..., finisce per togliergliela. Non so se riesco a spiegarmi. Il computer induce a scrivere (e infatti!), ma non induce a ripensare e a meditare molto su ciò che si scrive, e alla fine neppure a crederci. Vedi già l'effetto che fa, e questo ti ruba (almeno, lo ruba ad uno snob come me) il piacere e l'affanno di scoprire quello che potrebbe fare. Inoltre, che la destinazione sia o meno quella della stampa, la facilità e la velocità stesse con cui si arriva ad un'alta definizione "visiva" del testo finiscono per fartelo considerare un prodotto di rapido consumo, e quindi a farti curare piuttosto i dettagli della confezione che non la genuinità degli ingredienti. È sufficiente andare a consultare qualche voce su siti di prestigio, che dovrebbero fornire garanzie di accuratezza (provate quello della Treccani, ad esempio), per averne la prova. Chiusa la parentesi.

Torniamo invece alle motivazioni. Insisto, io scrivo per il piacere di scrivere. Quando scrivo un pezzo cerco di salvaguardare i diritti tanto del respiro mentale quanto di quello fisico, di dargli scorrevolezza; voglio che la superficie risulti liscia come quella di un piatto ben lavato. Mi disturbano le scabrosità, e ripasso più volte la spugnetta. Poi, quando finalmente riesco a staccarmene, di norma molto prima di esserne davvero soddisfatto, lo faccio alla maniera dei lupi. È un figlio che deve andare per la sua strada, ho già in mente altro. In genere non rileggo volentieri le cose che ho scritto, perché ogni volta cambierei e rifarei tutto, ma sostanzialmente perché non mi interessano più. Non che non mi interessi più l'argomento: solo, quel pezzo era

una sorta di riassunto mentale di cui avevo bisogno per riordinare le mie idee, utilizzabile magari anche per un confronto ristretto con quelle altrui. È normale che dopo qualche tempo, ci sia stato o meno il confronto, mi appaia superato.

Un'altra motivazione del mio ... chiamiamolo riserbo, è che ritengo che le cose che scrivo siano strettamente legate alla mia persona e alla mia storia, forse troppo per poter essere lette da chi non mi conosce. Anche qui, non so se considerare questo come un esito o come un presupposto. Voglio dire che quando scrivo, e mi scelgo il mio pubblico, posso dare per scontate certe conoscenze, relative sia ai fatti, ai personaggi o agli argomenti che tratto, sia a chi li tratta. Dato che in genere mi accosto alle cose con un certo disincanto, che io vorrei fosse ironia, e dato che non sempre sono sicuro che si capisca che sto usando quel metro, mi rassicura poter pensare che chi mi conosce sa che sono così, e che uso quel metro. Tutto ciò mi permette anche di civettare col mio lettore ideale, facendo riferimenti o allusioni a ipotetiche conoscenze o esperienze comuni (ecco, il mio pubblico ideale potrebbe essere quello di una cerchia ristretta cui leggere le mie cose, sul modello di Tolkien e degli *Inklings*. In questo caso il dominio sulla materia sarebbe totale, perché sarei padrone anche dei toni e delle pause. Lo so, questa è già patologia).

A questo punto si sarà capito quanto autocompiacimento c'è dietro quello che scrivo. E come ciò sia incompatibile con una possibile “mercificazione” delle mie cose, perché la pubblicazione è anche questo. Le cose che scrivo non possono avere un prezzo di copertina: nessuno può acquistare il diritto di leggerle per qualche euro. Entrano in un giro di scambio che suppone l'amicizia e la reciprocità. Soprattutto, voglio mantenere una posizione di forza nel rapporto: se non ti piacciono, non ti sono comunque costate nulla, non puoi lamentare una delusione. Non è però solo una deviazione mentale: io ho davvero questa concezione dello scambio culturale, che vale per tutto, dall'arte alla musica. Non concepisco un “professionismo” culturale che non sia quello connesso ad una attività specifica legata alla cultura: l'insegnamento, la ricerca, l'organizzazione. Il mestiere di scrittore per me non esiste. Sebastiano Timpanaro, una delle figure più eminenti della nostra cultura del secondo novecento, diceva: io faccio il “revisore di bozze” (in realtà faceva ben altro, come curatore editoriale; ma dovendo qualificarsi con un'attività concreta, vedeva giusto quella).

Quindi, certo, c'è un sacco di autocompiacimento. D'altro canto, se non ci fosse non si capisce perché perdere tanto tempo (in verità neanche poi tanto) a scrivere. E comunque, per arrivare a questa conclusione ho avuto bisogno della presente seduta di autoanalisi, perché in realtà non ci avevo mai pensato seriamente prima: e forse mi sono inventato tutto per l'occasione.

No, non è così. Mi spiace di avervi fatto perdere tutto questo tempo per arrivare a dire una cosa tanto semplice, anzi, a ribadirla. Scrivo perché mi diverto, mi diverto un mondo. E badate, non ho una visione ristretta del divertimento. Ho saputo e so divertirmi in tanti modi, anzi, a dispetto del mio disincanto ho avuto la fortuna di trovare sempre la vita, tutto sommato, divertente, o almeno di saperne cogliere gli aspetti divertenti. Mi piace stare solo e stare con gli amici, camminare in montagna e rannicchiarmi nel mio studio: ma soprattutto mi piace leggere, e ancor più mi diverte scrivere (per forza, perché qui ho una parte più attiva nel gioco). Quindi mi riesce difficile immaginare una concezione penitenziale della scrittura, il tormento dello scrittore, il rovello della pagina bianca, tutte quelle cose lì che fanno tanto folklore. Non che non ci creda, per carità: immagino che chi ritiene di aver molto da dire voglia farlo nella maniera più incisiva, più perfetta, più definitiva possibile. È giusto, è serio che sia così. Ma, al di là del fatto che dovrebbe essere il traguardo anche di chi da dire ha poco, tutta questa drammatizzazione non è per me. Non ho mai creduto che Pavese si sia suicidato per impotenza creativa, di qualsiasi tipo. Se uno davvero si sente così stanco, ha mille altri motivi più validi per scendere dal treno.

Questo ci riporta comunque al dilettantismo. Dicevo che il dramma creativo non è il mio caso perché sono un dilettante, nel senso appunto che mi diletto. Davanti ad una pagina bianca non mi assale il tormento dello scrittore, casomai una compulsione a riempirla. Se non so cosa scrivere o come scriverlo, disegno: mi piace molto anche disegnare, e riempio fogli su fogli di paesaggi montani con piccole baite (n.d.r: non ho mai dipinto, né reso pubblico un mio disegno). Davanti al monitor mi diverto a cambiare le parole o la loro disposizione. Quando non mi diverto più, faccio dell'altro. E qui torniamo al discorso iniziale: non ho alcuna urgenza di comunicare alcunché al mondo. Ma si badi, sono cosciente che anche questa è a suo modo presunzione. Voglio dire: credo che mi impegnerei fino in fondo per far arrivare il mio verbo al maggior numero di persone possibile se ritenessi che fosse qualcosa di indispensabile, che potrebbe cambiare in meglio la vita di qualcuno. Oggettivamente so che non è così, quindi non vale la pena affannarmi più di

tanto. So anche che se tutti la pensassero a questo modo non esisterebbe, o quasi, la letteratura e sarebbe ridotta al minimo la saggistica, perché la prima esiste anche per offrire divertimento e consolazione, e la seconda per assecondare anche le piccole e private curiosità. Per fortuna non è così, direi anzi che prevale l'idea che tutti abbiano qualcosa di significativo da dire, e godiamo di un'ampia scelta.

Sono infine un dilettante perché ho troppi interessi. L'ho già detto, ma ora vorrei chiarire che non penso che l'avere tanti interessi sia sempre un male, anche se è difficile stabilire il confine tra i tanti e i troppi (e nel mio caso poi lo è in modo particolare). Questa attitudine corrisponde evidentemente ad un modo di concepire la vita. In effetti io sono curioso di quasi tutto, e quindi non riesco a concentrarmi su qualcosa in particolare: non so rinunciare a niente che mi intrighi. Ma, ripeto, non credo che questo significhi per forza essere superficiali, e neppure che crei sempre una inconcludente dispersione. Nei casi positivi può rimandare ad esempio all'idea che sotto sotto tutto si tenga, che tra la storia del fumetto western, quella dell'alpinismo e l'etica di Kant corra un sottile legame. Magari poi l'unico legame sarà proprio il fatto che tutte e tre queste cose mi intrigano: e vorrà dire che se non c'era l'avrò creato io. In definitiva, fatte le debite proporzioni, direi che questo è un atteggiamento “enciclopedico”, sul tipo di quello degli ultimi grandi illuministi, del mitico Humboldt. Per forza mi sono innamorato di quell'uomo. Non conosceva per ragioni anagrafiche il fumetto western, ma l'etica kantiana e l'alpinismo li aveva messi assieme eccome.

Ecco, Humboldt – tanto ormai l'ho giocato e conviene quindi andare fino in fondo – è la dimostrazione che si può essere intrigati da tutto senza per forza essere superficiali e approssimativi. Se le cose che ti interessano fanno parte per te di un “grande disegno” (che non è affatto il disegno intelligente dei crezionisti, ma quello più modesto che hai in mente tu) non è necessario che vada a trovare il particolare o il dettaglio inedito per dare un senso al tuo lavoro, a meno che si tratti di un particolare che cambia tutto il quadro. Diciamo che ti riservi un lavoro di sintesi, mentre quello dell'analisi lo lasci agli altri, ai professionisti. L'importante è che qualsiasi parte ci si riserva venga poi interpretata con serietà. Occorre essere molto seri col proprio dilettantismo, perché il diletto può venire solo dalla coscienza di essere “filologicamente” inappuntabili, come avrebbe detto il solito Timpanaro. Non vedo d'altro canto che piacere si possa trarre dall'approssimazione, o dal millantare conoscenze che non si possiedono: visto che uno può scegliersi i lettori ideali, immagino

vorrà sceglierli intelligenti, e voglia offrire loro cose quantomeno precise nei contenuti e corrette e accattivanti nella forma. Sono anzi convinto che il vero dilettante, a differenza del professionista, sia in una condizione che non gli consente assolutamente di barare, se non vuole prendere in giro proprio il primo e il solo lettore veramente ideale, cioè se stesso. Quindi, diletto negli intenti, ma professionalità nei modi e negli strumenti.

A chi destinare poi un lavoro svolto con questi principi è un problema secondario; se si ritiene valga la pena, sia almeno dignitoso o sia decisamente importante, lo si partecipa in qualche modo anche ad altri. Ma in genere chi si dedica a questo tipo di ricerca non lo fa per gli altri. Lo fa per rispondere ad un bisogno proprio, se vogliamo ad una propria presunzione: quella di voler capire (nei casi più gravi, di aver capito) il senso del tutto.

Ammetterete che chi si è preso un impegno simile non ha tempo da perdere con la pubblicazione.

L'asino di Stevenson e altre storie di viaggio non vissute



Anni fa, tra la metà e la fine dei settanta, l'esercito italiano decise di darsi un assetto più moderno. I primi ad essere sacrificati alle nuove tecnologie furono i protagonisti della grande guerra, i muli, ancora in forza a migliaia nel corpo degli alpini e nell'artiglieria di montagna. I poveri animali vennero messi all'asta, e venivano via per cifre irrisorie (sarebbe interessante sapere che fine abbiano fatto, probabilmente oggi si dovrebbe aprire un'inchiesta).

In quell'occasione vidi profilarsi la possibilità di realizzare un sogno covato da tempo: quello di un trekking a zig zag sull'Appennino, da fare rigorosamente da solo, in perfetta autonomia, lungo i sentieri meno conosciuti o ormai non più battuti. Si era in piena fase di spopolamento delle campagne e più ancora delle zone montane, e immaginavo quel viaggio come un'immersione in una natura che stava velocemente tornando padrona dell'ambiente. La possibilità di acquisire un mulo per pochi soldi forniva il supporto perfetto: avrei caricato sul suo dorso la tenda e le vettovaglie, e avrei potuto affrontare qualsiasi sentiero, senza l'incombenza di trovare riparo ogni notte e cibo ogni giorno.

Devo confessare che, come per tutte le cose della mia vita, c'era dietro anche una forte suggestione infantile. Attorno ai cinque o sei anni mi aveva entusiasmato al cinema comunale la serie di Francis, il mulo parlante, (quello con Donald O'Connor, che dopo i primi episodi lasciò il set perché il mulo riceveva più lettere di lui), e ne avevo riportato la convinzione (peraltro mai del tutto abbandonata) che i muli siano molto più intelligenti degli uomini. L'ipotesi di acquistare un mulo non era comunque campata per aria, perché disponevo di

una stalla e perché riuscivo a giustificarne moralmente il possesso con l'utilizzo per i lavori agricoli. Nulla avrebbe quindi potuto ostare al sogno, se non il fatto che tra gli impegni familiari, quelli del lavoro a scuola e quelli del lavoro in campagna, la ristrutturazione della casa appena acquistata e la collaborazione ad una impresa editoriale ambiziosa, era difficile persino pensare di trovare il tempo per quella fuga. Alla fine, complice anche l'ostilità di mio padre, che ci vedeva un aggravio insensato di preoccupazioni (e non del tutto a torto, perché anche il mulo necessita di cure, e nelle mie condizioni a quel tempo era difficile pensare di potergliele offrire), lasciai perdere. Salvo poi pentirmene per tutto il resto della vita.

All'epoca non avevo ancora letto il *Viaggio nelle Cevennes in compagnia di un asino*, di Stevenson: un vero peccato, perché se lo avessi conosciuto senz'altro il mulo lo avrei preso, e non starei qui ora a recriminare. Stevenson ha viaggiato esattamente come avrei voluto fare io: in assoluta libertà. O meglio, nella libertà relativa consentitagli da Modestine, l'asina affittata per quell'avventura, che dimostrò nel corso del viaggio di possedere una sua spiccata personalità e di voler partecipare alle decisioni sugli itinerari, sulle soste, sulla distribuzione del carico, ecc. – il che in qualche modo conferma l'idea che mi ero fatta con i film di Francis. Oggi quell'itinerario è offerto in pacchetto turistico, asino compreso, a dimostrazione di come ormai tutto finisce inevitabilmente per diventare merce: ma all'epoca di Stevenson, e ancora anche alla mia, era uno spicchio di avventura tranquilla e quasi domestica, senza adrenaline particolari ma con tutti gli altri ingredienti originali.

Il mancato viaggio con il mulo è solo una delle tante esperienze non vissute per un soffio, e al tempo stesso ripetute con la fantasia innumerevoli volte. Oggi sarebbe difficile da organizzare, e poi mi imbarazzerebbe sapere che non è per nulla originale (ho incontrato un paio d'anni fa una ragazza poco più che ventenne che arrivava direttamente dalla Francia in compagnia di un asinello): ma non mi sono ancora rassegnato. Potrebbe essere un modo per riempire i giorni della pensione, se verranno.

Un altro viaggio quasi fatto, e pensato e studiato tante volte che mi capita di pensare talora di averlo compiuto davvero, è anch'esso legato all'Appennino. Quella dell'Appennino è una fissa facilmente spiegabile. I suoi contrafforti partono subito alle spalle della casa in cui ho sempre vissuto, le sue alteure e le sue vette hanno costituito il limite dell'orizzonte dalla finestra della mia camera e del mio studio. Da ragazzo immaginavo, molto prima di aver letto l'*Infinito*, di

superarle a volo, e mi ero costruito mentalmente tutto un paesaggio, e piccoli borghi e vallate al di là, talmente realistici da tornare uguali a popolare i miei sogni per innumerevoli notti. Ancora oggi, se sosto sovrappensiero alla finestra, per un attimo ho la percezione che al di là di quelle creste ci siano le valli e le case e le persone che mi figuravo nell'infanzia.

È comprensibile allora che abbia progettato di cavalcare quelle creste per dritto e per sbieco, attraversando a zig zag la catena, un giorno sul versante tirrenico, l'altro su quello padano. E che per farlo abbia pensato, una volta svanito il sogno del mulo, come mezzo più indicato proprio all'equivalente meccanico di un piccolo mulo, una cinquecento giardinetta rossa che ho pos- seduto e sfruttato per quindici anni, ma che già al momento dell'acquisto aveva alle spalle dieci anni di onorato servizio. Tecnologicamente ed estetica- camente era il mezzo più primitivo e rozzo che si possa immaginare, l'anello di congiunzione tra la carriola e l'auto. Un motore di nemmeno cinquecento centimetri cubici, una velocità massima di ottanta all'ora (da nuova) cambio non sincronizzato, freni a tamburo, sterzo totalmente manuale, e via di- cendo. E poi, nelle mie mani aveva finito per perdere il fondo, sostituito da una lastra di metallo saldata alla meglio all'assale, e per lamentare una cro- nica mancanza d'olio. Ma aveva anche un sacco di qualità: la meccanica era semplicissima, al punto che in una situazione di emergenza ho potuto utili- zare una stringa in sostituzione di un cavo rotto: il raffreddamento era ad aria, per cui non c'era pericolo di fondere il motore per la mia solita sbada- taggine; nella parte posteriore, sganciando il sedile, era possibile ricavare uno spazio dove coricarsi, sia pure in posizione fetale. Infine, unico vero lusso, era dotata di un tettuccio apribile in tela incerata, un po' rabberciato e difficile a richiudersi ma sufficiente a tener fuori il grosso di eventuali piogge, che avrebbe permesso di godere all'interno la libera circolazione dell'aria e del sole (e ce n'era bisogno, dal momento che il motore, anche se posteriore, mandava in cabina una puzza terribile di olio).

Per quel che avevo in testa io era perfetta. Avrei percorso strade seconda- rie, comunali, vicinali, sterrate, e avrei dovuto comunque viaggiare sempre a ritmi da tartaruga, quasi di passo, godendomi così appieno i panorami e gli ambienti. Non avrei nemmeno dovuto preoccuparmi per il ricovero not- turno, perché alla mala parata avrei sempre potuto dormire in macchina.

Questo viaggio, come dicevo, non si è mai realizzato. Ero entrato in una ulteriore fase di impegni che non mi consentiva di liberarmi per più di due o

tre giorni di seguito. Ho continuato a rimandarlo a tempi meno convulsi, ma nel frattempo la giardinetta ha chiuso la sua carriera. E tuttavia, anche di questa idea ho trovato una realizzazione altrui, e la relativa testimonianza letteraria. Stavolta però il copyright è mio. Un'esperienza di questo tipo è stata fatta da Paolo Rumiz nel Duemilauno, su una Topolino risalente ai primi anni cinquanta. Rumiz si è spostato esattamente come intendeva fare io, tra l'altro partendo proprio da queste parti, e ha cucito a croce i due versanti dell'Appennino fino all'estrema punta della Calabria, con un supplemento in Sicilia. Ha visto luoghi, conosciuto persone che parevano vivere in un altro tempo, proprio quello che mi attendeva io: è stato ospitato, accolto, ha trovato ritmi completamente diversi da quelli frenetici e insensati di valle. Ha incontrato una dimensione umana che nulla ha a che vedere con quella in cui annaspiamo quotidianamente. Tutto questo lo ha poi narrato in un fantastico resoconto, *La leggenda dei monti naviganti*, che anziché suscitarmi invidia mi ha reso felice: ho vissuto attraverso i suoi occhi e le sue parole quello che già nella mia immaginazione mi ero centinaia di volte prefigurato, e l'ho vissuto attraverso un racconto totalmente privo di retorica e di concessioni al folklore.

Rumiz ha grosso modo la mia età, forse un paio di anni in meno. Trovo normale che abbia maturato l'idea di questo viaggio: naviga evidentemente sulla mia stessa lunghezza d'onda. Mi ha invece sorpreso trovare una continuità con i miei progetti, e la capacità di portarli anche a termine, in un ragazzo dell'età di mio figlio, Enrico Brizzi, quello che vent'anni era già famoso per Jack Frusciante e che ha fatto del viaggio a piedi la sua cifra di vita e letteraria. Proprio mio figlio mi ha fatto scoprire un suo libro, *Nessuno lo saprà*, che racconta, magari con qualche punta romanzata, la traversata dello stivale *coast to coast*, dall'Argentario al Conero, a piedi e in compagnia di un paio di amici. Nulla di particolarmente estremo; lo stesso Brizzi ha percorso qualche anno dopo lo stivale nella sua intera lunghezza, calcando le orme di Seaume, di Belloc e di un sacco d'altri, che questi percorsi li facevano però nell'Ottocento, quando camminare a piedi era la norma, e non una stravaganza. Nulla di trascendentale, dicevo, non fosse che quasi lo stesso itinerario l'ho esplorato in auto una ventina d'anni fa, ripromettendomi di tornare prima possibile per percorrerlo a piedi. Naturalmente, non ci sono riuscito. Ma la ciliegina è venuta da un altro libro, e da un altro viaggio di Brizzi, quello raccontato ne *Il pellegrino dalle braccia tatuate*, resoconto anch'esso romanzato di una traversata a piedi delle Alpi, nel corso di un itinerario sulla

via Francigena. Ennesimo itinerario più volte covato nella mente e arrivato in fase di progetto, per poi essere eclissato dagli impegni, ma soprattutto dalla pigrizia e dall'età avanzanti.

Per ultimo ho lasciato l'incredibile trekking negli Appalachi di Bill Bryson, quello raccontato in *Una passeggiata nei boschi*, che mi ha fatto scoprire Bryson, del quale non perdo oggi una riga, e rimpiangere di non aver mai provato a scrivere nulla su questo tema. Un trekking appalachiano non lo avevo mai messo in conto, nemmeno sapevo esistesse questo sentiero lungo quasi tremila chilometri che taglia da nord a sud gli Stati Uniti occidentali, seguendo le creste e le foreste di una catena che sta alle Montagne Rocciose come appunto gli Appennini stanno alle Alpi. E tuttavia, anche senza averne mai sentito parlare, quel sentiero l'ho riconosciuto subito, perché esiste un archetipo di tutti i sentieri, al quale tutti somigliano. L'archetipo è naturalmente nella testa di chi li percorre, nelle motivazioni per le quali lo fa (non mi riferisco naturalmente alle performance affrontate con spirito sportivo, per battere record di velocità o per collezionare chilometri), nel fatto che vede e nota più o meno le stesse cose, soffre gli stessi disagi, si imbatte in avventure simili. Quello di Bryson non l'ho sentito in verità come un viaggio mancato, ma anzi, come il modello ideale del viaggio a piedi contemporaneo, nel quale ho riconosciuto e rivissuto un po' tutte le mie esperienze.

Perché alla fine la mia storia non è fatta solo di camminate o viaggi rimasti fermi a tavolino: qualche soddisfazione me la sono tolta anch'io. Ho camminato in Corsica e nella Foresta Nera, attorno al Monte Bianco e al Monviso, lungo il sentiero dei Lagorai e sul crinale appenninico sino all'Umbria, in Olanda e nel Parco degli Abruzzi. E nel mio piccolo ho anche viaggiato, con i mezzi più diversi. Non ho alcuna intenzione infatti di lamentarmi: ma al solito, quelle che ci rimangono più impresse sono le cose che non abbiamo fatto, e che realisticamente avremmo potuto fare. È chiaro che quando si tratta di viaggi le possibilità, e quindi le recriminazioni, sono infinite. Una consolazione però c'è: il sapere che qualcuno prima o poi avrà la tua stessa idea, e la metterà in pratica, e la racconterà, dicendo probabilmente le cose che avresti potuto dire tu. E allora, se ti senti parte di una grande spirito, non universale, per carità, ma accomunante almeno quelli che amano guadagnarsi le cose, è come se quel viaggio lo avessi vissuto tu stesso.

P.S. Rimane da spiegare perché non ho mai provato a raccontare un'esperienza di viaggio, o una camminata. Me lo sono chiesto, e sono anche arrivato

a darmi una risposta: è sempre una questione di tempo. Paradossalmente, per uno che ai temi del viaggio, delle esplorazioni e dell'alpinismo ha dedicato gli ultimi trent'anni del proprio impegno culturale, non ho mai trovato il tempo o la concentrazione per raccontare un qualsiasi mio itinerario o una scalata. Ho tenuto spesso dei piccoli diari dei viaggi fatti, a partire dagli imbarchi di quarantacinque anni fa sino agli ultimi trekking, ma quando li ho poi ripresi in mano non me la sono sentita di farne una trasposizione letteraria. Ho l'impressione che rispecchino un modo di viaggiare mai rilassato, sempre oppresso da tempi limitati, o addirittura dall'idea di rubare quel tempo a più giuste cause, e teso più a raggiungere di volta in volta la metà che a godere ciò che sta in mezzo: un modo che non consente di vedere e apprezzare realmente le cose. Mi tengo dunque i miei diari, immagino con quale sollievo degli amici. Confesso però che, a differenza delle altre cose che scrivo, ogni tanto li rileggo volentieri: per il motivo di cui parlavo sopra raccontano un me che non riconosco, parlano d'altri, e questo mi rende più facile sopportare il rammarico per tante occasioni perdute.

Fare le pulci



I motivi delle migliori azioni non devono essere ricercati troppo a fondo. Si sa che la causa di moltissime azioni, buone o cattive, può essere trovata nell'amore di se stessi. Ma l'amor proprio di certi uomini li dispone a far piacere agli altri: e l'amor proprio di altri è interamente impegnato nel far piacere a se stessi.

Jonathan Swift

In una storica puntata di “Bontà loro”¹ (sto parlando di trentacinque e passa anni fa), schivando gli imbarazzi di un Costanzo visibilmente irritato Sergio Saviane riuscì a tessere un vero panegirico del pidocchio. Lo cantò come protagonista della storia patria, compagno dei nostri fanti nelle trincee della prima guerra mondiale, degli studenti nelle aule delle scuole elementari, degli emigranti sui piroscavi che traversavano l’oceano, di bimbi e adulti nelle povere cucine delle nostre campagne e dei subborghi industriali. Fu una performance epica, tanto che Saviane non venne più invitato in televisione e qualcuno dei suoi colleghi scrisse che si era bevuto il cervello (a quei tempi nelle pubblicità non c’era ancora spazio per le perdite vaginali o per i batteri fetidi di piedi e di ascelle). Saviane aveva invece aperto una finestra sul nostro passato più profondo, anche se il suo intento era solo quello di prendere per i fondelli il conduttore e i suoi ospiti. Riabilitando il pidocchio era andato all’origine della socialità umana e dei comportamenti che la caratterizzano.

Non ci crederete, ma in effetti nasce tutto di lì, dai pidocchi. Anzi, dallo spidocchiamento. Il primo gesto che possiamo definire davvero “altruistico”,

¹ *Bontà Loro* fu il primo talk show della televisione italiana. Era condotto da Maurizio Costanzo, all’epoca celibe e ancora lucido, andava in onda ad ore tardissime, sulla seconda rete nazionale, e prevedeva un solo ospite per ogni puntata.

e quindi sociale, è quello di liberare un proprio simile dai parassiti. Di per sé parrebbe una pratica molto diffusa in natura: ma lo è soprattutto nella forma simbiotica, quella ad esempio che assume nel rapporto tra i rinoceronti e le bufaghe (sono gli uccelli che nei documentari vediamo appollaiati sul dorso dei primi, a rovistare nelle pieghe della loro pelle) e che implica un vantaggio reciproco, alimentare per le une e igienico per gli altri. Io sto invece parlando della forma simpatetica, di un'attività apparentemente più ludica che utilitaristica: quella di prendersi cura di qualcuno per liberarlo da un disagio.

Come “pratica giocosa” lo spidocchiamento incontra un grande successo soprattutto tra i nostri parenti più prossimi, le scimmie antropomorfe, e viene esercitato tanto nei confronti della prole quanto tra gli adulti, indiscriminatamente e con evidente sollazzo reciproco. Tra i bonobo, quei simpatetici scimpanzé in formato bonsai che mandano in visibilio Piero Angela perché passano il loro tempo a fare sesso, costituisce l’attività “preliminare” per eccellenza. Quindi lo spidocchiamento giocoso non è un’attività specifica dell’uomo: lo precede e, come vedremo, prelude in misura significativa all’ominazione. Naturalmente non è nemmeno una pratica totalmente “ludica”. Nasce da una necessità, è la risposta ad un bisogno (nel caso dei bonobo, che i pidocchi se li mangiano anche, non si può però parlare di una motivazione alimentare: evidentemente sgranocchiare pidocchi è un valore ludico aggiunto, come quello del popcorn al cinema). Ma è una risposta che crea un rapporto di confidenza e di fiducia, e si traduce poi in un atteggiamento affettivo (nei bonobo molto affettivo), esteso ai più prossimi, ma anche all’intero gruppo. Nell’uomo col tempo questo rapporto si simbolizza, assume tratti diversi mano a mano che le sopravvenute abitudini igieniche e i modi di vita sterilizzano gli ambienti e diradano i parassiti. Da pratica naturale diventa pratica culturale, e una volta fatto il passo non si ferma più: nelle forme della compassione e della consolazione, della simpatia e della solidarietà, sia morale che pratica, invade tutti gli ambiti, da quello familiare e parentale a quello sociale, tanto da essere erroneamente letto alla fine come un prodotto specifico e precipuo della cultura (animale sociale è una definizione in cui l’attributo non consegue naturalmente al sostantivo, ma trae risalto proprio dalla contrapposizione).

L’empatia e la collaborazione all’interno di un gruppo non nascono naturalmente solo dalle pratiche giocose: concorrono altre necessità (la caccia, ad esempio, o la difesa) e altre risposte, ma in genere si tratta di comportamenti

abbondantemente diffusi in quasi tutte le specie animali, dalle api ai castori, ai lupi, ecc ..., sia pure con manifestazioni diverse. A noi in questa sede interessano invece quei comportamenti, riscontrabili solo a livello umano, che sembrano trascendere la determinazione istintuale, e ricadere in un campo diverso di riflessione: quelli cioè che riguardano un *altruismo etico*, ovvero “scelte” che non soltanto non appaiono immediatamente vantaggiose per l’individuo che le compie, ma in qualche caso risultano addirittura rischiose per sé e vantaggiose per gli altri.

Se ci mantenessimo nei termini della biologia evoluzionistica dovremmo chiederci: siamo altruisti in quanto animali, sia pure animali della specie *homo*, o siamo uomini in quanto altruisti? Andiamo veramente oltre il determinismo genetico, e quindi quella aggettivazione in noi prende altri significati, o rispondiamo semplicemente ad un determinismo più complesso? L’argomento è uno dei più controversi nello studio della evoluzione, e non ho certo intenzione di andare a cacciami in un simile ginepraio; non ho la minima competenza in proposito, ma soprattutto penso che al livello sul quale intendo sviluppare il mio ragionamento qualsiasi risposta potrebbe essere considerata ininfluente. Quindi sul piano scientifico non prendo partito per alcuna ipotesi. Ciò non toglie però che ritenga utile almeno ricordare quali sono oggi le posizioni, per avere comunque un riferimento.

Vediamo dunque di riassumere. Ad oltre un secolo e mezzo dalla pubblicazione de *L’Origine delle Specie*, nell’opinione comune il concetto evolutivo dominante è ancora quello della sopravvivenza dell’individuo più adatto. Tradotto in termini sociali questo concetto sembra suggerire che il successo arride sempre alle strategie egoistiche. Nella versione più aggiornata il “gene egoista” impone al suo temporaneo involucro-portatore, l’individuo, dei comportamenti che garantiscono la propria (del gene) salvaguardia e perpetuazione, procurandogli vantaggi riproduttivi: e dal momento che ogni vantaggio proprio ha un corrispettivo in uno svantaggio altrui, nella competizione di tutti contro tutti varrebbe il principio *mors tua, vita mea*.

Le cose però non funzionano proprio così. Già lo stesso Darwin prendeva atto che in natura esistono dei comportamenti in contraddizione con l’idea di un opportunismo egoistico assoluto: è quanto accade ad esempio nelle colonie di imenotteri, dove una parte degli individui non si riproduce e appare destinata alla schiavitù. Darwin si dava una spiegazione in termini di soprav-

vivenza della specie: “*la selezione può applicarsi al complesso della famiglia, e non solo all’individuo*”, scriveva ne “*L’origine dell’uomo*”. Era tutto ciò che poteva opporre, senza neppure troppa convinzione, dal momento che ignorava i meccanismi della genetica. Quando questi divennero noti, attraverso la riscoperta delle leggi mendeliane, fu possibile rivedere la questione sotto un’altra luce. E quando poi si cominciò a ragionare in termini di genetica delle popolazioni, introducendo nello studio dell’evoluzione la statistica, e a discostarsi dalla concezione ortodossa di una lenta gradualità evolutiva, per prendere in considerazione anche i fattori di discontinuità e le accelerazioni improvvise, i conti cominciarono a tornare.

Negli anni Trenta del secolo scorso J. B. S. Haldane faceva notare che se il parametro del successo fosse semplicemente quello del tasso riproduttivo i più adatti risulterebbero senz’altro i poveri, perché si moltiplicano molto più velocemente dei ricchi. Haldane è quasi più famoso per il suo sarcasmo e per le sue bizzarrie che per i fondamentali contributi dati alla “nuova sintesi” evoluzionistica, ma al di là del paradosso intendeva far capire che le leggi che regolano l’evoluzione sono ben più complesse e articolate. Ne “*Le cause dell’evoluzione*” (1932) inferiva quindi che deve intervenire qualche altro meccanismo. Alle stesse conclusioni era pervenuto un paio d’anni prima Ronald Fisher (*La teoria genetica della selezione naturale*, 1930). Entrambi si chiedevano a quali condizioni, in termini di economia genetica, il sacrificio “altruistico” di un individuo poteva vantare un “ritorno” vantaggioso: ed entrambi concludevano che ciò poteva accadere in presenza di gruppi compatti e strettamente imparentati, perché in questo caso il gene dell’altruista risulta diffuso nei soggetti che traggono beneficio dal suo sacrificio. Il calcolo è semplice, diceva Haldane: se muoio per salvare un figlio, che possiede la metà del mio corredo genetico, ho una *fitness* (è il parametro in termini di materiale ereditario) negativa, perché perdo il cinquanta per cento. Vado in pari se ne salvo due, raddoppio se ne salvo quattro. La cosa può essere estesa a nipoti, a fratelli e ad altri gradi di parentela, naturalmente con un progressivo dimezzamento percentuale del patrimonio genetico comune. In un gruppo abbastanza ristretto, dove tutti più o meno sono imparentati, la “convenienza” del sacrificio altruistico sarà sempre piuttosto alta. E non è tutto: la capacità di collaborare al di là di calcoli grettamente egoistici dà ai gruppi maggiormente coesi un vantaggio competitivo, e favorisce il loro successo.

Ma cosa succede rispetto a gruppi più grandi? Per questi bisogna attendere sino al 1964, quando William Hamilton rifà i conti inserendo il computo

di tutti i possibili vantaggi (o svantaggi) che la fitness di un individuo può trarre dall’interazione con parenti e con estranei. Con una serie di modelli matematici complicatissimi, che fanno entrare in gioco alleli propri e altrui, dominanti e recessivi, egoisti o meno, e che vi risparmio non per bontà d’animo ma perché mi ci sono perso dopo la prima pagina e non ci ho capito nulla, Hamilton dimostra che il comportamento altruistico è, almeno statisticamente, sempre conveniente. I suoi modelli sono poi stati rivisti e perfezionati da altri (con la teoria dell’“altruismo reciproco” di Robert Trivers – *L’evoluzione dell’altruismo reciproco*, 1971 – ad esempio), ma la sostanza è rimasta quella: l’altruismo non è un portato “culturale”, ma uno stratagemma, o una strategia, “naturale”. Col che possiamo metterci il cuore in pace rispetto alla “eccezionalità” umana, e tornare al nostro tema di partenza: lo spidocchiamento.

Ciò che mi intrigava era infatti leggere l’altruismo alla luce dei comportamenti pratici diffusi, quelli che percepiamo nella quotidianità dei rapporti, e che spesso sono tutt’altro che in sintonia con i modelli matematici di Hamilton. Volevo insomma tentare una bozza di descrizione fenomenologica dell’altruismo umano, naturalmente senza alcuna pretesa di scientificità: raccontare semplicemente come lo vedo io.

Per farlo devo però necessariamente passare per quella che è stata la percezione “storica”, pre-evoluzionistica, dell’altruismo. In pratica si sono sempre contrapposte due scuole di pensiero, che per brevità riassumo nelle posizioni espresse dai maggiori filosofi inglesi agli inizi dell’era moderna: quella per cui gli uomini sono tenuti assieme dalla paura (Hobbes), e quella per cui sono spinti alla socialità da sentimenti di benevolenza e di simpatia (Hume, ma anche Locke e Smith). Nel primo caso evidentemente di altruismo non è il caso nemmeno di parlare; nel secondo, come dice Jonathan Swift nella frase che ho posta in esergo, è “*l’amor proprio di molti uomini che li dispone a far piacere agli altri*” (anche se non è così per tutti, perché “*quello di altri è interamente impegnato nel far piacere a se stessi*”). Swift, attraverso una considerazione apparentemente banale, ci fa entrare nel merito pieno della questione. Alla base, dice, c’è *l’amore di sé* (che è una maniera eufemistica per indicare l’egoismo, ma che introduce una sfumatura non trascurabile). Ora, dobbiamo chiederci, questo amore di sé porta inevitabilmente a sottrarre amore nei confronti degli altri? E l’amore per gli altri, comporta inevitabilmente un distacco da sé? Detto in altre parole, il vantaggio comune,

quello che definiamo il bene generale, nasce per forza da una più o meno parziale rinuncia a sé?

La risposta “storica” a questa domanda è stata in genere univoca: la socialità nascerebbe da una serie di rinunce (relative alla libertà individuale) in vista di una serie di vantaggi o di garanzie (relativi alla sicurezza). Lo pensavano sia Hobbes che Hume e i suoi compagni della scuola scozzese. Quindi non si tratterebbe di una naturale disposizione altruistica. Questa convinzione informa tanto l’ottica cristiana (per la quale la capacità di rinuncia è infusa dalla grazia, quindi è voluta dall’alto ed è finalizzata alla salvezza) quanto la prospettiva laica, per la quale l’altruismo sarebbe in fondo solo una maschera dell’utilitarismo, una sorta di ipocrita tecnica di seduzione. Nell’uno e nell’altro caso, la motivazione è opportunistica. E tuttavia, afferma invece Hume, quasi rispondendo direttamente a Swift, *“L’ipotesi che ammette una benevolenza disinteressata, distinta dall’amore di sé, ha realmente in sé maggiore semplicità ed è più conforme all’analogia di natura di quella che pretende di risolvere ogni sentimento di amicizia e di umanità nell’amore di sé”*. Ovvero: gli uomini sono anche capaci di gesti e sentimenti che non possono essere spiegati con alcun tipo di vantaggio personale.

Ora, come Darwin anche Hume e Swift della genetica sapevano nulla, e in più non potevano nemmeno darsi una spiegazione di questi comportamenti in chiave evoluzionistica. Li analizzavano e li valutavano sulla scorta di una pura esperienza fenomenologica, come appunto vorrei fare io. E nel farlo confesso di trovarmi in una posizione un po’ confusa, perché penso che Hume abbia ragione a distinguere la benevolenza disinteressata dall’amore di sé, se di quest’ultimo diamo appunto una interpretazione opportunistica (egoismo); ci sono mille esempi che raccontano il contrario. Ma penso che abbia ragione anche Swift, quando dice che l’amor proprio di molti si esprime nel desiderare la felicità altrui, perché anche in questo caso è possibile portare un sacco di esempi a suffragio. Mi ha colpito, proprio mentre scrivevo queste considerazioni, la dicitura su una lapide dedicata ad un missionario alessandrino che ha operato ed è morto in Africa *“... facendo sì che la felicità altrui fosse l’unico obiettivo per il conseguimento della propria”*. Non lo strumento, si badi bene, ma l’obiettivo: come a dire che l’una cosa non è possibile senza l’altra. Non so quanto la scelta del termine sia stata consapevole e ponderata: conoscendo gli amministratori pubblici nutro più di un dubbio. Ma certo la frase fa intravedere una possibile soluzione del pro-

blema. Possiamo infatti uscire dalla confusione riformulando così la domanda da cui siamo partiti: l'altruismo è una strategia o uno stratagemma, come dicono i biologi evoluzionisti, uno strumento, come dicono gli utilitaristi, o è invece un *obiettivo*, una *forma “disinteressata” di amore di sé*, come dicono con parole diverse Swift e Hume?

A questo punto, a dispetto della confusione di piani che ho creato, mi sembra che qualcosa, ad un livello teorico generale, si possa dare per acquisito: i nostri geni probabilmente non hanno coscienza del vantaggio altruistico, fanno la loro parte di geni e tirano a riprodursi il più possibile, senza perdersi nei calcoli di Hamilton. Ma noi, l'involucro, questa coscienza l'abbiamo, e sviluppiamo senza dubbio un sistema complesso e diverso di valutazioni di convenienza. Possiamo farlo in vista di un ritorno a breve termine, terreno, o di una ricompensa per il dopo, nell'al di là, ma in entrambi i casi la nostra è diventata una motivazione culturale, che nasce da una posizione religiosa o da una interpretazione “economica” dei rapporti umani.

Ora, stanti le premesse sul “significato etico” che stiamo cercando, potremmo chiudere qui il discorso e occuparci d'altro: ma la linea di confine sulla quale si situano taluni comportamenti è così labile e indefinita che mi sembra comunque opportuno renderne conto. Questo perché l'abito mentale costruito da millenni di cultura “umana” ha finito per aderire in maniera tale al nostro corpo da diventare una seconda pelle: ed è qui che si situa la terra di nessuno. Voglio dire che ci sono azioni, come quella di chi si butta in acqua per salvare persone che neppure conosce, e magari finisce lui stesso per annegare, che è difficile classificare come indotte dal determinismo genetico, ma anche leggere come gesti che abbiano una qualche giustificazione culturale opportunistica, religiosa o laica che sia. E non è nemmeno necessario arrivare al sacrificio della vita. Esistono diversi comportamenti “normali”, magari non comuni ma comunque diffusi, rispetto ai quali è opportuno fare un po' di chiarezza.

Provo quindi a rispondere in base a quella che è solo una personalissima percezione. Molto all'ingrosso io distinguo tra due tipologie di altruismo: una “minimalista” ed una “massimalista”. Alla prima ascrivo coloro che applicano la formula “*non fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te*”. Di per sé questo precetto, malgrado la sua evangelicità, sembra rimandare ad una visione piuttosto pessimista dei rapporti interumani, ad un cupo

sfondo hobbesiano. L’altruismo di questo tipo lascia intravedere un atteggiamento difensivo e guardingo, che anche senza esprimersi in termini palesemente egoistici persegue una finalità egoistica: la salvaguardia del diritto alla libertà individuale. È un modello che potremmo quindi definire “liberale”, perché postula un altruismo poco invasivo e molto garantista. Ora, se interpretato e applicato alla lettera è anche un modello passivo: non è necessario fare alcunché di particolare, è sufficiente non fare qualcosa che possa danneggiare gli altri. Questo lo porrebbe addirittura al di fuori dei comportamenti etici di cui ho detto di volermi occupare.

Ma solo ad una analisi superficiale. A volte infatti anche il non intervento ha i suoi costi: può significare non approfittare di quel vantaggio che sarebbe a portata di mano spingendo un po’ più in là gli altri, giocare pulito, per dirla in termini sportivi, accettando il rischio e le probabilità di una sconfitta che ogni gioco pulito comporta. Ed ecco che già il quadro cambia: perché scegliere di giocare pulito, pur se in ossequio al più categorico degli imperativi etici, svincolato da ogni considerazione di opportunità, significa comunque accettare l’idea che anche gli altri possano farlo, e quindi concedere loro un credito di onestà. Non solo: significa ritenere che siano in grado di giocare, e quindi accreditarli di una potenziale competenza. Risponde pertanto ad una concezione laica e realisticamente ottimista, se non della vita in generale, almeno degli uomini. È il modello di chi, per aiutare un uomo affamato, anziché regalargli un pesce gli insegna a pescare: un modello severo, certamente, perché offre all’altro una chanche ma lo chiama anche ad assumersi le sue responsabilità. Potremmo quindi definirlo un atteggiamento “illuministico”, kantiano nei modi e leopardiano negli auspici (ma potrebbe calzare benissimo anche a Camus).

Vediamo invece cosa succede col secondo caso, quello che applica la formula: *fai per gli altri quello che vorresti gli altri facessero per te*. Questo è decisamente un modello molto più “cristiano”; racchiude in sé anche il primo precetto, ma lo declina poi in azione positiva e propositiva. Di primo acchito, anche se per le aspettative usa il condizionale in funzione ottativa, sembra supporre uno sfondo radioso, la fiducia nella bontà naturale dell’uomo. Non sono però così sicuro che le cose stiano in questo modo: anzi, a dirla tutta sono convinto del contrario. Il modello cristiano (ma potrei meglio definirlo come “romantico”, o meglio ancora escatologico, facendogli in tal modo comprendere anche tutte le religioni “secolari”, prima tra tutte il socialismo) è decisamente invasivo, perché fondandosi sulla fiducia in una perfettibilità umana

(che sia raggiungibile sulla terra o no poco importa) induce appunto una volontà di redenzione universale. L'altruismo massimalista non si limita a garantire e rispettare le regole del gioco, dà per scontato che tutti debbano giocare, e magari offre anche “un aiutino” per invogliarli. Il fatto è però che non sempre quel che tu vorresti gli altri facessero per te piace anche a loro. Anzi, magari non vorrebbero proprio che per loro fosse fatto, come nello sketch della vecchietta e del boy scout che insiste per aiutarla ad attraversare la strada. Questo atteggiamento è quindi passibile di una deriva pericolosa, quella di volere il bene degli altri identificandolo con ciò che è il bene per noi. È quanto hanno fatto da sempre i grandi riformatori, salvo poi trovarsi costretti a pensare, di fronte alle deludenti reazioni al loro “altruismo”, che gli uomini non sono capaci di rigenerarsi da soli, ovvero di responsabilizzarsi, e che è quindi necessaria una bella scossa e soprattutto qualcuno che li guida e li tenga in riga. È un altruismo del quale il beneficiario è l’Uomo, o meglio ancora una certa idea di uomo, anziché gli uomini nella loro diversità e magari povertà spirituale. E rischia di lastricare di buone intenzioni un sentiero che conduce all’intolleranza.

Vediamo ora di calare questi due modelli di comportamento nella quotidianità. Negli ordinari rapporti interpersonali (per quelli straordinari, nei quali entra in gioco ad esempio un sentimento come l’amore, il discorso si complica – anche se il succo rimane lo stesso) io identifico l’altruismo “a bassa intensità” con l’attenzione a creare il minor disturbo possibile agli altri, nel senso tanto di chiedere aiuto solo in situazioni di necessità assoluta quanto di usare molta discrezione nell’offrirlo. Può sembrare una disposizione scontata, ma non lo è affatto: le soglie dell’assoluta necessità sono molto variabili da un individuo all’altro, e direi che prevale piuttosto la tendenza al coinvolgimento altrui, in entrambi i ruoli. Un’attitudine più discreta rischia quindi spesso di essere interpretata come specchio di un’indole fredda e asociale: in realtà non è dettata dal disprezzo e dall’insofferenza nei confronti degli altri ma, al contrario, da un totale rispetto, che a sua volta può nascere solo da una sensibilità sincera. Chi preferisce appartarsi come i gatti per leccare le proprie ferite, fisiche o morali, non lo fa sempre e solo per orgoglio o per difesa: è una questione di misura, come si diceva sopra, che varia anche nei confronti del tasso di sollecitudine “in ingresso” considerato da ciascuno accettabile e compatibile con la propria libertà. Che poi la sensibilità eccessiva possa dar luogo ad una vera e propria sindrome, e il timore di creare disagio possa diventare esso stesso un disagio, e il tutto rovesciarsi in

un atteggiamento puramente difensivo, è solo una deriva patologica: l'origine e l'intenzione sono positive.

Considero invece “massimalista” l’offerta spontanea ma invadente di soccorso, che è tale nella misura in cui non è strettamente necessaria, e che sottintende sempre una reciprocità. Anche quando non ci siano dubbi sulla buona fede, e a prescindere dalla stessa, credo che il vero altruismo debba essere sobrio, contenuto e assolutamente disinteressato. Non ho nulla contro l’*altruismo reciproco* di Trivers, ma penso che come per tutte le cose preziose occorra dosarlo. E, ripeto, in tutto questo non trovo alcun indizio di misantropia. Anzi: sono convinto che se si dà con giusta parsimonia e si chiede solo quando è indispensabile si risparmiano energie positive, proprie e altrui, che possono essere spese in più direzioni. In queste condizioni si riesce molto più aperti e disponibili verso gli altri in generale di quanto lo siano coloro che concentrano troppe energie su pochi oggetti di attenzione. Non si creano dipendenze, e soprattutto il saldo del dare e avere viene mantenuto entro limiti che non umiliano nessuno. Siamo nuovamente al discorso del rispetto, di sé e degli altri, che è poi evidentemente la chiave di tutto.

Nei rapporti quotidiani noi identifichiamo spesso l’altruismo con la *compassione*. Questa identificazione ha un riscontro ad esempio nella precettistica cristiana relativa alle “opere di misericordia”, spirituale e corporale (dar da mangiare agli affamati, dar da bere agli assetati, vestire gli ignudi, consolare gli afflitti, ecc ...); precettistica che è poi stata ripresa e secolarizzata dai vari socialismi e dalle politiche del welfare (per la parte corporale), dalla psicoanalisi e dalle rubriche di posta dei rotocalchi (per quella spirituale). Ora, non c’è dubbio che si tratti di ottimi precetti, ma io ritengo che il vero altruismo non sia rappresentato dalla “misericordia”, quanto piuttosto dal rispetto. E il rispetto non ha nulla a che vedere con la compassione. Quest’ultima infatti, a dispetto dell’etimo (*cum pati*), non nasce dalla considerazione dell’altro su un piano di parità: scaturisce piuttosto da un senso di superiorità, e ci gratifica due volte, perché ci rassicura sulla nostra condizione e ci consente di godere della riconoscenza altrui e del compiacimento con noi stessi. La compassione è quella che porta a regalare un pesce, o magari a moltiplicarli se gli affamati sono troppi, inducendo quindi questi ultimi ad aspettarsi che il miracolo si ripeta. È senza dubbio moralmente meno impegnativa, perché il rispetto imporrebbe invece di chiedere a tutti i convenuti come mai non hanno portato nulla da casa, di lasciarli a digiuno e di insegnare loro ad essere più previdenti la prossima volta. Allo stesso modo, la

compassione è quella che ci porta ad assecondare o a giustificare le mattane di un amico in crisi sentimentale, mentre il rispetto è quello che ci induce a dargli una strigliata e invitarlo a non fare il cretino. Mi rendo conto che non è un atteggiamento molto popolare, e infatti le folle si radunano dove c'è promessa di miracolo, e gli amici dove c'è speranza di "comprensione", mentre disertano chi li richiama alla responsabilità: ma non credo sia il successo la misura della bontà dell'altruismo.

Occorre anche distinguere tra altruismo etico e simpatia. Un altro scozzese, Adam Smith, sosteneva che gli uomini sono tenuti assieme dalla simpatia. *"Per quanto egoista si possa ritenere l'uomo, sono chiaramente presenti nella sua natura alcuni principi che lo rendono partecipe delle fortune altrui, e che rendono per lui necessaria l'altrui felicità, nonostante da essa egli non ottenga altro che il piacere di contemplarla"*. Simpatia significa, etimologicamente (deriva dal greco *sun pathein*) mettersi nei panni degli altri. È un atteggiamento diverso da quello della compassione, malgrado l'identica origine etimologica, perché a differenza di quest'ultimo suppone un livello paritario tra l'agente e l'oggetto. Per un senzatetto che dorme su una panchina fasciato di cartoni possiamo provare compassione, difficilmente abbiamo un moto di simpatia. Proviamo simpatia di fronte a situazioni di sofferenza o di indigenza nelle quali in qualche modo almeno potenzialmente ci riconosciamo; ovvero quando riusciamo a immaginarci al posto degli altri. Questa identificazione ci induce a desiderare un mondo in cui situazioni del genere non si diano, e a sperare che se dovessero verificarsi per noi altri verrebbero in nostro soccorso. Ma difficilmente riusciamo a immaginare di vivere su una panchina, e meno che mai a confidare nell'aiuto di un barbone.

C'è anche un altro risvolto. Smith, da osservatore realista qual era, aggiungeva che noi in effetti siamo molto propensi a simpatizzare con le sfortune altrui, un po' meno con le fortune. Malgrado la simpatia non siamo capaci di godere del tutto sinceramente della gioia degli altri, a meno che siano in gioco quei sentimenti che definiamo amore o amicizia (ma questo restringe di parecchio la rosa dei potenziali oggetti del nostro interesse). Sembra prevalere la sensazione che ciò che è dato loro in qualche modo sia sottratto a noi. Quindi, quando va bene rispettiamo i successi altrui, ma non ce ne sentiamo davvero partecipi, perché in realtà non siamo soddisfatti di noi stessi.

E questo in linea di massima è vero, vale per la maggior parte degli uomini e segna appunto il limite della simpatia. Non è nemmeno sufficiente il rispetto dell’altro, che nel caso della simpatia si professa ponendolo sul nostro stesso piano, a soddisfare i requisiti di un altruismo etico. Occorre salire un altro gradino, quello che attraverso il conquistato rispetto di sé conduce alla stima nei confronti dell’altro, e quindi al vero altruismo etico.

Io credo che questo livello esista. È quello in cui la simpatia si traduce in *solidarietà*: quello cioè in cui non solo si desidera il riscatto degli altri, ma si agevola il loro successo, perché la partecipazione è tale che lo si sente come proprio. Di qui la possibilità di un’attitudine disinteressata: non ci si attende alcun ritorno, alcuna contropartita, perché il ritorno è già implicito nella felicità altrui. Ciò che inconsciamente facciamo per diffondere o per salvaguardare un patrimonio genetico, attraverso la solidarietà lo facciamo per diffondere o salvaguardare un patrimonio etico. La solidarietà è dunque il livello al quale avviene davvero il distacco, lo sganciamento dalle ragioni del gene: la scelta si autonomizza e diventa totalmente “culturale”.

In questo senso leggo l’obiettivo del missionario alessandrino: la felicità altrui va intesa come presupposto, condizione necessaria, e non come strumento della propria. Non fatico a credere nella sincerità di questo intento: ho conosciuto più di un missionario, e in nessuno di loro ho mai trovato prevalenti le ragioni del proselitismo, l’impegno a realizzare conversioni e a salvare delle anime; erano motivati da una solidarietà molto concreta, dall’impegno a rendere più tollerabile la vita per i loro simili, appunto perché sentiti come simili. E a nessuno passava per la testa che quello fosse un modo per guadagnarsi il paradiso. Semplicemente, dopo aver conosciuto certe realtà sentivano che non avrebbero mai più potuto essere in pace con se stessi se non intervenendo in qualche modo per alleviarle; erano coscienti della quasi inutilità del loro sforzo, ma anche e prima di tutto dell’imperativo categorico a provarci, a qualsiasi costo.

Questa non è affatto compassione: in questo caso metti l’altro sul tuo stesso piano, anzi, sei tu che si poni sul piano suo, e non lo soccorri a distanza, donando un euro ad ogni campagna umanitaria, ma lo tratti da persona nella quotidianità, condividendone piccole gioie, grandi paure, spaventose povertà. I missionari che ho incontrato, religiosi o laici che fossero, erano la testimonianza vivente di quanto asserisce Hume, ma anche di quello che scrive Swift: il loro amore di sé era diventato amore degli altri. E non mi si venga a

raccontare che c'è dietro il narcisismo, la necessità di sentirsi buoni, l'ambizione alla santità, ecc.... No, dietro stanno le stesse ragioni per le quali, al vedere qualcuno che sta annegando, ci si butta a soccorrerlo senza calcolare la velocità della corrente o la temperatura dell'acqua: per le quali molti si sono giocati la pelle per soccorrere un commilitone ferito e cercare di portarlo via da sotto il fuoco; per le quali molti alpinisti non avranno mai il coraggio di tagliare la corda alla quale è appeso un loro compagno, anche a rischio di precipitare insieme a lui. Perché uno, dopo, non riuscirebbe più a vivere, non potrebbe più rimanere un attimo solo con se stesso se non fosse corso in soccorso, se avesse visto il proprio simile precipitare, annegare o agonizzare per ore. E questo indipendentemente da vincoli particolari, di amicizia, di amore, di parentela, senza alcun calcolo di condivisione dei geni.

Ma, come dicevo, non è necessario arrivare a questi gesti estremi. La quotidianità offre tutta una vasta gamma di esempi e di situazioni eticamente altruistiche, dallo studente che non sopporta di vedere vessato un compagno, e lo difende contro l'idiozia altrui, al donatore di midollo che si sottopone ad un delicatissimo prelievo per salvare uno sconosciuto. Anche le scelte di adozione a mio parere ci rientrano, malgrado si tenda a pensare (soprattutto da parte di chi non ha avuto il coraggio di farle) che siano motivate da un egoistico bisogno di essere amati. Ma, al di là del fatto che il bisogno di essere amati è connaturato in tutti, e quindi sta sotto, in qualche modo, a qualsiasi nostro gesto, il meccanismo non è affatto quello. Qui il determinismo naturalistico alla perpetuazione del gene non c'entra. Se qualcosa si mira a trasmettere è semmai una continuità culturale, e si sceglie di farlo. L'investimento dal punto di vista genetico è tutto a perdere: a motivare è la ricerca di un senso per la propria esistenza, e il senso (ovvero la felicità propria) viene identificato nella felicità altrui.

Non credo sia il caso di dilungarsi ancora. Gli esempi che ho proposto, sia pure in ordine sparso, mi sembrano sufficienti a confermare che l'altruismo, quand'anche fosse geneticamente determinato, assume poi nella complicazione dei rapporti interumani una curvatura tutta particolare. Diventa il prodotto di quella cultura che nella versione "misericordiosa" era aborrita da Nietzsche e in quella solidaristica era affermata da Camus, e che tutto sommato ha contribuito al successo della specie in maniera sin troppo efficace. Siamo dunque eticamente altruisti perché uomini, e siamo diventati uomini perché animali eccezionalmente altruisti.

Ciò non significa naturalmente che tale disposizione sia universalmente diffusa. Così come è evidente, a volerla cogliere, l'esistenza di un altruismo etico, non occorre un grosso sforzo per vedere quale parte preponderante abbia l'egoismo nei comportamenti collettivi. Ma il mio assunto era cercare di capire (contravvenendo in ciò al monito di Swift) quanto in queste attitudini sia frutto di natura e quanto di cultura. Bene, sono arrivato a realizzare che una disposizione genetica all'altruismo c'è, ma viene poi enfatizzata (o in qualche caso repressa) dalla "cultura" nella quale si cresce, fino al punto da farle dimenticare o sconfessare la propria origine biologica. Quel punto coincide con il traguardo della consapevolezza, che una volta digerita e accettata diventa coscienza; e se anche non segna una emancipazione totale dal determinismo, ne limita assai la portata. Varcato quel traguardo siamo liberi di scegliere, ma siamo altresì obbligati ad assumerci la responsabilità delle nostre scelte.

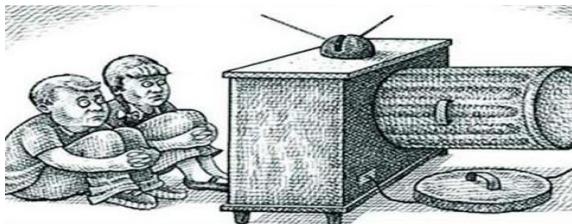
Mi sembra che, dopo quella delle lucciole, l'eclisse (parziale) del pidocchio sia un altro segnale forte della trasformazione ecologica e antropologica in atto. Ma le lucciole piano piano stanno tornando, segno che si sono adattate al nuovo ambiente. E se l'ombra della crisi che stiamo attraversando dovesse allungarsi, cosa più che probabile, presto torneranno anche i pidocchi². Sarà quella la rivincita della natura sulla cultura? o sarà forse la ripartenza della socialità perduta e dell'altruismo?

Saviane ne sarebbe entusiasta. E non vi dico i bonobo!

²È da rilevare, per inciso, che la riabilitazione del *pediculum* incontra oggi un'accoglienza molto più entusiasta di quella ricevuta nel salotto televisivo di Costanzo: un certo integralismo naturista, legato alla cultura new age, vede nello spidocchiamento un felice momento di coesione familiare, da contrapporsi all'atomizzazione prodotta dalle serate televisive. Persino la profilassi ufficiale non lo demonizza più, e fa buon viso al fatto che non si riesce comunque ad evitarne la periodica ricomparsa. L'isteria da pidocchio sembra ormai confinata nel mondo delle madri ansiose, e legata più ad un problema di immagine sociale che di preoccupazione igienica.

Mi concedo anche una notazione lessicale. Nel dialetto lermese esistono due termini derivati da "sgöggju" (pidocchio): "sghigiùn", che significa pidocchioso, ma nell'accezione più spirituale che materiale di persona limitata e testarda, o anche avara, e "sghigìn", che sta per schiacciatore maniacale di pidocchi: quello fastidiosamente puntiglioso, che fa letteralmente le pulci a tutti e a tutto. A dimostrazione di quale potenza e varietà di significati consenta il dialetto, anche attraverso alterazioni leggerissime dei suoni.

Osservazioni sulla morale catodica



Non si scappa, anche stasera è televisione. Solo che invece di guardarla ne parleremo, e non so cosa sia peggio. Da parte mia posso solo assicurare che non voglio dispensare prediche o immunizzare alcuno contro la dipendenza: saranno quattro chiacchiere in libertà, come consentito dalla formula di queste conversazioni, anche perché di vaccini siamo già pieni.

Per fingere una parvenza di sistematicità ho comunque concepito questo discorso come un viaggio à rebours, che parte dal monitor, e prima ancora da chi gli sta di fronte, e approda poi all'etere, per campionare quello ci che fluttua e decifrare la filosofia che lo sorregge.

Partiamo dunque dallo spettatore, ma immaginandolo in un ruolo rovesciato. Vi siete mai visti in tivù? Certo, non come ospiti a *Porta a Porta*. Diciamo in immagini rubate durante una scampagnata, in una serata tra amici o magari in un'occasione come questa, che vi hanno comunque sorpresi fuori posa o delle quali addirittura eravate ignari. Bene, se vi è capitato, non raccontate storie: non vi è affatto piaciuto. Peggio: vi siete a stento riconosciuti. Il tizio goffo e disarmonico che vedete muoversi e sentite parlare è una persona diversa da quella che pensate di essere. Non ne riconoscete la voce, e meno che mai i profili, la postura o i movimenti. E dopo la prima sorpresa, e una leggera sensazione di disagio, vi assale terribile la percezione che gli altri vi vedono come apparite lì, e non come credete di essere o di essere visti.

Non è lo stesso effetto prodotto dalla fotografia. In genere neanche in fotografia ci si piace, ma c'è sempre un appiglio: non siamo fotogenici, impressioniamo male la pellicola, dovremmo essere ripresi dall'altro lato. Possiamo continuare a pensare di essere diversi, fuori della foto. E persino i vecchi filmati girati in superotto, quelli col cane e con i bambini, suscitavano una sensazione differente: i costi, la laboriosità delle riprese e l'idea che sarebbero ri-

maste impressionate sulla celluloida condizionavano a priori le scelte dei soggetti e delle inquadrature, imponevano in qualche modo un taglio “artistico”, mentre le immagini traballanti e il rituale stesso della proiezione creavano un effetto retrò, di straniamento. Col video invece non ci sono storie. La conferma viene da tutte le angolature, dalle inquadrature in primo piano o in campo lungo, da dietro o di fianco, e il contesto è realistico: non abbiamo scuse.

Sto parlando naturalmente della reazione di persone normali, ovvero di una ristretta minoranza. Esiste poi, certo, una miriade di esibizionisti che si affannano a comparire almeno per un attimo e si prestano a qualsiasi pagliacciata pur di poter dire ad amici e vicini: guardami in tivù. Ma non fanno testo: sono persone che giustamente devono rivedersi in video per avere la prova di esserci, dal momento che hanno la consistenza bidimensionale degli abitanti di Flatlandia; ed è quindi più che naturale che si piacciono.

Perché invece noi non ci piacciamo, anche se poi per una sorta di morboso masochismo torniamo magari a far scorrere più volte le immagini, quasi ad abituarci a vedere quello che gli altri vedono? (è pur vero che ci si affeziona rapidamente a tutto). Credo di poter rispondere che non ci piacciamo perché ci rendiamo conto che quella dimensione ci inscatola e ci appiattisce. Che ci ruba l'anima, come dicevano gli indiani ai primi fotografi del West.

Qualcuno comincerà a questo punto a chiedersi cosa c'entra un discorso del genere con il titolo della conversazione, con la “morale catodica”. C'entra eccome. È la più lampante dimostrazione che ciò che ci ritorna dal teleschermo, anche nelle situazioni più banali, noi che camminiamo, che arrampichiamo, che parliamo e ci muoviamo, non è vero. Mi si potrebbe obiettare che semmai è il contrario, che quella è la realtà oggettiva, la realtà che tutti percepiscono, mentre ciò che noi crediamo di conoscere è invece la nostra realtà soggettiva. Ma non è affatto così. Quelle immagini stanno a noi come il Bignami sta ai Promessi Sposi, o una lastra radiografica a Scarlet Johansson. Ci ossificano, ci liofilizzano, ci imprigionano come pesci rossi in una vaschetta, cancellando dalla nostra storia ogni significato che non sia l'apparire. E a differenza delle immagini fotografiche, che fissano degli attimi come gli entomologi facevano con le farfalle, e che dichiarano lealmente il loro valore collezionistico, ciò che scorre sul video ci inganna perché pretende di essere accettato come realtà,

anzi, come l'unica realtà. Dobbiamo sempre tenerlo presente, quando parliamo di televisione: così come scopriamo falsa la nostra immagine, sarà certamente falsato anche tutto il resto.

Detto dello spettatore, anzi, del telespettatore, passiamo al nostro oggetto d'indagine. Una filippica antitelevisiva oggi può sembrare addirittura patetica, perché contro la televisione è già stato detto tutto da parte di tutti. Ma credo sia proprio questo il problema: a conti fatti si è creata una sorta di assuefazione al negativo, che ci fa dire infastiditi “lo sappiamo già, lo abbiamo già sentito”, e tirare dritti, senza più nemmeno la capacità di indignarci. Anzi, viene esibito come segno di anticonformismo un ironico compiacimento del trash, la frequentazione di telenovelas o dei contenitori quotidiani di gossip e di “approfondimento”. Tendiamo a fingere che ormai la televisione sia innocua, e che in dosaggi contenuti se ne possa fare un uso non pericoloso, anzi, divertito e superiore, che non ingenera dipendenza. Oppure ad accettare l'idea che l'evoluzione culturale l'abbia resa parte del nostro corredo genetico, insieme a quegli altri aspetti della “seconda” natura che abbiamo creato negli ultimi due secoli e in mezzo ai quali ci muoviamo sempre meno consapevoli di vivere nell'artificio. Questo atteggiamento ci frega: impegnati a difenderci da altri distrattori, telefonini multifunzionali, I-pad, ecc..., che ci stanno traghettando alla terza natura, quella virtuale, diamo per scontato che la televisione sia ormai un nemico impotente, relegato in secondo piano da pericoli ben più urgenti. Dimentichiamo che gli schermi televisivi si sono moltiplicati nelle case come metastasi, regnano in ogni camera, cucina, salotto, sala da bagno, sempre più grandi, sempre più rimpiazzati contro le pareti, sempre accesi, trasformati da suppellettile d'arredo in elemento di struttura. E che il novanta per cento delle persone il mattino, prima di uscire, non guarda fuori dalla finestra ma si sintonizza sulle meteo-rubriche televisive.

La televisione ruba davvero l'anima, oltre che il cervello, e lo fa in cento maniere diverse. Lo fa sia come strumento che come contenitore. Lo fa perché è televisione e lo fa perché propone merce falsa. Provo dunque a mettere in fila una serie di considerazioni, senza alcuna pretesa di arrivare a tracciare un quadro esauriente. Non un vaccino, ma almeno un richiamo.

Cominciamo intanto col chiederci se la televisione è un mezzo neutro. Poniamoci la stessa domanda che per la scienza: è negativa in sé, o lo è solo per il cattivo uso che se fa? Si può quindi fare, in seconda battuta, una distinzione

tra programmi televisivi decisamente demenziali e programmi intelligenti? Ovvero, per dirla tutta, è compatibile una forma positiva di intelligenza con la televisione?

Partiamo dallo strumento. Ovviamente, la mia risposta alla prima domanda è no. Ritengo che la televisione sia già negativa in sé, come puro e semplice medium. Per i seguenti motivi:

a) Le modalità stesse della fruizione inducono nello spettatore, quali che siano i contenuti, un atteggiamento totalmente passivo e disarmato. La passività è totale perché vengono impegnati nella ricezione entrambi i sensi ai quali affidiamo normalmente la maggior parte della nostra esperienza conoscitiva. A differenza della radio, che ne lascia libero almeno uno, e della lettura, nella quale la vista non è trascinata a rincorrere immagini in movimento, e siamo noi a decidere le pause, le sospensioni, gli eventuali “riavvolgimenti” e ritorni sul testo, la televisione “occupa” per intero i nostri ricettori. Allo stesso tempo non è avvolgente come il cinematografo, che con l’ausilio del grande schermo, del buio in sala, della sacralità del silenzio e degli effetti speciali (cinerama, sensorround, occhiali per la visione tridimensionale, profumi, ecc...) può arrivare a coinvolgerli tutti e cinque (se ci mettiamo anche il gusto del popcorn): ma paradossalmente è molto più subdola. In una sala cinematografica si è “avvolti” dalle immagini che scorrono sullo schermo, e il buio e l’auspicabile assenza di distrazioni rendono unico quel mondo al quale, se il film è appena decente, consapevolmente ci consegniamo. Ma appunto, siamo consapevoli di farlo. Abbiamo scelto per un’ora e mezza di cavalcare, di sparare, di amare per interposta persona, abbiamo pagato un biglietto per farlo, per evadere dalla realtà per una frazione del nostro tempo. Sappiamo di vivere per quel tempo in un altro mondo, aiutati anche dal fatto che siamo usciti di casa e siamo entrati in uno spazio “consacrato” all’evasione. Quando lo spettacolo finisce ci togliamo il cinturone e rientriamo in noi stessi (insomma, quasi sempre e quasi tutti).

La fruizione televisiva è invece una fruizione domestica e distratta: il mondo passa dentro uno schermo ridotto, che rimpicciolisce la realtà, allontanandola spazialmente, e che può coesistere con la caffettiera che soffia, col telefono che squilla, con lo sciacquone del bagno, con i vicini che litigano. Ciò che passa lì sopra rimane confinato in una dimensione “quotidiana”, per quanto drammatico sia il reportage, avvincente il serial poliziesco o strugente il documentario sulle foreste canadesi. Si pone come un mondo che

interagisce con quello della nostra casa, con i suoi odori e rumori e con le sue distrazioni: e che si insinua, sino ad essere inconsapevolmente recepito come un ospite e un interlocutore, quasi fosse la suocera o il cognato scapolo. Lo si lascia distrattamente parlare, scorrere, qualche volta si reagisce con moccoli o commenti, si perde la consapevolezza della sua “alterità”, della sua virtualità. È un altro, ma un altro che ti entra in casa e non si schioda più, un ospite che ti parassita come il verme solitario.

b) La televisione induce comunque una dispersione disordinata dell’interesse, che sul lungo periodo diventa indifferenza. I contenuti sono spalmati in mezzo ad una sequela di altri e tutto diventa pappina. Anche nei canali tematici vengono proposte cose assolutamente disomogenee tra loro (penso ad esempio ai canali dedicati alla storia, nei quali un documentario sul fascismo succede ad uno dedicato ai Maia e ne precede uno sui Templari), perché è necessario che l’offerta sia molto diversificata. Il livello di approfondimento, per bene che vada, è comunque superficiale, non produce memorizzazioni, confronto e riflessione critica. La profondità è sacrificata all’ampiezza e alla velocità.

c) La televisione attiva una memoria visiva legata all’immagine, e non al concetto. L’immagine viene assorbita e archiviata, e nel migliore dei casi, quando un qualsivoglia concetto le è sotteso, instaura con esso un legame forte: ma questo significa appunto che lo vincola a sé. Quello che non viene mai fuori è il concetto puro, applicabile ad altre immagini, che viene elaborato dalla mente quando la ricezione avviene per altre vie (attraverso le immagini statiche, ad esempio). In sostanza, proprio per quell’occupazione totale dei sensi di cui si parlava sopra, non induce all’astrazione.

Sin qui abbiamo però parlato di caratteristiche che in varia misura sono proprie anche di altri media (riproduttori, internet, ecc...). È un discorso che riguarda più il passaggio ad una particolare modalità di cultura visiva che lo specifico della televisione. È materia per semiologi, più che per due note in libertà.

Veniamo invece a quella che è la realtà della programmazione televisiva, della quale potrà anche importarci un fico secco, se non ne siamo fruitori, ma che non possiamo comunque ignorare, perché di essa si nutre la stragrande maggioranza della popolazione. Chiediamoci dunque cosa vedono i

nostri vicini di casa (la risposta non è difficile, stante in genere il livello dell'audio), evitando di proposito di fare distinzione tra reti pubbliche e private, perché in sostanza le differenze sono minime e il discorso si sposterebbe su un piano di meschinità politica che non mi interessa.

Ad andare per la maggiore, di questi tempi, sono i programmi gastronomici. Dovrebbero testimoniare la riscoperta dei valori primari, fondamentali, nella fattispecie quello del gusto, inteso come senso e non come sensibilità, da coltivare in tempi di crisi in luogo di quelli prettamente voluttuari. Solo che quando la crisi si fa nera, e la proposta non è quella delle patate bollite, diventa di per sé una sorta di schiaffo alla povertà. E anche quando la crisi non è così nera, i messaggi trasmessi sono comunque in contraddizione costante con quelli salutisti e igienisti, con le campagne contro l'obesità dai quali siamo costantemente bombardati. La contraddizione riguarda però anche altri aspetti: per tre quarti della giornata la televisione ci propina l'immagine dominante, modello "libera, bella e snella", declinata anche al maschile, per l'altro quarto ci sono donne e uomini chini costantemente sui fornelli, generalmente di taglia forte, impegnati in preparazioni complicatissime. Quasi a dire: se non sei bella e snella, impara almeno a cucinare, e sfogati con sane abbuffate. Davvero liberatorio.

La parte del leone, quanto a tempi di programmazione, la fanno però ancora i contenitori-salotto. Sono programmi a basso costo (ma comunque di gran lunga superiore al valore), per i quali vengono raccattati figli di attori e di cantanti, ospiti di professione, vallette per un giorno, ex brigatisti ed ex protagonisti di reality, astrologi e tuttologi rigorosamente omosex, e nei quali si pepineggia per ore dissertando di delitti insoluti, psicologia criminale, maternità eccellenti e paternità incerte, preti pedofili e papi che pagano l'albergo (ma non le tasse); il tutto in un'atmosfera che gronda partecipazione accurata e amarcord, in un circuito autoreferenziale che fagocita e include chiunque abbia goduto di un qualsiasi passaggio televisivo, fosse anche per aver sgazzato i figli, e sia stato così immatricolato nel mondo virtuale. Assenti illustri, naturalmente, l'intelligenza e l'ironia.

Che morale ci propongono i contenitori? Primo: siamo una grande famiglia, e in famiglia si deve discutere di tutto, partecipare di tutto, fare gossip sui vicini di casa o sui parenti, ma mai parlare di cose concrete come il lavoro (a

meno di inscenare brevi sceneggiate con disoccupati che si capisce subito perché siano tali) o come la scuola (a meno che non ci sia stato un attentato, o non sia disponibile il solito ripugnante filmato postato su internet da un branco di mentecatti). Secondo: non c'è alcuna differenza, alcuna gerarchia di gravità e di rilevanza (e infatti i toni sono sempre gli stessi) tra un omicidio brutale e la scomparsa del gatto della cantante, tra un premio Nobel magari catturato a tradimento e lo stilista gay che si consegna del tutto spontaneamente alla telecamera, tra una raccolta di fondi per la lotta al cancro e quella di firme contro il terzo bottone della giacca. Tutto diventa, come avrebbe detto Jerome, un minestrone olandese. Terzo: nulla ha senso se non riceve l'unzione televisiva. Esiste una realtà ed una sola, ed è quella inquadrata, appiattita, filtrata, ritinta, ritoccata o addirittura rifatta dalla televisione.

Quel che resta del giorno (e della notte) se lo spartiscono in ordine sparso i serial americani, tedeschi e francesi, gli improbabili poliziotti, carabinieri, finanzieri o forestali italiani, le rubriche sportive, i talk dedicati all'informazione e al dibattito politico e quelli giocati sui "personaggi" che vanno a far marchette per i loro libri o i loro film, i patetici telecabaret e le trasmissioni più o meno serie di contro-informazione.

Partiamo proprio da queste ultime. Di norma a condurle sono dei dementi che girano per strada conciati proprio come tali, indossando tute fosforescenti e sturacessi a mo' di papaline, e che ficcano i loro microfoni in bocca ai politici per coglierli in contraddizione. Se una speranza può ancora nutrire la classe politica italiana è quella di essere perseguitata da simili inquisitori, al cui confronto persino Bondi sembra sprizzare un qualche barlume di intelligenza. Il messaggio è: la salvezza, l'aiuto, la difesa arrivano dalla tivù. Per raddrizzare i torti non è più necessario (anzi, il sottinteso è che sia del tutto inutile) rivolgersi alla magistratura, a una qualsiasi autorità o a un santo: la giustizia la porta il Gadano, lo strumento è la gogna mediatica. Che poi lo sputtanamento televisivo possa essere orientato, magari da chi le televisioni le possiede, non ha alcuna importanza: perché l'altro messaggio, quello più importante e più sottile, è che comunque tutto è spettacolo e recita, e che è meglio farsi quattro risate che incavolarsi. Le inchieste naturalmente sono sommarie, condotte con uno stile incalzante che tiene i tempi dello spettacolo e non consente repliche: delle quali peraltro, o di come stiano veramente le cose, una volta fatto lo scoop non importa più niente a nessuno.

Ci sono, è vero, anche rubriche d'indagine serie, che mettono a nudo un'incredibile sequela di malaffari. Ma è proprio la quantità, in questo caso, a sortire un effetto di straniamento. Non si ha il tempo di indignarsi per una porcheria, di intravederne i contorni e le conseguenze, che già ne viene servita un'altra, e si è forzati a distogliere l'attenzione dalla prima. Alla fine non si riesce più a tenere il passo: si lascia mestamente che ci scorrano sopra, rassegnati a vivere in un paese dove come si posa piede si calpestano degli escrementi.

E a questo proposito, veniamo ai dibattiti politici. Il dibattito è per tradizione un confronto d'idee. Dove idee non ce ne sono, dove stanti i protagonisti non è nemmeno pensabile che l'intelligenza e il buon gusto possano trovare una qualche ospitalità, è naturale che scada a caciara. Il fatto grave è però che la caciara non nasce da una degenerazione del dibattito, ma ne è una modalità nuova e già consacrata, eletta a metodo e insegnata nei seminari per comunicazione manageriale. Non consentire all'interlocutore di esporre le proprie idee, dargli sulla voce, ripetendo ossessivamente le stesse domande, risposte o accuse mentre l'altro parla, e quindi non ascoltarlo ostentatamente, sembrano i modi dello scemo del paese di quando eravamo ragazzini, e invece sono vere e proprie tecniche insegnate da trainer specializzati e assorbite con estrema facilità ed evidente profitto dai nostri politici e dal loro variopinto corteggio di scagnozzi e gazzettieri. Il risultato è uno spettacolo indegno, una squallida lezione di cretinismo e di prepotenza maleducata, il cui potere diseducativo è tale da minacciare in pochi anni secoli di affinamento delle buone maniere e di allenamento al civismo. Qui il messaggio è più esplicito ancora che negli altri casi. Non importa quello che dici, ma il tono di voce che usi: nessuno ti ascolta per capire, vogliono solo veder correre il sangue nell'arena. Le idee hanno lasciato il posto all'immagine, e l'immagine colpisce solo se truculenta.

Il dibattito politico televisivo riassume quindi in sé, e moltiplica in maniera esponenziale, tutta quanta la morale catodica. Non è nemmeno il caso a questo punto di prendere in considerazione anche i serial polizieschi o le rubriche sportive, che trasmettono solo la loro parte del messaggio. È già compreso tutto lì, nella maleducazione, nella violenza, nel protagonismo di ospiti e conduttori, nella sensazione continua che si tratti solo di un teatrino; è nell'autoreferenzialità assoluta di una classe politico-giornalistica che guarda alla "gente", a quelli che stanno fuori dello studio, con condiscendenza paternalistica o con democratica degnazione, e che vede solo quelli che si assiepano

attorno all'inviato, a mendicare una inquadratura e a delegittimare anche la migliore delle cause dandola in pasto alle telecamere. Tanto da convincersi che non esista altro che il “pubblico”, la massa amorfa, stupida e influenzabile degli spettatori, e che solo di esso vada tenuto conto.

Forse dal suo punto di vista la variegata lobby televisiva ha anche ragione: ma questo non fa che confermare quanto era implicito nella terza delle domande che avevo posto, anzi, a dire il vero già anche nelle prime due. E cioè che nessuna forma di intelligenza libera (ma l'aggettivo è pleonastico, perché la vera intelligenza non può che essere libera) è compatibile con la televisione.

Questo ci conduce finalmente al nocciolo della nostra conversazione, ad un tema che ho sinora volutamente lasciato da parte, anche se è legato al discorso sulla televisione, perché ci porta molto più in là. Mi scuserete quindi se la prenderò un po' larga.

Parlavo di intelligenza. Ora, l'intelligenza umana è strettamente connessa allo sviluppo del linguaggio: evolvendo da una funzione puramente denotativa ad una comunicativa il linguaggio ci ha portati a cogliere il mondo all'interno di una logica spazio-temporale, a darne una lettura causale e consequenziale; presiede quindi sia alla nascita della tecnica che a quella della socialità, oltre che a quella della coscienza. Noi siamo animali tecnologici e politici perché pensiamo e comunichiamo nei termini di un linguaggio simbolico e complesso. Il tema dell'origine dell'intelligenza è tanto affascinante quanto controverso, perché ha sotteso l'irresolubile quesito se venga prima l'uovo o la gallina, ovvero quali abilità favoriscano l'insorgere di altre: ma non conviene spingerci oltre. Per il nostro discorso direi che possiamo prescindere dalle precedenze e badare invece ai risultati. Di certo c'è che l'acquisizione di una competenza comunicativa così eccezionalmente ricca ha segnato il discriminante netto tra noi e gli altri primati, e che quindi va prestata molta attenzione agli effetti di qualsivoglia azione, clamata o sotterranea, guidata o apparentemente “spontanea”, che vada a concernere il linguaggio; ivi comprese appunto le ricadute della modalità di comunicazione televisiva.

In *1984* Orwell descrive una società nella quale la televisione (che pure nel 1948, quando il romanzo apparve, esisteva solo a livello sperimentale) è lo strumento fondamentale per la creazione del consenso e per l'esercizio del potere. Essa viene utilizzata da un lato per effettuare un vero e proprio martellamento propagandistico, dall'altro per garantire al regime un controllo

capillare e invasivo dei comportamenti privati, dal momento che i monitor piazzati in ogni casa e in ogni ufficio funzionano in entrambe le direzioni, in entrata e in uscita, come schermi e come telecamere. Direi che è un quadro abbastanza prossimo a quello della realtà odierna: le telecamere sono ormai quasi onnipresenti negli spazi pubblici, per quelli privati provvedono i social network, face book e lo streaming alla messa in piazza volontaria. Tra l'altro, con esiti molto più soddisfacenti di quelli che si potrebbero ottenere attraverso la coazione.

La propaganda si basa sull'uso sistematico della menzogna, non solo in funzione del presente, ma esteso retroattivamente anche al passato: quindi su una riscrittura, peraltro sempre rinnovata, della storia, che viene piegata di volta in volta alle esigenze politiche del momento. Uno slogan del partito unico al potere recita: “*La menzogna diventa verità e passa alla storia*”, il che purtroppo è stato vero quasi sempre, anche prima dell'avvento dei regimi totalitari, lo è oggi quanto mai ed ha il suo perfetto corollario in “*Chi controlla il passato controlla il futuro: chi controlla il presente controlla il passato*”.

Per ottenere questo risultato alla martellante campagna televisiva si accompagna una riforma radicale del linguaggio (la costruzione della *neo-lingua*); quest'ultimo da un lato viene ridotto all'essenziale, dall'altro è privato di significato, attraverso un totale stravolgimento (sulla facciata del Ministero della Verità di Oceania, uno dei tre megastati che si spartiscono il mondo, campeggiano le scritte *la guerra è pace, la libertà è schiavitù, l'ignoranza è forza*). È un'operazione articolata e complessa, per la quale il regime si avvale di numerosi “filologi”. Uno di questi spiega a Winston, il protagonista: “*Guarda che noi non inventiamo parole nuove. Noi le parole le distruggiamo, a dozzine, a centinaia. Giorno per giorno stiamo riducendo il linguaggio all'osso*”.

Orwell dimostra di aver capito perfettamente, vent'anni prima di McLuhan e di Pasolini, come funziona il meccanismo della colonizzazione televisiva: in fondo ha già visto lo stesso meccanismo operare tra le due guerre, nei regimi totalitari, attraverso la radio, il cinema e i manifesti. L'applicazione televisiva ne moltiplica ora le potenzialità di condizionamento e favorisce ulteriormente le derive demagogiche, anche nei regimi “democratici”. Ma Orwell va poi ancor più in profondità, perché sottolinea la fondamentale importanza del controllo del linguaggio, e soprattutto le conseguenze del suo impoverimento.

La distruzione del linguaggio è stata da sempre la premessa per ogni “rifondazione” politica e morale. E il primo atto di distruzione del linguaggio è costituito dall’eliminazione fisica dei supporti, dei documenti o addirittura dei testimoni viventi che possono perpetuarlo. Ogni regime dispotico o totalitario ha provveduto in qualche modo ad accendere roghi di libri. Tre secoli prima di Cristo l’imperatore Qin Shi Huang, per liquidare ogni possibile contestazione alla legittimità della sua investitura, ordinò *la bruciatura dei libri e la sepoltura degli eruditi*. Non era un’espressione metaforica: quasi mezzo migliaio di intellettuali furono allegramente sepolti vivi. Da allora i falò letterari non si contano, a partire dall’incendio della biblioteca di Alessandria sino ad arrivare alla distruzione di quella di Sarajevo, passando per roghi cristiani e musulmani, sovietici e nazisti e ancora cinesi, durante la rivoluzione culturale: ed anche gli intellettuali non hanno avuto di che stare allegri. Il rogo dei libri significa fare piazza pulita del passato, cancellare la memoria, per poter edificare un nuovo ordine il cui controllo parte proprio dal controllo dalla parola. Ma mentre in passato (e in un passato nemmeno troppo lontano) i libri venivano bruciati fisicamente, oggi questo non è più necessario: possono essere resi obsoleti con tecniche più “morbide”, e la più dolce e letale è proprio l’impoverimento della sostanza di cui sono fatti.

Ad accendere i moderni roghi virtuali ha contribuito significativamente proprio la cultura italiana. Marinetti e i Futuristi sono stati tra i primi sperimentatori dell’attacco al linguaggio come bordata d’approccio per destrutturare la democrazia. Se non avete presente il Manifesto Tecnico della letteratura futurista vi rinfresco la memoria: “*Bisogna distruggere la sintassi ... Si deve abolire l’aggettivo ... L’aggettivo avendo in sé un carattere di sfumatura, è inconcepibile con la nostra visione dinamica, poiché suppone una sosta, una meditazione. ... Si deve abolire l’avverbio ... Bisogna dunque sopprimere il come, il quale, il così, il simile a. Abolire anche la punteggiatura ... Si deve usare il verbo all’infinito ... bisogna fondere direttamente l’oggetto coll’immagine che esso evoca*”.

Orwell avrebbe potuto benissimo copiare di qui il manuale operativo dei filologi del Ministero della Verità. E forse almeno in parte lo ha fatto. Via gli avverbi, i modi verbali, gli articoli, gli aggettivi, via tutto quello che consente la complessità, le sfumature, l’arricchimento concettuale. Solo parole-immagine, parole-rumore. Ora, la riduzione del linguaggio a mimesi onomatopeica, a suono denotativo anziché a concetto connotativo, rappresenta un salto indietro di ere, non di secoli: e questo salto è stato davvero compiuto,

in pochi decenni. Al di là degli aspetti puramente provocatori e delle sparate futuriste, ciò che ha preso l'avvio in quell'attacco è proprio la riduzione della comunicazione a slogan, dei concetti a puri loghi che rimandano meccanicamente a contenuti elementari prestampati nella memoria. I risultati che Marinetti auspicava sono esattamente gli stessi cui punta il Grande Fratello: *“Poeti futuristi! lo vi ho insegnato a odiare le biblioteche e i musei, per prepararvi a odiare l'intelligenza, noi prepariamo la creazione dell'uomo meccanico dalle parti cambiabili. Noi lo libereremo dall'idea della morte, e quindi dalla morte stessa, suprema definizione dell'intelligenza logica”*. Non si sta parlando di biomeccanica, di cyborg indistruttibili come *Terminator*: le parti cambiabili sono le schede linguistico-concettuali inserite nel cervello. E la liberazione dalla morte altro non è che la cancellazione dell'idea di futuro, quindi di ogni possibilità e responsabilità di scelta tra diverse prospettive, a favore di un eterno presente per il quale siamo “liberati” da qualsiasi angoscia decisionale.

Così funzionano i roghi linguistici. Nei nuovi linguaggi, siano quello futurista o quello di Oceania, i termini sono impoveriti sino ad un significato unico, preciso, secco, che non lasci spazio a sfumature interpretative, che elimini qualsiasi complessità. In questo modo diventa impossibile concepire un pensiero critico individuale: ogni termine “marchia” un significato, evoca una sola immagine, rimanda ad un unico concetto, e quindi ad un'unica realtà possibile. Un linguaggio povero non consente né dialogo né dibattito: non serve a cercare la verità, perché la verità è già implicita nel significato univoco delle parole. Il discorso si rattrappisce a slogan.

Ed è qui che torna in scena, e diventa protagonista, la televisione. La televisione eredita un ruolo che solo entro certi limiti poteva essere affidato alla carta stampata (quest'ultima possiede degli anticorpi che la rendono parzialmente immune), che solo fino ad un certo punto poteva essere interpretato dalla radio e dal cinema, e che ora trova invece l'applicazione più efficace. Il paradosso è che in un primo momento la televisione era sembrata coprire un ruolo radicalmente diverso, di alfabetizzazione delle masse (si pensi a *“Non è mai troppo tardi”*, al maestro Manzi): in realtà quello era una sorta di corso accelerato per far uscire le masse dall'uso del solo dialetto, per abituarle a recepire un linguaggio più universale, nel quale possono essere diffusi, semplificandoli al massimo, i messaggi promozionali dell'economia e quelli propagandistici della politica.

Quindi la televisione ha svolto un duplice mandato, di svezzamento preliminare, nel senso della omogeneizzazione linguistica, e di successiva omologazione, nel senso della “semplificazione all’osso” del linguaggio.

Nell’odierna era digitale, nella quale il definitivo predominio delle immagini sulla parola ha reso obsoleta anche l’alfabetizzazione (tanto che si assiste, dopo aver toccato il traguardo dell’alfabetizzazione di massa, ad un prepotente avanzare dell’analfabetismo di ritorno), la televisione ha i requisiti perfetti per assolvere al ruolo che Orwell assegnava ancora ai “filologi” (e già il definire così coloro che hanno il compito di distruggere il *logos* è ironicamente significativo) impegnati a riformare il vocabolario. Di per sé, come mezzo che ambisce ad una utenza indiscriminata e la più larga possibile, abbiamo già visto che non può che adottare una semplificazione massima del linguaggio. Per il suo crescente uso “commerciale”, connesso all’enorme potere di persuasione e di spinta al consumo che ha dimostrato di possedere, e per la conseguente necessità di favorire una identificazione del pubblico con i “testimoni” dei prodotti, porta in video un numero sempre più grande di partecipanti con scarsissime competenze linguistiche. Infine, come strumento che esige un apparato di produzione e di diffusione estremamente complesso e costoso, e quindi grosse disponibilità finanziarie, finisce per essere gestito esclusivamente da gruppi di potere o da privati che possono arrischiare investimenti sul lungo periodo, e che lo utilizzano a salvaguardia o a supporto dei loro interessi (come è clamorosamente evidente nel caso italiano), secondo un progetto articolato di persuasione e di distrazione.

Non c’è dunque più alcun bisogno dei plotoni d’esecuzione filologici immaginati da Orwell: sono sufficienti i calciatori, gli allenatori, i cantanti e gli altri saltimbanchi di passaggio che rispondono sempre alle stesse domande, sempre egualmente cretine, con le stesse formulette standardizzate; i politici che liquidano ogni contraddittorio con un vaffa o con gli insulti, e che mutuano la terminologia sportiva per farsi meglio capire “dalla gente”; i conduttori specialisti nell’aiutino e quelli che riducono la polivalenza semantica, l’espressione più raffinata del gioco linguistico, a beceri doppi sensi; i cuochi e gli stilisti che affettano un linguaggio specialistico dal quale è abolito ogni congiuntivo, ecc... Si badi che l’abolizione del congiuntivo non denuncia solo difficoltà nell’apprendimento e nella coniugazione dei verbi: è significativa della estrema semplificazione nella visione del mondo, per cui le cose sono (anche se poi sono solo virtuali) o non sono: ciò che esclude ogni dimensione

della possibilità, o della auspicabilità. Esclude l'idea che le cose sono ma potrebbero essere anche in altro modo, e forse varrebbe la pena di sforzarsi per cambiarle: esclude il sogno utopico, quello che spinge a cercare di cambiare, per fare posto invece alla realtà virtuale, che è quella che ti neutralizza, dando l'impressione di vivere già l'utopia realizzata.

Per colmo di paradosso la semplificazione linguistica viene gabellata come processo di democratizzazione: ed è stata interpretata come tale (e continua ad esserlo tutt'oggi) anche da una parte del pensiero “progressista”, in base all'argomento che la “complicazione” alza una di barriera contro la possibilità di capire, e quindi anche contro lo smascheramento dei trucchi del potere. L'argomentazione è senz'altro corretta se si pensa al burocratese, a certi linguaggi tecnici o a idiomi elitari utilizzati per alzare altre barriere, quelle di classe (un caso storicamente esemplare è quello dell'uso “politico” del latino da parte degli umanisti quattrocenteschi, per tenere lontana dalle cariche pubbliche la borghesia mercantile): ma è vero il contrario se a crescere non è la complicazione, ma la complessità.

Noi siamo in presenza appunto non di uno snellimento delle complicazioni ma di un attacco portato alla complessità. La semplificazione in atto, che passa attraverso l'adozione di un linguaggio stereotipato e modulare, va in direzione esattamente opposta a quella di uno sviluppo o di una manutenzione del pensiero e della conoscenza. Sfoltisce i termini, perché questo ne facilita il controllo, e ad ognuno di essi attribuisce un valore univoco: ciò che riduce il lavoro del pensiero ad un automatismo di riconoscimento, di accettazione e di incolonnamento dei significati attribuiti da chi ha in mano il potere.

Questa semplificazione prelude quindi alla riscrittura della realtà e della storia. Nel mondo di Orwell *“tutti i documenti sono stati distrutti o falsificati, tutti i libri riscritti, tutti i quadri dipinti da capo, tutte le statue, le strade e gli edifici cambiati di nome, tutte le date alterate, e questo processo è ancora in corso, giorno dopo giorno, minuto dopo minuto. La storia si è fermata. Non esiste altro che un eterno presente nel quale il Partito ha sempre ragione”*. E allo stesso modo le nuove opere d'ingegno, poesie, saggi e romanzi sono “prodotti” realizzati automaticamente da sofisticati macchinari elettromeccanici (i versificatori), né più né meno che odierni computer, che agiscono sulla base della composizione modulare predefinita.

Le cose vanno esattamente allo stesso modo nel nostro mondo. Se non si bruciano i libri si imputano però al “peso” materiale della cultura le scogliosi che deformano giovani schiene inedicate a qualsiasi corretta postura, e si auspica quindi (o si impone) la loro sostituzione con supporti digitali portatili (tablet e compagnia). Ora, il passaggio da un supporto “rigido” ad uno “aperto”, sia quest’ultimo un monitor o un video o un display o quel che cavolo si vuole, ha delle profondissime implicazioni psicologiche. Sulla carta le parole sono impresse, rimangono lì, sotto la piena responsabilità di chi le ha scritte: su un monitor sono di passaggio, convivono e si confondono con mille altre cose, o addirittura possono essere modificate, riscritte, falsificate. Quando lo stesso supporto mi dà accesso tanto a *Guerra e pace* che al gossip di *Chi?*, e mi offre la possibilità di passare dall’uno all’altro in una frazione di secondo, qualsiasi contenuto diventa volatile, leggero e intercambiabile. E questo è solo un aspetto del problema, ma è fondamentale, perché attiene al peso specifico delle parole.

Le parole sono pietre recita il titolo di un libro di Carlo Levi, e fino a quando si ha questa coscienza, a meno di essere degli idioti o dei criminali, si fa attenzione al loro uso. Si cerca di farle corrispondere a dei concetti, a delle idee, a delle cose. Ma se si pensa che l’una valga l’altra, e che i versi de *l’Infinito* non siano qualcosa di diverso dai testi dell’ultimo rapper di tendenza, visto che scorrono sullo stesso supporto, il peso va a farsi benedire e le parole possono essere gettate per aria senza farsi troppi problemi. Non ti ricadranno in testa e, quand’anche lo facessero, sganciate dalle idee saranno piume, potranno essere smentite, rivoltate, stravolte ad altri significati, utilizzate comunque in funzione di un effetto immediatamente spettacolare, al fine di segnare un punto nei confronti di un competitore o del pubblico. Che è esattamente ciò che accade in televisione.

E anche, purtroppo, in libreria. Perché a dispetto di tutto i libri ancora si moltiplicano, ma sempre più appunto come prodotto volatile, di consumo veloce e di peso culturale insignificante: hanno le loro fiere, le loro campagne promozionali con lo sconto, come qualsiasi prodotto, dai tartufi alla carta igienica, ed hanno naturalmente la scadenza: come gli alimentari, sono destinati ad una brevissima permanenza sugli scaffali. E non è nemmeno più importante, visto il basso tenore proteico, che siano almeno insaporiti da una forma corretta e lessicalmente ricca, che gli ingredienti siano genuini, perché il loro apporto nutritivo nei confronti della forma corrente della comunicazione è pari a zero.

La comunicazione passa oggi attraverso le “reti sociali”. Facebook vanta oltre un miliardo di utenti, Twitter pochi meno. La prima gioca fondamentalmente sulle immagini, la seconda concede al pensiero un massimo di centoquaranta caratteri, l’equivalente esatto di due righe di questa pagina. È una misura che i “filologi” di Oceania avrebbero considerata perfetta. L’impossibilità eretta a norma di formulare una qualsiasi riflessione compiuta avrebbe persino reso superfluo il lavoro della *psicopolizia*.

E infatti. Nella nostra realtà essa ha rappresentato un vero invito a nozze per gli idioti, visto che a trarre il maggiore vantaggio dall’icasticità sono gli insulti. Un’enorme massa di minorati mentali, quella che per motivi tecnici non poteva essere accolta in video e che sino a ieri era frenata almeno dal timore per una certa sacralità della parola, ha scardinato le porte di Gog e Magog e si è riversata in rete, inverando tutte le peggiori profezie.

Non sto esagerando, e non sono in depressione da andropausa. Patisco solo una memoria ipertesa. Marinetti nel suo Manifesto proclamava “*L’uomo completamente avariato dalla biblioteca e dal museo, sottoposto a una logica e ad una saggezza spaventose, non offre assolutamente più interesse alcuno*” e subito dopo aggiungeva: “*Dunque, dobbiamo abolirlo nella letteratura, e sostituirlo finalmente colla materia*”. Fu preso sin troppo alla lettera. Nel maggio del 1933 il via ai roghi dei libri che illuminarono sinistramente le piazze tedesche venne dato per radio da queste parole di Hitler: “*La democrazia fa schifo. La libertà fa schifo. La libertà d’opinione fa schifo*”. Qualche anno dopo altri roghi, quelli dei cadaveri degli uomini avariati gettati nei forni crematori, portavano a compimento l’operazione.

Mi ero ripromesso di non ammannire prediche: non ce l’ho fatta, e me ne scuso, ma è più forte di me. Sono uno dei pochissimi italiani che ammirano Savonarola (e dei pochi che lo conoscono). La verità è che sono seriamente preoccupato. Recentemente, dopo cinque giorni di silenzio ho inviato dall’estero a mia figlia un messaggio, chiedendole: “*Allora, come stai?*” Ha risposto: “*bn*”.

Non è un refuso: era scritto proprio “*bn*”.

È già avanti, ha surclassato Marinetti e la televisione: ha eliminato anche le vocali.

2008

La gita al foro

(Contro i viaggi-distruzione)



Sono stato un grande organizzatore di gite scolastiche. Negli anni settanta e ottanta ho guidato gli studenti di un istituto tecnico lungo i corridoi degli Uffizi, nei saloni del Louvre, alla cappella Sistina o per i percorsi contorti dell'Accademia. Fino a quando la succursale in cui insegnavo non ha ottenuto l'autonomia l'ho fatto in barba ad ogni regolamento, da solo o con un altro docente per sessanta allievi, e non ho mai contattato un'agenzia di viaggi. I ragazzi avevano la loro brava tessera degli ostelli e conoscevano tutti i trucchi e le agevolazioni per viaggiare quasi gratis sui treni. Riuscivamo a farci cinque giorni a Roma al prezzo di due biglietti per lo stadio. Ci si trovava casualmente, magari alla vigilia delle vacanze pasquali, alla stessa stazione alla stessa ora, si prendeva lo stesso treno, si scendeva alla stessa meta. Abbiamo dormito in ostelli sgangherati, in conventi di ordini religiosi scomparsi da secoli, in vecchi seminari, una volta nella sala d'attesa di una stazione ferroviaria e un'altra contro il muro di cinta di un cimitero.

Erano gite di istruzione in senso lato. Partecipava il cento per cento della classe. Non se la sarebbero persa nemmeno se in coma. Prima di partire si tenevano due riunioni, una per chiarire il significato di bagaglio e abbigliamento essenziali, per definire il programma, per concordare i comportamenti in caso d'emergenza, l'altra per verificare che tutti avessero capito. All'epoca non ci si poteva affidare ai cellulari: ognuno doveva avere chiaro dove trovarsi ad ogni ora della giornata. Non ho mai perso un ragazzo, mai dovuto recuperare qualcuno in stato confusionale in un bar, o alla polizia, mai affrontata una linea di febbre (se c'era se la tenevano). Facevamo più chilometri noi a piedi che i giapponesi col pullman. La sera, quando passavo di camera in camera a chiedere chi volesse uscire, trovavo i ragazzi coi piedi

dentro i lavandini, sotto l’acqua corrente. Il mattino seguente sveglia alle sette. Uscivo quasi sempre da solo.

Detta così può sembrare una cosa da legione straniera, modello “marcia o crepa”, o più probabilmente una ciarlatanata. Invece funzionava davvero in questo modo, e ci sono decine e decine di ex studenti a testimoniarlo. In effetti qualcosa di militaresco nell’organizzazione c’era, ma i ragazzi capivano che era necessario, e se non lo capivano si adeguavano comunque. Imparavano che con gli ostelli e con i bige si poteva viaggiare quasi gratis, che viaggiando sui treni di notte si recuperavano giornate, che quando sei fuori mangi quello che ti danno e non pretendi la sogliola impanata della mamma, che in gruppo sei tu che ti adegui al suo ritmo, e non viceversa. Si divertivano perché scoprivano che imparare, sapere, conoscere è divertente. In una delle ultime gite a Parigi ho portato una banda di veterani dell’istituto, pluriripetenti decorati per l’affezione all’esame di maturità, a visitare il Père Lachaise, col pretesto della tomba di Jim Morrison. Bene, dopo aver reso omaggio a Morrison abbiamo girato tutto il pomeriggio, hanno visto le tombe di Modigliani e della sua compagna, quelle di Oscar Wilde, di Proust e di Balzac, il tumulo di Chopin e il mausoleo di Delacroix, Quando sono usciti sapevano chi erano Cuvier e Gay Lussac, e soprattutto avevano scoperto Piero Gobetti. Uno di loro mi ha raccontato poco tempo fa che ancora oggi, dovendo girare mezzo mondo per lavoro, quando capita in una grande città non si fa mancare una visita ai cimiteri urbani.

Nei primi anni novanta, subito dopo la caduta del muro, ho continuato a condurre processioni di liceali già un po’ scazzati per i boulevards di Parigi o a Praga, nel ring di Vienna, a Budapest o a Strasburgo. Ma non era più la stessa cosa. Pullman, albergo minimo tre stelle, grandi manovre notturne. E soprattutto ragazzi assai poco motivati, a caccia di Mc Donald e di discoteche piuttosto che di musei o di monumenti. Tutto è poi precipitato il giorno in cui, al momento di salire sul pullman, ho aperto una mezza minerale malestramente palleggiata da tre primini. Era gin. Tutti a terra, perquisizione degli zaini, saltano fuori altre bottigliette. Un carico di alcoolici da tempi del proibizionismo. Il primo istinto diceva di legarli al paraurti posteriore e farli trascinare per una decina di chilometri, poi mi sono limitato a spedirli direttamente a casa; ma dentro si era guastato qualcosa, e una notte di corvée a cacciare abusivi dalle camere, compreso qualche docente, mi ha convinto che quello delle gite era un capitolo chiuso.

Ho convogliato allora il mio entusiasmo sulle escursioni: Tobbio, in chiave propiziatoria prima degli scrutini o dell'esame, espiatoria dopo: Punta Martin, nel gelo di gennaio; traversate dell'Appennino, transumanze verso il mare come i pastori di d'Annunzio, rifugi nelle Marittime. Il coinvolgimento era più limitato, ma neanche troppo: un sacco di gente ha scoperto di essere in grado di percorrere quaranta e passa chilometri a piedi senza finire in ospedale. Nell'ultima uscita ho portato ai primi di maggio sessantasei ragazzi e ragazze al rifugio Livio Bianco, oltre i duemila metri. In quei giorni il Cuneese è stato devastato dalla peggiore alluvione dell'ultimo secolo, ci sono stati persino dei morti: siamo saliti sotto la pioggia e poi sotto la grandine battente per quattro ore (e ridiscesi il giorno dopo nelle stesse condizioni), ma il peggio erano i sentieri trasformati in ruscelli, con l'acqua che scorreva gelida dentro gli scarponi, e i fulmini che spaccavano le rocce sopra le nostre teste. I danni al cuore e al sistema nervoso li pago ancora oggi. Eppure, quando ho chiesto alla madre di una ragazza che avevo visto un po' in difficoltà in mezzo a tuoni, lampi e grandine, mi ha risposto: non ha mai avuto tanta paura, non ha mai fatto tanta fatica, non si è mai divertita tanto.

Anche quella stagione è finita, per raggiunti miei limiti di età, per una diversa consapevolezza del rischio che il Livio Bianco mi ha lasciato, ma soprattutto perché i ragazzi sembrano avere altro per la testa che sudarsi una cima o un rifugio. I pochi che aderiscono alle escursioni proposte sono già scafati per una frequentazione scoutistica o familiare della montagna, e non scoprono nulla di nuovo. Gli altri non sono interessati a scoprirla, e se li trascini ti fanno rimpiangere mille volte di non averli lasciati a valle.

Allo stesso modo, credo che oggi un docente con un po' di buon senso (perché tra gli accompagnatori ci sono anche quelli che non ne hanno affatto, e creano più problemi dei ragazzi stessi) finito in mezzo ad una gita scolastica abbia cento occasioni per darsi dell'idiota e per pentirsi della propria disponibilità. Se davvero è responsabile, deve prendere atto che le condizioni perché la gita sia "*un momento di crescita culturale, civica e relazionale*" non sussistono più, e soprattutto non deve più ricascarci.

Per aiutarlo ad opporre una legittima resistenza alle pressioni dall'alto e dal basso (perché quando si tratta di gite per una volta il fronte è compatto, studenti, genitori e colleghi, compresi quelli che poi se ne stanno a casa) vado ad elencare una mezza dozzina di ipocrisie facilmente smascherabili. So di non dire nulla di nuovo, sono litanie che vengono ripetute ad ogni collegio

dei docenti e ad ogni rientro dalle famigerate “visite di istruzione”; ma appunto, sembrano ormai far parte di un rituale scontato, che tacita per un attimo la coscienza e non impedisce di ricominciare daccapo la prossima volta. Penso che invece possa essere utile mettere in fila le cose e farci sopra qualche riflessione seria.

a) *La gita è la continuazione della “didattica” con altri mezzi.* Per essere un momento didattico la gita dovrebbe in primo luogo coinvolgere tutti gli studenti della classe. Non accade mai. Ogni istituto indica nel proprio regolamento la quota minima necessaria, che va dalla metà più uno ai due terzi o ai quattro quinti, ma è un puro esercizio retorico perché poi questi vincoli vengono regolarmente disattesi: c’è il pullman da completare, non si può negare a quelli dell’ultimo anno, quelli di terza sono tanto bravi, e via dicendo. Naturalmente coloro che non partecipano non hanno un’offerta alternativa. In primo luogo buona parte dei loro docenti sono impegnati come accompagnatori. Quelli poi che rimangono in cattedra non possono svolgere una didattica regolare, perché penalizzerebbero i gitanti, e non possono programmare verifiche o interrogazioni, perché in tal caso penalizzerebbero gli studenti non partecipanti. Possono solo proporre, come recitano la normativa e i regolamenti interni, degli approfondimenti. Ma siamo seri: i ragazzi già stentano a seguire quando la lezione è regolare, figurarsi quando vengono raggruppati in pluriclassi, per affrontare nel migliore dei casi argomenti che non saranno oggetto di verifica. Di norma dopo il primo giorno, (ma qualcuno anche da subito) tendono a starsene a casa e a farsi un supplemento di vacanza. Alla faccia della didattica.

b) *La gita ha una valenza culturale.* Le gite di istruzione avevano un senso quando davvero costituivano un’offerta diversa di scoperta e di conoscenza. Quando per alcuni la prima occasione di uscire di casa era la chiamata al militare. Oggi tutti si muovono più facilmente, in buona parte i ragazzi hanno già toccato le mete proposte viaggiando con i familiari: non c’è pericolo che abbiano davvero visto o imparato qualcosa, ma loro sono convinti del contrario e finiscono per subire l’effetto “*Sabato del villaggio*” (che studiato in quinta elementare inibisce ai più la comprensione del massimo poeta e filosofo italiano). Anche quelli che non hanno viaggiato non scoprono nulla, perché almeno in apparenza attraverso i media il mondo è diventato più vicino, e hanno costantemente davanti agli occhi più immagini di Los Angeles che della loro città o dei paesi nel raggio di venti chilometri. Capita

quindi che, quando va bene, non vadano alla scoperta di qualcosa, ma a verificare che corrisponda a quanto hanno già visto in tivù; se non è così, e non lo è quasi mai, rimangono delusi, perché la realtà per loro è quella proposta dal monitor.

c) *La gita ha uno scopo formativo.* Quando va bene, dicevo, perché di norma partono già decisi a non vedere nulla, a opporre resistenza a qualsiasi sollecitazione. La vista di recalcitranti mandrie studentesche intruppate nei musei, nelle chiese o lungo i percorsi monumentali, gli occhi bendati dai telefonini, le orecchie ben tappate dagli auricolari, al seguito di guide pateticamente rassegnate a far trascorrere comunque il tempo di visita, è uno spettacolo che da solo dovrebbe indurre il bando perpetuo alle visite d'istruzione. La gita ideale è per i ragazzi quella che consente di girare per proprio conto in pattuglie precostituite, conoscere altri sbandati di altre gite, confrontare i prezzi e i modelli di I-pad o I-phone, mangiare al Mc Donald, trascorrere la giornata a messaggiare, tirare tardi la notte, fuori o in camera d'altri, possibilmente a bere (e se c'è qualche anima buona che ha provveduto le scorte, a spinellare).

d) *La gita è un momento di crescita personale e civica.* Essendo tutto organizzato e comunque tele-diretto via cellulare, i ragazzi non imparano una virgola, non riconoscono una via, non cercano punti di riferimento. Una città vale l'altra, e se li si sbarcasse a Vienna anziché a Parigi impiegherebbero due giorni a rendersene conto. Avviene anche per molti adulti, ma per loro è sicuramente così. Non solo. La distanza da casa, quella che un tempo aveva sui viaggiatori un effetto liberatorio nei confronti di convenzioni e ruoli sociali, produce negli studenti uno sbracamento direttamente proporzionale al chilometraggio. Si sentono liberi di fare quello che a scuola produrrebbe delle immediate sanzioni, e a casa anche qualche ceffone, e smontano porte, letti e armadi, divelgono lavandini, scassinano frigoriferi, sottraggono asciugamani e posate (non mi si dica che non è così, perché parlo di esperienze vissute).

e) *La gita favorisce la socializzazione e le relazioni interpersonali.* Non c'è nulla di più falso. Di norma accade esattamente il contrario. I gruppi si formano prima della partenza e si blindano nel corso del viaggio, i posti sul pullman e le ripartizioni nelle camere vengono decisi preventivamente, il processo è piuttosto quello dell'esclusione degli "sfigati" cronici o di quelli occasionali, che dovendo fare buon viso a cattiva sorte saranno per tutto il tempo a rimorchio degli insegnanti. Ma c'è di peggio.

Come recita la seconda legge di Cipolla, la percentuale degli idioti (e delle carogne, aggiungerei io) è perfettamente distribuita in tutte le classi sociali, a tutti i livelli di istruzione, su tutte le età. Compresa quella adolescenziale. Questo significa che il bulletto che ti ride in faccia quando lo riprendi non è uguale al povero cristo che suda sui libri perché vuole sapere e darsi una prospettiva di vita, o magari soltanto professionale, che non sarà amore puro della conoscenza ma è comunque un intento lodevole. Ora, questo ragazzo non solo è messo alla pari col cretinetto che lo vessa e lo prende in giro in classe, ma in caso di gita deve essere lui a rinunciare, se non vuole trovarsi l'altro tra i piedi ventiquattro ore al giorno, e in una situazione ancor meno controllabile. Si verifica pertanto che spesso alla gita rinunciano proprio i più miti, coloro che non hanno intenzione di sballarsi la sera col fumo o con l'alcool, e già sanno che per questo motivo sarebbero emarginati e canzonati dagli altri. Per quanto dobbiamo continuare a fingere di non sapere queste cose?

f) *La gita è un momento di divertimento.* Dipende per chi, e da cosa si intende per divertimento. In base all'assunto a) il divertimento dovrebbe consistere nell'apprendere cose nuove e farsene corredo, o almeno nel verificare di persona sul luogo nozioni che si sono apprese solo in teoria. Come abbiamo visto, questo è l'ultimo degli intenti che animano i partecipanti ad una gita scolastica. Il fatto che possano anche essercene uno o due davvero motivati non cambia nulla: sono una sparuta minoranza. In base alle concrete esperienze per i più il divertimento sembra invece consistere nello sballo: e in tal senso, misurandolo cioè in base al tasso alcolico, al livello della maleducazione e al numero delle ore di sonno perse, è difficile trovare altri momenti più esaltanti. Ma non si capisce perché dovrebbe essere la scuola a favorirli, quando ci sono già altre benemerite istituzioni che provvedono e che a questi risultati sono espressamente votate. Quanto poi possano divertirsi gli accompagnatori è facilmente intuibile: volete mettere, avere la responsabilità di gente che è lì con la precisa determinazione di infrangere ogni regola, interna ed esterna, affiancati spesso da colleghi che non sono nemmeno responsabili per se stessi, girare tutta la notte per i corridoi degli alberghi o essere svegliati in piena fase REM dall'incazzatissimo addetto alla reception, cercare di giustificare o rifondere i danni prodotti e scoprire magari che quei "bravi ragazzi" per i quali si pensava valesse la pena assumersi il rischio una volta in branco non sono meglio degli altri? E stiamo parlando della norma, non di situazioni eccezionali.

Mi fermo qui perché sono tornato al punto di partenza, ma soprattutto perché mi rendo conto che il quadro disegnato può apparire apocalittico: invece è solo realistico. Ora, io non penso affatto che gli studenti siano una massa di idioti e di incoscienti. Se così fosse non starei nella scuola da quarant'anni. Penso solo che, nelle attuali contingenze, la gita scolastica sia un'ottima occasione offerta a quelli che lo sono per dimostrarsi tali, e a quelli che non lo sono per sembrarlo.

E allora mi chiedo: come mai un singolo incidente mortale avvenuto all'interno della scuola, dovuto al crollo di un elemento di struttura, ha scatenato un putiferio sulla sicurezza (certamente più che opportuno e giustificato, per carità), mentre i casi innumerevoli di studenti che durante le gite scolastiche o le settimane bianche si sfracellano nel transitare da una finestra all'altra degli alberghi, precipitano dalle seggiovie o rovinano fuori pista, oppure vengono ricoverati in coma etilico o intossicati dalle pasticche (e lasciamo fuori gli incidenti dei mezzi di trasporto), vengono fatti rientrare nel quadro della probabilità statistica e non suscitano alcun allarme?

Le ragioni fondamentali sono due, una di ordine economico e l'altra di carattere ideologico. La prima è risaputa. Mettere al bando le gite significherebbe intaccare un giro d'affari enorme, che coinvolge migliaia di agenzie, di aziende di autonoleggio e di alberghi, oltre ai musei, ai parchi di divertimento e all'indotto che gira loro attorno. Dal momento che nel nostro paese la scuola è considerata prima di tutto una riserva di posti di lavoro, poi un mercato per editori e per il settore informatico e multimediale (TIC, Scuola Digitale e tutto il resto della paccottiglia alla quale si confida l'innovazione), e solo in ultimo un luogo dove dispensare istruzione e coltivare educazione, è naturale che anche questo aspetto venga privilegiato rispetto a tutti gli altri.

L'assunto ideologico, che viene ormai sbandierato solo quando serve a ribattere le critiche, ma che comunque permane in sordina, è invece che tutti gli studenti siano uguali. Il che, come sa chiunque lavori nella scuola, e come dovrebbe essere evidente anche al di fuori, non è affatto vero. Gli studenti non sono tutti uguali: debbono invece godere tutti di eguali diritti. Ma non essendo i diritti, al di là di quello alla vita, fiammelle pentecostali che scendono una volta per sempre dall'alto, quanto piuttosto una conquista quotidiana da compiersi assolvendo ai doveri e da difendersi rispettando innanzitutto quelli altrui, anche all'interno della scuola vanno riconosciuti secondo criteri di reale equità. La scuola è una offerta di opportunità, e ormai da

tempo anche nel nostro paese lo è per tutti. I tempi di Don Milani sono passati, anche se la sua lezione rimane valida, e chi è seriamente intenzionato a studiare e a darsi una base culturale oggi può farlo, quali che siano le condizioni sociali di partenza. In questo quadro la gita scolastica così come oggi effettivamente si svolge non costituisce affatto una offerta didattica integrativa: spesso risulta anzi discriminatoria nei confronti di chi, al di là delle ragioni sopra elencate che possono indurlo a disertarla, oggettivamente non se la può permettere.

Varrebbe allora la pena, al contrario, di considerare la gita non un diritto acquisito ma un premio conquistato, da riservarsi, magari incentivandolo con il concorso della scuola ad una parte della spesa, ai meritevoli, a coloro che tanto sul piano dell'impegno che su quello del comportamento hanno dimostrato di saper stare al mondo in maniera civile e consapevole. Ciò consentirebbe anche agli altri, a quelli che ne restano fuori, di dedicare la pausa didattica conseguente ad un recupero di cui hanno davvero un gran bisogno, e a meditare sulla vera natura dei diritti (che poi lo facciano davvero è un altro discorso: l'opportunità deve essere comunque data).

Non mi sembra così complicato, al di là dell'aspetto della contribuzione della scuola, che con questi chiari di luna è problematico ma che si può risolvere, soprattutto programmando spostamenti più contenuti e tempi più brevi. Questa soluzione consentirebbe di attuare concretamente, con un atto visibile e con un segnale senz'altro efficace inviato in positivo o in negativo agli studenti e alle famiglie (e probabilmente anche molto contestato; ma se ne farebbero una ragione), quella valorizzazione del merito di cui si blatera a destra e a manca e che viene poi quotidianamente negata da una scuola più impegnata a inseguire i riottosi che ad accompagnare i volenterosi. Non solo: cancellerebbe lo spettacolo squallido di greggi di studenti che vagano fuori controllo, annoiate e vocianti, per luoghi consacrati al sapere e alla bellezza, sostituendolo con quello di giovani e composti cittadini gioiosamente compresi dell'opportunità di piacere e di sapere di cui godono; eviterebbe agli albergatori la necessità di assumere energumeni per garantire un minimo di ordine notturno, e di mettere in conto a priori il vandalismo degli imbecilli, consentendo loro di abbassare anche le tariffe; invoglierebbe i docenti (quelli bravi e responsabili) ad attivarsi per offrire in tutta rilassatezza e con una gratificazione almeno morale una appendice concreta e divertente al loro insegnamento.

Non dovrebbe essere complicato: sarebbe sufficiente adottare un altro modello di scuola, definire una volta per tutte quale ha da essere la sua vera *“mission”*, al di là dell’attuale status di parcheggio, chiarire quali sono i ruoli al suo interno e come vanno interpretati, scegliere una identità magari impopolare ma qualificante, in luogo di adeguarsi pedissequamente alle pressioni e alle distorsioni esterne.

Davvero, penso non sia così difficile vedere realizzato questo modello: dovrei solo varcare il confine, scegliendo una direzione a piacere.



Viadanti delle Nebbie