

THE JOURNAL OF THE AMERICAN MEDICAL ASSOCIATION



INDICE.

LA MASSA.

Capovolgimento del timore d'essere toccati.

Massa aperta e chiusa.

La scarica.

Impulso di distruzione.

Lo scoppio

Senso di persecuzione

Domesticazione delle masse nelle religioni mondiali

Panico

La massa come cerchio

Le qualità della massa

Ritmo

Staticità

Lentezza o lontananza della meta

Le masse invisibili

Suddivisione secondo la dominante affettiva

Masse aizzate

Masse in fuga

Masse del divieto

Masse di rovesciamento

Masse festive

La massa doppia: uomini e donne. I vivi e i morti.

La doppia massa: la guerra.

Cristalli di massa.

Simboli di massa.

LA MUTA.

Muta e mute.

La muta di caccia.

La muta di guerra.

La muta del lamento.

La muta di accrescimento.

La comunione.

La muta interna e silenziosa.

La determinatezza della muta. Sua costanza storica.

Mute nelle leggende ancestrali degli Aranda.

Formazioni umane presso gli Aranda.

MUTA E RELIGIONE.

Capovolgimento delle mute.

Foresta e caccia presso i Lele del Kasai.

La preda di guerra degli Jivaros.

La danza della pioggia degli indiani Pueblo.

Sulla dinamica della guerra: il primo morto. Il trionfo.

L'Islam come religione della guerra.

Religioni del lamento.

La festa del Muharram degli Sciiti.

Cattolicesimo e massa.

Il fuoco sacro a Gerusalemme.

MASSA E STORIA.

Simboli di massa delle nazioni.

La Germania di Versailles.

Inflazione e massa.

L'essenza del sistema parlamentare.

Ripartizione e accrescimento. Socialismo e produzione.

L'autodistruzione degli Xosa.

GLI ORGANI DEL POTERE.

Afferrare e incorporare.

La mano.

Sulla psicologia del mangiare.

IL SOPRAVVISSUTO.

Il sopravvissuto.

Sopravvivenza e invulnerabilità.

Sopravvivenza come passione.

Il potente come sopravvissuto.

La salvezza di Giuseppe Flavio.

Avversione dei potenti contro i sopravvissuti. Sovrani e successori.

Le forme della sopravvivenza.

Il sopravvissuto nelle credenze dei popoli primitivi.

Il risentimento dei morti.

Epidemie.

Il sentimento del cimitero.

L'immortalità.

ELEMENTI DEL POTERE.

Forza e potere.

Potere e velocità.

Domanda e risposta.

Il segreto.

Sentenziare e condannare.

Il potere del perdono. La grazia.

IL COMANDO.

Il comando: fuga e spina.

La domesticazione del comando.

Contraccolpo e angoscia del comando.

Il comando a molti.

Attesa di comando.

Attesa di comando dei pellegrini in Arafat.

Spina del comando e disciplina.

Comando. Cavallo. Freccia.

Evirazioni religiose: gli Scopzi.

Negativismo e schizofrenia.

Il capovolgimento.

Il dissolvimento della spina.

Comando ed esecuzione. Il boia soddisfatto.

Comando e responsabilità.

LA METAMORFOSI.

Presentimento e metamorfosi presso i Boscimani.

Metamorfosi di fuga. Isterismo, mania e melanconia.

Accrescimento di sé e consumo di sé. La duplice forma del totem.

Massa e metamorfosi nel Delirium tremens.

Imitazione e simulazione.

La figura e la maschera.

L'antimutamento.

Divieti di metamorfosi.

Schiavitù.

ASPETTI DEL POTERE.

Le posizioni dell'uomo: il loro contenuto di potere.

Il direttore d'orchestra.

Gloria.

L'ordine del tempo.

La corte.

Il trono elevabile dell'imperatore di Bisanzio.

Idee di grandezza dei paralitici.

SOVRANITA" E PARANOIA.

Re africani.

Il sultano di Delhi: Muhammad Tughlak.

Il caso Schreber. Prima parte.

Il caso Schreber. Seconda parte.

EPILOGO.

Il dissolvimento del sopravvissuto.

Note.

Bibliografia.

"Elias Canetti: la vita, i libri", di Enrico Ganni.

LA MASSA.

Capovolgimento del timore d'essere toccati.

Nulla l'uomo teme di più che essere toccato dall'ignoto.

Vogliamo vedere ciò che si protende dietro di noi: vogliamo conoscerlo o almeno classificarlo. Dovunque, l'uomo evita d'essere toccato da ciò che gli è estraneo. Di notte o in qualsiasi tenebra il timore suscitato dall'essere toccati inaspettatamente può crescere fino al panico. Neppure i vestiti garantiscono sufficiente sicurezza; è talmente facile strapparli, e penetrare fino alla carne nuda, liscia, indifesa dell'aggredito.

Tutte le distanze che gli uomini hanno creato intorno a sé sono dettate dal timore di essere toccati. Ci si chiude nelle case, in cui nessuno può entrare; solo là ci si sente relativamente al sicuro. La paura dello scassinatore non si riferisce soltanto alle sue intenzioni di rapinarci, ma è anche timore di qualcosa che dal buio, all'improvviso e inaspettatamente, si protende per agguantarci. La mano configurata ad artiglio è usata continuamente come simbolo di quel timore. Molto di questo concetto è entrato nel duplice significato della parola "angreifen" (protendersi per prendere, per toccare). Vi si trovano insieme sia il contatto innocuo sia l'aggressione pericolosa, e qualcosa di quest'ultima è sempre presente anche nel primo. Nel sostantivo "Angriff" (aggressione) è però rimasto soltanto il significato negativo. La ripugnanza d'essere toccati non ci abbandona neppure quando andiamo fra la gente. Il modo in cui ci muoviamo per la strada, fra molte persone, al ristorante, in treno, in autobus, è dettato da quel timore. Anche là dove ci troviamo vicinissimi agli altri, in grado di osservarli e di studiarli bene, evitiamo per quanto ci è possibile di toccarli.

Se facciamo l'opposto, vuol dire che abbiamo trovato piacere in qualcuno; nostra è quindi l'iniziativa di avvicinarci a lui.

La prontezza con cui gli altri si scusano se ci toccano involontariamente, la tensione con cui attendiamo quella giustificazione, la reazione violenta e a volte aggressiva se essa non giunge, il disgusto e l'odio che proviamo per il «malfattore» - anche se non possiamo essere affatto certi che sia stato lui - tutto questo groviglio di reazioni psichiche intorno all'essere toccati da qualcosa di estraneo, nella loro labilità e suscettibilità

estreme, ci conferma che si tratta qui di qualcosa di molto profondo, sempre desto e sempre insidioso: di qualcosa che non lascia più l'uomo da quando egli ha stabilito i confini della sua stessa persona. Anche il sonno, durante il quale le difese sono molto minori, può essere disturbato fin troppo facilmente da un timore di questo tipo.

Solo nella "massa" l'uomo può essere liberato dal timore d'essere toccato. Essa è l'unica situazione in cui tale timore si capovolge nel suo opposto. E' necessaria per questo la massa "densa", in cui corpo si addossa a corpo, una massa densa anche nella sua costituzione psichica, proprio perché non si bada a chi «ci sta addosso». Dal momento in cui ci abbandoniamo alla massa, non temiamo d'esserne toccati. Nel caso migliore, si è tutti uguali. Le differenze non contano più, neppure quella di sesso. Chiunque ci venga addosso è uguale a noi. Lo sentiamo come ci sentiamo noi stessi. D'improvviso, poi, sembra che tutto accada "all'interno di un unico corpo". Forse è questa una delle ragioni per cui la massa cerca di stringersi così fitta: essa vuole liberarsi il più compiutamente possibile dal timore dei singoli di essere toccati. Quanto più gli uomini si serrano disperatamente gli uni agli altri, tanto più sono certi di non aver paura l'uno dell'altro. Questo capovolgimento del timore d'essere toccati è peculiare della massa. Il sollievo che si estende in essa - e di cui si parlerà in un altro contesto assume proporzioni vistose nelle masse estremamente dense.

Massa aperta e chiusa.

Fenomeno enigmatico quanto universale è la massa che d'improvviso c'è là dove prima non c'era nulla. Potevano trovarsi insieme poche persone, cinque o dieci o dodici, non di più. Nulla si preannunciava, nulla era atteso. D'improvviso, tutto nereggiava di gente. Da ogni parte affluiscono altri; sembra che le strade abbiano una sola direzione. Molti non sanno cos'è accaduto, non sanno rispondere nulla alle domande; hanno fretta, però, di trovarsi là dove si trova la maggioranza. Nel loro movimento c'è una determinazione che ben si distingue da un'espressione di semplice curiosità. Si direbbe che il movimento degli uni si comunichi agli altri, ma non si tratta solo di questo: tutti hanno una meta. La meta esiste prima che le abbiano trovato un nome ed è là dove il nero è più nero - il luogo dove la maggioranza si è radunata.

Ci saranno parecchie cose da dire sulla forma estrema della massa spontanea. Ove nasce, nel suo nucleo essenziale, essa non è così genuinamente spontanea come appare; ma per tutto il resto, se si prescinde dalle cinque o dieci o dodici persone da cui ha avuto origine, è spontanea davvero. Da quando esiste, vuol essere "di più". La spinta a crescere è la prima e suprema caratteristica della massa. Essa vuole afferrare chiunque le sia raggiungibile. Chiunque si configuri come un essere umano può unirsi a lei. La massa naturale è massa aperta: non c'è limite alla sua crescita. Essa non riconosce case, né porte, né serrature; chiunque si chiuda dinanzi a lei le appare sospetto.

«Aperto» dev'essere inteso qui in tutti i sensi: la massa è aperta dovunque e in ogni direzione. La massa aperta esiste fin tanto che cresce. La disgregazione subentra non appena essa cessa di crescere.

Poiché, infatti, d'improvviso com'è sorta, la massa si disgrega.

In questa forma spontanea essa è una struttura vulnerabile. La sua apertura, che le permette di crescere, allo stesso tempo la mette in pericolo. Un presentimento della disgregazione che la minaccia è sempre vivo in lei, ed essa cerca di smentirlo con un rapido incremento. Finché può, la massa accoglie in sé ogni cosa; ma proprio perché accoglie ogni cosa, essa si disgrega.

In contrasto con la massa aperta, che può crescere all'infinito, si trova dovunque, e perciò appunto pretende interesse universale, si pone la massa chiusa.

La massa chiusa rinuncia alla crescita e si preoccupa soprattutto della durata. Di essa spicca innanzitutto il confine. La massa chiusa si insedia. Nell'atto in cui si confina, crea la propria sede; lo spazio che riempirà le è stato assegnato, e può paragonarsi a un vaso in cui si versa del liquido e di cui si conosce la capienza. Gli accessi a tale spazio sono contati; non vi si può penetrare in un modo qualunque. Il confine viene rispettato: può essere di pietra, di solida muraglia. Forse è necessaria una cerimonia particolare per essere accolti; forse bisogna versare una certa tassa d'ingresso. Quando lo spazio è stato sufficientemente riempito, non può più entrare nessuno.

Anche quando esso trabocca, la massa densa nello spazio chiuso rimane la cosa essenziale, e quelli rimasti fuori non ne fanno parte veramente.

Il confine impedisce un incremento sregolato, ma in compenso ostacola e ritarda il deflusso. La massa guadagna in durata ciò che sacrifica in possibilità di crescita. Essa è difesa da influenze esterne che potrebbero esserle ostili e pericolose. In particolare però essa conta sulla "ripetizione". E' sempre nella prospettiva di ricostituirsi che la massa accetta, illudendosi, la propria "dispersione". L'edificio la aspetta, è lì per lei, e fintanto che esiste i componenti della massa vi si raduneranno come sempre. Lo spazio appartiene loro anche quando subisce il riflusso, e nel suo vuoto ricorda il tempo dell'alta marea.

La scarica.

Il principale avvenimento all'interno della massa è la "scarica". Prima, non si può dire che la massa davvero esista: essa si costituisce mediante la scarica. All'istante della scarica i componenti della massa si liberano delle loro differenze e si sentono "uguali".

In particolare, dobbiamo intendere le differenze imposte dal di fuori: differenze di rango, di condizione, di proprietà. Gli uomini, in quanto singoli, sono sempre coscienti di queste differenze, che pesano su di loro e li spingono con forza a staccarsi gli uni dagli altri. Ciascun uomo ha un suo posto preciso nel quale si sente sicuro, e con i gesti esprime efficacemente il suo diritto di tener lontano da sé tutto ciò che gli si avvicina. Egli sta come un mulino a vento in un'immensa pianura, pieno d'espressione e mobile: non c'è nulla fino al prossimo mulino. La vita intera, come egli la conosce, è impostata su distanze; la casa in cui egli rinserra se stesso e la sua proprietà, l'incarico che riveste, il rango cui aspira tutti servono a creare, consolidare, ingrandire "distacchi". La libertà di ogni movimento più profondo dall'uno all'altro uomo è impedita a priori. Impulsi e controimpulsi inaridiscono come in un deserto. Nessuno può avvicinarsi o mettersi all'altezza dell'altro. Gerarchie solidamente stabilite in ogni ambito dell'esistenza non permettono a nessuno, se non in apparenza, di toccare chi sta più in alto, di calare verso chi sta più in basso. Entro società diverse, queste distanze sono

reciprocamente bilanciate in modo diverso. In alcune l'accento sta sulle differenze d'origine, in altre sulle differenze di occupazione o di proprietà.

Non è il caso di distinguere singolarmente tali gerarchie. E" essenziale notare che esse si trovano dappertutto, che si annidano ovunque nella coscienza degli uomini e determinano il loro comportamento verso gli altri. La soddisfazione di trovarsi più in alto degli altri nella gerarchia non indennizza della perdita di libertà di movimento. Nelle proprie distanze l'uomo si irrigidisce e si oscura. Egli si trascina sotto il peso di questi carichi e non riesce a spostarsi. Ha dimenticato d'esserseli imposti da solo, e vagheggia d'esserne liberato. Ma come potrebbe liberarsene da solo? Qualsiasi cosa facesse e per quanto grande fosse la sua determinazione si troverebbe fra altri uomini che preverrebbero i suoi sforzi. Fino a quando essi tengono alle loro distanze, egli non può avvicinarli.

Solo tutti insieme gli uomini possono liberarsi dalle loro distanze. E" precisamente ciò che avviene nella massa. Nella "scarica" si gettano le divisioni e tutti si sentono "uguali".

In quella densità, in cui i corpi si accalcano e fra essi quasi non c'è spazio, ciascuno è vicino all'altro come a se stesso.

Enorme è il "solievo" che ne deriva. E" in virtù di questo istante di felicità, in cui nessuno è "di più", nessuno è meglio d'un altro, che gli uomini diventano massa.

Ma l'istante della scarica, tanto agognato e tanto felice, porta in sé un particolare pericolo. E" viziato da un'illusione di fondo: gli uomini che d'improvviso si sentono uguali, non sono divenuti veramente e per sempre uguali. Essi tornano nelle loro case separate, vanno a dormire nei loro letti. Essi conservano la loro proprietà e non abbandonano il loro nome. Non cacciano di casa i loro parenti. Non fuggono dalle loro famiglie.

Soltanto con autentiche conversioni gli uomini rinunciano ai loro vecchi vincoli e ne formano di nuovi. Definirei cristalli di massa "tali" associazioni che per natura possono accogliere soltanto un numero limitato di membri e devono garantire la propria durata con regole ferree. Della loro funzione parleremo esaurientemente più oltre.

La massa in quanto tale, però, si disgrega. Essa presenta la propria disgregazione e la teme. La massa può sopravvivere soltanto se il processo di scarica continua su nuovi uomini che le si aggiungono. Solo l'incremento della massa impedisce ai suoi membri di tornare a strisciare sotto il peso dei loro carichi privati.

Impulso di distruzione.

Spesso si parla dell'impulso di distruzione della massa: è la sua caratteristica più vistosa, quella che, innegabilmente, si ritrova ovunque, nei paesi e nelle civiltà più diverse. Esso è, sì, individuato e biasimato, ma non è mai chiaramente definito.

Case e oggetti sono ciò che la massa distrugge più volentieri.

Poiché si tratta spesso di cose fragili, come lastre di vetro, specchi, vasi, quadri, vasellame, si è tentati di credere che proprio la fragilità degli oggetti stimoli la massa a distruggerli. Certamente il rumore della distruzione, il frangersi del vasellame, il fracasso dei vetri, contribuiscono considerevolmente ad aumentare il piacere. Sono i forti suoni di vita di una creatura nuova, le grida di un neonato. La facilità con cui si suscitano li rende ancora più graditi; tutti si uniscono nel grido, e il fracasso è l'applauso delle cose. Un particolare bisogno di questo tipo di rumore sembra manifestarsi all'inizio degli avvenimenti, quando la massa non consiste ancora di molte persone e poco o nulla è accaduto. Il rumore promette il rinforzo in cui si spera, ed è un presagio felice per ciò che verrà. Sarebbe però errato credere che l'elemento decisivo sia la facilità di rompere. Si sono aggredite delle statue di dura pietra e non ci si è dati pace finché non sono state sfigurate, rese irriconoscibili. Da cristiani sono state distrutte teste e braccia di divinità greche. Da riformatori e da rivoluzionari sono state abbattute le immagini dei santi, a volte da luoghi altissimi, a rischio della propria vita; e spesso la pietra che si cercava di spezzare era talmente dura da costringere a lasciar l'opera a metà.

La distruzione di immagini che raffigurino qualcosa è distruzione di una gerarchia che non si riconosce più. Si violano distanze stabilite in generale, che sono evidenti a tutti e valgono ovunque. La loro rigidità era l'espressione della loro permanenza; si crede che esistano da tempo, ritte e

inamovibili; ed era impossibile avvicinarle con intenzione ostile. Ora sono travolte e giacciono in rovina. In quest'atto si è compiuta la "scarica".

Ma non sempre essa va così lontano. La distruzione consueta, di cui si è parlato all'inizio, non è altro che un attacco a tutti i "confini". Vetri e porte appartengono alle case: sono la parte più vulnerabile dei loro confini verso l'esterno. Quando porte e vetri sono frantumati la casa ha perso la sua individualità.

Ognuno ormai può penetrarvi a piacere, e nulla e nessuno vi sono al sicuro. Si ritiene, però, che di solito in quelle case si rintanino gli uomini che cercano di escludersi dalla massa: i suoi nemici. Ma ora è distrutto ciò che li divide. Nulla si frappone più tra essi e la massa. Possono uscir fuori e unirsi a lei. Si possono andare a prendere.

Ma c'è dell'altro. Lo stesso uomo singolo ha la sensazione di oltrepassare nella massa i confini della propria persona. Egli prova sollievo, poiché sono abolite tutte le distanze che lo rigettavano e lo chiudevano in sé. Tolto il peso della distanza, egli si sente libero e la sua libertà è passar oltre questi confini. Ciò che gli accade dovrà accadere anche agli altri e lui se lo aspetta. E' stimolato dal fatto che un vaso di coccio sia soltanto confine, limite. Di una casa lo stimolano le porte chiuse. Si sente minacciato da riti e cerimonie; tutto ciò che mantiene le distanze gli appare minaccioso e insopportabile.

Ovunque si cercherà di riportare la massa che si è frantumata in quei recipienti prefabbricati. Essa odia le sue prigioni future, le ha sempre viste come prigioni. Alla massa nuda tutto appare come la Bastiglia.

Il mezzo di distruzione più impressionante di tutti è il fuoco.

Lo si vede da lontano e attira altra gente. Distrugge in maniera irrevocabile. Nulla dopo il fuoco rimane com'era prima. La massa che appicca il fuoco si considera irresistibile. Tutti si uniranno a lei mentre il fuoco divampa. Esso annienterà tutto ciò che le è ostile. Come si vedrà più oltre, è il simbolo più efficace della massa. Dopo ogni distruzione, massa e fuoco devono estinguersi.

Lo scoppio.

La massa vera e propria è la massa "aperta", che si abbandona liberamente al suo impulso naturale di crescita. Una massa aperta non ha la chiara sensazione né l'immagine di quanto possa diventare grande. Non prende a modello alcun edificio che conosca e che dovrebbe riempire. La sua misura non è stabilita; vuole crescere all'infinito, e perciò le sono indispensabili sempre più uomini. In questo stato nudo la massa è più che mai appariscente. Tuttavia essa conserva qualcosa di insolito e, dal momento che sempre si disgrega, non è considerata del tutto salda. Forse la massa non sarebbe ancora considerata con la serietà che le è dovuta, se l'enorme incremento della popolazione che si riscontra ovunque e il rapido ingrandirsi delle città, tipici della nostra epoca, non avessero fornito alla sua formazione occasioni sempre più frequenti.

Le masse chiuse del passato, di cui si parlerà più oltre, erano tutte diventate istituzioni con cui si aveva dimestichezza. Lo stato particolare nel quale si trovavano spesso i loro partecipanti sembrava cosa naturale; sempre ci si radunava in vista di uno scopo preciso, religioso, o festivo o guerresco, e lo scopo pareva consacrare lo stato. Chi assisteva a una predica credeva in buona fede d'essere interessato alla predica, e si sarebbe stupito e forse anche indignato se qualcuno gli avesse spiegato che la sua soddisfazione proveniva più dal gran numero dei presenti che non dalla predica stessa. Tutte le cerimonie e tutte le regole di tali istituzioni tendono in fondo a "catturare" la massa: meglio una chiesa sicura, piena di fedeli, che l'intero mondo infido. Nel frequentare regolarmente la chiesa, nel ripetersi familiare e preciso di certi riti, si assicura alla massa una sorta di esperienza addomesticata di se stessa. Il susseguirsi di queste funzioni in tempi prescritti serve a compensare bisogni più duri e violenti.

Forse tali istituzioni sarebbero bastate se il numero degli uomini fosse rimasto all'incirca lo stesso. Ma sempre più uomini percorrevano le città e sempre più in fretta è cresciuta la popolazione negli ultimi secoli. Così si manifestarono anche tutti gli impulsi alla formazione di nuove e più grandi masse, e nemmeno la direzione più esperta e raffinata sarebbe stata in grado di bloccarli in tali circostanze.

Tutte le ribellioni contro il cerimoniale ricevuto in eredità, di cui narra la storia delle religioni, sono rivolte contro la limitazione della massa che

finalmente vuole sentirsi crescere una volta di più. Si pensi al Discorso della Montagna nel Nuovo Testamento: esso ha luogo all'aperto, migliaia possono ascoltarlo, ed esso è rivolto - non può esservi dubbio contro il limitativo affacciarsi cerimoniale del Tempio ufficiale. Si pensi alla tendenza del cristianesimo paolino di evadere dai limiti nazionali e tribali dell'ebraismo e di diventare una fede universale per tutti gli uomini. Si pensi al disprezzo del buddhismo per l'organizzazione di casta dell'India di allora.

Anche la storia "interna" delle singole religioni mondiali è ricca di avvenimenti analoghi. Troppo stretti sono sempre il Tempio, la Casta, la Chiesa. Le crociate portano alla formazione di masse d'una dimensione che nessuna chiesa di allora avrebbe potuto contenere. Più tardi, intere città divengono spettatrici delle manifestazioni dei flagellanti, le quali successivamente dilagano di città in città. Ancora nel secolo Diciottesimo, Wesley fonda il suo movimento su prediche all'aperto. Egli è ben conscio delle enormi masse dei suoi ascoltatori, e ogni tanto calcola nel suo diario quanti in quella circostanza sarebbero convenuti ad ascoltarlo. Lo scoppio fuori dai chiusi luoghi di culto significa ogni volta che la massa vuole ritrovare il suo vecchio gusto di crescita subitanea, rapida e illimitata.

Direi di chiamare "scoppio" la trasformazione subitanea di una massa chiusa in massa aperta. Questo processo si ripete di frequente; non va però inteso troppo in senso spaziale. Spesso la massa sembra traboccare da uno spazio in cui si trovava al riparo nella piazza e nelle strade di una città, dove, attraendo tutto a sé ed essendo esposta a tutto, si espande liberamente.

Più importante di questo processo esterno è tuttavia quello interno che gli corrisponde: la scontentezza per il numero limitato dei partecipanti, l'improvvisa voglia di "attrarre", la determinazione appassionata di raggiungere "tutti".

Dalla rivoluzione francese questi scoppi hanno acquistato una forma che sentiamo moderna. Forse perché la massa si è liberata in modo così ampio del contenuto di religioni tradizionali, riusciamo da allora più facilmente a vederla nuda, si direbbe biologicamente, senza le interpretazioni e i fini trascendenti che in passato essa si faceva inoculare. La storia degli ultimi cinquant'anni si è orientata sempre più verso l'incremento di tali scoppi: le stesse guerre, divenute guerre di massa, sono comprese in esso. La massa

non si accontenta più di condizioni e di promesse devote, essa vuole sentirsi sommanente nella sua forza e nella sua passione animalesche, e a questo fine torna sempre a servirsi delle occasioni e delle esigenze sociali che le si offrono.

Importa innanzitutto stabilire che la massa non si sente mai sazia. Fin quando resta un uomo non ancora catturato da lei, essa mostra il suo appetito. Nessuno può dirlo con sicurezza, ma è molto probabile che la massa manterrebbe il suo appetito anche quando avesse assorbito in sé "tutti" gli uomini. C'è una qualche impotenza nel suo sforzo di "durare". A questo fine, l'unica via promettente è la formazione di doppie masse: processo, in cui l'una massa si commisura sull'altra. Quanto più sono vicine in forza e intensità, ambedue commisurandosi durano in vita.

Senso di persecuzione.

Fra le vene più salienti nella vita della massa c'è qualcosa che chiameremmo forse senso di persecuzione: una particolare e irosa suscettibilità, eccitabilità, nei confronti di nemici designati come tali una volta per tutte. Essi possono fare tutto ciò che vogliono, possono essere rigidi o disponibili, impegnati o freddi, duri o miti - le loro azioni sono sempre intese come se scaturissero da un'imperturbabile malvagità, da una mentalità negativa contro la massa, da un'intenzione preconcepita di distruggerla apertamente o subdolamente.

Per spiegare questo senso di inimicizia e di persecuzione si deve nuovamente partire dal fatto di fondo, che la massa - una volta costituita - vuole crescere in fretta. L'immagine che ci si fa della forza e della fermezza con cui essa si espande, è difficilmente esagerata. Fin quando la massa sente di crescere ad esempio in circostanze rivoluzionarie, che partono da masse piccole ma ad alta tensione -, essa riconosce una costrizione in tutto ciò che si oppone alla sua crescita. La massa può essere dispersa con la violenza dalla polizia, ma ciò ha effetto puramente temporaneo - una mano che si caccia in uno sciame di zanzare. Essa però può anche subire una aggressione dall'interno, da chi venga incontro alle esigenze che hanno determinato la sua formazione. Dei deboli se ne staccano; altri, che stavano per unirvisi, fanno dietrofront a metà strada.

L'aggressione "esterna" alla massa può solo renderla più forte.

Coloro che sono stati fisicamente dispersi tendono tanto più fortemente a riunirsi. L'aggressione "dall'interno", invece, è veramente pericolosa. Uno sciopero che abbia conseguito qualche risultato si sbriciola a vista d'occhio. L'aggressione dall'interno si appella a voglie individuali. Essa è considerata dalla massa un ricatto, un'azione «immorale», poiché contrasta con la sua convinzione di fondo chiara e pulita. Chiunque appartiene a tale massa porta in sé un piccolo traditore, che vuole mangiare, bere, amare e starsene tranquillo. Fin quando adempie a queste funzioni tra parentesi e non ne fa troppo chiasso non glielo si impedisce. Ma da quando il suo comportamento diviene troppo palese, si comincia ad odiarlo e a temerlo. Si sa che egli ha subito le tentazioni del nemico.

La massa è sempre una sorta di fortezza assediata, ma assediata in senso duplice: essa ha il nemico dinanzi alle mura, e ha il nemico in cantina. Durante lo scontro, la massa attira sempre più persone. Dinanzi a tutte le porte si adunano i suoi nuovi amici e chiedono impetuosamente d'essere accolti. In momenti favorevoli questa richiesta viene soddisfatta; ma essi possono anche scavalcare le mura. La città si riempie sempre più di combattenti; ma ognuno di essi porta con sé un suo piccolo, invisibile traditore, che si rifugia frettolosamente in cantina.

L'assedio consiste nel tentativo di catturare le nuove reclute.

Per i nemici all'esterno le mura sono più importanti che per gli assediati all'interno. Proprio gli assediati continuano a costruire e a elevarle. Essi cercano di ricattare le nuove reclute, e se non possono affatto fermarle, fanno sì che il piccolo traditore che le accompagna raccolga sufficiente inimicizia durante il suo cammino in città.

Il senso di persecuzione della massa non è altro che la sensazione di questa duplice minaccia. La cerchia delle mura viene costruita sempre più stretta e le cantine dall'interno sono sempre più minate. Le attività del nemico sono aperte e controllabili durante la costruzione delle mura, nascoste e subdole nelle cantine.

Ma tali immagini coincidono solo con un aspetto della verità.

Coloro che affluiscono dall'esterno, che vogliono entrare in città, non sono soltanto nuove reclute, rinforzi, appoggi, ma anche il "nutrimento" della massa. Una massa che non aumenta di peso è in Quaresima. Ci sono mezzi per sopravvivere alla Quaresima; le religioni hanno sviluppato in ciò grande maestria.

Mostreremo come le religioni mondiali riescano a tenere con sé le proprie masse, anche senza che esse crescano in modo incisivo e violento.

Domesticazione delle masse nelle religioni mondiali.

Religioni con pretese universali, che sono state riconosciute, modificano molto presto l'accento della loro propaganda.

Dapprima esse tentano di raggiungere e di convincere tutti coloro che possono essere raggiunti e convinti. La massa che si prefigurano è universale; importa ogni singola anima, e ogni anima dovrebbe divenire loro. Ma la lotta che esse devono sostenere porta a mano a mano ad una specie di celato rispetto per gli avversari, le cui istituzioni già esistono. Esse si rendono conto di quanto sia difficile durare e considerano sempre più importanti le istituzioni che garantiscono loro solidarietà e durata. Stimolate dai loro avversari, fanno di tutto per introdurne esse stesse; e se ciò accade, queste istituzioni divengono col tempo la cosa principale. Il peso proprio delle istituzioni, che acquistano poi vita autonoma, addomestica progressivamente l'impeto della propaganda originaria. Vengono edificate chiese, in modo da accogliere i fedeli già esistenti. Si ingrandiscono con riserva e cautela, se di ciò esiste un vero bisogno. C'è una forte tendenza a raggruppare i fedeli esistenti in unità separate. Proprio perché sono ormai in molti la tendenza a disgregarsi è assai grande e rappresenta un pericolo, contro il quale occorre prendere misure.

Per così dire, le religioni storiche mondiali portano nel sangue un presentimento delle insidie della massa. Le loro proprie tradizioni, di carattere impegnativo, insegnano loro quanto improvvisamente e inaspettatamente esse siano cresciute. Le storie delle conversioni di massa appaiono loro miracolose, e lo sono. Nei movimenti apostati, che le chiese temono e perseguitano, lo stesso tipo di miracolo si rivolge contro di esse, e le ferite che così subisce il loro corpo sono dolorose e indimenticabili.

Ambedue, la rapida crescita dei primordi e le non meno rapide apostasie, mantengono sempre viva la loro sfiducia verso la massa.

Ciò che esse desiderano è, al contrario, un "gregge" duttile. E' consueto considerare i fedeli come pecore e lodarli per la loro ubbidienza. Essi rinunciano del tutto alla tendenza essenziale della massa, cioè alla rapida crescita. Si accontentano di una passeggera finzione di eguaglianza tra i fedeli, la quale però non è mai realizzata troppo severamente, bensì con una determinata densità, mantenuta entro moderati confini e secondo una direzione ben definita. I fedeli collocano volentieri la meta a grande distanza, in un aldilà nel quale non si debba affatto entrare subito - giacché si è ancora vivi - e che ci si deve meritare con molti sforzi e con molte sottomissioni. La direzione diventa a mano a mano la cosa più importante. Quanto più lontana è la meta, tanto maggiori sono le eventualità che essa duri. Al posto dell'altro, apparentemente indispensabile, principio di crescita, si pone qualcosa di completamente diverso: la ripetizione.

In determinati spazi, in determinati tempi, i fedeli vengono radunati e, mediante funzioni sempre uguali, posti in uno stato di massa mitigato, che li impressiona senza diventare pericoloso, ed a cui si abitua. La sensazione della loro unità viene ad essi somministrata in dosi prestabilite. Dipende da questo giusto dosaggio la durata della chiesa.

Ovunque gli uomini si siano abituati a questa esperienza esattamente ripetuta e limitata nelle loro chiese o templi essi non possono più farne a meno. Ne dipendono come dal nutrimento e da tutto ciò che costituisce la loro esistenza. Un improvviso divieto del loro culto, la soppressione della loro religione mediante un decreto di Stato, non possono rimanere senza conseguenze. L'alterazione del loro bilancio di massa accuratamente equilibrato deve, dopo un certo periodo, portare allo scoppio di una massa "aperta". Questa ha poi tutte le note caratteristiche elementari. Essa si espande rapidamente.

Determina un'eguaglianza vera anziché fittizia. Si appropria di nuove e ora più sostanziose densità. Rinuncia, per il momento, a quella meta lontana e difficilmente raggiungibile, a cui era educata, e se ne pone una "qui", nella vicinanza immediata di questa vita concreta.

Tutte le religioni improvvisamente vietate si vendicano con una sorta di "secolarizzazione": in un grande e inatteso scoppio selvaggio il carattere della loro fede cambia completamente, senza che gli stessi fedeli capiscano la natura di questa svolta. Essi vi riconoscono la loro fede di prima, e credono soltanto di restare legati alle loro più profonde convinzioni.

Ma in realtà sono improvvisamente diventati del tutto diversi, con una sensazione acuta e singolare della massa aperta che ora formano, e da cui non vorrebbero a nessun costo cader fuori.

Panico.

Il panico in un teatro, come spesso è stato osservato, è un "disgregarsi" della massa. Tanto più legati erano gli uomini durante la rappresentazione, tanto più chiusa la forma del teatro, esteriormente unificatrice, tanto più violento è il disgregarsi.

Può darsi però che, per la rappresentazione stessa, non vi sia stata alcuna massa genuina. Spesso il pubblico non si sente affascinato e rimane unito solo perché si trova già lì. Ciò che il pezzo teatrale non ha provocato, lo determina in un istante un "fuoco". Esso è non meno pericoloso per l'uomo che per l'animale: è il più forte e il più antico simbolo di massa.

L'accorgersi del fuoco porta improvvisamente all'eccesso quanto nel pubblico preesisteva del senso di massa. Per il comune e inequivocabile pericolo nasce un timore comune a tutti. Per breve tempo è nel pubblico una vera massa. Se non si fosse in un teatro, si potrebbe fuggire tutti insieme come un branco di animali in pericolo, incrementando l'energia della fuga con movimenti orientati nello stesso senso. Un attivo timore di massa di questo tipo costituisce la grande esperienza collettiva di tutti gli animali che vivono in gruppo e si salvano in quanto buoni corridori.

Nel teatro, invece, la massa deve disgregarsi nel modo più violento. Le porte lasciano passare solo una o poche persone.

L'energia della fuga diventa di per sé un'energia che ricaccia indietro. Tra le file può passare solo un uomo per volta e l'uno è nettamente staccato dall'altro; ognuno siede per conto proprio, ognuno sta in piedi per conto proprio, ognuno ha il proprio posto. La distanza fino alla porta più vicina è

diversa per ognuno. Il teatro normale è strutturato in modo da bloccare gli uomini, lasciando loro soltanto la libertà delle mani e delle voci. Il movimento delle gambe è limitato il più possibile.

L'ordine improvviso di fuggire che gli uomini ricevono dal fuoco, viene così confrontato subito con l'impossibilità di un movimento collettivo. La porta, per cui ognuno deve passare, che gli sta dinanzi, che gli sta intorno, nettamente tagliata da tutto il resto, costituisce la cornice di un quadro al quale ognuno sottostà ben presto. Così la massa, appena giunta all'apice, già deve disgregarsi con la violenza. Il rovescio diviene evidente nelle tendenze individuali più violente: ci si urta, ci si colpisce, ci si calpesta selvaggiamente.

Tanto più si lotta «per la propria vita», tanto più chiaramente si lotta "contro" gli altri, che ti ostacolano da ogni parte. Ti stanno davanti come poltrone, balaustre, porte chiuse, ma con la differenza che ti aggrediscono. Ti spingono di qua e di là, a loro piacere, oppure proprio dove vengono spinti essi stessi.

Non vengono risparmiati donne, bambini e vecchi: non si fa distinzione tra loro e gli uomini. Ciò fa parte della conformazione della massa, in cui tutti sono uguali; e mentre non ci si sente più massa, si è pur sempre avvolti da essa. Il panico è un disgregarsi della massa nella massa. Il singolo se ne stacca e vuole sfuggire ad essa che, come insieme, è in pericolo. Ma essendo sempre inserito in essa fisicamente, deve aggredirla. Abbandonarsi ora ad essa sarebbe la sua rovina, siccome essa stessa è minacciata dalla rovina. In un momento simile egli non può sottolineare abbastanza la sua individualità. Con urti e spinte egli provoca urti e spinte.

Tanto più ne distribuisce, tanto più ne riceve, tanto più sente chiaro "se stesso", tanto più nitidi sono nuovamente tracciati anche per lui i confini della sua persona.

E' significativo osservare quanto la massa assuma, per chi lotta in essa, il carattere del fuoco. La massa è nata per l'apparizione inattesa di una fiamma o per il grido «Al fuoco!»; essa gioca come fiamma con chi cerca di sfuggirle. Gli uomini che questi spinge via sono per lui oggetti incendiati, il cui contatto gli è nemico e lo spaventa in ogni parte del suo corpo.

Chiunque si trovi coinvolto, è contagiato da questa concezione comunemente ostile del fuoco; il modo in cui esso si espande, in cui a mano a mano si fa strada intorno, infine ti circonda interamente, corrisponde molto al comportamento della massa, che ti minaccia da ogni parte. I movimenti imprevedibili in essa, il levarsi improvviso di un braccio, di un pugno, di una gamba, sono come le fiamme del fuoco che subitaneamente possono divampare da ogni parte. Il fuoco come incendio di foresta o di steppa "è" una massa nemica: una sensazione violenta di ciò si può ridestare in ogni uomo. Il fuoco come simbolo della massa si è inserito nel bilancio psichico dell'uomo e ne è parte inalterabile. Quell'energico calpestare gli uomini, però, che si può osservare così spesso in momenti di panico, e che sembra così insensato, non è altro che l'estinguere il fuoco "calpestandolo".

Il panico come disgregazione si può prevenire soltanto prolungando lo stato originario di unitario timore di massa. Si può provocare ciò in una chiesa che sia minacciata: si prega nel comune timore un dio comune, nelle cui mani stia la facoltà di estinguere il fuoco con un miracolo.

La massa come cerchio.

Nell'"arena" si ha dinanzi una massa doppiamente chiusa. Vale la pena di esaminarla in questa singolare qualità.

L'arena è ben delimitata dall'esterno. La si vede di lontano. La sua ubicazione nella città, lo spazio che essa occupa, sono comunemente noti. Si sente sempre dove si trova, anche se non ci si pensa. Da essa risuonano grida da lontano. Se è aperta superiormente, parte della vita che vi si svolge si comunica alla città circostante.

Per quanto eccitanti possano anche essere queste comunicazioni, un afflusso illimitato nell'arena è impossibile. Il numero di posti che essa consente è limitato. C'è un limite alla loro concentrazione. I sedili sono disposti in modo che non ci si spinga troppo. La gente nell'arena dovrebbe star comoda. I presenti dovrebbero poter vedere bene, ciascuno dal proprio posto, senza disturbarsi a vicenda.

Verso l'esterno, verso la città, l'arena rivolge un muro "privo di vita". Verso l'interno, essa costruisce un muro di uomini.

Tutti i presenti nell'arena voltano la "schiena" alla città. Si sono staccati dalla struttura della città, dalle sue mura, dalle sue strade. Per la durata della loro permanenza nell'arena, nulla di ciò che accade in città li preoccupa. Essi si lasciano dietro la vita dei loro rapporti, delle loro regole e abitudini.

Il loro stare insieme in gran numero è assicurato per un certo periodo; l'agitazione è stata loro promessa - ma a una condizione davvero determinante: che la massa si scarichi verso "l'interno".

Le file sono poste l'una sopra l'altra, in modo che tutti vedano cosa sta succedendo in basso. Ma la conseguenza di ciò è che la massa sta seduta dinanzi a se stessa. Ognuno ha dinanzi a sé mille uomini e mille teste. Fin quando lui c'è, ci sono tutti.

Ciò che lo agita, agita anche loro, ed egli se ne "accorge".

Essi stanno seduti a una certa distanza da lui; le particolarità che altrimenti li distinguono e li fanno individui, si smussano.

Divengono tutti assai simili, e si comportano in modo simile.

Egli percepisce in loro solo ciò che ora riempie lui stesso. La loro visibile agitazione accresce la sua.

La massa che così si mette in mostra di per se stessa, non è interrotta in alcun luogo. L'anello che essa forma è chiuso.

Nulla le sfugge. L'anello di volti affascinati gli uni sopra gli altri ha qualcosa di stranamente omogeneo. Esso comprende e contiene tutto ciò che accade in basso. Nessuno lo perde d'occhio, e nessuno vuole andarsene. Ogni vuoto in questo anello potrebbe ricordare il disgregamento, lo scioglimento successivo.

Ma non ve n'è alcuno: questa massa è chiusa verso l'esterno e in se stessa, dunque in modo duplice.

Le qualità della massa.

Conviene riassumere brevemente le qualità della massa, prima di tentare una "classificazione". Bisogna mettere in evidenza i seguenti quattro aspetti:

1. "La massa vuol sempre crescere". Per la sua stessa natura, non c'è limite alla sua crescita. Dove tali limiti vengono posti artificialmente, cioè in tutte le istituzioni che servono a conservare masse chiuse, uno scoppio della massa è sempre possibile e di volta in volta avviene. Non esistono istituzioni che possano prevenire una volta per tutte l'accrescimento della massa e siano incondizionatamente sicure.

2. "All'interno della massa domina l'eguaglianza". Essa è assoluta e indiscutibile, e non è mai posta in questione dalla massa stessa. La sua importanza è talmente fondamentale che lo stato della massa potrebbe essere addirittura definito uno stato di assoluta eguaglianza. Una testa è una testa, un braccio è un braccio: non sussistono differenze fra loro. Per questa eguaglianza si diventa massa. Si ignora qualunque cosa che potrebbe distrarre da ciò. Tutte le pretese di giustizia, tutte le teorie egualitarie, traggono energia in fin dei conti da questa esperienza di eguaglianza che ognuno deriva dalla sua conoscenza della massa.

3. "La massa ama la concentrazione". Essa non può mai essere troppo concentrata. Non dovrebbe esserci nulla di mezzo, non dovrebbe essere interrotta da nulla; possibilmente tutto dovrebbe essere essa stessa. Essa ha la sensazione della massima concentrazione all'istante della scarica. Sarà poi possibile determinare e misurare più precisamente questa concentrazione.

4. "La massa ha bisogno di una direzione". Essa è in movimento, e muove verso qualcosa. La direzione comune a tutti gli appartenenti rinforza la sensazione di eguaglianza. Una meta, che sta al di fuori di ogni individuo e diventa la stessa per tutti, spinge di sotterra le mete private, dissimili, che sarebbero la morte della massa. Per la sua durata, la direzione è indispensabile. La paura del disgregamento, che sempre vive in essa, rende possibile orientarla verso qualunque meta. La massa esiste fin quando ha una meta non ancora raggiunta. - Ma persiste ancora in essa una oscura tendenza a muoversi che porta a formazioni superiori e nuove. Spesso non è possibile predire la natura di queste formazioni.

Ciascuna delle quattro qualità che abbiamo osservato può esistere in misura maggiore o minore. A seconda che si metta a fuoco l'una o l'altra di

esse, si giunge a una "classificazione" diversa delle masse.

Abbiamo parlato di masse aperte e chiuse, e abbiamo anche spiegato che questa classificazione si riferisce alla loro "crescita". La massa è aperta fin quando la sua crescita non è bloccata, ed è chiusa da quando la sua crescita viene limitata.

Un'altra differenza, di cui parleremo ancora, esiste fra massa ritmica e massa statica. Essa si riferisce ad ambedue le qualità successive, "eguaglianza" e "concentrazione".

La massa "statica" vive nell'attesa della scarica; ma ne ha la sicurezza e la ritarda. Essa desidera un periodo abbastanza lungo di concentrazione, per potersi preparare al momento della scarica. Si direbbe che trovi calore nella sua concentrazione e trattenga indietro finché è possibile la scarica. La genesi della massa, in questo caso, non comincia con l'eguaglianza ma con la concentrazione. L'eguaglianza diviene così meta principale della massa, cui essa infine giunge; ogni grido comune, ogni manifestazione comune, esprime poi validamente questa eguaglianza.

All'opposto, nella massa ritmica eguaglianza e concentrazione coincidono fin dall'inizio. Tutto, qui, dipende dal movimento.

Tutti gli impulsi fisici che devono essere conferiti, sono predeterminati e si trasmettono in una danza. Mediante divergenze e riavvicinamenti la concentrazione si forma coscientemente. Ma l'eguaglianza mette in evidenza se stessa.

Simulando concentrazione ed eguaglianza si provoca artificiosamente la sensazione di massa. Queste strutture ritmiche sorgono rapidamente, e solo la fatica fisica mette loro fine.

La seguente coppia di concetti, massa "lenta" e massa "rapida", si riferisce esclusivamente alla meta perseguita. Le masse salienti, di cui si parla solitamente, che costituiscono una parte così essenziale della nostra vita moderna, le masse politiche, sportive, belliche, che ci stanno dinanzi quotidianamente, sono tutte "rapide". Molto diverse da esse sono le masse religiose rivolte all'"aldilà" o al "pellegrinaggio"; la loro meta è lontana, la strada è lunga e la vera formazione della massa è spostata in un paese

remotissimo o in un regno celeste. Di queste masse lente riusciamo essenzialmente a vedere solo gli affluenti, poiché gli stadi finali cui tendono sono "invisibili" e irraggiungibili per i non credenti. La massa lenta si raduna lentamente e colloca lontano la propria durata.

Tutte queste forme, di cui è stata qui solo sfiorata l'essenza, richiedono un esame più approfondito.

Ritmo.

Il ritmo è originariamente ritmo dei piedi. Ogni uomo cammina, e poiché esso cammina su due gambe toccando alternativamente il suolo con i piedi, poiché avanza soltanto quando tocca ripetutamente il suolo, nasce un suono ritmico indipendentemente dal fatto che sia intenzionale o no. I due piedi non premono mai il suolo con forza esattamente uguale. La differenza può essere più o meno grande a seconda della disposizione o dell'umore personale. Ma possiamo anche camminare più rapidamente o più lentamente, possiamo correre, fermarci improvvisamente o saltare.

L'uomo ha sempre ascoltato i passi altrui, e certo vi prestava più attenzione che ai propri. Anche gli animali avevano il loro passo ben noto. Molti dei loro ritmi erano più ricchi e percepibili di quelli umani. Gli ungulati fuggivano in branchi come reggimenti tambureggianti. La conoscenza degli animali che lo circondavano, lo minacciavano, e ai quali dava la caccia, era il sapere più antico dell'uomo. Nel ritmo del loro movimento imparava a conoscerli. La più antica scrittura che egli imparò a leggere fu quella delle "orme": era una sorta di notazione ritmica, che esisteva da sempre; si imprimeva da sola nel terreno morbido, e l'uomo che la lesse vi collegò lo strepito del suo formarsi.

Molte di quelle impronte si trovarono vicinissime in gran numero. Gli uomini che originariamente vivevano in piccole orde, potevano accorgersi anche mediante l'osservazione tranquilla di tali orme del contrasto fra il loro numero limitato e quello enorme di certi branchi. Erano affamati e sempre in cerca di preda; quanta più preda trovavano, tanto meglio era per loro. Ma volevano anche essere "di più" loro stessi. Il senso umano del proprio accrescimento è sempre stato molto forte. Ciò non va inteso in alcun modo

come spinta alla procreazione (secondo un'espressione inadeguata). Gli uomini vogliono essere di più ora, in questo determinato luogo, in questo momento. Il grande numero di un branco, cui davano la caccia, e il loro numero che avrebbero voluto fosse grande, si intrecciarono in modo particolare nel loro sentire. Essi esprimevano ciò mediante un determinato stato di eccitazione comune, che definirei massa "ritmica" o "sobbalzante".

Si giungeva a ciò innanzitutto mediante il ritmo dei piedi. Dove molti camminano, altri vanno insieme a loro. Passi che si sommano a passi in rapida ripetizione, danno l'illusione di un maggior numero di uomini. Essi non si allontanano di un passo, durano nella danza sempre nello stesso posto. I loro passi non si estinguono, si ripetono e durano per lungo tempo, sempre con la stessa forza e con la stessa vivacità. Essi sostituiscono con l'intensità ciò che manca loro nel numero. Se pestano il suolo più forte suonano come se fossero di più. Essi esercitano su tutti gli uomini nelle vicinanze una forza d'attrazione che non diminuisce, fin quando non cessano la danza. Tutto ciò che vive nel loro ambito sonoro si aggiunge a loro e resta con loro.

Sarebbe naturale che sempre nuovi uomini si aggiungessero a loro. Ma poiché ben presto non c'è più nessuno che possa aggiungersi a loro, essi devono crearsi l'illusione da soli, con il loro numero limitato. Si muovono come se diventassero sempre di più. La loro eccitazione cresce e degenera in parossismo.

Ma come sostituiscono ciò che il numero crescente non può dare loro? Da un lato, è importante che ciascuno di loro faccia la stessa cosa. Ognuno pesta il suolo, ed ognuno lo fa nello stesso modo. Ognuno agita le braccia, ognuno muove la testa.

L'equivalenza degli appartenenti alla massa "procede" nell'equivalenza delle loro membra. Tutto ciò che vi è di mobile nell'uomo acquista esistenza propria, ogni gamba, ogni braccio vive autonomo. Le singole membra vengono tutte a coincidere.

Sono tra loro vicinissime e spesso posano le une sulle altre.

Alla loro equivalenza si aggiunge così la loro concentrazione; concentrazione ed eguaglianza divengono un'identica cosa. Infine ci danza davanti un essere unico, con cinquanta teste, cento gambe, cento braccia, che agiscono tutte precisamente nello stesso modo o con la stessa

intenzione. Al colmo della loro eccitazione questi uomini si sentono davvero una sola cosa, e soltanto l'esaurimento fisico li abbatte.

Tutte le masse sobbalzanti hanno - proprio grazie al ritmo che in esse prevale - qualcosa di simile. La documentazione destinata a mettere in evidenza una simile danza proviene dal primo terzo del secolo scorso. Si tratta della "Haka" dei Maori della Nuova Zelanda, che originariamente era una danza di guerra.

«I Maori si disponevano in lunga fila per quattro. La danza, chiamata "Haka" (1), doveva riempire di terrore e di angoscia chi la vedeva per la prima volta. Tutta la comunità, uomini e donne, liberi e schiavi, erano mescolati fra loro, senza considerazione per il loro rango sociale. Gli uomini erano completamente nudi; si erano solo appesi al corpo la cartuccera.

Tutti erano armati di fucili o di baionette che avevano fissato a bastoni o a fusti di lancia. Le donne giovani, compresa la moglie del capo, partecipavano alla danza con la parte superiore del corpo nuda.

«Il tempo del canto che accompagnava la danza veniva rigorosamente rispettato. L'agilità dei danzatori era impressionante. D'improvviso saltavano in alto perpendicolarmente, tutti insieme, come se fossero animati da una sola volontà. Nello stesso istante agitavano le armi e contraevano i volti: i lunghi capelli di molti di essi, uomini e donne, li facevano assomigliare a un esercito di Gorgoni.

Ricadendo a terra, battevano rumorosamente i piedi al suolo, tutti insieme. Questi salti in alto si ripetevano spesso e sempre più in fretta.

«I lineamenti venivano contorti in ogni modo possibile a un volto umano, ogni nuova smorfia era puntualmente ripresa da tutti i danzatori. Quando uno di essi contrasse il volto tanto da farlo parere stretto da una vite tutti gli altri lo imitarono. Gli occhi venivano roteati qua e là - a volte se ne vedeva solo il bianco -, e sembrava che da un istante all'altro dovessero cadere dalle orbite. Dilatavano la bocca da un orecchio all'altro. Tutti insieme tiravano fuori la lingua quant'era lunga, come un europeo non sarebbe mai riuscito a fare: ne erano capaci, grazie al lungo esercizio

precedente. I loro volti presentavano un aspetto terrifico; era un sollievo distoglierne gli occhi.

«Ogni parte del loro corpo agiva separatamente: dita delle mani e dei piedi, occhi, lingue, braccia e gambe. Con il palmo della mano si colpivano sonoramente sia sul seno sinistro, sia sulla coscia. Il frastuono del canto era assordante: più di trecentocinquanta persone partecipavano alla danza. Ci si può immaginare quale effetto abbia questa danza in tempo di guerra, quanto ecciti gli animi e porti al culmine l'ostilità di un gruppo contro l'altro».

Il ruotare degli occhi e il tirar fuori la lingua sono segni di sfida e di provocazione. Ma, sebbene la guerra in generale sia cosa dei maschi, e precisamente dei maschi liberi, "tutti" si abbandonano all'eccitazione della Haka. La massa qui non conosce né sesso né età, né rango: tutti agiscono come uguali. E tuttavia ciò che distingue quella danza da altre con intenzione analoga, è specialmente un estremo "procedere" dell'eguaglianza.

Sembra che ogni corpo si sezioni in tutte le sue singole parti, non soltanto in gambe e braccia - perché ciò capita spesso -, ma anche in dita dei piedi e delle mani, lingue ed occhi: ed ora pare che tutte le lingue si mettano insieme e agiscano all'unisono. Presto tutte le dita dei piedi, tutti gli occhi, si fanno uguali nella stessa azione. Gli uomini in ogni più piccola loro parte sono presi da questa eguaglianza, che sempre manifestano in un'azione dalla crescita violenta. Lo spettacolo di trecentocinquanta uomini che saltano in alto insieme, che insieme sporgono la lingua, insieme ruotano gli occhi, deve dar l'impressione di un'insuperabile unità. La concentrazione non è soltanto delle persone, ma anche delle loro membra separate. Si penserebbe che le dita e le lingue, anche se non appartenessero agli uomini, si metterebbero insieme e lotterebbero da sole. Il ritmo della Haka fa valere singolarmente ciascuna di queste eguaglianze. Nella loro crescita e insieme, esse sono irresistibili.

Poiché tutto accade in base alla supposizione che sia "visibile": il nemico guarda. L'intensità della minaccia comune costituisce la Haka. Ma poiché la danza è esistita una volta, essa si è anche accresciuta sempre più. La danza si pratica fin dall'infanzia, ha molte forme diverse e viene presentata in ogni possibile occasione. A molti viaggiatori è stato dato il

benvenuto con una Haka. Dobbiamo la nostra documentazione a un'occasione simile. Se un gruppo amico si unisce ad un altro, ambedue si salutano con una Haka; e la cosa è presa tanto sul serio che uno spettatore ignaro teme che possa scoppiare una battaglia da un momento all'altro. In occasione di riti funebri per un grande capo, dopo tutte le fasi di lamentazione e di mutilazione più violenta, proprie dei Maori, dopo un banchetto festivo molto copioso, tutti d'improvviso si alzano, prendono le armi, e si predispongono per una Haka.

In questa danza, cui tutti possono partecipare, la tribù si sente massa. I Maori se ne servono ogniquale volta sentono il bisogno di essere massa e di sembrare tale dinanzi ad altri.

Nella perfezione ritmica che ha raggiunto, la Haka adempie con sicurezza al suo scopo. Grazie alla Haka, l'unità della massa non è mai minacciata seriamente dall'interno.

Staticità.

La "massa statica" è compatta; un movimento veramente libero non le sarebbe affatto possibile. Il suo movimento ha qualcosa di passivo: la massa statica "attende". Attende una testa, che dovrà esserle mostrata; attende parole, oppure assiste a un combattimento. Qui conta soprattutto la densità: la pressione che è sentita da ogni parte potrebbe servire agli interessati anche come misura della forza della struttura di cui ormai fanno parte. Quanti più uomini confluiranno, tanto maggiore sarà la forza di quella pressione. I piedi non hanno scampo, le braccia sono serrate, restano libere solo le teste, per vedere e per sentire; i corpi si passano impulsi direttamente l'un l'altro.

Tutt'intorno si partecipa simultaneamente col proprio corpo a diversi uomini. Si sa che si tratta di più uomini; ma poiché essi dipendono anche così strettamente gli uni dagli altri, si sentono una cosa sola. Questo tipo di concentrazione prende tempo: la sua efficacia per una certa durata è costante; essa è amorfa, non soggetta ad alcun ritmo conosciuto e praticato. Per molto tempo non accade nulla, ma la voglia di agire si accumula e cresce per scoppiare finalmente in modo tanto più violento.

La pazienza delle masse statiche forse non è tanto sorprendente se si valuta correttamente il significato di tale sensazione di concentrazione. La massa quanto più concentrata è, tanti più uomini nuovi attrae. Sulla propria concentrazione essa misura la propria grandezza, ma la concentrazione è anche impulso essenziale per ulteriore crescita. La massa concentrata cresce nel modo più rapido. La staticità prima della scarica è un'esibizione di tale concentrazione. Quanto più a lungo essa rimane statica, tanto più sene e dimostra la sua concentrazione.

Dal punto di vista dei singoli che costituiscono la massa, il tempo di staticità è tempo di accumulo; si mettono da parte armi e punte, di cui ci si è altrimenti muniti gli uni contro gli altri; ci si tocca ma non ci si sente stretti; la presa non è più tale, non si ha più paura gli uni degli altri. Prima della sortita, qualunque sia la direzione, si vuole essere certi di restare insieme. E' un crescere insieme, per cui bisogna restare indisturbati. La massa statica non è ancora del tutto sicura della sua unità e si tiene perciò calma il più a lungo possibile.

Ma questa pazienza ha i suoi limiti. Una scarica è infine indispensabile: senza di essa non si può nemmeno dire se una massa esista davvero. Il grido improvviso, che un tempo era solito nelle esecuzioni pubbliche quando la testa del malfattore era levata in alto dal boia, oppure il grido che oggi conosciamo da manifestazioni sportive, sono la "voce" della massa. La spontaneità di tali grida è della massima importanza. Grida addestrate e ripetute a distanze regolari non sono ancora segno che la massa abbia raggiunto vita propria. Esse devono, sì, condurvi; ma possono essere esteriori come i movimenti condizionati di un reparto di soldati. Di fronte a ciò il grido spontaneo, non predeterminabile, della massa, è inequivocabile, la sua efficacia è enorme. Tale grido può esprimere reazioni affettive d'ogni genere; spesso conta meno di quali affettività si tratti, che di quanto siano forti e diverse e di quanto sia grande la libertà che le segue. Esse conferiscono alla massa il suo spazio psichico.

Esse però possono essere così violente e concentrate da "lacerare" subito la massa. Esecuzioni pubbliche provocano questo effetto: una stessa vittima può essere uccisa una sola volta. Se si tratta addirittura di chi era sempre stato considerato invulnerabile, si dubita fino all'ultimo istante della

possibilità di ucciderlo. Il dubbio che così scaturisce dalla situazione rafforza la naturale staticità della massa.

Tanto più penetrante e incisiva è la parvenza della testa tagliata. Il grido che seguirà sarà tremendo, ma sarà l'ultimo grido di quella massa ben determinata. Si potrebbe dunque dire che in questo caso la massa paghi con la propria morte subitanea l'eccesso di attesa statica di cui ha goduto nel modo più intenso.

Le nostre moderne manifestazioni sportive servono più direttamente allo scopo. Gli spettatori possono star seduti: la pazienza di tutti diviene a tutti evidente. Essi hanno i piedi liberi per pestare (2), ma rimangono lo stesso al loro posto.

Hanno le mani libere per applaudire. Per la manifestazione è previsto un determinato periodo di tempo; in genere non ci si aspetta che esso venga abbreviato; almeno per quel periodo si rimane di certo insieme. Entro quel periodo, inoltre, tutto potrà accadere. Non si può prevedere se, quando, e da quale parte si farà un goal; e anche oltre simili avvenimenti desiderati, ci sono molte altre cose che provocano scoppi fragorosi. La voce si leva in frequenti e diverse occasioni. Ma al disgregarsi definitivo, al dileguare della massa, la predeterminazione temporale ha tolto qualcosa del suo carattere doloroso. La squadra sconfitta avrà inoltre l'occasione di prendersi la rivincita, e non finirà tutto lì per sempre. Così la massa può veramente espandersi; essa può dapprima accumularsi agli ingressi, poi rimanere statica sui sedili; gridare in vari modi quando si offre il momento giusto; e addirittura sperare quando tutto è trascorso, in analoghe occasioni future.

Masse statiche di tipo molto più passivo si formano nei teatri.

La situazione ideale è che si reciti dinanzi a una sala piena.

Il numero desiderato di spettatori è dato fin da principio. Essi si radunano da soli; con l'eccezione di limitati ristagni alle casse, ciascuno raggiunge la sala per conto proprio. Ai singoli posti, però, si è accompagnati. Tutto è prestabilito: il pezzo che verrà rappresentato, gli attori che andranno in scena, l'ora dell'inizio e gli spettatori stessi ai loro posti. I ritardatari sono accolti con leggera ostilità. Come un gregge addestrato, gli uomini restano seduti tranquilli e in infinita pazienza.

Ciascuno però è ben cosciente della propria singola esistenza; egli ha pagato e si rende conto esattamente di chi gli siede a fianco. Prima

dell'inizio egli osserva tranquillamente la fila di teste radunate: esse risvegliano in lui una sensazione piacevole, ma non troppo pressante, di concentrazione.

L'eguaglianza fra gli spettatori consiste essenzialmente nel fatto che essi accolgono tutti passivamente la medesima realtà che giunge dal palcoscenico. Ma le loro reazioni spontanee sono ora limitate a ciò. Lo stesso applauso ha i suoi momenti predeterminati; spesso infatti si applaude solo quando è il momento di applaudire. Dalla sola forza dell'applauso possiamo dedurre quanto una massa si sia costituita; l'applauso è la sola misura di ciò, ed è valutato così dagli stessi attori.

Lo staticizzarsi in teatro è divenuto rito in tale misura da imporsi come moderata pressione dall'esterno, che tocca non profondamente gli uomini e in ogni caso dà loro difficilmente la sensazione di un'interna unità e omogeneità. Non si deve però dimenticare quanto grande e comune sia l'"attesa", mentre gli spettatori restano seduti, e in quale misura continui durante l'intera rappresentazione. Soltanto raramente essi lasciano il teatro prima della fine; anche se sono stati delusi, resistono; ciò presuppone però che fossero legati insieme fino a quel momento.

Il contrasto fra la quiete degli spettatori e l'attività rumorosa dell'organizzazione cui sottostanno è ancora più evidente nei "concerti". In tali casi ciò che conta più di tutto è l'assenza di ogni disturbo. Ogni movimento è escluso, ogni rumore biasimato. Mentre la musica, che viene eseguita, vive per buona parte del proprio ritmo, non si deve avvertire nulla del suo effetto ritmico sugli uditori. Le reazioni affettive suscitate dalla musica in uno scambio continuo, sono del tipo più vario e intenso. Si esclude che esse non vengano percepite dalla maggior parte dei presenti, e si esclude che non vengano percepite "simultaneamente" da tutti. Vengono però a mancare tutte le reazioni esterne. Gli uomini rimangono seduti immobili, come se riuscissero a non sentire nulla. Evidentemente, in tal caso, è stata necessaria una lunga educazione artistica alla staticità, educazione i cui risultati ci sono divenuti abituali.

Osservando con spregiudicatezza, nella nostra vita culturale ci sono pochi eventi così stupefacenti come il pubblico dei concerti. Gli uomini che subiscono la musica in modo "naturale", si comportano ben diversamente; e coloro che non avessero mai udito musica, potrebbero cadere

nell'eccitazione più sfrenata quando la sperimentassero per la prima volta. Quando i marinai che sbarcavano eseguivano la Marsigliese dinanzi agli indigeni della Tasmania, questi ultimi esprimevano la loro soddisfazione con strane contorsioni e gesti stupefacenti, in modo da costringere i marinai a torcersi dalle risa. Un giovane particolarmente entusiasta si strappò i capelli, si grattò la testa con ambe le mani e lanciò ripetutamente alte grida.

Un misero resto di scarica fisica è sopravvissuto anche nei nostri concerti. L'applauso è offerto come ringraziamento agli esecutori: un rumore breve e caotico in cambio di uno lungo e ben organizzato. Se l'applauso manca del tutto ci si allontana quietamente così come si stava seduti; tanto si è già immersi nella sfera del raccoglimento religioso.

Da quella sfera deriva originariamente la quiete del concerto.

Stare "comunitariamente" dinanzi a Dio è un esercizio diffuso in alcune religioni. Esso si caratterizza per le stesse prerogative di staticità ora riconosciute nelle masse profane, e può condurre a scariche altrettanto subitanee e violente.

Forse l'esempio più impressionante è la famosa «sosta nell'Arafat» (3), momento culminante del pellegrinaggio alla Mecca. Nella pianura di Arafat si radunano, in un giorno ritualmente determinato, 600000-700000 pellegrini. Essi si raggruppano in grande cerchio attorno al «Monte della Grazia», un colle spoglio che sorge in mezzo a quella pianura. Verso le due del pomeriggio, nell'ora più calda, i pellegrini prendono i loro posti, e vi rimangono fino al tramonto. Sono a capo scoperto e indossano tutti lo stesso abito bianco da pellegrino.

In appassionata tensione, essi ascoltano le parole del predicatore che si rivolge loro dalla sommità del colle. La sua predica è una lode ininterrotta di Dio. Essi gli rispondono con una formula che si ripete mille volte: «Noi attendiamo i tuoi ordini, Signore, noi attendiamo i tuoi ordini!». Alcuni singhiozzano per l'eccitazione, altri si battono il petto.

Alcuni svengono nell'enorme calore. Ma è essenziale che resistano per quelle lunghe ore incandescenti nella sacra pianura. Solo al tramonto giunge loro il segnale della partenza.

I successivi avvenimenti, fra i più enigmatici nell'ambito religioso, saranno affrontati e spiegati più oltre, in altro contesto. Qui ci interessa soltanto il "momento di staticità" che si prolunga per ore. Centinaia di migliaia di uomini in eccitazione crescente vengono immobilizzati nella pianura di Arafat, e non devono lasciare quella sosta prima di Allah, qualunque cosa succeda loro. Essi sono infiammati dalla predica, e si infiammano essi stessi con grida. L'«attendere» è contenuto nella formula che essi usano e ritorna perennemente come tale.

Il sole, che si sposta con impercettibile lentezza, immerge tutto nella stessa luce abbagliante, nello stesso fulgore; si direbbe la "incarnazione" della staticità.

Esistono tutte le gradazioni di irrigidimento e di quiete nelle masse religiose; ma il più alto grado di passività che esse possano raggiungere viene loro imposto con la violenza dall'esterno. Nella "battaglia" si affrontano due masse, ciascuna delle quali vuol essere più forte dell'altra. Con le grida di guerra cercano di dimostrare a sé e al nemico d'essere veramente i più forti. La meta della battaglia è far ammutolire la parte avversa. Quando tutti gli avversari sono schiacciati, la loro voce forte, raccolta in uno, minaccia temuta con ragione, è ammutolita per sempre. La massa più silenziosa è quella dei "nemici morti". Quanto più era pericolosa, tanto più si gode di vederla mucchio immobile. Si brama di vedere quell'indifeso gruppo di morti. Perché prima si sono gettati in gruppo contro l'avversario, in gruppo hanno lanciato contro di esso il loro grido. Questa "massa resa silenziosa" di morti, in passato non era affatto considerata priva di vita. Si credeva che i morti avrebbero continuato a vivere altrove nel modo a loro proprio, tutti di nuovo insieme; e in fondo avrebbe dovuto essere una vita simile a quella che già si era conosciuta in loro. I nemici che giacevano cadaveri rappresentavano così per l'osservatore il caso estremo di una massa statica.

Ma anche questa immagine è stata superata. Anziché i nemici abbattuti, possono giacere nella terra comune proprio "tutti i morti": là attendono la resurrezione. Chiunque muore ed è sepolto accresce il loro numero; chiunque sia mai vissuto vi appartiene, e sono ormai moltitudine infinita. La terra che li unisce li concentra, così che, sebbene giacciono separati, sembrano l'uno a fianco dell'altro. Restano a giacere così, per un tempo

infinitamente lungo, fino al giorno dell'"ultimo giudizio". La loro vita si arresta fino al momento della resurrezione, e tale istante coincide con quello del loro raduno dinanzi a Dio che li giudicherà. Non c'è nulla di mezzo: giacciono là come massa, come massa si rialzeranno. Questa concezione di resurrezione e di giudizio finale è la maggior prova della realtà e dell'importanza della massa statica.

Lentezza o lontananza della meta.

La lontananza della meta è tipica della massa "lenta". Ci si avvicina con grande costanza a una meta inamovibile, e strada facendo si rimane uniti in ogni circostanza. La strada è lunga, gli ostacoli sconosciuti; pericoli minacciano da ogni parte. Una scarica è consentita prima che la meta sia raggiunta.

La massa lenta ha la forma di un convoglio. Essa fin da principio può consistere di tutti coloro che le appartengono, come nell'esodo dei figli d'Israele dall'Egitto. La loro meta è la terra promessa, ed essi sono una massa fin tanto che sperano in quella meta. La storia della loro peregrinazione è la storia di quella fede. Spesso le difficoltà sono così grandi che essi cominciano a dubitare. Hanno fame o sete, e appena si lamentano sono minacciati dalla disgregazione. L'uomo che li guida si sforza senza sosta di rinfocolare la loro fede. Ogni volta egli ci riesce, e, se non lui, ci riescono i nemici da cui essi si sentono minacciati. La storia di quella peregrinazione, che copre quarant'anni, contiene molte singole formazioni di massa veloce e incisiva, e all'occasione avremo parecchie cose da dire in proposito. Tali formazioni, però, sono tutte subordinate alla concezione di una massa unica, lenta, che si avvicina alla meta garantita, alla terra che è stata promessa. Gli adulti invecchiano e scompaiono, giovani nascono e crescono, ma anche se gli individui cambiano tutti, il convoglio come insieme rimane il medesimo. Non vi affluiscono gruppi nuovi. Fin da principio è stabilito chi vi appartiene, e quindi ha diritto alla terra promessa. Poiché tale massa non può crescere a sbalzi, si pone durante tutto il peregrinare la domanda fondamentale: come fa a non "disgregarsi"?

Una seconda forma di massa lenta può essere piuttosto paragonata a un sistema fluviale. Essa comincia con piccoli ruscelli, che a mano a mano

confluiscono; nel corso d'acqua che ne nasce, altri sboccano da ogni parte; tutto il complesso, se ha dinanzi a sé abbastanza terra, diventa un grande fiume, e la sua meta è il mare. Il pellegrinaggio annuale alla Mecca è forse l'esempio più impressionante di questa forma di massa lenta. Dai luoghi più remoti del mondo islamico, carovane di pellegrini procedono tutte nella direzione della Mecca. Alcune all'inizio sono forse piccole, altre - equipaggiate con grande fasto da principi sono fin da principio l'orgoglio dei paesi da cui provengono. Ma tutte, durante il loro peregrinare, incontrano altre carovane che hanno la medesima meta; e così crescono sempre più, per divenire ampi fiumi presso la meta. La Mecca è il mare in cui sboccano.

E" proprio della condizione di tali pellegrini avere molto spazio per esperienze di tipo comune, del tutto estranee al senso del pellegrinaggio. Essi vivono il loro giorno più volte rinnovato, si dibattono fra molti pericoli, sono per la maggior parte poveri e devono preoccuparsi di cibo e bevanda. La vita di questi uomini, svolgendosi in terre straniere che mutano sempre, è molto più esposta a pericoli di quella trascorsa in patria.

Non si tratta affatto di pericoli relativi al tipo della loro impresa. Così questi pellegrini in larga misura rimangono individui, che continuano a vivere separati tra loro come ovunque gli uomini. Ma fin quando essi tendono alla loro meta, e questo è il caso dei più, essi continuano sempre a far parte di una massa lenta che - indipendentemente dal loro comportamento nei suoi confronti - continuerà ad esistere finché non avrà raggiunto la meta.

Si ha una terza forma di massa lenta in tutti i fenomeni che si riferiscono a una meta invisibile e irraggiungibile in questa vita. L'aldilà in cui i beati attendono tutti coloro che vi si saranno meritato un posto, è una meta ben articolata e appartenente ai soli fedeli. Essi la vedono nitida e chiara dinanzi a sé, e non devono accontentarsi di un vago simbolo di essa. La vita è come un pellegrinaggio verso quella meta; tra i pellegrini e l'aldilà sta la morte. Il cammino non è esattamente definito ed è difficile coglierlo in un solo sguardo. Molti deviano dal cammino e si smarriscono lungo la strada. La speranza nell'aldilà, però, colora sempre la vita del fedele, così che si ha ragione di parlare di una massa lenta, cui appartengono tutti insieme i seguaci di una fede. Poiché essi non si conoscono fra loro e

vivono sparsi in molte città e paesi, l'anonimato di questa massa è particolarmente impressionante.

Ci chiediamo però come appaia tale massa "all'interno", e che cosa la distingua maggiormente dalle forme "veloci".

Alla massa lenta è negata la "scarica". Si potrebbe dire che questo sia il suo principale segno di riconoscimento, e quindi si potrebbe anche parlare di masse senza scarica anziché di masse lente. La prima definizione è però preferibile poiché in realtà non si può "completamente" fare a meno della scarica.

Essa rimane sempre compresa nell'immagine di una condizione definitiva. La scarica è collocata in remota lontananza. Là dove c'è la meta, c'è anche la scarica. Una forte immagine di essa dura sempre: alla fine si verificherà con certezza.

Nella massa lenta ci si propone con lungimiranza di ritardare il processo che porta alla scarica. Le grandi religioni hanno sviluppato una particolare maestria in queste misure ritardanti.

Esse sono interessate a conservare i seguaci che si sono conquistati. Per conservarli e per attrarne altri, devono organizzare dei raduni di tempo in tempo. Se durante questi raduni si sono verificate delle scariche violente, tali scariche devono essere ripetute e possibilmente superate in violenza; almeno una ripetizione regolare di scariche sarebbe indispensabile affinché l'unità dei fedeli non andasse perduta.

Ciò che accade durante questo tipo di servizio religioso, che ha luogo all'interno di masse ritmiche, non può essere controllato a grande distanza. Il problema centrale delle religioni universali è la sovranità sui fedeli per vaste regioni della terra. Tale sovranità è possibile soltanto mediante un cosciente ritardo di fenomeni di massa. Le mete remote devono acquistare significato, quelle prossime devono sempre più perdere peso, per apparire infine senza valore. La scarica terrestre non ha durata, ciò che viene collocato nell'aldilà perdura.

Meta e scarica così coincidono, ma la meta è inattaccabile. La terra promessa, qui in questo mondo, può essere occupata e devastata da nemici, e il popolo cui era stata promessa può esserne cacciato. La Mecca fu

conquistata e saccheggiata dai Carmati; la sacra pietra della Kaaba fu da loro asportata. Per molti anni nessun pellegrinaggio poté dirigersi.

Ma l'aldilà con i suoi beati è al riparo da tutte le devastazioni di tal genere. Vive di sola fede e può essere incontrato solo in essa. La disgregazione della massa lenta del cristianesimo è iniziata nell'istante in cui la fede in quell'aldilà cominciò a decomporsi.

Le masse invisibili.

Dovunque ci siano uomini, per tutta la terra, si trova la nozione dell'"invisibilità dei morti". Si potrebbe considerarla la più antica nozione dell'umanità. Non ci fu sicuramente alcuna orda, alcuna stirpe, alcun popolo che non possedesse una qualche concezione dei propri morti. L'uomo ne era ossessionato; essi avevano enorme significato per lui; la loro influenza sui vivi costituiva una parte essenziale della vita stessa.

Si immaginava che i morti fossero tutti insieme, come sono insieme gli uomini, e si tendeva a supporre che fossero in molti. «Gli antichi Beciuana, come gli altri indigeni dell'Africa del Sud, credevano che tutto lo spazio fosse pieno degli spiriti degli antenati. Terra, aria e cielo erano colmi di spiriti, che potevano arbitrariamente esercitare un influsso malvagio sui viventi». (4) «I Boloki del Congo si credono circondati da spiriti, che tentano di far loro del male in ogni occasione e di nuocere loro in ogni ora del giorno e della notte. Fiumi e ruscelli sono pieni degli spiriti degli antenati.

Anche selva e macchia sono ricolme di spiriti. Essi possono diventare pericolosi per i viaggiatori sulla terra o sull'acqua che si lasciano sorprendere dalla notte. Nessuno è tanto coraggioso da attraversare di notte la selva che divide un villaggio dall'altro, e nemmeno la prospettiva di una larga ricompensa può tentarvi alcuno. La risposta a tali proposte suona sempre: "Ci sono troppi spiriti nella selva"». (5)

Si crede generalmente che i morti abitino insieme in un paese lontano, sottoterra, in un'isola o in una casa celeste. Un canto dei Pigmei del Gabon dice: (6)

«Le porte della caverna sono chiuse. Le anime dei morti vi si spingono in frotta, come un nugolo di mosche che danzano nella sera. Un nugolo di mosche che danzano nella sera, quando la notte è diventata oscura, quando il sole è scomparso, un nugolo di mosche: roteare di foglie morte in una tempesta ululante».

Ma non basta che i morti divengano sempre più numerosi e incominci ad affermarsi la sensazione della loro moltitudine.

Essi sono anche in movimento e tendono a imprese collettive. I morti rimangono invisibili alle persone comuni; ma vi sono uomini con particolari doti, "sciamani", che si intendono di esorcismi e possono soggiogare spiriti destinati a divenire così loro servitori. Presso i Ciukci della Siberia «un buon sciamano dispone di intere legioni di spiriti aiutanti; e quando li chiama tutti, essi giungono in tale quantità da circondare da ogni parte, proprio come se fossero un muro, la piccola tenda in cui avviene l'esorcismo». (7)

Gli sciamani "dicono" ciò che vedono. «Con voce che trema dall'eccitazione, lo sciamano grida dalla sua abitazione di neve:

«"Lo spazio celeste è colmo di esseri nudi che giungono attraverso l'aria. Creature umane, uomini nudi, donne nude, che vagano e suscitano la tempesta e la tormenta.

«"Sentite come sibila? Sibila come il battito delle ali di grandi uccelli su nell'aria. E" la paura di uomini nudi, è la fuga di uomini nudi! Gli spiriti dell'aria soffiano la tempesta, gli spiriti dell'aria spingono sulla terra la neve volante"». (8)

Questa visione grandiosa di spiriti nudi in fuga ci giunge dagli Esquimesi.

Alcuni popoli immaginano i loro morti o un numero limitato di essi, come eserciti in lotta. Presso i Celti degli Highlands scozzesi (9) l'esercito dei morti è designato da una parola particolare: "sluagh", che si traduce in inglese con "spirit multitude", moltitudine di spiriti. L'esercito dei morti vola di qua e di là in grandi nuvole, come gli storni sopra la faccia della terra. Essi tornano sempre sul luogo delle loro colpe terrestri. Con le loro

infallibili frecce avvelenate essi uccidono gatti, cani, pecore e armenti, combattono battaglie per l'aria, così come gli uomini in terra. Nelle notti chiare e gelide si possono sentire e vedere i loro eserciti avanzare l'un contro l'altro e ritirarsi, ritirarsi e avanzare. Dopo una battaglia il loro sangue tinge di rosso rocce e pietre. La parola "ghairm" significa "urlo", "grido", e "sluaghghairm" era il grido di battaglia dei morti. Ne è derivata più tardi la parola "slogan": la denominazione del grido di guerra delle masse moderne deriva dall'esercito di morti degli Highlands.

Due popolazioni nordiche, che vivono lontane l'una dall'altra, i Lapponi in Europa e gli indiani Tlinkit in Alaska, hanno la stessa concezione dell'"aurora boreale" come battaglia. (10) «I lapponi Kolta credono di vedere nell'aurora boreale i caduti in guerra, che continuano a combattere fra loro per l'aria come spiriti. I lapponi Russi riconoscono nell'aurora boreale gli spiriti degli uccisi. Quegli spiriti vivono in una casa ove talvolta si radunano: là si trafiggono a morte, e il suolo è pieno di sangue. L'aurora boreale annuncia l'inizio delle battaglie fra le anime degli assassinati. Per i Tlinkit dell'Alaska, tutti coloro che muoiono di malattia e non cadono in guerra, finiscono negli Inferi. Arrivano al cielo soltanto gli eroici combattenti, morti in guerra. Di tanto in tanto il cielo si apre per accogliere nuovi spiriti. Allo sciamano essi si mostrano sempre armati di tutto punto. Le anime dei caduti appaiono spesso come aurora boreale, particolarmente come quelle fiamme dell'aurora boreale che si manifestano come frecce o fasci di raggi e si muovono qua e là, talvolta si oltrepassano, cambiano posto, ricordando da vicino la tecnica di combattimento dei Tlinkit. Una forte aurora boreale annuncia - si crede - un grande spargimento di sangue, poiché in tal caso i morti combattenti vogliono nuovi compagni».

Un numero enorme di combattenti si raduna nella Walhall, secondo le credenze dei Germani. Tutti gli uomini caduti in guerra fin dal principio del mondo giungono nella Walhall. Il loro numero cresce sempre, poiché le guerre non hanno fine. Là, essi mangiano e bevono a dismisura; sempre si rinnovano per loro i cibi e le bevande. Ogni mattina afferrano le armi e scendono in campo. Si uccidono a vicenda come in torneo, ma poi si rialzano giacché la loro non è vera morte. Attraverso 640 porte tornano nella Walhall, in schiere di ottocento uomini.

Ma non soltanto gli spiriti dei defunti costituiscono le moltitudini invisibili ai comuni mortali. «L'uomo deve sapere,» dice un antico testo ebraico «l'uomo deve ricordarsi, che non esiste spazio vuoto fra cielo e terra, bensì tutto è pieno di schiere e moltitudini. Una parte di esse è pura, piena di grazia e di dolcezza; ma l'altra parte è composta di creature impure, nocive e tormentatrici. Tutti girano per l'aria: alcuni vogliono la pace, altri cercano la guerra; alcuni fanno il bene, altri il male; alcuni portano la vita, altri la morte». (11)

Nella religione degli antichi persiani i demoni formano un esercito particolare, sottoposto a un comando supremo. Per questi innumerevoli demoni si trova nello "ZendAvesta", il libro sacro persiano, la seguente formula: «Migliaia e più di migliaia di demoni, decine di migliaia e più di decine di migliaia, le loro innumerevoli miriadi». (12)

Il medioevo cristiano ha meditato seriamente sul numero dei demoni. Nel "Dialogo sui miracoli" di Cesario von Heisterbach (13) si tramanda che un giorno i demoni riempirono il coro di una chiesa in tal numero da disturbare il canto dei monaci, i quali avevano incominciato il terzo salmo, «Quanti sono, o Signore, i miei nemici». I demoni volarono da una parte all'altra del coro e si mescolarono ai monaci. Questi non seppero più cosa stavano cantando, e nella confusione una parte cercò di coprire le voci degli altri. Se tanti demoni si radunano in un posto per disturbare un solo servizio divino quanti ce ne saranno su tutta la terra! Ma già il Vangelo, opina Cesario, conferma che una legione di essi entrò in un singolo uomo.

Un cattivo prete disse sul letto di morte a un parente che stava al suo capezzale: «Vedi quel grande pagliaio dinanzi a noi?

Sotto il suo tetto si trovano tanti fili di paglia quanti sono i demoni radunati ora intorno a me». Stavano là in agguato della sua anima, per trascinarla alla punizione. Essi però cercano soddisfazione anche al letto di morte dei pii. Al funerale di una buona badessa erano radunati più demoni di quante foglie sono in un gran bosco. Attorno a un abate moribondo ce n'erano più dei granelli di sabbia sulle spiagge del mare. Dobbiamo queste informazioni a un demone che era presente e a un cavaliere con cui entrò in conversazione, rispondendo alle sue domande. Il demone non nascose la

sua delusione per quegli sforzi vani, e confessò d'essere già stato seduto su un braccio della croce alla morte di Cristo.

Si vede che l'invadenza di quei demoni è smisurata quanto il loro numero. Quando l'abate cistercense Richalm chiuse gli occhi, li vide densi come la polvere intorno a sé. Egli ha fornito censimenti più precisi sul loro numero. Ne conosco due, che però divergono ampiamente. L'uno parla di 44635569; l'altro, di undici bilioni.

In grande e naturale contrasto con tutto ciò è l'immagine che ci si crea degli angeli e dei beati. Qui tutto è quiete, non si vuol più ottenere nulla, si è raggiunta la meta. Ma anch'esse si sono radunate, le schiere celesti, «un numero incalcolabile di angeli, patriarchi, profeti, apostoli, martiri, confessori, vergini e altri giusti». (14) Stanno disposti in grandi cerchi attorno al trono di Nostro Signore, volti verso il loro sovrano come i sudditi d'una corte. Testa affianca testa; la loro beatitudine è fondata sulla vicinanza al Signore. Sono stati accolti per sempre presso di lui, e resteranno uniti fra loro non meno di quanto staranno uniti a lui. Sono immersi nella visione di lui, e lo lodano. Fanno soltanto ciò, e lo fanno tutti insieme.

Di tali concezioni di masse invisibili è pieno lo spirito dei fedeli. Morti, demoni o santi, sono immaginati in grandi schiere concentrate. Si direbbe che le religioni "comincino" con queste masse invisibili. La loro posizione varia: in ciascuna fede si determina un particolare equilibrio. Una classificazione delle religioni in base al modo in cui adoperano le loro masse invisibili, sarebbe non solo possibile ma molto auspicabile. Le religioni «elevate» - quelle che hanno raggiunto validità generale - dimostrano in ciò una sicurezza e una chiarezza sovrane. Alle masse invisibili, che esse tengono in vita con le prediche, si ricollegano timori e desideri degli uomini. Gli invisibili sono il sangue della fede. Non appena essi sbiadiscono, la fede appare indebolita, e mentre essa tende a svanire altre schiere prendono il posto di quelle impallidite.

Di "una" massa di questo tipo - forse la più importante - non si è ancora parlato. E' la sola che appare naturale anche a noi, uomini di oggi, nonostante la sua invisibilità: la "posterità".

Un uomo potrebbe abbracciare con lo sguardo due o forse tre generazioni; di là da ciò i posteri si collocano interamente nel futuro. Proprio perché innumerevoli, i posteri non sono visibili per nessuno. Si sa che essi devono aumentare, dapprima gradualmente, poi con crescente intensità. Stirpi e interi popoli sentono di derivare da un padre comune; e dalle promesse che quest'ultimo aveva ricevuto si comprende quanto eccellenti ma soprattutto "quantì" - discendenti egli desiderasse: numerosi come le stelle del cielo e come la sabbia del mare.

Nello "Shih Ching", il classico libro di canti cinese, si trova una poesia nella quale la posterità è paragonata a uno stormo di cavallette: (15)

Le ali delle cavallette dicono: spingi, spingi!

Siamo i tuoi figli e i nipoti un esercito innumerevole!

Le ali delle cavallette dicono: lega, lega!

Si susseguano i tuoi figli e i nipoti in linea senza fine!

Le ali delle cavallette dicono: unisci, unisci!

Siano i tuoi figli e i nipoti per sempre una sola cosa!

Gran numero, sequenza ininterrotta - dunque una sorta di densità attraverso il tempo - ed unità, sono i tre desideri espressi in questa poesia per la posterità. Lo stormo di cavallette come simbolo della massa dei posteri è particolarmente significativo, poiché quegli animali non vengono evocati qui per la loro attività nociva, bensì proprio per la loro forza di moltiplicarsi.

Il senso della posterità è oggi vivo quanto lo fu sempre. Ma l'immagine della propria posterità come massa si è staccata per trasferirsi nel complesso dell'umanità futura. Per la maggior parte di noi gli eserciti dei morti sono diventati mera superstizione. Tuttavia è considerato nobile e non vano sforzo il presentire la massa dei non ancora nati, il voler loro bene, il preparare loro una vita migliore e più giusta. Nella preoccupazione generale per il futuro della terra, questo senso dei non ancora nati ha il maggior

significato. Può darsi che l'orrore delle loro mutilazioni, l'immaginarli mentre combattiamo le nostre guerre moderne, portino all'abolizione di tali guerre e della guerra in genere, più di tutti i timori privati che ci riguardano.

Se inoltre si pensa al "destino" delle masse invisibili di cui si è parlato, si può dire che alcune di esse sono scomparse in larga misura, e altre interamente. A queste ultime appartengono i demoni che, nella loro immagine consueta, non appaiono più in alcun luogo, sebbene in passato fossero moltitudine. Essi però hanno lasciato tracce. Testimonianze impressionanti della loro "piccolezza" si sono potute raccogliere al tempo del loro rigoglio, per esempio da Cesario von Heisterbach. Da allora essi hanno perso tutte le caratteristiche che potrebbero ricordare l'aspetto umano, e sono divenuti ancora più piccoli. Sono quindi risorti, molto cambiati e in turbe ancor più numerose, nel Diciannovesimo secolo come "bacilli". La loro aggressione, anziché contro l'anima, punta contro il corpo dell'uomo. Per quest'ultimo possono diventare molto pericolosi. Solo una piccola minoranza di uomini li ha davvero guardati in faccia attraverso un microscopio. Ma chiunque ne abbia sentito parlare è sempre cosciente della loro presenza e si sforza di non venire in contatto con loro: impresa un po' precaria, data la loro invisibilità. La loro pericolosità e la concentrazione di enormi numeri di essi in uno spazio ristretto, provengono certamente loro dai demoni.

Una massa invisibile, esistente da sempre, ma riconosciuta come tale solo dall'avvento del microscopio, è quella dello "sperma".

Duecento milioni di spermatozoi partono insieme. Sono uguali fra loro e si trovano insieme nella massima concentrazione. Hanno tutti una meta, e, tranne uno, periscono tutti strada facendo.

Si potrebbe dire che non sono affatto uomini, e quindi che non si dovrebbe parlare propriamente di massa nel senso descritto.

Ma questa obiezione non tocca affatto l'essenza della questione.

Ogni spermatozoo porta seco tutta l'eredità dei predecessori che potrebbe salvarsi. Esso contiene i predecessori, "esso è" i predecessori. E' una sorpresa sconvolgente ritrovarli qui, fra una generazione e l'altra, con l'aspetto profondamente cambiato: tutti in "una" creatura minuscola, invisibile, e di tali creature un numero così smisurato.

Suddivisione secondo la dominante affettiva.

Le masse che abbiamo considerato sono ricche di forme affettive diversissime. Di quali affetti si tratti, s'è appena accennato.

Primo obiettivo dell'indagine è stata la suddivisione secondo principi formali. Sapere soltanto che la massa è aperta o chiusa, lenta o veloce, invisibile o visibile, significa conoscere ben poco delle sue sensazioni e del suo contenuto.

Tale contenuto non si può sempre concepire allo stato puro.

Abbiamo già esaminato le circostanze in cui la massa vive tutta una gamma di esperienze affettive che si susseguono veloci. Gli uomini possono trascorrere a teatro ore su ore, e le loro esperienze comuni sono le più svariate. Al concerto le loro sensazioni sono ancora più indipendenti dall'occasione che a teatro; si direbbe che là esse raggiungano la massima varietà.

Ma questi avvenimenti sono artificiali; la loro ricchezza è un prodotto finito di alte e complesse culture. La misura del loro effetto è prevista. Gli estremi si annullano. Queste istituzioni servono in genere a mitigare e ridurre le passioni cui gli uomini soli si sentono esposti.

Le forme affettive principali della massa risalgono, però, molto più indietro. Esse sorgono molto presto; la loro storia è antica quanto l'umanità stessa, e due di queste forme sono ancora più antiche. Ciascuna di esse si distingue per una peculiare colorazione unitaria, una singola passione dominante.

Dall'istante in cui vi vediamo chiaro, non è più possibile che le confondiamo tra loro.

In seguito si distingueranno cinque tipi di masse, a seconda del loro contenuto affettivo. La massa aizzata e la massa in fuga sono le due più antiche. Si trovano fra gli animali così come fra gli uomini, e probabilmente la loro formazione tra gli uomini è sempre tornata a ispirarsi a esempi animali. La «massa del divieto», la «massa del rovesciamento» e la «massa della festa», sono specificamente umane. Una descrizione di queste cinque specie e la loro interpretazione può portare a conoscenze di considerevole ampiezza.

Masse aizzate.

La massa aizzata si forma in vista di una meta velocemente raggiungibile. La meta le è nota, precisamente designata, e vicina. Essa si propone di uccidere, e sa chi ucciderà. Con determinazione senza confronto essa persegue il suo scopo; è impossibile distoglierla. Basta annunciare quello scopo, basta far sapere chi dovrebbe perire, perché una massa si formi. La concentrazione sull'uccidere è del tutto particolare: nessun'altra la supera in intensità. Ognuno vuol parteciparvi, ognuno colpisce. Per poter vibrare il proprio colpo, ciascuno si fa dappresso alla vittima. Se non può colpire, vuole almeno vedere come gli altri colpiscono. Sembra che tutte le braccia siano di una sola creatura. Ma le braccia che "colpiscono" hanno maggior valore e peso. Lo scopo è tutto. La vittima è lo scopo, ma essa è anche il punto di massima concentrazione: essa riunisce in sé le azioni di tutti. Scopo e concentrazione coincidono.

Un'importante ragione della rapida crescita della massa aizzata è l'assenza di pericolo nell'impresa. Non c'è pericolo, poiché la superiorità della massa è schiacciante. La vittima non può nuocere. Fugge o è legata. Non può colpire; inerme, è soltanto una vittima. E" stata messa a disposizione per essere soppressa.

E" destinata alla sua sorte; per la sua morte nessuno deve temere sanzioni. L'omicidio autorizzato compensa di tutti gli omicidi cui si deve rinunciare, di tutti quelli che farebbero temere pesanti punizioni. Un omicidio senza pericolo, permesso, raccomandato, e spartito con molti altri, è irresistibile per la maggioranza degli uomini. Si deve aggiungere che la minaccia della morte, cui sottostanno tutti gli uomini e che è sempre viva sotto molteplici maschere, sebbene non stia continuamente dinanzi agli occhi, crea il bisogno di "deviare" la morte su altri. La formazione di masse aizzate viene incontro a quel bisogno.

L'impresa è così facile e si svolge così rapidamente che occorre affrettarsi per parteciparvi in tempo. La fretta, lo slancio e la sicurezza della massa aizzata hanno qualcosa di terrificante.

E" l'eccitazione di ciechi, che sono più ciechi nell'istante in cui credono di vedere. La massa si spinge sulla vittima e sull'esecuzione per liberarsi

subitaneamente e per sempre dalla morte di tutti coloro che la compongono. Ciò che poi veramente le accade, è l'opposto. A causa dell'esecuzione, ma solo dopo di essa, la massa si sente più che mai minacciata dalla morte, si scioglie e si disperde in una sorta di fuga. Tanto più alta era la vittima, tanto più grande è l'angoscia della massa. La massa può restare unita solo quando una serie di avvenimenti analoghi si susseguono velocemente.

La massa aizzata è antichissima; essa risale alla più remota unità dinamica conosciuta fra gli uomini: la muta di caccia.

Delle mute più piccole e distinte anche altrimenti dalle masse, si parlerà più tardi dettagliatamente. Qui vogliamo occuparci soltanto di alcune circostanze generali che danno origine alla formazione di masse aizzate.

Fra le specie di morte decretate contro un singolo da un'orda o da un popolo, possiamo distinguere due forme principali, una delle quali è l'"espulsione". Il singolo viene esposto là dove sarà vittima indifesa di animali selvaggi, o morirà di fame. Gli uomini cui prima era simile, non hanno più nulla a che fare con lui; essi non devono più ospitarlo, né fornirgli alcun cibo.

Fraternizzare con lui significa contaminarsi e divenire colpevoli. La solitudine nella forma più rigorosa, è qui la punizione estrema; il distacco dal proprio gruppo è un tormento cui, soprattutto in condizioni primitive, riescono a sopravvivere solo pochissimi. Una variante di quell'isolamento è l'esposizione ai nemici. Trattandosi di uomini, e in assenza di lotta, tale isolamento è considerato particolarmente crudele e umiliante, come una doppia morte.

L'altra forma è quella dell'"uccisione collettiva". Il condannato viene condotto sul luogo dell'esecuzione e lapidato.

Ognuno partecipa all'uccisione; colpito dalle pietre di tutti, il colpevole crolla. Nessuno ha l'incarico di fare il boia: tutta la comunità uccide. Le pietre rappresentano la comunità; esse sono il simbolo della sua decisione e del suo gesto. Anche dove la lapidazione non è più in uso, rimane la tendenza all'uccisione collettiva. Vi si può paragonare la "morte per fuoco": il fuoco agisce per la folla che ha augurato la morte al condannato. La vittima è raggiunta da ogni parte dalle fiamme; da ogni parte, si direbbe, essa è afferrata e uccisa. Nelle religioni che prevedono un inferno si

aggiunge qualcosa d'altro: alla morte collettiva per fuoco, che è un simbolo della massa, si ricollega l'idea dell'espulsione: cioè, l'espulsione nell'inferno, la consegna ai nemici infernali. Le fiamme dell'inferno si protendono sulla terra e catturano l'eretico che loro spetta. - Trafiggere di frecce la vittima, fucilare un condannato mediante un plotone di soldati, sono azioni in cui il gruppo esecutivo è delegato della totalità. Seppellendo gli uomini in formicai - come si fa in Africa e altrove -, si delega la penosa attività alle formiche, che rappresentano una massa numerosa.

Tutte le forme di esecuzione pubblica dipendono dall'antica pratica dell'uccisione collettiva. Il vero boia è la massa che si raduna intorno al patibolo. Essa approva il dramma; con moto veemente affluisce di lontano per assistervi insieme dal principio alla fine. Vuole che ciò accada, e non si lascia sfuggire facilmente la vittima. L'annuncio della condanna di Cristo coglie questo processo nella sua essenza. Il «Crucifige!» proviene dalla massa. Essa è essenzialmente attiva; in altri tempi avrebbe fatto da sola, lapidando Cristo. Il processo che di solito si celebra dinanzi a un gruppo limitato di uomini, vale per la moltitudine che poi assisterà all'esecuzione. La condanna capitale che, inflitta in nome del diritto, suona astratta e irreale, diventa vera quando è eseguita dinanzi alla moltitudine. Per essa essenzialmente si legifera, e con il diritto pubblico ci si riferisce appunto alla massa.

Nel medioevo le esecuzioni avvengono con gran pompa, e si compiono il più lentamente possibile. Può accadere che la vittima ammonisca gli spettatori con discorsi edificanti. E' preoccupata del loro destino: essi non dovrebbero imitarla. La vittima dimostra agli spettatori dove si giunga con una simile vita. Essi si sentono non poco lusingati dalla sua preoccupazione. La vittima può trovare un'ultima soddisfazione nell'essere ancora una volta "uguale" fra loro, un buono come loro, che insieme con loro si libera della propria vita precedente e la condanna. Il rimorso dei malfattori o dei miscredenti, cui mirano i sacerdoti con ogni mezzo, rispecchia oltre l'intenzione predeterminata di salvare le anime anche questo significato: esso deve trasformare la massa aizzata nel presentimento di una futura massa festiva. Ognuno deve sentirsi confermato nei propri buoni principi, e credere nella ricompensa che quindi gli spetterà nell'aldilà.

In tempi di rivoluzione, le esecuzioni si accelerano. Il boia parigino Samson si vantava del fatto che i suoi aiutanti non impiegassero più di «un minuto per persona». Molto della febbrile disposizione d'animo in tali tempi deriva dal rapido susseguirsi di innumerevoli esecuzioni. E' importante per la massa che il boia le mostri la testa dell'ucciso. Questo e non altro è il momento della scarica. Chiunque fosse il proprietario della testa, è ormai degradato; nell'attimo in cui egli fissa la massa, è una testa come tutte le altre. Può essersi presentata sulle spalle di un re; ma, nel processo fulmineo di degradazione dinanzi agli occhi di tutti, è stata parificata ad ogni altra.

La massa, qui costituita da teste che fissano, raggiunge la sensazione della sua eguaglianza nell'istante in cui anche quella testa le rivolge lo sguardo. Tanto più potente era stato il decapitato, tanto più grande la distanza che prima lo separava dagli altri, tanto più grande è l'eccitazione della scarica della massa. Se era un re o un potente di simile stile, s'intreccia inoltre la soddisfazione del rovesciamento. Il diritto di giustizia cruenta di cui per tanto tempo egli dispose, ora è stato rivolto contro di lui. Coloro che egli prima fece uccidere, ora lo hanno ucciso. Il valore di tale rovesciamento è enorme; c'è una forma di massa che si costituisce mediante il solo rovesciamento.

L'effetto della testa, levata dinanzi alla moltitudine, non si esaurisce per nulla nella scarica. Quando la moltitudine riconosce con grande veemenza nella testa una delle proprie, quando la testa cade fra la moltitudine e non è più superiore ad essa, quando tutti diventano uguali fra loro, ogni individuo vede se stesso in quella testa. La testa tagliata è una "minaccia". La moltitudine ha guardato con tale avidità nei suoi occhi morti, che ormai non potrà più liberarsene. Poiché la testa appartiene alla massa, la massa stessa è stata colpita dalla sua morte: ammalata e atterrita segretamente, la massa comincia a disgregarsi. Si disperde ora in una sorta di fuga dinanzi alla testa.

La massa aizzata che ha avuto la sua vittima si disgrega in modo particolarmente rapido. I potenti minacciati sono ben coscienti di questo fatto. Per fermare la crescita della massa, essi le gettano una vittima. Molte esecuzioni politiche sono state ordinate solo per tale scopo. D'altra parte i portavoce di partiti radicali spesso non fanno affatto di nuocere più a se stessi che al partito avversario raggiungendo la loro meta: l'esecuzione

pubblica di un nemico pericoloso. Può accadere che, dopo simili esecuzioni pubbliche, la massa dei loro seguaci si disperda, ed essi non raggiungano più - o almeno per molto tempo - la precedente forza. Si dovrà ancora parlare a lungo di altri motivi di tale rovesciamento, quando ci si occuperà delle mute e in particolare della muta del lamento.

Il "disgusto" per l'uccisione collettiva è di recentissima data.

Non bisogna sopravvalutarlo. Anche oggi ognuno partecipa alle esecuzioni pubbliche attraverso il giornale. Solo che oggi anche ciò - come tutto - è più agevole. Non è necessario scomodarsi, e fra cento particolari ci si può soffermare su quelli che eccitano in maggior misura. Si applaude soltanto quando tutto è fatto, e neppure la più piccola traccia di complicità guasta il godimento. Non si è responsabili di nulla, né della condanna, né dei testimoni oculari, né della loro deposizione, e neppure del giornale che ha stampato la deposizione. E però se ne sa di più che nei tempi passati, quando bisognava camminare e stare in piedi per ore, e alla fine si vedeva abbastanza poco. Nel pubblico dei lettori di giornali è sopravvissuta una massa aizzata più moderata ma più irresponsabile per la lontananza dagli avvenimenti - si sarebbe tentati di dire: la forma più spregevole e al tempo stesso più stabile. Poiché non deve neppure radunarsi, tale forma di massa può anche evitare la propria disgregazione; il giornale, nella sua ripetizione quotidiana, si prende cura delle sue distrazioni.

Masse in fuga.

La "massa in fuga" è determinata dalla "minaccia". E' sua caratteristica che tutto fugge; tutto è trascinato insieme. Il pericolo da cui si è minacciati è per tutti il medesimo; si concentra in un determinato luogo e non fa alcuna distinzione.

Esso può minacciare gli abitanti di una città, o tutti coloro che hanno la medesima fede o parlano la medesima lingua.

Si fugge insieme, poiché così si fugge meglio. L'eccitazione è la stessa: l'energia degli uni accresce quella degli altri, gli uomini si spingono avanti nella stessa direzione. Fin tanto che si resta insieme, si percepisce il pericolo distribuito su tutti. Persiste l'antichissima concezione che il pericolo aggredirà tutti in "un solo" luogo. Mentre il nemico afferra uno,

tutti gli altri possono fuggire. I fianchi della fuga sono scoperti, ma, data la loro estensione, è impensabile che il pericolo possa attaccare tutti insieme. Fra i tanti, nessuno crede d'essere "egli stesso" la futura vittima. Poiché il movimento unitario serve alla salvezza di tutti, ci si sente profondamente animati dalla raggiungibilità di quella salvezza.

L'elemento più evidente della fuga di massa è la forza della sua direzione. La massa è divenuta, per così dire, tutta direzione, via dal pericolo. Poiché conta solo la meta presso la quale ci si salva, il percorso che vi porta e null'altro, le distanze che prima separavano gli uomini sono ormai irrilevanti. Le più strane e contrastanti creature che non si erano mai avvicinate le une alle altre, ora d'improvviso possono ritrovarsi insieme.

Pur non cancellandosi tutte le differenze fra loro, si aboliscono tutte le distanze. Di tutte le forme di massa, la massa in fuga è la più ampia. L'immagine non uniforme che essa offre, non è però determinata soltanto dalla partecipazione di tutti; essa viene ulteriormente complicata dalle diverse velocità di cui sono capaci gli uomini in fuga. Fra di loro ci sono giovani, vecchi, forti, deboli, più o meno carichi. I molti colori di questa immagine potrebbero confondere uno spettatore che guardasse dall'esterno. Essi sono casuali e - in rapporto con la forza travolgente della direzione - del tutto insignificanti.

L'energia della fuga si moltiplica finché chiunque vi sia coinvolto tiene conto degli altri: egli può spingerli innanzi ma non cacciarli da parte. Tuttavia, a partire dall'istante in cui si pensa solo a se stessi e si considerano i circostanti unicamente come ostacoli, il carattere della fuga di massa cambia completamente e si tramuta nel suo opposto: diviene "panico", lotta di ogni singolo contro tutti gli altri che gli sbarrano la strada. Tale rovesciamento ha luogo soprattutto quando la direzione della fuga viene ripetutamente turbata.

Basta tagliare la strada alla massa perché essa dilaghi in un'altra direzione. Se si torna spesso a tagliarle la strada, ben presto la massa non sa più dove dirigersi. Essa comincia a dubitare della propria direzione, e così si altera la sua consistenza. Il pericolo che fino a quel momento esercitava un effetto animatore e unificatore, rende l'uno nemico dell'altro, e ciascuno cerca la salvezza unicamente per sé.

La fuga di massa, in contrasto col panico, trae la propria energia dalla propria coesione. Fin tanto che essa non si lascia disperdere da nulla e permane nella sua continuità inalterata, vigorosa corrente, che non si divide, rimane anche sopportabile il timore da cui è spinta. Una sorta di elevazione caratterizza la fuga di massa, da quando si mette in moto: l'elevazione del movimento collettivo. Nessuno è meno in pericolo degli altri, e sebbene ognuno corra con tutte le proprie forze o cavalchi, per mettersi in salvo, egli ha pur sempre il posto che riconosce suo, in cui resta in mezzo al turbamento generale.

Nel corso della fuga, che può durare per giorni e settimane, alcuni rimangono indietro, sia che manchino loro le forze, sia che vengano colpiti dal nemico. Ogni caduto è per gli altri un incitamento a proseguire. Il destino che ha raggiunto il caduto li ha evitati. Il colpito è una vittima sacrificata al pericolo.

Per quanto importante fosse stato personalmente come compagno di fuga, tanto più importante egli diviene per tutti come caduto.

Il suo aspetto conferisce nuova forza a chi sta per soggiacere alla fatica. Egli era più debole di loro, e il pericolo mirò su di lui. L'isolamento in cui egli rimane indietro, in cui è visto ancora per poco, aumenta agli occhi degli altri il valore del loro tenersi insieme. Non si sottolineerà mai troppo il significato del caduto per la consistenza della fuga.

La fine naturale della fuga è il raggiungimento della sua meta.

Nella sicurezza, quella massa torna a sciogliersi. Il pericolo, tuttavia, può anche essere eliminato alla fonte. Si dichiara una tregua, e la città da cui si è fuggiti non è più minacciata. Si ritorna uno per uno, mentre si era fuggiti insieme; e si è tutti nuovamente divisi, come prima. Ma c'è anche una terza possibilità che si potrebbe definire un disperdersi della fuga nella sabbia. La meta è lontana, l'ambiente ostile, gli uomini hanno fame, e diventano deboli e fiacchi. Crollano non solo pochi individui, ma centinaia, migliaia. Questa disgregazione fisica avviene lentamente, e il moto originario perdura infinitamente a lungo. Gli uomini si trascinano ancora avanti quando ogni prospettiva di salvezza è svanita. Di tutte le forme di massa, quella della fuga è la più tenace: fino all'ultimo istante gli ultimi fuggiaschi rimangono insieme.

Non mancano affatto esempi di fuga di massa. I nostri tempi ne sono nuovamente ricchi. Fino alle esperienze dell'ultima guerra, si sarebbe pensato innanzitutto alla sorte della Grande Armée di Napoleone durante la ritirata di Russia. Essa costituiva il caso più straordinario: la composizione di quell'armata di uomini di tante e diverse lingue e nazionalità, il tremendo inverno, il lunghissimo percorso che dovette essere compiuto a piedi dalla maggior parte: quella ritirata che degenerò in una fuga di massa, è conosciuta in tutti i particolari. Si è sperimentata per la prima volta davvero nella stessa misura la fuga di una "metropoli" quando i tedeschi si avvicinarono a Parigi nel 1940.

Il famoso «esodo» non durò a lungo, perché sopravvenne presto la tregua. Ma l'intensità e l'estensione di quel movimento furono tali che esso per i francesi divenne il principale ricordo di massa dell'ultima guerra.

Non vogliamo accumulare qui esempi del tempo più recente. In tutti è ancora fresco il ricordo. Bisogna però sottolineare che la fuga di massa era già nota, da sempre, agli uomini, anche quando vivevano ancora in piccolissimi gruppi. Essa aveva già svolto la sua parte nella loro immaginazione, prima che il loro numero permettesse di realizzarla. Ricordiamo la visione dello sciamano esquimese:

«Lo spazio celeste è colmo di esseri nudi che giungono attraverso l'aria. Creature umane, uomini nudi, donne nude, che vagano e suscitano la tempesta e la tormenta. Sentite come sibila? Sibila come il battito delle ali di grandi uccelli su nell'aria. E" la paura di uomini nudi, è la fuga di uomini nudi!».

Masse del divieto.

Un tipo particolare di massa si forma mediante un "divieto": molte persone riunite insieme vogliono "non" fare più ciò che fino a quel momento avevano fatto come singoli. Il divieto è improvviso; essi se lo impongono da soli. Può trattarsi di un antico divieto, che era caduto in oblio; oppure di uno che riaffiora di tempo in tempo. Ma può anche trattarsi di un divieto completamente nuovo. In ogni caso esso incide con la massima forza. E" categorico come un ordine; per esso è tuttavia decisivo il carattere negativo. Non giunge mai veramente dall'esterno, anche se dovesse dare l'impressione contraria.

Esso deriva da un bisogno di coloro che lo subiscono. Appena il divieto è stato espresso, la massa comincia a formarsi. Tutti si rifiutano di fare ciò che un mondo esterno si aspetta da loro.

D'improvviso non farebbero più per nessuna ragione ciò che fino a quel momento avevano fatto senza molta ostentazione, come se fosse stato naturale e per nulla difficile. Dalla determinatezza del loro rifiuto si riconosce la loro coesione. La massa dall'istante della sua nascita è conscia dell'aspetto negativo del divieto, il quale - fin tanto che essa persiste - resta la sua caratteristica essenziale. Si potrebbe dunque parlare anche di una massa negativa. E' costituita dalla resistenza: il divieto è limite e diga che nulla può oltrepassare, superare.

L'uno sorveglia l'altro, per vedere se continua a far parte della diga. Chi cede e trasgredisce al divieto, diviene spregevole agli occhi degli altri.

L'esempio migliore della massa negativa o massa del divieto è lo "sciopero". I lavoratori sono abituati a compiere regolarmente il loro lavoro in tempi determinati. Vi sono molteplici tipi di produzione: ad alcuni spetta una certa attività, ad altri un'attività completamente diversa. Ma essi si accingono a cominciare tutti nello stesso momento, e nello stesso momento tutti lasceranno il posto di lavoro. Essi sono uguali fra loro rispetto al momento comune del principio e della fine del lavoro. La maggioranza compie il proprio lavoro a mano. Essi sono anche uguali dal punto di vista della retribuzione del loro lavoro. Ma, a seconda dell'attività produttiva, le paghe differiscono. Come è evidente, l'uguaglianza dei lavoratori non va molto lontano. Essa sola non è sufficiente per determinare la formazione della massa. Se però è indetto uno sciopero, i lavoratori divengono uguali in modo più impegnativo: nel rifiuto di continuare a lavorare. Questo rifiuto coinvolge l'intero uomo. Il divieto di lavorare crea un atteggiamento che si impone e può resistere.

Quello della fermata è un grande momento, celebrato nelle canzoni dei lavoratori. Molti elementi contribuiscono alla sensazione di sollievo con cui lo sciopero inizia per i lavoratori. La loro eguaglianza fittizia, di cui si parla loro, ma che in realtà non va oltre la loro comune attività manuale, diviene improvvisamente reale. Finché lavoravano dovevano svolgere compiti diversissimi, e tutto era loro prescritto. Ma nell'interrompere il lavoro fanno tutti la stessa cosa. Sembra che lascino ricadere le mani tutti nello stesso

momento, come se ora dovessero impegnarsi tutti a non sollevarle più, indipendentemente da quanto possano essere affamati. La fine del lavoro rende uguali i lavoratori. In rapporto con l'efficacia di tale momento, le loro esigenze concrete non pesano molto. Lo scopo dello sciopero potrebbe essere un aumento salariale, e certamente essi si trovano anche d'accordo a questo proposito.

Ma esso da solo non sarebbe sufficiente a farne una massa.

Le mani che ricadono esercitano un'influenza di contagio su altre mani. Ciò che esse "non" fanno si comunica all'intera società. Lo sciopero che cresce per «simpatia», impedisce di proseguire l'attività consueta anche a coloro che originariamente non pensavano a una fermata. Il senso dello sciopero è che nessuno dovrebbe fare alcuna cosa finché i lavoratori non fanno nulla; e quanto più tale intenzione si realizza, tanto più grande è la loro prospettiva di riuscire vittoriosi nello sciopero.

Durante lo sciopero è importante che ciascuno si attenga alla parola del divieto. Sorge spontaneamente un'organizzazione di massa dalla massa stessa. Essa ha la funzione di uno Stato che nasce con piena coscienza della propria breve vita e nel quale valgono soltanto poche leggi; queste però vengono osservate nel modo più rigoroso. Picchetti sorvegliano gli accessi alla fabbrica da cui ha avuto origine l'azione: le officine stesse sono terreno vietato. L'interdetto che grava su di esse le libera dalla loro quotidianità e conferisce loro una dignità del tutto particolare. La responsabilità che si è assunta verso di esse, ne fa una proprietà collettiva. Come tali esse sono protette e arricchite di un significato più alto. Nel loro vuoto e nella loro quiete hanno qualcosa di sacrale. L'atteggiamento di chiunque vi si avvicina viene controllato. Chi vi si avvicina con intenzioni profane, e cioè vuole lavorare, è ritenuto nemico o traditore.

L'organizzazione si preoccupa di una equa distribuzione di viveri o di denaro. Le scorte esistenti dovranno durare il più possibile. È importante che ciascuno riceva poco quanto gli altri. Non verrà in mente al più forte che dovrebbe avere di più; anche l'avidio sarà disposto ad accontentarsi. Siccome di solito c'è pochissimo per tutti e il regolamento è applicato onestamente - cioè in pubblico - questo tipo di distribuzione contribuisce all'orgoglio della massa per la propria eguaglianza. Intorno a una simile

organizzazione c'è qualcosa di enormemente serio e degno di stima. Non si può far a meno di pensare alla coscienza responsabile e alla dignità di una simile formazione, nata spontaneamente dalla base, quando si parla della massa selvaggia e avida di distruzione. Analizzare la massa del divieto è indispensabile anche solo per il fatto che essa presenta caratteristiche del tutto diverse, addirittura opposte. Finché rimane fedele alla sua essenza, essa non è disposta ad alcuna distruzione.

E' vero però che non riesce facile mantenerla in tale condizione. Quando le cose vanno male e la penuria raggiunge una misura difficilmente sopportabile, in particolare però quando la massa si sente aggredita o assediata, la massa negativa tende a tramutarsi in una positiva e attiva. Dopo un certo tempo può costare grande sforzo agli scioperanti che hanno d'improvviso vietato alle loro mani l'attività consueta, continuare a non far niente con esse. Appena sentono minacciata l'unità della loro resistenza, essi tendono a distruggere, e prima di tutto a distruzioni nella sfera dell'attività loro peculiare e familiare. Qui inizia il compito principale dell'organizzazione; essa deve mantenere puro il carattere della massa del divieto, e impedire ogni positiva azione singola. Essa deve pure cogliere il momento in cui bisogna abolire il divieto al quale la massa deve la propria esistenza. Se tale percezione coincide con la sensazione della massa, l'organizzazione deve decidere il proprio scioglimento, ritirando il divieto.

Masse di rovesciamento.

«Caro, buon amico, i lupi hanno sempre mangiato le pecore; questa volta saranno le pecore a mangiare i lupi?» Questa frase si trova in una lettera che Madame Jullien scrisse al proprio figlio durante la Rivoluzione francese. Essa contiene, in una formula concisa, l'essenza del rovesciamento. Finora pochi lupi hanno affrontato molte pecore. Ormai è giunta l'ora per le molte pecore di volgersi contro i pochi lupi. Si sa che le pecore non sono carnivore. Ma quella frase è significativa proprio nella sua apparente insensatezza. Le rivoluzioni sono i periodi essenziali del rovesciamento. Coloro che tanto a lungo furono indifesi, mettono d'improvviso i denti. Il loro numero deve compensare ciò che manca loro quanto a esperienza di malvagità.

Il rovesciamento presuppone una società stratificata. L'opposta delimitazione di determinate classi, di cui una ha maggiori diritti dell'altra, dev'essere esistita da molto, dev'essersi fatta sentire nella vita quotidiana degli uomini prima che potesse nascere il bisogno di un rovesciamento. Il gruppo superiore aveva il diritto di impartire ordini a quello inferiore, sia che si trattasse di conquistatori impostisi sugli indigeni, sia che la stratificazione fosse avvenuta mediante processi interni.

Ogni ordine lascia una penosa spina in chiunque sia stato costretto ad eseguirlo. Parleremo più oltre, dettagliatamente, della natura di tali spine. Gli uomini che ricevono molti ordini e quindi sono pieni di quelle spine, provano un forte impulso a sbarazzarsene. Essi possono liberarsene in due modi. Possono trasmettere verso il basso gli ordini che hanno ricevuto dall'alto; perciò devono esserci degli inferiori, pronti a ricevere ordini da essi. Possono però anche ripagare i superiori delle sofferenze che hanno dovuto accumulare per causa loro. Un singolo, debole e privo d'aiuto, avrà solo raramente la fortuna di farlo. Se però molti si riuniscono in una massa, possono ottenere ciò che sarebbe stato negato ai singoli. Insieme possono volgersi contro coloro che li hanno comandati fino a quel momento. La situazione rivoluzionaria può essere considerata come la condizione di tale rovesciamento. Ma la massa, la cui scarica consiste essenzialmente in una liberazione collettiva da «ordinispine», dev'essere intesa come "massa di rovesciamento".

La presa della Bastiglia è considerata l'inizio della Rivoluzione francese. Essa era cominciata già prima con un bagno di sangue fra lepri. Nel maggio del 1789 si erano radunati a Versailles gli Stati Generali, per discutere l'abolizione del diritto feudale, entro il quale era compreso il diritto di caccia dei nobili. Il 10 giugno, un mese "prima" della presa della Bastiglia, Camille Desmoulins che partecipava alle discussioni come delegato riferiva in una lettera al padre: «I bretoni mettono in pratica provvisoriamente alcuni articoli dei loro cahiers de doléance. Essi uccidono le colombe e la selvaggina. Al tempo stesso, cinquanta giovani in questa regione fanno una strage senza paragone di lepri e di conigli. Si dice che abbiano ammazzato sotto gli occhi dei guardiani quattrocinquemila capi di selvaggina nella pianura di SaintGermain». (17) Prima di osare contro i

lupi, le pecore si volgono verso le lepri. Prima del rovesciamento diretto contro i superiori stessi, ci si sfoga sugli inferiori, sugli animali da cacciare.

L'avvenimento essenziale è, poi, il giorno della Bastiglia.

L'intera città si procura armi. La sommossa è diretta contro la giustizia reale, personificata dall'edificio assalito e conquistato. Vengono liberati prigionieri che poi si uniscono alla massa. Vengono giustiziati il governatore, responsabile della difesa della Bastiglia, e i suoi aiutanti. Ma si impiccano anche dei ladri ai lampioni. La Bastiglia è rasa al suolo, viene asportata pietra per pietra. La giustizia passa nelle mani del popolo, nei suoi due aspetti principali, la condanna capitale e la grazia. Così, per il momento, il rovesciamento si è compiuto.

Masse di tale specie si formano nelle circostanze più svariate; può trattarsi di sommosse di schiavi contro i loro signori, di soldati contro gli ufficiali, di uomini di colore contro i bianchi che vivono in mezzo a loro. In ogni caso gli uni hanno dovuto sottostare a lungo agli ordini degli altri. In ogni caso i ribelli sono mossi dalle loro spine, e sempre trascorre molto tempo prima che agiscano.

Gran parte di ciò che si osserva alla superficie delle rivoluzioni avviene però entro le "masse aizzate". Si va in caccia di singoli uomini e, quando si catturano, si uccidono insieme, con un giudizio formale o anche senza condanna. Ma la rivoluzione non "consiste" affatto di ciò. Non possono bastare le masse aizzate, che presto hanno naturalmente fine. Una volta iniziato, il rovesciamento non si arresta più. "Ognuno" cerca di raggiungere una condizione in cui possa sbarazzarsi delle proprie spine, ed ognuno ne ha molte. La massa di rovesciamento è un processo che coinvolge un'intera società, e se forse da principio ha successo, raggiunge però la fine soltanto con lentezza e con difficoltà. Tanto velocemente si esaurisce la massa aizzata, che si trova alla superficie, quanto lentamente si compie il rovesciamento dal basso, in molti scatti successivi.

Ma il rovesciamento può essere ancora più lento: può essere promesso per l'aldilà. «Gli ultimi saranno i primi». Fra questa e quella condizione, c'è la morte. Nell'altro mondo si tornerà a vivere. Chi è stato qui il più povero, e non ha commesso niente di male, là varrà più di tutti, continuerà ad

esistere come uomo nuovo, privilegiato. Al credente viene promessa la liberazione dalle proprie spine. Non ci si pronuncia, però, sulle circostanze precise di tale liberazione; e se anche in futuro tutti staranno insieme nell'aldilà, non si presenta la massa come substrato di rovesciamento.

Al centro di questo tipo di promessa sta il concetto di resurrezione. I Vangeli riferiscono casi di resurrezione operati da Cristo in questo mondo. I predicatori dei noti "Revivals"

(18) nei paesi anglosassoni si sono serviti in tutti i modi dell'efficacia della morte e della resurrezione. I peccatori riuniti furono da loro minacciati delle più tremende punizioni infernali, e caddero in uno stato di angoscia quasi indescrivibile. Videro dinanzi a sé un lago spalancato di fuoco e di zolfo, e la mano dell'Onnipotente che stava per precipitarli nell'abisso terrifico. (19) Si dice di un simile predicatore che la violenza e l'efficacia delle sue invettive era accresciuta dalle ripugnanti contrazioni del suo volto e dal tuono della sua voce. Da quaranta, cinquanta, cento miglia, gli uomini affluivano per ascoltare tali predicatori; e portavano con sé le famiglie su carri coperti, rifornendosi di giacigli e di viveri per molti giorni. Verso il 1800 riunioni di questo tipo fecero cadere parte dello Stato del Kentucky in una condizione febbrile. Le riunioni si tenevano all'aperto: nessun edificio, a quei tempi, avrebbe potuto contenere masse così grandi. Al "meeting" di Cane Ridge, nell'agosto del 1801, si trovarono insieme ventimila uomini. (20) Il ricordo di quel convegno non si era spento nel Kentucky neppure dopo cent'anni.

Gli ascoltatori furono talmente atterriti dai predicatori che crollarono e giacquero come morti. Gli ordini di Dio li minacciavano. Vennero messi in fuga da quegli ordini e cercarono scampo in una forma di morte apparente. Il predicatore aveva l'intenzione ben precisa e dichiarata di «abbatterli». Era come un campo di battaglia: a destra e a sinistra intere file cadevano a terra. Il paragone con il campo di battaglia fu avanzato dai predicatori stessi. Questo terrore supremo e ultimo pareva loro indispensabile per determinare il rivolgimento morale che si proponevano. Il successo della predica fu misurato sul numero degli «abbattuti». Un testimone oculare, che ne fece una cronaca precisa, riferisce che durante quel "meeting" di molti giorni, tremila uomini caddero a terra svenuti: quasi un sesto dei presenti. Tutti i caduti vennero portati in un locale di riunione adiacente. Più della metà del

pavimento era perennemente coperta di uomini in deliquio. Molti, moltissimi, vi giacquero per ore, quieti; incapaci di parlare o di muoversi.

Talvolta tornavano in sé per pochi istanti e emettendo un profondo gemito, un grido penetrante o una fervida richiesta di grazia, facevano capire d'essere vivi.

Alcuni tambureggiavano per terra con i calcagni. Altri gridavano nei tormenti della morte e sobbalzavano intorno come pesci fuor d'acqua. Altri si rotolavano per terra ore ed ore. E c'erano quelli che d'improvviso balzavano selvaggiamente oltre la tribuna e i banchi per precipitarsi nel bosco al grido: «Perduti, perduti!».

Quando i caduti tornarono in sé erano uomini diversi. Si sollevarono ed esclamarono: «Redenzione!». Erano «neonati» e potevano ora incominciare una vita buona e pura. Avevano lasciato dietro di sé il loro essere di peccatori. Ma la conversione era solo degna di fede se era stata preceduta da una specie di morte.

C'erano anche fenomeni di tipo meno estremo, che pure agivano nel medesimo senso. Un'intera assemblea scoppiava in pianto.

Molti erano assaliti da sussulti irrefrenabili. Alcuni, di solito in gruppi di quattro o cinque, cominciavano ad abbaiare come cani. Dopo alcuni anni l'eccitazione assunse forma più mite e sopravvenne un «riso sacro» (21), dapprima isolato, poi in coro.

Ma lutto ciò che accadeva, accadeva nella massa. Forme di essa più eccitate ed a più alta tensione sono difficilmente immaginabili.

Il rivolgimento cui si mira qui è diverso da quello delle rivoluzioni. Si tratta della condizione degli uomini dinanzi ai comandamenti divini. Essi finora li hanno trasgrediti. Ora li ha colti l'angoscia della punizione. Tale angoscia, accresciuta con ogni mezzo dal predicatore, li spinge in uno stato di assenza di coscienza. Essi si fingono morti come gli animali fuggiaschi; ma la loro angoscia è così grande da far loro perdere davvero coscienza. Quando tornano in sé, si dichiarano pronti ad arrendersi agli ordini e ai divieti di Dio. Così si placa l'angoscia giunta al culmine per la propria immediata punizione.

Il processo è per così dire una domesticazione: ci si lascia addomesticare dal predicatore come obbedienti servitori di Dio.

In una rivoluzione - come si è detto in precedenza - si verifica un fenomeno esattamente opposto. Là si compie infatti una liberazione dalle spine, di cui ci si era lentamente riempiti durante la lunga sottomissione a una signoria. Qui, si ha un nuovo assoggettamento sotto i comandamenti di Dio, e si è dunque disposti a ricevere tutte le spine che essi possono produrre. I due fenomeni hanno in comune soltanto la realtà di un mutamento e la scena psichica su cui ambedue si svolgono: nell'uno e nell'altro caso, la massa.

Masse festive.

Potrei definire un quinto tipo di masse, masse "festive". In uno spazio limitato c'è moltissimo, e i molti che si muovono entro quell'area possono tutti parteciparvi. Il rendimento di qualsiasi coltura o allevamento viene offerto alla vista in grandi mucchi. Cento maiali stanno legati in fila. Si sono accatastate montagne di frutta. In enormi recipienti è stata preparata la bevanda più gradita, che ora aspetta l'amatore. C'è più di quanto tutti insieme potrebbero consumare, e allo scopo di consumarlo affluiscono sempre più persone. Finché resta qualcosa, esse ne prendono - e sembra che non possa mai finire.

C'è sovrabbondanza di femmine per i maschi, e sovrabbondanza di maschi per le femmine. Nulla e nessuno li minaccia, nulla li mette in fuga; vita e piacere sono assicurati durante la festa.

Molti divieti e molte separazioni sono stati aboliti, accostamenti del tutto inconsueti vengono consentiti e favoriti.

L'atmosfera per il singolo è di rilassamento e non di scarica.

Non c'è una meta comune a tutti, che tutti insieme dovrebbero raggiungere. La "festa" (22) è la meta, ed essa è stata raggiunta. La concentrazione è molto alta, ma l'uguaglianza è per buona parte uguaglianza di arbitrio e di piacere. Ci si spinge avanti caoticamente e non parallelamente. Le cose che stanno là accatastate, cui si partecipa, costituiscono una parte essenziale della concentrazione, il suo nucleo. Dapprima sono state raccolte, e soltanto quando tutte sono state riunite gli uomini cominciano a radunarsi intorno a loro. Possono passare degli anni

prima che tutto sia pronto, e si può soffrire una lunga carestia in cambio di questa breve sovrabbondanza. Si vive nella prospettiva del momento di festa e lo si determina coscientemente. Persone che altrimenti si vedono di rado, sono state invitate cerimoniosamente e in gruppi. L'arrivo dei singoli contingenti è fortemente posto in evidenza; esso accresce a scatti la gioia comune.

In tali circostanze si ha la sensazione di garantire molte feste future, partecipando al piacere comune della festa di oggi. Con danze rituali e rappresentazioni drammatiche si ricordano occasioni simili del passato. La loro tradizione è nel presente della festa attuale. Se si ricordano gli iniziatori primordiali di tali manifestazioni, i promotori mitici di tutte le meraviglie di cui si gode, gli antenati o, come in società più fredde e tardive, solo i ricchi benefattori - la ripetizione futura di simili occasioni sembra garantita in ogni caso. Le feste si "chiamano" l'un l'altra, e attraverso la concentrazione di cose e persone si moltiplica la vita.

La massa doppia: uomini e donne. I vivi e i morti.

Per la massa la più sicura e spesso la sola possibilità di "conservarsi" consiste nell'esistenza di una seconda massa cui riferirsi. Può darsi che si affrontino e si misurino nel gioco; può darsi che si minaccino gravemente l'un l'altra; l'aspetto o l'immagine intensa di una seconda massa non permettono alla prima di disgregarsi. Mentre in una schiera le gambe stanno accostate alle gambe, gli occhi fissano altri occhi di fronte.

Mentre le braccia si muovono in cadenza comune, le orecchie si tendono in attesa del grido che giungerà dalla schiera opposta.

Si sta con la propria gente in vicinanza fisica e si agisce con essa in familiare e naturale unità. All'opposto, ogni curiosità, ogni attesa, ogni angoscia sono rivolte verso un secondo raggruppamento di uomini, separati dagli altri da un'evidente distanza. Non appena li si vede di fronte, si è affascinati dal loro aspetto; e anche se non si vedono, si possono sempre sentire. Tutto ciò che fanno gli uni è condizionato dall'azione o dall'intenzione degli altri. L'opposizione incide sulla contiguità. Il confronto che provoca in ambedue una particolare attenzione modifica il tipo di concentrazione all'interno di ciascun gruppo. Per un gruppo è necessario

restare insieme finché i membri del secondo gruppo non si siano separati gli uni dagli altri. La tensione fra i due gruppi determina una pressione sulla propria gente. Se si tratta della tensione di un gioco rituale la pressione sembra acquistare la parvenza del pudore: si fa tutto il possibile per non esporre il proprio fianco all'avversario. Ma se gli avversari sono davvero minacciosi ed è in gioco la vita, quella pressione si trasforma nella corazza di una difesa decisa e unita.

L'una massa tiene in vita l'altra, supposto che esse siano all'incirca di pari grandezza ed intensità. Per restare massa non si deve avere avversario troppo superiore, o almeno non lo si deve credere tale. Quando domina la sensazione di non poter resistere, si cerca di salvarsi con la fuga di massa, e quando tale fuga si rivela senza speranza la massa cade nel panico: ognuno fugge da solo. Ma questo non è il caso che qui ci interessa. Alla formazione del "sistema delle due masse" - come si può anche definire - contribuisce da ambedue le parti la sensazione di forze pressoché uguali.

Se si vuole afferrare la genesi di tale sistema, occorre partire da tre contrapposizioni di fondo. Esse si trovano ovunque siano degli uomini, e ogni società ne è cosciente. La prima e più saliente contrapposizione è fra uomini e donne; la seconda, fra vivi e morti; la terza, forse la sola cui oggi si pensi quando si parla di due masse contrapposte, è quella fra amici e nemici.

Se si considera la prima ripartizione, fra uomini e donne, non appare subito evidente in qual modo essa abbia a che fare con la formazione di masse particolari. Uomini e donne vivono insieme in famiglia. Essi possono aver predisposizione ad attività diverse, ma difficilmente si potrebbero raffigurare come due gruppi separati ed ecci tati, contrapposti l'uno all'altro. Per ottenere un'altra immagine della forma di questa contrapposizione, si deve ancora ricorrere a testimonianze sulle condizioni di vita primordiali.

Jean de Léry, un giovane ugonotto francese, nel 1557 assistette a una grande festa presso i Tupinambu del Brasile. (23)

«Ci ordinarono di restare nella casa in cui si trovavano le donne. Non sapevamo ancora cosa stessero per fare, quando d'improvviso cominciò un

rumore molto profondo nella casa in cui si trovavano gli uomini, distante meno di trenta passi da noi e dalle donne. Suonava come un mormorio di preghiere.

«Appena le donne, circa duecento, lo udirono, balzarono su tutte, tesero le orecchie e si affollarono in gruppo, strette le une alle altre. Poco dopo gli uomini elevarono le voci. Udimmo chiaramente che tutti cantavano insieme e si animavano sempre più ripetendo il grido: " He, he, he, he!". Eravamo assai stupiti; le donne risposero loro emettendo il medesimo grido: "

He, he, he, he!". Per un quarto d'ora urlarono e strillarono così forte che non sapevamo più che faccia fare.

«Mentre urlavano, le donne balzavano in aria con gran violenza, i petti vibranti, la bava alla bocca. Alcune caddero a terra prive di conoscenza, come epilettiche. Mi sembrava che il diavolo fosse entrato in loro e ne fossero completamente invasate.

«Nelle nostre immediate vicinanze udimmo il trambusto e il chiasso dei bambini, che si trovavano nel particolare spazio loro riservato. Sebbene già da più di mezzo anno mi trovassi con i selvaggi e avessi anche familiarizzato con essi, ero - non voglio nascondere nulla - completamente atterrito. Mi chiedevo come la cosa sarebbe finita e mi auguravo di essere di nuovo nel nostro fortino».

Il sabba delle streghe infine si placa, ammutolisce le donne e i bambini, e Jean de Léry ascolta gli uomini cantare in coro così meravigliosamente che egli non riesce più a contenere il desiderio di vederli. Le donne cercano di trattenerlo: conoscono il divieto e sanno che non potranno mai passare dall'altra parte, dagli uomini. Egli tuttavia riesce a penetrare furtivamente dall'altra parte, non gli accade nulla, e con due compagni francesi partecipa alla festa.

Uomini e donne sono dunque rigorosamente separati gli uni dalle altre, in abitazioni diverse, che però si trovano vicine. Essi non possono vedersi, ma ciascun gruppo tende l'orecchio con grande attenzione ai rumori dell'altro. Ambedue lanciano le stesse grida e partecipano sempre più di una collettiva condizione di eccitazione di massa. Gli avvenimenti essenziali si

svolgono presso gli uomini. Anche le donne, però, partecipano allo scatenamento della massa. E' notevole che esse, ai primi suoni provenienti dalla casa degli uomini, si stringano in fitto gruppo, e che, alle improvvise grida selvagge che giungono di là, rispondano esse stesse sempre più selvaggiamente. Esse sono piene d'angoscia poiché sono rinchiusse - non possono in alcun caso uscire -, e poiché non possono sapere ciò che accade dagli uomini, la loro eccitazione conserva una colorazione particolare. Esse saltano verso l'alto, così come salterebbero fuori. I moti isterici, notati dall'osservatore, sono caratteristici di fuga di massa impedita. E' tendenza naturale delle donne correre a rifugiarsi presso gli uomini; ma poiché su ciò pesa un grave divieto, esse per così dire fuggono restando sul posto.

Sono notevoli anche le sensazioni dello stesso Jean de Léry.

Egli partecipa dell'eccitazione delle donne, per quanto non possa davvero appartenere alla loro massa. E' uno straniero, ed è un uomo. In mezzo a loro, ma separato da loro, egli dovette temere di divenire vittima di quella massa.

Che la partecipazione delle donne non fosse insignificante, si apprende anche in un altro punto della relazione. Gli stregoni delle tribù o «Caraibi» - come li chiama Jean de Léry vietano alle donne nel modo più severo di lasciare la loro casa. Essi però ordinano loro di fare molta attenzione al canto degli uomini.

L'influenza delle donne riunite sulla schiera dei loro uomini può essere significativa anche quando esiste fra loro una distanza molto maggiore. In alcuni casi le donne contribuiscono al successo di una spedizione bellica. Si possono citare tre esempi, dall'Asia, dall'America e dall'Africa; esempi tratti da popolazioni che non ebbero mai contatti reciproci e certamente non esercitarono alcun influsso l'una sull'altra.

Presso i Kafir dell' Hindukush le donne eseguono la danza di guerra mentre gli uomini sono assenti per una spedizione. (24)

Esse infondono ai guerrieri forza e coraggio e li rendono così vigili che un nemico astuto non possa sorprenderli.

Fra i Jivaros del Sudamerica, mentre gli uomini sono impegnati in guerra, le donne si radunano ogni notte in una determinata casa e vi eseguono una danza particolare, portando indosso sonagli di conchiglie e cantando scongiuri. (25) Questa danza di guerra femminile deve avere un potere peculiare: essa protegge i padri, i mariti e i figli dalle lance e dai proiettili del nemico, culla il nemico in falsa sicurezza così che egli non si accorga del pericolo se non quando è troppo tardi, e gli impedisce poi di vendicare una sconfitta.

Nel Madagascar si chiama "Mirary" un'antica danza delle donne che viene ballata solo al momento della battaglia. (26) Quando si annuncia un combattimento, le donne ne vengono informate da messi. Esse allora si sciolgono i capelli, cominciano la danza e stabiliscono in questo modo un collegamento con gli uomini.

Quando nel 1914 i tedeschi marciarono su Parigi, a Tananarive le donne ballarono il "Mirary" per proteggere i soldati francesi.

Sembra che avesse successo, nonostante la grande distanza.

In tutta la terra si celebrano feste nelle quali uomini e donne danzano in gruppi separati, ma reciprocamente visibili e di solito anche contrapposti. Non è il caso di descriverle, poiché sono generalmente note. A ragion veduta mi sono limitato ad alcuni casi estremi in cui la separazione, la distanza e anche la misura dell'eccitazione sono particolarmente vistose. Su queste basi si può pienamente parlare di massa doppia, profondamente radicata. Ambedue le masse sono reciprocamente ben disposte. L'eccitazione dell'una deve contribuire al benessere e alla prosperità dell'altra. Gli uomini e le donne fanno parte di "un" popolo e dipendono gli uni dagli altri.

Invece, nei miti delle Amazzoni, che non sono affatto limitati all'antichità greca ma di cui esistono esempi presso gli stessi indigeni del Sudamerica, le donne si sono staccate per sempre dagli uomini e fan loro guerra come un popolo contro un altro.

Ma prima di volgerci allo studio della guerra, in cui l'essenza pericolosa e apparentemente inevitabile della massa doppia ha trovato la più forte

espressione, è opportuno uno sguardo alla contrapposizione primordiale fra "vivi e morti".

Tutto ciò che accade attorno agli agonizzanti ed ai morti rivela la concezione dell'attività di una più grande schiera di spiriti, nell'aldilà, ove il defunto giungerà infine. Il regno dei vivi non cede volentieri chi gli appartiene. Quella perdita lo indebolisce; e se si tratta di un uomo nel vigore degli anni, la perdita è sentita in modo particolarmente doloroso dalla sua gente. Essi si difendono contro tale sottrazione per quanto possono, ma sanno che la loro difesa non servirà a molto. La massa nell'aldilà è più grande e più forte, e l'uomo viene tratto ad essa. Qualunque cosa si intraprenda, si resta sempre coscienti di quello strapotere presente nell'aldilà. Ogni cosa che possa offenderlo è da evitarsi. La massa nell'aldilà esercita un'influenza sui vivi e può nuocere loro ovunque.

Secondo alcuni popoli, la massa dei morti è il vivaio da cui provengono le anime dei neonati. Da essi dunque dipende se le donne avranno figli. Talvolta gli spiriti vagano come nuvole e recano la pioggia. Essi possono negare ai vivi le piante e gli animali di cui l'uomo si nutre. Possono afferrare tra i vivi nuove vittime. Il proprio morto, ceduto soltanto dopo dura resistenza, dev'essere placato ora che fa parte di quell'enorme esercito nell'aldilà.

Il morire è dunque una lotta: lotta fra nemici di forze disuguali. Le grida che si lanciano, le ferite che ci si infligge nel lutto e nella disperazione, sono forse intese come espressione di tale lotta. Il morto non deve credere d'esser stato ceduto facilmente: per lui si è combattuto.

E" qui in gioco una lotta tutta particolare. E" una battaglia sempre perduta, indipendentemente dal coraggio con cui la si conduce. Fin da principio si è in fuga dinanzi al nemico, e in fondo lo si affronta solo apparentemente, nella speranza di staccarsene con scontri di retroguardia. La battaglia è anche simulata come lusinga per il moribondo, che presto accrescerà le fila del nemico. Il morto che passa nell'aldilà dovrebbe essere ben disposto o almeno non ostile verso i vivi. Se infatti egli giungesse irato, potrebbe incitare i potenziali nemici a un nuovo e pericoloso saccheggio.

Peculiarità di questo particolare tipo di lotta fra morti e vivi è il suo carattere intermittente. Non si sa mai quando accadrà nuovamente qualcosa. Forse non accadrà nulla per molto tempo. Ma non vi si può contare. Ogni nuovo colpo giunge improvvisamente dalle tenebre. Non c'è alcuna dichiarazione di guerra. Dopo una sola morte, tutto potrebbe essere finito. Ma potrebbe anche continuare a lungo, come nei contagi e nelle epidemie. Si è sempre in ritirata, e non è mai davvero la fine.

Si parlerà più oltre del rapporto fra vivi e morti. Qui si trattava soltanto di configurare ambedue come massa doppia le cui parti si riferiscono continuamente l'una all'altra.

La terza forma di massa doppia è la guerra. E' quella che oggi ci interessa più da vicino. Si darebbe molto per comprenderla e scioglierla, dopo le esperienze di questo secolo.

La doppia massa: la guerra.

In guerra si tratta di uccidere. «Le fila del nemico si sono assottigliate». Si tratta di uccidere a "gruppi". Si abbatte il maggior numero possibile di nemici; la massa pericolosa di avversari vivi dovrebbe trasformarsi in un gruppo di morti. E' vincitore chi ha ucciso più nemici. In guerra si affronta la massa crescente dei vicini. La loro crescita è di per sé temibile. La minaccia, già contenuta nella sola crescita, crea la massa aggressiva che spinge alla guerra. Nel corso di questa, si cerca sempre di essere superiori, e cioè di avere sul posto il gruppo più numeroso e di sfruttare sotto ogni aspetto la debolezza dell'avversario, prima che egli abbia potuto aumentare il proprio numero. La conduzione della guerra è dunque nei particolari l'esatta immagine di ciò che accade nel complesso: si vuole essere la maggiore massa di vivi. Dalla parte opposta sia dunque il maggior gruppo di morti. In tale gara di masse crescenti sta la ragione essenziale, potremmo dire la più profonda ragione, delle guerre. Anziché uccidere, si può anche catturare degli schiavi: in particolare donne e bambini, che serviranno ad accrescere la massa. Ma la guerra non è mai vera guerra, se non si punta dapprima su di un gruppo di morti nemici.

Tutte le parole anche troppo consuete per avvenimenti bellici, nelle lingue antiche e moderne, esprimono precisamente questo rapporto. Si parla di «Schlacht», (27) di «Gemetzl». (28) Si parla di «Niederlage». (29) Fiotti di sangue arrossano i fiumi.

Il nemico viene abbattuto fino all'ultimo uomo. E ci si batte «fino all'ultimo uomo». Non si fa «grazia a nessuno».

E" però significativo notare che anche il "gruppo dei morti" è sentito come "unità" e in alcune lingue designato da parole particolari. La parola tedesca «Walstatt», "campo di battaglia", contiene l'antica radice «wal» che significa «i rimasti sul campo di battaglia». L'antico scandinavo «valr» significa «le salme sul campo di battaglia»; «valhall» non è altro che «la sede dei guerrieri caduti». Mediante apofonesi dall'anticoalto tedesco (althochdeutsch) «wal», è derivata la parola «wuol» che significa «sconfitta». Ma in anglosassone la parola corrispondente, «wol», significa «peste», «contagio». Si tratti di rimasti sul campo, di sconfitta, di peste o di contagio, è comune a tutte queste parole l'immagine di un "gruppo di morti".

Ma tale immagine non è affatto solo germanica. Si trova ovunque.

In una visione del profeta Geremia tutta la terra appare come un solo campo di cadaveri che si decompongono. «Là giaceranno nello stesso istante gli uccisi dal Signore, da un'estremità all'altra della terra; non saranno né lacrimati, né portati via, né sepolti, ma dovranno giacere sul campo e divenire concime ». (30)

Il profeta Maometto ha un senso così forte del gruppo dei nemici uccisi, da rivolgersi ad essi in una sorta di predica trionfale.

(31) Dopo la battaglia di Bedr, prima grande vittoria sui suoi nemici della Mecca, egli «fece gettare in una cisterna i nemici uccisi. Solo uno di essi fu sepolto sotto terra e pietre poiché era tanto gonfiato che non gli si poteva facilmente levare la corazza: così rimase solo, e lo si lasciò giacere. Appena gli altri furono gettati nella cisterna, Maometto vi si pose dinanzi e gridò: "O voi, uomini della cisterna! Si è compiuta la promessa del vostro Signore? Io ho trovato vera la promessa del mio Signore". I suoi compagni dissero: "Oh, inviato di Dio! Ma sono cadaveri!". Maometto rispose: "Essi sanno "lo stesso" che la promessa del Signore si è compiuta"».

Così egli ha radunato coloro che prima non volevano ascoltare le sue parole; nella cisterna essi sono ben sistemati e stretti gli uni agli altri. Non conosco alcun esempio più impressionante di questo resto di vita e carattere di massa, attribuiti al gruppo dei nemici morti. Essi non minacciano più, ma possono essere minacciati. Ogni infamia verso di loro rimane impunita. Ne abbiano o meno la percezione, si suppone che essi effettivamente se ne accorgano perché così si può meglio innalzare il proprio trionfo. La loro condizione comune nella cisterna è tale che nessuno di loro potrebbe muoversi. Se uno di loro si ridestasse avrebbe solo morti intorno a sé, e proprio la sua gente gli toglierebbe il respiro; il mondo in cui ritornerebbe sarebbe un mondo di morti, composto di coloro che gli erano più vicini.

Fra i popoli dell'antichità gli Egizi non furono considerati essenzialmente bellicosi; l'energia dell'Antico Impero era rivolta più alla costruzione delle piramidi che alle conquiste.

Anch'essi, tuttavia, durante quel periodo intrapresero alcune campagne. Une, un giudice di alto grado, nominato dal re Pepy comandante contro i beduini, ne trae la seguente immagine. Une (32) dice di se stesso nella sua tomba:

«Questo esercito marciò felice e frantumò il paese dei beduini.

Questo esercito marciò felice e distrusse il paese dei beduini.

Questo esercito marciò felice e travolse le loro torri.

Questo esercito marciò felice e tagliò i loro fichi e le loro viti.

Questo esercito marciò felice e gettò il fuoco in tutti i loro villaggi.

Questo esercito marciò felice e là macellò truppe a decine di migliaia.

Questo esercito marciò felice e riportò prigionieri di là, una grande moltitudine».

La forte immagine di distruzione culmina nella riga che annuncia le decine di migliaia di nemici abbattuti. Nel Nuovo Impero, poi, gli Egizi

intrapresero una politica di pianificata aggressione, anche se non per molto tempo. Ramesse Secondo condusse lunghe guerre contro gli Hittiti. In un inno di lode si dice di lui:

«Colui che schiaccia il paese degli Hittiti e ne fa un "mucchio di cadaveri", come Sechmet quando è irata dopo la "peste"». (33)

Già nel mito la dea Sechmet dalla testa leonina ha compiuto fra gli uomini indocili una terribile strage. Essa resta la dea della guerra e del massacro. Il poeta dell'inno di lode, tuttavia, lega l'immagine del mucchio di cadaveri hittiti a quella delle vittime di un contagio; un rapporto che per noi non è nuovo.

Nella sua famosa narrazione della battaglia di Kadesh, (34) combattuta contro gli Hittiti, Ramesse Secondo racconta come egli fosse rimasto isolato dai suoi, e con quale forza e coraggio sovrumani abbia vinto da solo la battaglia. La sua gente constatò che «tutti i popoli fra cui mi ero spinto giacevano là nel loro sangue dopo la strage, con tutti i migliori guerrieri hittiti, e i figli e i fratelli del loro principe. Io avevo fatto sì che il campo di Kadesh divenisse bianco, e non si poteva camminare per la loro moltitudine». E' la moltitudine dei cadaveri e delle loro vesti bianche che muta il colore del campo: frase sommamente terrificata e plastica per il risultato di una battaglia.

Ma questo risultato può essere osservato solo dai combattenti.

La battaglia si è svolta lontano, e anche il popolo rimasto in patria vuole avere qualcosa dal mucchio di morti nemici.

Ingegnosamente gli si insegna a ottenere tale soddisfazione. Il successivo sovrano, Merenptah, figlio di Ramesse Secondo, narra come fu vinta una grande battaglia contro i libici. (35) Il loro intero accampamento con tutti i suoi tesori e con la famiglia del principe cadde nelle mani degli egizi, venne saccheggiato e incendiato. 9376 prigionieri completarono il bottino. Ma non bastava ancora; per dimostrare al popolo rimasto in patria il numero dei morti, si tagliarono i genitali ai caduti; nel caso in cui fossero già tagliati, ci si accontentò delle mani, e tutto questo bottino venne caricato sugli asini.

Successivamente, anche Ramesse Terzo combatté contro i Libici.

(36) In quell'occasione il numero dei trofei ammontò a 12535 pezzi. Questi cumuli raccapriccianti evidentemente non sono altro che una

riduzione del gruppo dei morti nemici, trasportabile e resa evidente per tutto il popolo. Ogni caduto contribuisce in qualche misura al gruppo con il proprio corpo; ed è importante che essi, come trofei, divengano tutti uguali.

Altri popoli mirano piuttosto alle teste. Presso gli Assiri c'era un premio sulla testa di ogni nemico; ogni soldato si sforzava di ottenerne il più possibile. Su di un rilievo del tempo del re Assurbanipal si vedono gli scribi, nelle loro grandi tende, in atto di registrare il numero delle teste tagliate. (37) Ogni soldato porta loro le teste, le ammucchia, comunica il suo nome e il suo reparto, e se ne va. I sovrani assiri nutrivano una vera passione per quei cumuli di teste.

Quando si trovavano presso l'esercito, presiedevano essi stessi alla consegna dei trofei e spartivano i premi fra i soldati. E quando erano lontani si facevano arrivare gli interi mucchi di teste; e se ciò non era possibile dovevano accontentarsi di quelle dei comandanti nemici.

Lo scopo immediato e molto concreto della guerra è dunque chiaro. Sarebbe superfluo cercare ulteriori illustrazioni. La storia ne è davvero prodiga. Si ha l'impressione che essa le prediliga e che non senza grandi e ripetuti sforzi sia stata indotta a volgersi verso altre memorie delle vicende umane.

Se si considerano insieme ambedue le parti combattenti, la guerra offre l'immagine di "due masse doppiamente intrecciate".

L'esercito più grande possibile tende a determinare il più grande gruppo possibile di nemici morti. Esattamente lo stesso si può dire per la parte opposta. L'"intreccio" deriva dal fatto che ogni partecipante a una guerra appartiene sempre, simultaneamente, a "due" masse: per la propria gente, egli appartiene al numero dei guerrieri viventi, per l'avversario al numero dei morti potenziali e augurabili.

Per mantenere vivo lo stato d'animo guerresco, bisogna innanzitutto ripetere continuamente che si è forti, cioè che il proprio esercito è composto di moltissimi combattenti, e in secondo luogo far notare quanto sia già grande il numero dei nemici morti. Dai tempi antichissimi, le cronache di guerra sono caratterizzate da questa doppia statistica: tanti soldati della

propria gente hanno combattuto, e tanti nemici sono morti. Si è sempre portati a esagerare, specialmente sul numero dei nemici morti.

Durante la guerra non si ammetterà che il numero dei nemici ancora in vita sia troppo forte. Anche se lo si sa, lo si tace, e si cerca di rimediare a questo inconveniente distribuendo opportunamente le truppe combattenti. Come già s'è detto, si fa di tutto per ottenere una superiorità sul campo mediante la facile manovrabilità e mobilità dei reparti. Solo "dopo" la guerra si parlerà di quante perdite si siano subite.

Il fatto che le guerre durino così a lungo e continuino ad essere combattute anche quando sono già perse da tempo, è collegato al più profondo impulso della massa, di mantenersi nel suo stato vigile, di non disgregarsi, di restare massa. Questa sensazione è a volte così forte da far preferire di morire con gli occhi bene aperti, anziché riconoscere la sconfitta e sperimentare la disgregazione della propria massa.

Ma come avviene la "formazione" della massa bellica? Cosa crea, da un attimo all'altro, questa coesione spaventosa? Cosa spinge d'improvviso l'uomo a mettere in gioco tanto, e tutto? Questo processo resta così enigmatico che bisogna accostarvisi con qualche cautela.

E' un'impresa davvero stupefacente. Si conclude d'essere minacciati dalla distruzione fisica, e si proclama questo pericolo pubblicamente dinanzi al mondo. «Io potrei essere ucciso», si dichiara, e si aggiunge fra sé: «perché vorrei uccidere questo o quello». In verità l'accento dovrebbe essere collocato sulla seconda parte della frase: «Vorrei uccidere questo o quello, e perciò potrei essere ucciso anch'io». Ma in vista dell'inizio della guerra, del suo "scoppio", per la genesi dell'atteggiamento bellico presso la propria gente, si ammette soltanto la prima versione. Si sia o meno gli aggressori, si cercherà sempre di creare la finzione d'essere minacciati.

La minaccia consiste nel fatto che qualcuno si riconosca il diritto di uccidere. Ogni individuo di un gruppo sottostà alla medesima minaccia; rivolgendosi contro ognuno, la minaccia rende tutti uguali. Da un determinato momento che è lo stesso per tutti, e cioè dall'istante della dichiarazione di guerra, la medesima cosa può accadere a ognuno.

L'annientamento fisico, contro il quale si è altrimenti difesi dalla vita nella propria società, si fa vicinissimo proprio a causa di quella società, dell'appartenenza a essa. Su tutti coloro che costituiscono un determinato popolo sembra quasi pendere la più terribile delle minacce. Migliaia di persone, a ciascuna delle quali è stato detto nel medesimo istante: «Tu dovrai morire», si riuniscono fra loro per allontanare il pericolo di morte. Esse cercano di attrarre rapidamente tutti coloro che potrebbero cadere sotto la medesima minaccia; si radunano in grandi concentrazioni e, per la difesa, si sottomettono a una direzione comune delle operazioni.

Da ambedue le parti, gli interessati generalmente si trovano insieme molto presto, sia in termini fisici, sia in termini di immagine e sensazione. Lo scoppio di una guerra è innanzitutto lo "scoppio di due masse". Una volta costituita, ciascuna di tali masse si preoccupa essenzialmente di "durare" nell'atteggiamento e nell'azione, il cui abbandono significherebbe una rinuncia alla vita stessa. La massa bellica agisce sempre come se tutto "all'esterno" di essa fosse "morte"; il singolo, per quante guerre abbia sperimentato, durante un nuovo conflitto si lascerà prendere dalla medesima illusione.

La morte, da cui in verità ciascuno è sempre minacciato, dev'essere proclamata come "condanna collettiva" perché ci si possa opporre ad essa attivamente. Ci sono, per così dire, "dichiarati tempi di morte" durante i quali la morte si volge verso un intero gruppo determinato, scelto arbitrariamente. «Ora si va contro tutti i francesi», oppure «Ora si va contro tutti i tedeschi». L'entusiasmo con cui gli uomini accolgono una dichiarazione di tal fatta, ha la sua radice nella vigliaccheria del singolo dinanzi alla morte. Da solo, nessuno vorrebbe guardarla in faccia. E' già più facile in due, quando due nemici eseguono per così dire la reciproca condanna; e non è più affatto la medesima morte quando migliaia la affrontano insieme.

Il peggio che possa capitare agli uomini in guerra - e cioè morire "insieme" -, risparmia loro la morte individuale che essi temono più di tutto.

Ma essi non pensano nemmeno che quel peggio possa accadere.

Vedono la possibilità di allontanare e di trasferire su altri la condanna che è stata pronunciata contro di loro. Il loro "paramorte" ("Todableiter") è

il nemico, e devono quindi preoccuparsi soltanto di precederlo. Si deve soltanto essere veloci e non esitare un istante nel somministrare la morte. Il nemico giunge come se fosse chiamato; egli ha pronunciato la condanna, egli per primo ha detto: «Morite!». Ciò che egli ha rivolto contro gli altri, ricade su di lui. E" sempre il nemico che così ha cominciato. Se forse non lo ha espresso per primo, lo ha pur sempre progettato; e se non lo ha progettato, vi ha almeno pensato; e se non vi ha già pensato, vi avrebbe certo pensato. La morte come desiderio si trova davvero ovunque, e non è necessario scavare molto nell'uomo per trarla alla luce.

La singolare e inconfondibile tensione che caratterizza tutti i processi bellici ha due cause: "si vuole precedere la morte" e "si agisce in massa". Senza la seconda, la prima non ha alcuna prospettiva di successo. Per la durata della guerra si deve restare massa; e la guerra è veramente terminata quando non si è più massa. La prospettiva di una certa durata per la massa come tale, ha contribuito molto al favore delle guerre. Si può dimostrare che la concentrazione e la durata delle guerre nei tempi moderni è collegata alle masse doppie molto maggiori, che si colmano del sentimento bellico.

Cristalli di massa.

Definisco cristalli di massa quei piccoli e rigidi gruppi di uomini, ben distinti gli uni dagli altri e particolarmente durevoli, che contribuiscono alla formazione delle masse.

E" importante che si possano osservare globalmente tali gruppi, cogliendoli in un solo sguardo. La loro unità conta molto più della loro grandezza. La loro attività dev'essere nota, occorre sapere a cosa essi servano. Un dubbio sulla loro funzione li priverebbe d'ogni senso; nella migliore delle ipotesi, essi rimangono sempre uguali a se stessi. Dovrebbero essere inconfondibili. Sono loro molto opportuni una divisa o un determinato luogo d'azione.

Il cristallo di massa è "durevole". Esso non altera mai la propria grandezza. Coloro che vi appartengono sono addestrati nella loro attività o nel loro modo di concepire le cose. Essi possono avere funzioni suddivise, come in un'orchestra, ma è importante che si manifestino come insieme. Chi

li vede o li sperimenta deve sentire innanzitutto che essi non si disgregheranno mai. La loro vita all'esterno del cristallo non conta. Anche quando si tratta di una professione, come nel caso dei musicisti d'orchestra, non si penserà mai alla vita privata: essi sono l'orchestra. In altri casi essi vestono l'uniforme e si presentano solo così tutti insieme. Appena levata l'uniforme, sono uomini completamente diversi. Soldati e monaci si possono definire la forma più importante di questo tipo. Nel loro caso l'uniforme significa che gli appartenenti a un cristallo "abitano" insieme; anche se essi si presentano isolatamente, si pensa sempre alla salda unità cui appartengono: il convento o il reparto dell'esercito.

La chiarezza, l'isolamento e la costanza del cristallo, spiccano paurosamente dalle agitazioni all'interno della massa. Il processo di crescita rapida e incontrollata, e la minaccia di disgregazione, che conferiscono alla massa la sua singolare irrequietezza, non agiscono all'interno del cristallo. Anche nella massima eccitazione, il cristallo risalta sempre nella massa. Qualunque massa esso provochi e in qualsiasi misura ne sia assorbito, non perderà mai del tutto il senso della sua individualità, e si ristabilirà subito dopo la disgregazione della massa stessa.

La massa "chiusa" si distingue dal cristallo non solo per la sua maggiore ampiezza, poiché possiede anche un senso più spontaneo di sé e non può permettersi alcuna effettiva ripartizione di funzioni. Con il cristallo essa non ha in comune molto di più della limitatezza e della ripetizione regolare. Nel cristallo tutto è limite; ogni singolo che vi appartiene è nella struttura un limite. Alla massa chiusa, invece, sono posti limiti solo alle estremità: per esempio, nella forma e nella grandezza di un edificio in cui si raduna. All'interno di quei limiti, là dove chiunque vi appartiene urta contro gli altri, la massa rimane fluida e sono possibili in ogni momento sorprese e mutamenti di comportamento improvvisi, inaspettati. Sempre, anche in tale condizione limitata, la massa può raggiungere un grado di concentrazione e di intensità che porta al suo scoppio. Il cristallo di massa è invece assolutamente statico. Il suo tipo di attività gli è prescritto. Esso è perfettamente cosciente di ogni sua manifestazione o movimento.

Anche la permanenza "storica" del cristallo di massa è stupefacente. E", sì, vero che ogni giorno compaiono forme nuove, tuttavia le vecchie forme

sopravvivono pertinaci al loro fianco. Possono per un certo periodo ritrarsi nello sfondo e divenire meno acute e indispensabili. Forse le masse che appartenevano loro sono scomparse o furono completamente soppresse. Come gruppi innocui, privi di qualsiasi influenza verso l'esterno, i cristalli continuano a vivere di per sé.

Permangono piccoli gruppi di comunità religiose in paesi che nel loro complesso hanno mutato fede. L'istante in cui essi saranno utili tornerà sicuramente, così come si è certi che nasceranno nuovi tipi di massa, che essi potrebbero eccitare e provocare.

Tutti i gruppi in riposo irrigiditi di questo tipo possono essere fatti riaffiorare e riattivati. Essi possono venir nuovamente richiamati in vita e reimpiegati con modifiche minime della conformazione di cristalli di massa. Non c'è rivolgimento politico di una certa entità che non ricordi i vecchi gruppi deposti, non li afferri, li galvanizzi e li impieghi con tale intensità che essi appaiono del tutto nuovi e pericolosamente attivi.

Vedremo più oltre come funzionino in particolare i cristalli di massa. Solo in base a casi concreti si può precisare in quale modo essi provochino la formazione di masse. I cristalli sono variamente conformati, e quindi portano a masse del tutto diverse le une dalle altre. Nel corso di questa indagine, quasi senza accorgersene si conoscerà tutta una serie di tali masse.

Simboli di massa.

Definisco "simboli di massa" le unità collettive che non sono costituite da uomini e tuttavia vengono sentite come masse. Tali unità sono il grano, la foresta, la pioggia, il vento, la sabbia, il mare e il fuoco. Ciascuno di questi fenomeni contiene caratteristiche essenziali della massa. Pur non essendo costituito da uomini, esso ricorda la massa e sta simbolicamente al suo posto nel mito e nel sogno, nel discorso e nel canto.

Convien distinguere in modo preciso e inconfondibile questi simboli dai "cristalli". I cristalli di massa si presentano come un gruppo di uomini che spicca per la sua coesione e unità. Essi sono intesi come unità, sono vissuti come unità, ma sempre sono composti da uomini che davvero agiscono - soldati, monaci, un'intera orchestra. I simboli di massa invece di per se stessi non sono mai uomini, e vengono soltanto "sentiti" come massa.

Un loro esame approfondito può sembrare, a prima vista, non appropriato al tema. Vedremo però che così sarà possibile avvicinare la massa stessa in modo nuovo e fruttuoso.

L'osservazione dei suoi simboli fa cadere su di essa una luce naturale; sarebbe sciocco chiudersi dinanzi a tale luce.

FUOCO.

Del fuoco potremmo dire per prima cosa che dappertutto è uguale: sia piccolo o grande, si appicchi qui o là, duri molto o poco, per la nostra immaginazione ha sempre qualcosa di simile, indipendentemente dalle sue cause. L'immagine del fuoco è per noi come una bruciatura, forte, inestinguibile e determinata.

Il fuoco dilaga; è contagioso e insaziabile. La veemenza con cui afferra intere foreste e steppe, intere città, è una delle sue caratteristiche più impressionanti. Prima dell'incendio, ogni albero stava presso gli altri alberi, ogni casa presso le altre case, ben separati, singoli. Ma ciò che era separato è destinato ad essere unito in breve tempo dal fuoco. Gli oggetti diversi e isolati vengono tutti assorbiti nelle medesime fiamme, e divengono così uguali da sparire interamente: case, creature, tutto è afferrato dal fuoco. Esso è contagioso: appare ogni volta stupefacente l'impotenza a difendersi dal contatto delle fiamme. Quanto più una cosa è viva, tanto meno può difendersi; solo le cose più inanimate, i minerali, possono tollerare il fuoco. La sua rapida spietatezza non conosce limite. Esso vuol contenere tutto, non ne ha mai abbastanza.

Il fuoco può nascere ovunque: la sua fulmineità. Non sorprende nessuno che qui o là sia scoppiato un incendio; ovunque ci si aspetta un fuoco. Ma la sua fulmineità è sempre impressionante, e si indagherà sulle cause dell'incendio. Il fatto che esse sovente non siano rintracciabili, contribuisce alla sensazione di rispetto collegata con la concezione del fuoco. Gli è propria una misteriosa onnipresenza: può manifestarsi in ogni istante e ovunque.

Il fuoco è molteplice. Non soltanto si è sempre coscienti della presenza del fuoco in molti, innumerevoli luoghi; anche il singolo fuoco è molteplice: si parla di fiamme e di lingue. Nei "Veda" il fuoco è chiamato «l'unico Agni, il molteplicemente infiammato». (38)

Il fuoco è distruttore; può essere combattuto e domato: si estingue. Il suo naturale avversario è l'acqua che lo affronta sotto forma di fiumi e di temporali. Quell'avversario c'è da sempre, e con tutte le sue caratteristiche multiformi è pari al fuoco. La loro inimicizia è proverbiale. «Fuoco e acqua» è l'espressione dell'inimicizia più estrema e implacabile. Nelle antiche figurazioni della fine del mondo prevale l'uno o l'altra. Il diluvio pone fine a ogni vita nell'acqua. L'incendio universale distrugge il mondo col fuoco. Talvolta appaiono ambedue, reciprocamente limitati, in una stessa mitologia. Ma l'uomo nella sua esistenza temporale ha imparato a dominare il fuoco. Non solo egli riesce sempre a contrapporre l'acqua al fuoco, ma è anche riuscito a conservare la fiamma. La tiene prigioniera in focolai e stufe. La nutre come si nutrono gli animali; può lasciarla morire di fame, può anche soffocarla.

Così già si accenna all'ultima importante caratteristica del fuoco: lo si tratta come se fosse vivo. Ha una vita inquieta, e finisce per estinguersi. Anche se viene completamente soffocato in un luogo, sopravvive altrove.

Se riuniamo insieme queste singole caratteristiche del fuoco, ne risulta un'immagine sorprendente: esso è dappertutto uguale; dilaga rapidamente; è contagioso e insaziabile; esso può nascere ovunque, fulmineamente; è molteplice; è distruttore; ha un solo nemico; si estingue: agisce come se fosse vivo, e così viene trattato. Tutte queste caratteristiche sono quelle della massa; sarebbe difficile trovare una coincidenza più precisa con i suoi attributi. Consideriamoli uno per uno. La massa è dovunque uguale; è essenzialmente la stessa nelle epoche e presso le civiltà più diverse, fra uomini di ogni origine, lingua, formazione. Ovunque sia nata, essa dilaga intorno con la massima veemenza. Pochi possono resistere al suo contagio: vuol sempre continuare a crescere e non ha limiti all'interno. Può nascere ovunque uomini siano insieme; la sua spontaneità e la sua fulmineità sono spaventose. E' molteplice e interdipendente; innumerevoli uomini la compongono, e non si sa mai quanti siano esattamente. La massa può essere distruttrice. Viene smorzata e domata. Essa si cerca un avversario. Si

estingue improvvisamente così come era nata, e spesso altrettanto inspiegabilmente; e si capisce che essa abbia la sua vita inquieta e intensa. Queste analogie tra fuoco e massa hanno determinato il loro stretto intreccio. Fuoco e massa si trasformano l'uno nell'altra e possono stare l'una al posto dell'altro. Fra i simboli di massa che sono stati sempre efficaci nella storia dell'umanità, il fuoco è uno dei più importanti e mutevoli. Bisogna esaminare più a fondo alcuni di tali rapporti tra fuoco e massa.

Fra i tratti pericolosi della massa più spesso sottolineati, spicca particolarmente la tendenza incendiaria. Tale tendenza ha un'importante radice nell'"incendio della foresta". La foresta, di per sé antichissimo simbolo di massa, viene spesso incendiata dagli uomini che vogliono avere maggiore spazio per i loro insediamenti. Si può supporre ragionevolmente che gli uomini abbiano imparato a maneggiare il fuoco negli incendi delle foreste. Tra foresta e fuoco c'è un vincolo evidente e primordiale. I campi sono destinati a prendere il posto delle foreste bruciate, e se i campi dovranno essere ingranditi bisognerà abbattere sempre nuove foreste.

Gli animali "fuggono" dalla foresta incendiata. L'angoscia di massa è la reazione naturale, si potrebbe dire perenne, degli animali dinanzi al grande fuoco, e un tempo fu anche la reazione degli uomini. Questi tuttavia si sono impossessati del fuoco, tengono in mano l'incendio e non devono temerlo. Alla vecchia angoscia se n'è sovrapposta una nuova, e ambedue si sono unite in stupefacente alleanza.

La massa che un tempo dinanzi al fuoco fuggiva, ora si sente attratta da esso con la massima forza. È noto l'effetto magico degli incendi su uomini di ogni tipo. Essi non si accontentano dei focolari e delle stufe che ogni gruppo insediato mantiene privatamente per sé; vogliono un fuoco visibile da lungi, per starvi intorno e radunarsi tutti presso di esso. Una strana inversione dell'antica angoscia di massa impone loro di accorrere sul luogo dell'incendio, purché sia abbastanza grande; là essi percepiscono qualcosa del calore luminoso che prima li univa. Nei periodi di pace essi devono spesso rinunciare per molto tempo a tale esperienza. Uno dei più forti istinti di massa è quello che la spinge, appena formata, a procurarsi il fuoco da sola e ad usarne la forza d'attrazione per favorire la propria crescita.

Una piccola sopravvivenza di questi importanti e antichi rapporti sta oggi nelle tasche di ognuno di noi: la scatola dei fiammiferi. Essa costituisce, ben uniformemente, una foresta di singoli tronchi, ciascuno dei quali è munito di una testa infiammabile. Si potrebbero accendere in parte o tutti insieme, e si provocherebbe così artificialmente l'incendio di una foresta. Si potrebbe aver la tentazione di farlo, ma di solito vi si rinuncia poiché le dimensioni minime di tale avvenimento gli toglierebbero tutto l'antico splendore.

L'attrazione del fuoco può andare però molto oltre: non solo gli uomini vi accorrono e lo circondano, ma, secondo alcune antiche consuetudini, vi si identificano. Uno dei migliori esempi in proposito è la celebre danza del fuoco degli indiani Navajos.

«I Navajos del Nuovo Messico preparano un gigantesco fuoco, attorno al quale danzano l'intera notte. Fra il tramonto e l'alba vengono ritualmente rappresentati undici atti diversi.

Appena il disco del sole è scomparso, i partecipanti alla cerimonia danzano selvaggiamente nella radura, seminudi, imbrattati di colore, lasciando roteare intorno a sé i loro lunghi capelli. Portano bastoni di danza con pennacchi alla sommità, e a balzi selvaggi si avvicinano alle alte fiamme.

Questi indiani danzano con impacciata goffaggine, metà accoccolati, metà carponi. E in realtà il fuoco è così ardente che gli attori rituali devono strisciare a terra per avvicinarvisi. Essi cercano di porre tra le fiamme le piume dei bastoni di danza. Viene alzato un disco che rappresenta il sole, e attorno ad esso continua la danza selvaggia. Ogni volta che il disco è abbassato e poi rialzato, inizia una nuova danza. Verso l'alba le cerimonie sacre volgono alla fine. Avanzano uomini imbrattati di bianco che accendono pezzi di corteccia alle braci morenti, poi si lanciano di nuovo in una selvaggia caccia intorno al fuoco, gettandosi addosso scintille, fumo e tizzoni ardenti. Essi si buttano proprio in mezzo alle braci, fidando nell'argilla bianca che dovrebbe proteggerli dalle scottature più gravi». (39)

Danzano il fuoco, divengono il fuoco. I loro movimenti sono quelli delle fiamme. Ciò che tengono in mano e incendiano dovrebbe farli apparire incendiati essi stessi. Alla fine, soffiano via dalle ceneri le ultime

faville fin quando il sole sorge: il sole si riprende così il fuoco che aveva affidato loro al tramonto.

Qui il fuoco è ancora massa vivente. Così come altri indiani nella danza divengono bufali, questi nella danza rappresentano il fuoco. Più tardi il fuoco vivente nel quale si trasformano i Navajos diverrà un mero simbolo di massa.

Per qualsiasi simbolo di massa conosciuto è possibile identificare la massa concreta di cui esso si nutre. In questi casi non ci si basa solo su supposizioni. La tendenza degli uomini a divenire fuoco e a riattivare questo antico simbolo è forte anche in civiltà più tardive e complesse. Città assediate, prive ormai di speranza di soccorso, spesso si appiccano fuoco.

Re con la loro corte, giunti in situazioni senza uscita, scelgono la morte per fuoco. Di ciò si trovano esempi tanto nelle antiche civiltà mediterranee quanto in India e in Cina. Il medioevo, che credeva nelle fiamme dell'inferno, si accontentava di singoli eretici, bruciati al posto della folla radunata per l'esecuzione: in tal modo si delegavano, per così dire, i propri rappresentanti nell'inferno e anche ci si assicurava che bruciassero davvero. Un'analisi dell'importanza assunta dal fuoco nelle diverse religioni sarebbe estremamente interessante; essa tuttavia avrebbe valore solo se fosse sufficientemente ampia: dovrà perciò esser rimandata.

Fin d'ora però mi sembra opportuno indagare sul significato che gli "impulsi ad appiccare il fuoco" hanno per il singolo nel quale insorgono: per il singolo che effettivamente è isolato e non appartiene alla sfera di una convinzione religiosa o politica.

Kräpelin narra il caso di una donna vecchia e sola, che durante la sua vita appiccò circa venti incendi dolosi, i primi durante l'infanzia. Per sei volte essa fu accusata di incendio doloso e trascorse in carcere più di ventiquattro anni. (40) «Oh se questo o quello si incendiassero!» pensava sempre tra sé: era la sua idea fissa. Specialmente quando aveva in tasca dei fiammiferi, pareva spinta verso il fuoco da una forza invisibile. Amava stare a vedere il fuoco, ma anche lo "confessava" volentieri e con molti particolari. Fin da principio essa doveva aver sperimentato il fuoco come un mezzo per attirare l'attenzione della gente. Probabilmente l'affollamento

attorno a un incendio era stato la sua prima impressione della massa. In tali casi il fuoco può facilmente prendere il posto della massa stessa. Nell'accusare e autoaccusarsi, la donna era spinta dalla sensazione che tutti guardassero verso di lei. Essa voleva essere guardata, e lo otteneva mediante il fuoco che attrae gli sguardi di tutti. Il suo rapporto con l'incendio doloso aveva dunque carattere duplice. Da un lato, essa voleva far parte della massa che fissa il fuoco: il fuoco è simultaneamente negli occhi di tutti, e li riunisce sotto "una sola" potente coercizione. Per la sua triste preistoria personale, che la rese isolata fin dall'infanzia, quella donna non ebbe mai la possibilità di far parte positivamente di una massa, e tanto meno durante gli interminabili anni di carcere. Poi, quando fu avviato il primo processo dell'incendio e la massa minacciò di nuovo di sfuggirle, essa la mantenne in vita negli istanti in cui d'improvviso trasformava se stessa in fuoco. E ciò accadeva in modo molto semplice: essa confessava l'incendio doloso. Quanto più dettagliata era la sua narrazione, quanto più essa aveva da dire in proposito, tanto più essa restava al centro dell'attenzione, tanto più era essa stessa il fuoco.

Casi di questo tipo sono più frequenti di quanto si creda. Anche quando non appaiono sempre così estremi, essi, dal punto di vista dell'individuo isolato, forniscono una prova irrefutabile della connessione tra massa e fuoco.

MARE.

Il mare è molteplice, è in movimento, ha una sua profonda coesione. La sua molteplicità è nelle onde: molteplici onde lo costituiscono. Le onde sono innumerevoli; chi si trova sul mare è circondato da esse per ogni dove. L'omogeneità del loro movimento non apre fra di esse grandi differenze. Esse non sono mai interamente in riposo. Il vento che giunge segna la loro direzione: esse si gettano di qua e di là secondo i suoi ordini.

La stretta coesione delle onde esprime ciò che anche gli uomini sentono pienamente nella massa: un'arrendevolezza verso gli altri, come se si fosse "loro", come se non si fosse più appartati; una dipendenza cui non si sfugge, e una sensazione di forza, uno slancio, ottenuti proprio dall'essere tutti insieme.

Non si sa nulla della peculiarità di tale coesione fra gli uomini. Anche il mare non la spiega, bensì la esprime.

Oltre alle onde, il mare possiede anche un'altra componente molteplice: le "gocce". Esse tuttavia sono isolate, sono proprio soltanto gocce, se non appaiono collegate le une alle altre; piccole e singole, sono un simbolo di impotenza. Sono pressoché nulla e destano compassione in chi le osserva. Si immerge la mano nell'acqua, la si solleva e si osservano le gocce che ne scivolano, isolate e deboli. Si prova per esse compassione come se fossero individui umani disperatamente soli. Le gocce ricominciano a "contare" quando non è più possibile contarle, quando sono confluite nella vasta totalità delle acque.

Il mare ha una "voce", estremamente mutevole, che non tace mai.

E' una voce che risuona di mille voci. Crediamo che esprima pazienza, dolore, collera; ma soprattutto impressionante è la sua tenacia. Il mare non riposa mai. Lo si ode sempre, di giorno, di notte, per anni, per decenni; si sa che già da secoli fu udito. Nel suo impeto e nel suo insorgere ricorda una sola creatura che possiede in medesima misura tali qualità: la massa.

Il mare però possiede anche la costanza, di cui la massa è priva. Il mare non si disperde né scompare di tempo in tempo: è sempre là. Esso dà compimento al più grande e sempre vano desiderio della massa, al desiderio di "perdurare".

Il mare può contenere tutto e non si riempie mai. Tutti i fiumi, i torrenti, le nubi, tutte le acque della terra, potrebbero riversarsi nel mare senza accrescerlo veramente; esso non muterebbe, e sempre si riconoscerebbe in esso il medesimo mare.

Il mare è dunque così grande che potrebbe servire da esempio della massa, la quale vuole divenire sempre più grande. La massa potrebbe divenire grande come il mare, e a tale scopo attrae a sé un numero sempre maggiore di uomini. Nella parola "oceano" il mare acquista la sua dignità più solenne. L'oceano è universale, giunge ovunque, bagna ogni terra; secondo un'antica concezione, su di esso nuota la terra. Se il mare potesse riempirsi, non vi sarebbe alcun simbolo dell'insaziabilità peculiare della massa, e la massa non diverrebbe pienamente cosciente del proprio profondissimo e oscuro impulso ad attrarre sempre più uomini.

L'oceano, inoltre, che sta naturalmente dinanzi agli occhi della massa, fornisce una giustificazione mitica alla sua invincibile spinta verso l'universalità.

Il mare è profondamente mutevole nelle sue passioni: ma quieto o minaccioso, o prorompente in tempesta, esso è pur sempre presente. Si sa dove si trova, la sua sede è palese, non celata.

Esso non appare d'improvviso là dove un istante prima non era.

Mancano al mare la segretezza e la subitanità del fuoco; il fuoco sembra scaturire dal nulla, come una belva, e ce lo si può aspettare ovunque. Ma ci si può aspettare di trovare il mare solo là dove si sa per certo che sia.

E tuttavia non possiamo dire che il mare sia privo di mistero.

Il suo mistero non consiste nella sua subitanità, bensì nel suo contenuto. La vita multiforme che lo riempie, gli è peculiare come la sua evidente costanza. Così, la grandiosità dell'immagine del mare cresce se si pensa a ciò che il mare contiene: a tutte le piante, a tutti gli animali che vi trovano sede in sterminate moltitudini.

Il mare non ha alcun interno confine, non è suddiviso in regioni e in aree di popolazioni. Ha una sola lingua, uguale dovunque.

Si può dire che nessun uomo sia escluso dal mare. Il mare non corrisponde esattamente ad alcuna delle masse conosciute, poiché il suo contenuto è troppo vasto. E" tuttavia l'esempio di una umanità in sé quietata, che tutto comprende e nella quale sfocia ogni vita.

PIOGGIA.

Dovunque, ma specialmente nei luoghi in cui è rara, la "pioggia"

è sentita come un'unità, prima che essa cada. Quando le nuvole s'avvicinano e coprono il cielo, scende l'oscurità; prima della pioggia tutto diviene grigio. Si ha forse più unitaria coscienza di ogni istante in cui la pioggia si manifesta, che del fenomeno in sé. Molto spesso si spera nella pioggia: che la pioggia cada può essere necessità vitale. Non è sempre facile ottenere il suo arrivo, e lo si sollecita con incantesimi; ci sono numerosi e disparati metodi per attirare la pioggia.

La pioggia cade in molte gocce. Le vediamo, e ne vediamo con esattezza la direzione. In tutte le lingue si dice che la pioggia "cade". Gli uomini vedono la pioggia in molte linee parallele; il numero delle gocce che cadono pone in evidenza l'unità della loro direzione. La direzione che impressiona maggiormente gli uomini è quella della caduta: tutte le altre, paragonate ad essa, sembrano derivate, secondarie. La caduta è la cosa che si teme di più dall'infanzia: la prima cosa contro la quale ci si arma. Si impara a non cadere; a partire da una certa età, ogni caduta è ridicola o pericolosa. In confronto con l'uomo, la pioggia è invece ciò che "deve" cadere. Nulla cade così spesso e così copiosamente come la pioggia.

Può darsi che il numero delle gocce attenui un poco la pesante violenza del rovescio di pioggia. Si odono rimbalzare, ed è un piacevole rumore. Si sentono sulla pelle, ed è una piacevole sensazione. Forse non è trascurabile che almeno tre sensi partecipino dell'esperienza della pioggia: la vista, l'udito, il tatto. Tutti questi sensi percepiscono la pioggia come molteplicità. E' facile ripararsi da essa. La pioggia di rado è veramente minacciosa; nella maggior parte dei casi, circonda l'uomo in modo benefico.

Le gocce si sentono cadere tutte allo stesso modo. Il parallelismo delle righe di pioggia, il rumore identico, la stessa sensazione di umidità che ciascuna goccia provoca sulla pelle - tutto tende a sottolineare l'eguaglianza delle gocce.

La pioggia può divenire più violenta o più lieve, la sua intensità muta. Il numero delle gocce è soggetto a notevoli variazioni. Non si fa per nulla affidamento sul suo continuo incremento; al contrario, si sa che la pioggia avrà fine: quando finirà, le gocce si perderanno nel terreno senza lasciar traccia.

Come simbolo di massa, la pioggia non segna quella fase di furioso e inarrestabile accrescimento che è simboleggiata dal "fuoco". La pioggia non possiede la costanza del "mare", e solo qualche volta sembra com'esso inesauribile. La pioggia è la massa nell'istante della scarica, e della massa simboleggia pure il dissolvimento. Le nuvole da cui la pioggia trae origine si disciolgono in essa; le gocce cadono appunto perché non possono più restare insieme, e non si sa se e come torneranno a radunarsi.

IL FIUME.

La caratteristica più evidente del fiume è la sua direzione.

Esso scorre tra stabili rive, e il suo passaggio è incessantemente visibile. La mobilità delle sue masse d'acqua che si susseguono ininterrotte fintanto che il fiume è propriamente fiume, la risolutezza nella direzione comune, anche quando le acque si mutano le une nelle altre, il confluire di altri fiumi minori - sono tutte innegabili caratteristiche di massa. Il fiume è dunque simbolo di massa, e non solo della massa vera e propria bensì anche delle sue singole forme d'espressione. I limiti della sua ampiezza, entro i quali

esso può crescere non continuamente e non improvvisamente, fanno sì che il fiume come simbolo di massa abbia sempre qualcosa di provvisorio. E" simbolo di processioni: le persone che stanno a guardare ai lati della via sono come gli alberi sulle rive; ciò che è solido delimita ciò che scorre.

Le dimostrazioni nelle grandi città presentano analoghe caratteristiche di fiume. Dai vari quartieri provengono gli affluenti, fin quando non si è costituita la corrente principale. I fiumi sono, in particolare, un simbolo del tempo in cui la massa si forma: del tempo in cui la massa non ha ancora ottenuto ciò che otterrà. Fra le caratteristiche del fiume non vi sono né la facoltà di propagarsi, tipica del fuoco, né l'universalità del mare. Vi è invece, accentuata all'estremo, la direzione: lo scorrere delle acque la conferma sempre più, e si può dire che essa sia implicita fin da principio - che dia l'impressione di qualcosa di inesauribile, ma che se ne debba prendere più sul serio l'origine anziché la meta.

Il fiume è la massa nella sua "vanità", la massa che presenta se stessa. La componente del divenire visibile non è meno importante della direzione. Senza sponde non può esservi fiume; la spalliera di piante che fiancheggia il fiume è analoga alla fila degli spettatori. Il fiume - si direbbe - ha una pelle che vuole essere vista. Tutte le forme simili al fiume - come le processioni o le dimostrazioni - mettono in mostra la massima parte possibile della loro superficie: esse si tendono fino all'estremo e offrono la loro vista al maggior numero possibile di osservatori. Vogliono essere ammirate o temute. Non è davvero importante la loro meta immediata; importante è invece l'ampiezza della distanza che le separa da essa, la lunghezza delle strade su cui si estendono. Non ha invece alcun carattere impegnativo la densità dei partecipanti. Essa è maggiore fra coloro che stanno a guardare, e un tipo particolare di densità coinvolge sia gli osservatori sia i partecipanti alla manifestazione. E" una sorta di avvicinamento amoroso fra due lunghissime creature, delle quali l'una circonda l'altra e a poco a poco, teneramente, le consente di scorrere attraverso a sé. Procedendo dalla fonte il fiume cresce, accoglie affluenti ben delimitati nello spazio.

Nel fiume l'eguaglianza delle gocce è sottintesa; il fiume però porta con sé ogni sorta di elementi diversi, e ciò che esso trascina è più importante e

determinante per il suo aspetto di quanto lo siano per il mare i carichi che lo percorrono: quei carichi scompaiono sull'immensa superficie marina.

Concludendo, solo in modo limitato si può riconoscere nel fiume un simbolo di massa. Il fiume è simbolo di massa in modo completamente diverso dal fuoco, dal mare, dalla foresta o dal grano. E' simbolo di una condizione ancora controllata, "prima" dello scoppio e "prima" della scarica: è il simbolo della massa "lenta".

FORESTA.

La foresta è "sopra" gli uomini. Essa può essere chiusa e intrecciata ad ogni sorta di sterpaglia; può costare fatica penetrarvi, ancor più fatica uscirne. Tuttavia, ciò che rende fitta la foresta, ciò che davvero la caratterizza - il fogliame- , sta "in alto". Il fogliame di singoli tronchi, intrecciandosi, forma un tetto ininterrotto; il fogliame esclude tanta parte della luce del giorno e getta le grandi ombre collettive della foresta.

L'uomo che è cresciuto diritto come un albero, si mette in fila con gli altri alberi. Ma gli alberi sono molto più alti di lui ed egli deve levare gli occhi per guardarli. Non vi è alcun'altra manifestazione della natura che stia così durevolmente al di sopra dell'uomo, essendo al tempo stesso così vicina e così multiforme. Le nuvole, infatti, vagano lungi; la pioggia cola via, e le stelle sono remote. Di tutti questi fenomeni che nella loro molteplicità agiscono dall'alto sull'uomo, nessuno è perennemente vicino all'uomo come la foresta. L'altezza degli alberi non è irraggiungibile: ci si arrampica sui tronchi, si colgono i frutti, si può perfino vivere lassù.

La direzione nella quale la foresta trascina gli sguardi degli uomini, è la direzione del suo divenire: la foresta cresce continuamente verso l'alto. L'eguaglianza dei tronchi è approssimativa: è appunto un'eguaglianza di direzione. Chi si trova nella foresta, si sente al sicuro; egli non è nel punto più alto della foresta, in perenne crescita, né nel punto più fitto. Ma proprio il folto della foresta lo ripara, e quel folto sta sopra il suo capo. Così la foresta è divenuta simbolo di "raccoglimento". Essa costringe l'uomo a guardare in alto, riconoscente per la protezione che riceve di lassù. Levare lo sguardo su molti tronchi, diviene in ogni senso guardare in alto. La

foresta anticipa la sensazione della chiesa, lo stare dinanzi a Dio tra colonne e pilastri. La sua espressione più regolare e più completa è la volta della cattedrale: tutti i tronchi sono coinvolti in una suprema e inscindibile unità.

Un'altra non meno importante caratteristica della foresta è la sua molteplice immobilità. Ogni singolo tronco è radicato a terra e non teme alcuna minaccia dall'esterno. La sua resistenza è assoluta: non abbandona il suo posto. Può essere abbattuto, ma non spostato. In questo senso, la foresta è divenuta simbolo dell'"esercito": un esercito in formazione, un esercito che non fugge in alcuna circostanza; che si lascia fare a pezzi fino all'ultimo uomo, prima di cedere un palmo di terreno.

GRANO.

Il grano è sotto molteplici aspetti una foresta in miniatura.

Cresce dove un tempo sorgeva la foresta, ma non raggiunge mai l'altezza di quella. E' interamente in potere dell'uomo, frutto del suo lavoro. L'uomo lo semina, lo miete; negli antichi riti si cercava di favorire la sua crescita. Il grano è flessibile come l'erba, s'incurva a ogni vento. Tutti gli steli cedono insieme al moto del vento, l'intero campo si piega come una cosa sola. La tempesta abbatte al suolo gli steli, che poi vi giacciono a lungo. Il grano ha però la misteriosa capacità di raddrizzarsi di nuovo; se non è stato colpito troppo duramente, l'intero campo d'improvviso risorge. Le spighe piene sono come pesanti teste; si piegano ad assentire o a negare, a seconda di come spira il vento.

Di solito il grano è meno alto dell'uomo. L'uomo, comunque, resta sempre il signore del grano, anche se questo cresce alto più del suo capo. Il grano è mietuto tutto insieme, così come insieme è cresciuto, come insieme era stato seminato. Anche le erbe che l'uomo non utilizza restano sempre insieme. Ma tanto più collettivo è il destino del grano, seminato, mietuto, trasportato, trebbiato e immagazzinato. Finché cresce, il grano resta radicato nel terreno; nessuno stelo può allontanarsi dagli altri. Ciò che accade, accade a "tutti" gli steli. Il grano, dunque, cresce folto nel campo, ma molto dissimile dagli uomini; considerato nella sua forma collettiva, sembra quasi altrettanto grande. Il suo ritmo, quando è mosso dal vento, pare quello di una semplice danza.

L'eguaglianza degli uomini dinanzi alla morte trova agevolmente esempio nell'immagine del grano. Il grano però cade "tutto insieme", e lo attende una morte ben determinata: morte comune nella battaglia che fa cadere intere file: il campo come campo di battaglia.

La flessibilità diviene servilità; il campo di grano assomiglia a una folla di sudditi fedeli, che non possono concepire l'idea d'una resistenza. Essi rabbriviscono nell'obbedire, pronti a qualsiasi comando. Quando il nemico giunge su di loro, finiscono spietatamente calpestati.

E' importante e significativo: il grano ha origine da mucchi di semente - e finisce in mucchi - di grano ammassato. Il grano può rendere sette o cento volte: comunque, i mucchi in cui verrà ammassato saranno proporzionalmente più grandi di quelli da cui ebbe origine. Mentre cresceva e restava in collettività, si moltiplicava; questo moltiplicarsi è la sua benedizione.

VENTO.

La sua forza muta, e con essa la sua voce. Può piagnucolare o ululare, piano, forte, di ben pochi suoni non è capace. Così, esso continua a sembrare vivo, mentre altri fenomeni naturali hanno da tempo perduto la loro vitalità agli occhi dell'uomo.

Oltre alla sua voce, è specialmente evidente la sua direzione.

Per denominarlo, è importante sapere da dove soffia. Poiché si è interamente avvolti dall'aria, le spinte che si ricevono da essa sembrano molto corporee: ci si sente interamente nel vento; il vento unisce insieme; nella tempesta esso fa vorticare dinanzi a sé insieme tutto ciò che afferra.

Il vento è invisibile; tuttavia il movimento che esso conferisce a nuvole e onde, foglie ed erbe, lo rende manifesto; e quel movimento è molteplice. Negli inni vedici, gli dèi della tempesta - "Marut" - compaiono sempre al plurale. (41) Sono tre volte sette, o tre volte sessanta. Fratelli della medesima età, abitano tutti nel medesimo luogo e sono nati nel medesimo luogo. Il loro strepito è il tuono e l'urlo del vento. Scuotono i monti, abbattono gli alberi e si avventano nelle foreste come elefanti selvaggi.

Spesso si chiamano anche «i cantori»: il canto del vento. Sono possenti, furibondi e terribili come leoni, ma anche allegri e pronti al gioco come bambini o puledri.

L'antichissima equivalenza tra il respiro e il vento dimostra quanto intensamente l'uomo senta il vento. Il vento ha l'intensità del respiro. Invisibile, esso può simboleggiare un'invisibile massa. Può dunque trasformarsi in "spiriti" che giungono mugghianti come tempesta, esercito selvaggio; oppure spiriti in fuga - come nella visione dello sciamano esquimese già ricordata.

Le "bandiere" sono vento reso visibile. Sembrano brandelli di nuvole, più vicini e più colorati, tenuti fermi, sempre della medesima forma. Esse davvero impressionano quando sventolano. I popoli, quasi potessero ripartire il vento, si servono delle bandiere per contrassegnare come propria l'aria sopra di loro.

SABBIA.

Due caratteristiche della sabbia vanno sottolineate, poiché specialmente importanti in questo contesto. La prima è costituita dalla piccolezza e dall'identità delle sue parti. Si tratta di una caratteristica sola, giacché i granelli di sabbia appaiono identici, per quanto piccoli siano. La seconda caratteristica è l'infinità della sabbia. La sabbia è incalcolabile; ce n'è sempre più di quanto si possa afferrare con gli occhi. Quando la si trova in piccoli mucchi, non vi si fa caso. E' veramente appariscente là dove è innumerevole, sulla spiaggia del mare, nel deserto.

A causa del suo moto incessante, la sabbia sta pressoché a mezzo tra i simboli di massa liquidi e quelli solidi. Essa forma onde come il mare e può sollevarsi in nuvole; la "polvere" è una sabbia ancora più fine. Un tratto significativo è la minaccia della sabbia, il modo in cui essa può presentarsi aggressiva e nemica all'uomo isolato. L'uniformità, l'immensità e la mancanza di vita del deserto pongono l'uomo a confronto con una forza quasi insuperabile: la sabbia è composta di innumerevoli particelle uguali. Essa affoga l'uomo come il mare, ma in modo più perfido, più lentamente.

Il rapporto fra l'uomo e la sabbia del deserto preannuncia alcuni ulteriori atteggiamenti umani; è una battaglia che l'uomo deve affrontare con forza crescente contro grandi schiere di piccolissimi nemici. La sterilità della sabbia è una caratteristica che si ritrova dove passano le cavallette. L'uomo che coltiva le piante, teme le cavallette come la sabbia: quegli insetti lasciano dietro di sé il deserto.

E" sorprendente che la sabbia possa sempre divenire simbolo della posterità. Questo fatto, ben noto dalla Bibbia, dimostra d'altronde quanto sia forte il desiderio di moltiplicarsi senza limite. Nella riproduzione non ci si preoccupa soltanto della qualità. Certo, l'uomo si augura una schiera di figli forti e coraggiosi. Ma per il futuro più remoto, quale somma della vita di generazioni, non bastano gruppi o schiere: ci si augura una massa di posterità; e la più grande, sterminata, incalcolabile massa che l'uomo conosca è quella della sabbia. Quanto poco conti a questo proposito la valutazione delle qualità individuali dei discendenti, appare evidente in un simbolo analogo dei cinesi. Tale simbolo identifica i discendenti con uno sciame di cavallette: la posterità dovrà possedere il loro numero, la loro coesione, la loro inscindibile unitarietà.

Le stelle sono un altro simbolo usato dalla Bibbia per la posterità. Anche in questo caso, la caratteristica fondamentale è il numero sterminato; non si parla delle qualità di singole stelle predominanti. E" importante piuttosto il fatto che esse durano, che non spariscono mai, che ci sono sempre.

MUCCHI.

Tutti i mucchi di cui l'uomo si interessa sono radunati insieme.

L'unità dei mucchi costituiti da frutta o da grani è il risultato di una determinata attività. Molte mani sono state impegnate nel raccolto o nella cernita; simili attività sono collegate a stagioni ben determinate, e la loro importanza incide a tal punto che una antichissima ripartizione dell'anno si fondava appunto su di esse. Nelle feste gli uomini celebrano la loro gioia sui mucchi che hanno fatto sorgere e che ora mettono in mostra con orgoglio. Spesso le feste hanno precisamente questo scopo.

Il materiale accumulato è di identica natura: un determinato tipo di frutta, un determinato tipo di grano. Lo si è ammassato con la maggiore concentrazione possibile. Quanto più ce n'è, quanto più fitto è il mucchio, tanto meglio. Vuol dire che se ne ha molto sotto mano, e non si dovrà andarne a prendere altro lontano. La grandezza del mucchio è importante, ci si vanta di essa; solo quando è abbastanza grande, il mucchio basta per tutti o per lungo tempo. Una volta che ci si è abituati ad ammassare mucchi di derrate, i mucchi non saranno mai troppo grandi. Soprattutto si celebrano gli anni che arrecarono maggiori raccolti. Essi verranno segnati negli annali come le epoche più felici. I raccolti rivaleggiano gli uni con gli altri, da anno a anno o da luogo a luogo. Sia che appartengano a una comunità, sia che appartengano a singole persone, tali mucchi sono esemplari e la loro sicurezza è garantita.

E" vero che essi saranno poi consumati: in più d'un luogo improvvisamente, per speciali occasioni, altrove lentamente, secondo il bisogno. La loro durata è alquanto limitata, la loro diminuzione è già prevista fin da principio. Il loro rinnovamento è dunque soggetto al ritmo delle stagioni o delle piogge. Ogni raccolto è un ritmico ammucchiare, e la celebrazione della festa è determinata da tale ritmo.

MUCCHIO Di PIETRE.

Vi sono però anche altri mucchi, di materiali non commestibili.

Si erigono mucchi di pietre, per quanto sia faticoso; essi torneranno poi a disgregarsi. Quei mucchi si erigono per molto tempo, per una sorta di eternità. Essi non devono mai diminuire, devono sempre restare uguali. Il materiale che li costituisce non andrà mai a finire nello stomaco di alcuno, e non sempre gli uomini abitano vicino ad essi. Nella forma più antica, ogni singola pietra corrispondeva a ciascun uomo che aveva contribuito a erigere il mucchio. Successivamente, la grandezza e il peso delle pietre aumentò, così che solo parecchie persone insieme poterono maneggiarle. Mucchi di tal sorta riassumevano la fatica concentrata di innumerevoli e pesanti cammini. E" spesso incomprensibile come simili mucchi siano stati realizzati. Quanto più si stenta a capire la loro presenza, quanto più è lontano il luogo di provenienza delle pietre, quanto più lungo è il cammino, tanto più grande fu il numero degli uomini che ci si deve immaginare

impegnati nella loro costruzione, tanto più forte è l'impressione che essi suscitano nelle generazioni successive. Essi testimoniano lo sforzo ritmico di molti, dei quali non resta null'altro che simili indistruttibili monumenti.

IL TESORO.

Anche il tesoro, come ogni mucchio, è stato accumulato. A differenza, però, dai mucchi di frutta o di granaglie, esso è costituito di unità che non sono né commestibili, né deperibili.

E" importante il valore particolare di tali unità, e solo la fiducia nella durata del loro valore induce a formare un tesoro.

Il quale è un mucchio che deve rimanere indisturbato e crescere.

Il tesoro appartiene a un potente: altri potenti sono stimolati a rubarlo. Il prestigio che esso conferisce al suo possessore, mette quest'ultimo in pericolo. Battaglie e guerre sono scoppiate per il possesso di tesori, e molti sarebbero vissuti più a lungo se più piccolo fosse stato il loro tesoro. Perciò il tesoro è spesso necessariamente tenuto "segreto". E" caratteristica peculiare del tesoro la tensione fra lo splendore che esso deve irradiare e il segreto che lo protegge.

La delizia del "numero zampillante" trova nel tesoro la sua forma più percepibile. Tutti gli altri calcoli che hanno per scopo un risultato sempre più alto - per esempio, la conta del bestiame o degli uomini - non raggiungono una concentrazione così alta dell'oggetto calcolato. L'immagine del possessore, che conta in segreto il proprio tesoro, è impressa nello spirito umano tanto profondamente quanto la speranza di acquisire d'improvviso un tesoro: il tesoro è così ben occultato che non appartiene più a nessuno, è stato dimenticato nel suo nascondiglio. Eserciti perfettamente disciplinati sono stati sopraffatti e disgregati da questa improvvisa avidità di tesori, per essa molte vittorie si sono trasformate in sconfitte. La metamorfosi di un esercito in una torma di scavatori di tesori, ancor prima della battaglia, è descritta da Plutarco nella "Vita di Pompeo":

«Appena Pompeo fu approdato con la sua flotta presso Cartagine, settemila uomini disertarono le file nemiche per passare alle sue; egli aveva condotto in Africa sette legioni complete. Là gli accadde un comico fatto. Alcuni soldati scoprirono per caso un tesoro e ne ricavarono una considerevole somma di denaro.

Appena la cosa fu nota, tutti gli altri soldati immaginarono che quella regione fosse piena di ricchezze, sepolte dai cartaginesi al momento della sventura. Pompeo per molti giorni non poté intraprendere nulla con i suoi soldati, che pensavano unicamente a ricercare tesori. Egli ne rise e stette a guardare molte migliaia di uomini che scavavano e rovistavano il terreno.

Finalmente quelli si stancarono della cosa, e invitarono Pompeo a guidarli dovunque volesse; erano già stati puniti a sufficienza per la loro stoltezza». (42)

Oltre a questi mucchi che esercitano un'attrazione irresistibile per la loro segretezza, ve ne sono anche altri che sono stati accumulati in modo del tutto palese, come una sorta di tassa spontaneamente versata, in attesa che successivamente toccasse a un singolo o a pochi. A tale categoria appartengono tutte le forme di lotteria, rapide accumulazioni di tesori: si sa che il tesoro verrà consegnato non appena si sarà tirato a sorte.

Quanto più piccolo sarà il numero di coloro cui toccherà, tanto più grande risulterà l'entità del tesoro, e tanto più forte la sua attrazione.

L'avidità che unisce gli uomini in tali circostanze presuppone un'assoluta fiducia nell'unità del tesoro. E' difficile esagerare nell'immaginare la forza di quella fiducia. L'uomo si immedesima nell'unità del suo denaro. Un dubbio su di essa lo offende, una sua oscillazione fa vacillare la fiducia in se stessi. La svalutazione dell'unità monetaria colpisce l'uomo stesso, lo umilia. Quando la velocità di tale fenomeno cresce, quando sopravviene un'inflazione, gli uomini svalutati si trovano a formare vere e proprie masse in fuga. Quanto più gli uomini perdono, tanto più divengono uniti nel loro destino. Ciò che è il panico per alcuni privilegiati, i quali sono in grado di salvare qualcosa per sé, diviene fuga di massa per tutti gli altri che perdono quanto possiedono e in ciò, dunque, divengono uguali. Le conseguenze del fenomeno, che specialmente nel nostro secolo ha avuto un'incalcolabile portata storica, saranno esaminate in un capitolo ad esse dedicato.

LA MUTA.

Muta e mute.

Cristalli di massa e massa, nel moderno significato della parola, derivano ambedue da una più antica unità nella quale ancora coincidono; tale unità più antica è la muta. Presso orde di numero limitato, che vagano in gruppi di dieci o venti uomini, la muta è la forma di eccitazione collettiva che si ritrova ovunque.

La muta non può crescere: è la sua peculiarità. In lungo e in largo, per il vuoto che la circonda, non vi sono uomini che possono unirsi ad essa. La muta è un gruppo di uomini eccitati, il cui desiderio più intenso è essere di più. Qualunque cosa essi intraprendano insieme, caccia o guerra, sarebbe meglio per loro essere di più. Per un gruppo così limitato, ogni singolo che vi aderisse determinerebbe un aumento evidente e significativo. La forza che egli apporterebbe in più rappresenterebbe un decimo o un ventesimo della forza globale del gruppo. Tutti terrebbero conto esattamente del posto che gli spetterebbe. Nel bilancio comune del gruppo egli conterebbe davvero, come a mala pena uno di noi potrebbe contare oggi.

Nella muta che di tempo in tempo si forma dal gruppo ed esprime con la massima forza il suo senso di unità, il singolo non può mai perdersi così totalmente come un uomo moderno oggi si perde in qualsiasi massa. Nelle mutevoli configurazioni della muta, nelle sue danze e nelle sue marce, egli finirà per trovarsi sempre al "margine". Starà al centro della muta, e subito dovrà spostarsi al margine, per tornare poi al centro. Quando la muta forma un cerchio intorno al fuoco, ciascuno può avere dei vicini a destra e a sinistra ma non alle spalle; le spalle restano nude ed esposte alla selva. La concentrazione all'interno della muta è sempre illusoria: può darsi che i componenti della muta si stringano vicini e simboleggino mimicamente l'essere in molti con movimenti ritmici tradizionali. E tuttavia non sono in molti, sono pochi; sostituiscono con l'intensità la concentrazione che manca loro.

Delle quattro caratteristiche essenziali della massa che abbiamo individuato, nella muta due sono fittizie: nella muta, cioè, due di quelle caratteristiche sono desiderate e "rappresentate" con la massima energia. In compenso, le altre due caratteristiche vi si manifestano tanto più forti. "Crescita" e "concentrazione" vengono rappresentate; "uguaglianza" e "orientamento" sono effettivamente presenti. La prima cosa che spicca nella

muta è l'immutabilità del suo orientamento. L'uguaglianza si manifesta nell'essere tutti ossessionati dalla medesima meta: per esempio, dall'aspetto di un animale che si vorrebbe uccidere.

La muta è limitata in molti modi. Non soltanto le persone che la compongono sono relativamente poche, forse dieci o venti, di rado molti di più, ma quei pochi si conoscono bene fra loro.

Hanno sempre vissuto insieme, s'incontrano ogni giorno, in molte imprese collettive hanno imparato a valutarsi l'un l'altro nel modo più preciso. La muta può difficilmente subire un aumento inatteso; troppo pochi uomini vivono in tali condizioni, e quei pochi sono assai dispersi. Ma poiché è costituita unicamente da persone "che si conoscono", la muta è almeno sotto un determinato aspetto superiore alla massa che potrebbe crescere all'infinito: la muta torna sempre a riunirsi, anche se è stata spaccata da circostanze ostili. Essa può contare sulla durata; la sua permanenza è garantita fin tanto che i suoi componenti rimangono in vita. La muta può svolgere determinati riti e determinate cerimonie; coloro che devono parteciparvi arriveranno, c'è da fidarsi. Essi sanno a quale gruppo appartengono e non si lasciano tentare altrove. Simili tentazioni, d'altronde, sono scarse, così scarse che è pressoché impossibile abituarsi a cedervi.

Nei limiti in cui le mute possono ingrossarsi, ciò accade "quantisticamente" e con il consenso reciproco delle parti. Una muta che si sia costituita da un secondo gruppo può incontrarsi con il primo: se non si danno battaglia, può darsi che si uniscano per imprese di limitata durata. Perdurerà sempre, però, la coscienza autonoma dei due "quanta"; essa potrà magari sparire nel calore dell'azione comune, ma non per molto. Senza dubbio riapparirà al momento della divisione degli onori o in occasione di altre cerimonie. Più forte della sensazione propria del singolo quando esso non agisce insieme con la sua muta, dura sempre la sensazione della muta stessa. La sensazione di "quanta" della muta è decisiva a un determinato livello della convivenza umana e non può essere scossa da nulla.

A tutto ciò che si definisce stirpe, parentela, clan, si contrappone qui un'altra unità, quella della "muta". Tutti questi noti concetti sociologici, per quanto importanti, hanno qualcosa di statico. La muta è invece una unità di azione, e si manifesta in modo "concreto". Da essa deve procedere chi si

propone di indagare le origini del comportamento delle masse. La muta è la più antica e la più limitata forma di massa umana, quella che precedette tutte le masse nel moderno significato della parola. Essa si manifesta in parecchi modi, ed è sempre nettamente percepibile. La sua attività attraverso decine di millenni è stata così intensa da lasciare tracce ovunque, e perfino nella nostra epoca, profondamente diversa dalle precedenti, sopravvivono numerose forme che procedono direttamente da essa.

Dai primordi, la muta si manifesta in "quattro" diverse forme o funzioni, tutte alquanto fluide, che si trasformano facilmente l'una nell'altra. E' importante, tuttavia stabilire una volta per tutte in che cosa esse si "differenzino". La muta più naturale e più genuina è quella da cui deriva propriamente la nostra parola: la muta di caccia. Essa si forma ovunque la caccia sia diretta contro un animale pericoloso o forte, che il singolo riuscirebbe difficilmente a catturare; oppure, quando è in vista una preda imponente della quale ci si vorrebbe far sfuggire il meno possibile. La grandezza dell'animale ucciso, balena o elefante, fa sì che esso possa venir preso e suddiviso solo da molti uomini insieme, anche se un uomo singolo l'ha abbattuto. La muta di caccia diviene così muta di "ripartizione"-talvolta questo secondo aspetto della muta si manifesta da solo, autonomamente, ma in realtà i due aspetti sono inscindibili e devono essere esaminati insieme. Oggetto di ambedue è la "preda", ed essa sola, con il suo comportamento, con le sue caratteristiche - da viva e da morta - determina esattamente il comportamento della muta che per essa si è formata.

La seconda forma di muta, che ha molto in comune con la muta di caccia e per alcuni aspetti coincide con essa, è la "muta di guerra". La muta di guerra presuppone l'esistenza di un'altra muta di uomini contro i quali è diretta: essa configura l'avversario come un'altra muta, anche se in realtà in quel momento l'altra muta non esiste. Nella sua più antica forma, essa perseguita spesso una singola vittima, oggetto della sua vendetta. Nella "determinatezza" della vittima da uccidere, la muta di guerra si avvicina in modo particolare alla muta di caccia.

La terza forma è la "muta del lamento". Essa si forma quando la morte strappa al gruppo uno dei suoi membri. Il gruppo, che è piccolo e sente ogni perdita come insostituibile, in tale occasione si unisce in una muta. Essa

può cercare di trattenere il moribondo; di strappargli ancora quel tanto della sua forza vitale che le è possibile incorporarsi prima che egli le sfugga del tutto; può tentare di pacificare la sua anima, in modo che essa non divenga nemica dei viventi. In ogni caso, la muta ritiene necessaria un'azione, e non vi sono uomini che vi rinuncerebbero completamente.

Nella quarta categoria raggruppo molteplici fenomeni che, nonostante tutte le loro differenze, presentano una caratteristica comune: l'intenzione di accrescere. Le "mute di accrescimento" si formano poiché il gruppo o le entità cui esso è collegato, animali o piante, devono divenire di più. Spesso le mute di accrescimento si manifestano sotto forma di danze, cui è attribuito un determinato significato mitico. Anch'esse sono note ovunque gli uomini vivano insieme. E sempre esse manifestano che il gruppo non è soddisfatto delle proprie dimensioni. Una delle più essenziali qualità della massa moderna. l'impulso ad aumentare, appare dunque prestissimo in mute che non sono ancora effettivamente capaci di crescere.

Cerimonie e riti determinati devono forzare tale crescita; qualunque sia la nostra fiducia nella loro efficacia, resta il fatto che essi sono veramente riusciti nel corso del tempo a formare grandi masse.

Il singolo studio di queste quattro forme diverse di muta porta a risultati sorprendenti. Esse hanno la tendenza a trasformarsi l'una nell'altra, e nulla è più gravido di conseguenze della conversione di un tipo di muta in un altro. La labilità della massa molto più grande si trova già in queste formazioni minori e apparentemente più solide. Le loro trasformazioni sono spesso causa di singolari fenomeni religiosi. Vedremo come mute di caccia possano mutarsi in mute di lamento e come si siano formati particolari miti e culti intorno a questo avvenimento. I lamentatori non vogliono più essere stati i cacciatori, e la vittima che essi lamentano li purifica dalla colpa cruenta della caccia.

La scelta dell'espressione «muta» per questa primordiale e limitata forma di massa, dovrebbe ricordare che anch'essa trae origine presso gli uomini da un esempio animalesco: il branco di animali che cacciano insieme. I lupi che l'uomo ben conobbe e trasformò in cani nel corso dei millenni, dovettero molto presto suscitare viva impressione. La loro presenza nelle tradizioni mitiche di numerosi popoli, le immagini del lupo

mannaro, le storie di uomini che, travestiti da lupi, avrebbero assalito e fatto a pezzi altri uomini, le leggende primordiali di bambini allevati dai lupi, tutto ciò e molti altri elementi testimoniano quanto il lupo fosse vicino all'uomo.

La muta di caccia, che è oggi una muta di cani addestrati per cacciare insieme, costituisce l'ultimo avanzo vivo di quell'antico rapporto. Gli uomini hanno imparato dai lupi. In alcune danze si è per così dire esercitato l'esserelupo.

Naturalmente, anche altri animali hanno contribuito allo sviluppo di simili qualità presso i popoli cacciatori. Uso l'espressione «muta» per uomini anziché per animali, poiché designa nel modo migliore la collettività del movimento frettoloso e la meta concreta dinanzi agli occhi di tutti coloro che vi sono coinvolti. La muta vuole una preda: vuole il suo sangue e la sua morte. Deve inseguirla veloce e senza lasciarsi distrarre, con astuzia e tenacia, per afferrarla. La muta si incoraggia abbaiando tutta insieme. Non si deve sottovalutare il significato di questo clamore, in cui si mescolano le voci dei singoli animali. E' un clamore che può diminuire e di nuovo aumentare; ma non tace: esso contiene l'attacco. Ciò che finalmente è stato raggiunto e abbattuto viene mangiato da "tutti". In genere, prevale il «costume» di lasciare un pezzo della preda a ciascuno; presso gli animali si trovano già accenni della stessa muta di ripartizione. Faccio uso dell'espressione «muta» anche per le altre tre forme fondamentali, sebbene per esse sia difficile trovare esempi nel mondo animale: non conosco parola che esprima meglio la concretezza, la direzione e l'intensità di tali fenomeni.

La stessa "storia" della parola, giustifica il suo uso in tal senso. Muta deriva dal latino medievale «movita», che significa «movimento». L'antico francese «meute», che a sua volta ne deriva, ha un duplice significato: può voler dire «sommossa» oppure «partita di caccia». L'elemento umano vi è ancora assai evidente. La parola antica designa esattamente ciò che intendiamo con essa in questo contesto: proprio il suo duplice significato ci interessa. L'uso limitato nel senso di «muta di cani da caccia» venne introdotto molto più tardi, e nel tedesco solo dalla metà del secolo Diciottesimo, mentre parole come «Meutmacher» (rivoltoso) e «Meuterei»

(ammutinamento, sedizione), derivanti dal francese antico, comparvero già verso il 1500.

La muta di caccia.

La muta di caccia muove con ogni mezzo contro qualcosa di vivo che vuole abbattere per incorporarlo. La sua meta più immediata è dunque sempre l'uccisione. "Raggiungere" e "circondare" sono le sue tecniche principali. Essa è rivolta contro un singolo, grande animale, oppure contro molti animali che in massa le fuggono dinanzi.

La preda è sempre in movimento, sempre la si insegue. La muta deve saper correre meglio della selvaggina, per poterla stancare. Quando si cacciano molti animali e si riesce a circondarli, la fuga di massa della preda si trasforma in panico: ciascuno degli animali cacciati tenta per conto proprio di sfuggire al cerchio dei nemici.

La caccia si estende per uno spazio ampio e mutevole. Nel caso di caccia a un animale singolo, la muta "esiste" fin tanto che la selvaggina difende la propria pelle. L'eccitazione cresce durante la caccia e si manifesta nelle grida dall'uno all'altro cacciatore, che fanno aumentare la sete di sangue.

La concentrazione su di un oggetto che è sempre in moto, che sparisce e ricompare, che spesso viene perduto e dev'essere ritrovato, che è mantenuto incessantemente in angoscia mortale poiché verso di esso è sempre rivolta l'intenzione di uccidere tale concentrazione, è propria di "tutti i cacciatori insieme".

Ciascuno ha dinanzi agli occhi il medesimo oggetto, ciascuno si muove verso il medesimo oggetto. La distanza fra la muta e il suo oggetto, che gradualmente si riduce, diviene minore per ogni singolo componente della muta. La caccia pulsa all'unisono di un battito mortale, che dura a lungo su terreni mutevoli e diviene più impetuoso quanto più ci si avvicina alla preda. Quando la si è raggiunta, all'istante decisivo, ciascuno ha la possibilità di uccidere e ciascuno tenta di farlo. Le frecce o le lance di tutti possono concentrarsi su una creatura. Esse non sono che il proseguimento degli sguardi bramosi durante la caccia.

Ogni condizione di questo genere ha dunque la sua conclusione naturale. Quanto era chiaro e netto l'obiettivo cui si mirava, altrettanto netta e subitanea è la trasformazione della muta non appena esso sia stato raggiunto. La smania frenetica cessa nell'istante dell'uccisione. Tutti stanno improvvisamente silenziosi intorno alla vittima caduta. Tutti gli astanti formano il cerchio di coloro fra i quali andrà spartita la preda. Essi potrebbero piantare i denti nell'animale ucciso, come lupi. Gli uomini tuttavia rimandano a un istante successivo l'atto di incorporarsi la preda, che le mute di lupi iniziano invece sul corpo ancora vivente. Ha luogo la "ripartizione", senza contrasti e secondo regole determinate. (43)

Se la preda catturata è grossa o molteplice - quando un'intera muta è andata in caccia, la ripartizione del bottino fra i suoi membri è inevitabile. Il processo che allora inizia è esattamente opposto a quello della "formazione" della muta.

Ciascuno vuole qualcosa per sé, e quanto più è possibile. Se la ripartizione non fosse regolata con precisione, secondo una sorta di legge tradizionale, e non vi presiedessero uomini esperti, essa potrebbe finire in contese mortali e in uccisioni.

La legge della "ripartizione" è "la più antica" legge.

Vi sono due possibilità, fundamentalmente diverse: che la ripartizione sia compiuta unicamente fra i cacciatori, oppure anche fra le donne e fra tutti coloro che non parteciparono alla muta di caccia. Chi presiedeva alla ripartizione e doveva preoccuparsi del suo ordinato svolgimento, originariamente non traeva alcun profitto dalla sua carica. Poteva perfino succedere - come fra i cacciatori di balene presso alcune popolazioni esquimesi - che egli rinunciasse a tutto, pur di ottenere quell'onore. Il senso della comunità della preda può spingersi molto lontano: fra i Korjaki della Siberia il cacciatore ideale invita tutti a servirsi della sua preda e si accontenta di ciò che gli altri gli lasceranno.

La legge della ripartizione è assai complessa e variabile. Il pezzo d'onore della preda non spetta sempre a colui che vibrò il colpo mortale. A volte tale diritto è riservato a colui che vide per primo l'animale. Ma anche chi si limitò ad assistere di lontano all'uccisione può pretendere una parte

della preda. In tal caso, l'aver osservato rappresenta una complicità nell'azione: se ne è corresponsabili, e dunque se ne godono i frutti. Ricordo questa norma estrema e limitatamente diffusa per sottolineare quanto sia forte il senso di unità che scaturisce dalla muta di caccia. Comunque la ripartizione sia regolata, i due atti decisivi restano l'"individuazione" e l'"uccisione" della preda.

La muta di guerra.

La differenza essenziale fra muta di guerra e muta di caccia consiste nella struttura "doppia" della muta di guerra. Quando una truppa eccitata va in caccia di un uomo che vuole punire, si tratta ancora di una formazione analoga alla muta di caccia. Ma se quell'uomo appartiene a un altro gruppo che non può abbandonarlo, ecco una muta contro l'altra. I componenti dei due gruppi nemici non sono molto diversi: sono uomini, maschi, guerrieri. Nella forma originaria di guerra i due gruppi sono così ravvicinati da potersi distinguere con difficoltà; si battono nel medesimo modo, hanno armi pressoché identiche.

Dall'una e dall'altra parte si lanciano grida selvagge e minacciose. Gli uni e gli altri hanno la stessa "intenzione" contro il reciproco avversario. La muta di caccia, invece, è "unilaterale": gli animali verso i quali essa è rivolta non tentano di circondare o di cacciare l'uomo. Gli animali sono in fuga, e anche quando talvolta si fermano per difendersi, ciò accade nell'istante in cui l'uomo si propone di ucciderli. Di solito essi non sono quasi più in grado di difendersi ancora contro gli uomini.

Caratteristica decisiva e peculiare della muta di guerra è la presenza di due mute che nutrono le medesime intenzioni reciproche. La bipartizione è inevitabile, il taglio fra le due parti assoluto, fin quando dura lo stato di guerra. Per comprendere quanto sia peculiare la reciproca intenzione, basta leggere il seguente resoconto. E' la narrazione di un'operazione guerresca di una tribù sudamericana, i Taulipang contro i suoi nemici Pischauko. Il resoconto proviene testualmente da un uomo taulipang e contiene tutto ciò che si deve sapere a proposito della muta di guerra. (44) Il narratore è infiammato dall'impresa e la descrive dall'interno - dalla sua parte - in termini scarni, veritieri quanto terrificanti, di cui difficilmente si potrebbe trovare riscontro.

«Da principio vi fu amicizia fra i Taulipang e i Pischauko. Poi vennero a contesa per causa di donne. I Pischauko dapprima uccisero alcuni Taulipang isolati che sorpresero nella foresta.

Poi uccisero un giovane Taulipang e una donna, poi tre Taulipang nella foresta. Così i Pischauko avrebbero voluto a poco a poco sterminare l'intera tribù dei Taulipang.

«Allora Manikuza, il capo dei guerrieri taulipang, convocò insieme tutta la sua gente. I Taulipang avevano tre capi: Manikuza, il capo principale, e due capi inferiori, uno dei quali era un uomo piccolo, grasso, ma molto valoroso, e l'altro era suo fratello. Inoltre, c'era ancora il vecchio capo, il padre di Manikuza. Fra la sua gente c'era anche un uomo piccolo, molto valoroso, della vicina tribù degli Arekuna. Manikuza fece preparare un grande quantitativo di Kaschiri fermentato, cinque grosse zucche piene. Poi fece apprestare sei imbarcazioni. I

Pischauko abitavano sulla montagna. I Taulipang presero con sé due donne che dovevano appiccare il fuoco alle case. Essi si imbarcarono, non so su quale fiume. Non mangiarono nulla, né pepe, né grossi pesci, né selvaggina, ma solo pesciolini, finché la guerra non fosse finita. Presero con sé anche colori e argilla bianca per dipingersi.

«Essi giunsero vicino al luogo dei Pischauko. Manikuza mandò cinque uomini all'abitazione dei Pischauko per spiare se tutti si trovassero là. Erano tutti là. Era una grande casa con moltissime persone, circondata da una palizzata. Gli esploratori tornarono indietro e riferirono ciò al capo. Allora il vecchio capo e gli altri tre capi soffiarono sul Kaschiri fermentato.

Soffiarono anche sui colori e sull'argilla bianca e sulle clave da guerra. I vecchi avevano solo archi e frecce con punte di ferro, nessun'arma da fuoco. Gli altri avevano fucili e piombo.

Ciascuno portava con sé un sacchetto di palle di piombo e sei scatole di polvere. Anche su tutte queste cose fu soffiato (per insufflare la forza magica). Poi i Taulipang si dipinsero a strisce rosse e bianche: cominciando dalla fronte, una striscia rossa e sotto una striscia bianca, su tutta la faccia. Sul petto si dipinsero tre strisce alternando il rosso e il bianco dall'alto in basso, e altrettanto fecero sugli omeri; così i guerrieri potevano riconoscersi

l'un l'altro. Anche le donne si dipinsero nello stesso modo. Poi Manikuza ordinò di versare acqua nel Kaschiri.

«Gli esploratori avevano detto che c'era moltissima gente nelle abitazioni. C'erano una grandissima casa e tre case più piccole in disparte. I Pischauko erano molto più numerosi dei Taulipang, che avevano solo quindici uomini oltre all'Arekuna. I Taulipang bevvero il Kaschiri, ognuno una fiasca piena, molto Kaschiri, per rendersi valorosi. Manikuza disse: "Questo qui sparerà per primo! Mentre egli ricarica il fucile, spara un altro. Uno dopo l'altro!". Manikuza suddivise la sua gente in tre schiere, ciascuna di cinque uomini, in ampio cerchio intorno alla casa.

Egli disse: " Evitate ogni colpo inutile! Quando un uomo cade, lasciatelo giacere e sparate su chi resta in piedi!".

«Poi mossero all'attacco, divisi in tre schiere; le donne stavano alle loro spalle con le fiasche di Kaschiri piene.

Giunsero al limite della savana. Allora Manikuza disse: "Ora che cosa dobbiamo fare? I Pischauko sono molti. Forse sarebbe meglio che ci ritirassimo per tornare più numerosi". Allora l'Arekuna disse: "No! Avanti! Quando io mi scaglio fra molti avversari, non trovo nessuno da uccidere!". (Voleva dire: "Io uccido così in fretta, che per la mia clava i nemici non bastano mai").

Manikuza rispose: "Avanti! Avanti! Avanti!", e spinse tutti all'attacco. Giunsero nei pressi della casa. Era notte. Nella casa c'era uno stregone che curava un malato. Questi disse: "Viene gente!" e così diede l'allarme agli abitanti della casa.

Il capo della casa, che era il capo dei Pischauko, disse allora: "Lasciateli venire! Io so di chi si tratta! E" Manikuza! Ma di qui non tornerà indietro!". Lo stregone diede nuovamente l'allarme e disse: "Sono già qui!". Allora il capo disse: "E"

Manikuza! Non tornerà indietro! Qui finirà la sua vita!".

«Allora Manikuza tagliò le liane con cui erano legate insieme le palizzate. Le due donne poterono così penetrarvi e appiccare fuoco alla casa, l'una all'entrata l'altra all'uscita. Nella casa c'erano moltissime persone. Le due donne si ritrassero fuori della cinta della palizzata. Il fuoco afferrò la casa. Un vecchio si arrampicò sulla sommità della casa per spegnere il

fuoco. Allora molti uscirono dalla casa e spararono molti colpi di fucile, ma a casaccio, poiché non vedevano alcuno: solo per spaventare i nemici. Il vecchio capo dei Taulipang volle colpire un Pischauko con una freccia, ma lo mancò. Il Pischauko era nascosto in una buca. Mentre il vecchio capo incoccava la seconda freccia, il Pischauko lo abbatté con una fucilata.

Manikuza vide che suo padre era morto. Allora i guerrieri spararono molto. Avevano circondato la casa, e ai Pischauko non restava più alcuna uscita per fuggire.

«Allora penetrò nella casa un guerriero Taulipang chiamato Ewama. Dietro di lui venne uno dei vicecapì; dietro di questo, suo fratello; dietro di questo, Manikuza, il capo guerriero; dietro Manikuza, l'Arekuna. Gli altri rimasero fuori per uccidere i Pischauko che avessero voluto scappare. I cinque guerrieri si gettarono fra i nemici e li abbattono con le loro mazze. I Pischauko sparano su di loro, ma non colpirono nessuno. Allora Manikuza uccise il capo dei Pischauko. Il vicecapo uccise il vicecapo dei Pischauko. Suo fratello e l'Arekuna fecero in breve tempo molte vittime. Sfuggirono al massacro solo due giovani donne che vivevano sull'alto corso del fiume, sposate con Taulipang. Gli altri furono tutti uccisi. La casa venne interamente incendiata. I bambini strillavano. Allora i guerrieri gettarono tutti i bambini nel fuoco. Fra i morti era rimasto vivo un Pischauko. Imbrattatosi tutto di sangue, si era messo a giacere fra gli uccisi perché i nemici lo credessero morto. I Taulipang afferrarono l'uno dopo l'altro i Pischauko caduti e li tagliarono in due pezzi con i coltellacci. Essi trovarono l'uomo che si fingeva morto, lo afferrarono e lo uccisero. Poi presero il capo dei Pischauko caduto, lo legarono a un albero con le braccia distese e sollevate, e spararono su di lui ciò che restava delle sue munizioni, finché non cadde a pezzi. Quindi afferrarono una donna morta. Manikuza le aprì con le dita la vulva e disse a Ewama: "Guarda qui, ci puoi entrare bene!".

«I Pischauko rimasti, che si trovavano ancora nelle tre case più piccole, si dispersero in fuga e si sparpagliarono sui monti della regione. Là essi vivono ancor oggi; nemici mortali delle altre tribù e "assassini segreti", prendono di mira soprattutto i Taulipang.

«Il vecchio capo, morto in combattimento, fu seppellito sul posto dai Taulipang. Di essi, solo due erano stati feriti leggermente al ventre. Tornarono quindi a casa gridando "Haihaihaihaihai!". A casa trovarono i giacigli preparati apposta per loro».

La contesa è iniziata per questioni di donne. Persone singole sono state uccise. Si è posto in evidenza solo chi hanno massacrato gli "altri". Da quell'istante domina la convinzione irremovibile che i nemici vogliano distruggere l'intera tribù dei Taulipang. Il capo conosce bene la sua gente che si trova riunita insieme; non sono molti: sedici con l'uomo della tribù vicina, e tutti sanno come devono comportarsi reciprocamente in combattimento. Si digiuna severamente, ci si può nutrire solo di miseri pesciolini. Con le sostanze fermentate viene preparata una forte bevanda. La si beve prima della lotta per «diventare coraggiosi». Con i colori ci si dipinge una sorta di uniforme, «affinché i guerrieri possano riconoscersi l'un l'altro». Tutto il necessario per il combattimento, e in modo particolare le armi, vengono «soffiate». Così vi si è insufflata forza magica che garantisce loro buona fortuna.

Quando la spedizione giunge nelle vicinanze dell'abitazione nemica, sono inviati degli esploratori per spiare se tutti gli avversari si trovino là. Tutti sono là. Si vuole che tutti siano là, radunati insieme, perché tutti devono essere eliminati in una volta sola. Si tratta di una grande casa, con moltissime persone: gli avversari dispongono dunque di una pericolosa superiorità. I sedici hanno ragione di inebriarsi l'animo. Il capo impartisce le sue istruzioni, proprio come un ufficiale. Ma in prossimità della casa nemica, egli sente la sua "responsabilità". «Sono moltissimi», egli dice, ed esita. Ci si deve ritirare e andare a cercare rinforzi? E tuttavia nella sua truppa si trova un uomo per il quale non ci sono abbastanza nemici da uccidere. La sua risolutezza trascina anche il capo, e questi dà l'ordine: Avanti!

E" notte, ma la gente nella casa non dorme. Uno stregone vi sta compiendo le sue pratiche per curare un malato, e tutti gli sono radunati intorno. Lo stregone, più vigile degli altri, ha tutti i sensi desti e avverte il pericolo. «Viene gente!», egli dice, e subito dopo: «Sono già qui!». Il capo, d'altronde, sa bene di chi si tratta. Egli ha un nemico, ed è certo della sua

inimicizia. Al tempo stesso è certo che il suo nemico si avvicina alla casa solo per lasciarvi la vita. «Di qui non tornerà indietro. Finirà qui la sua vita!». La cecità di colui che verrà abbattuto è significativa quanto l'esitazione dell'aggressore. Il minacciato non fa nulla: già la disgrazia piomba su di lui.

Presto la casa arde nel fuoco appiccato dalle donne, e gli occupanti si precipitano fuori. Essi non possono vedere chi spara su di loro dalle tenebre, ma costituiscono un bersaglio ben illuminato. I nemici avanzano e si gettano su di loro con le mazze. La storia della loro rovina è ben presto compiuta. Non si tratta neppure di una sconfitta in battaglia, ma di un'assoluta eliminazione. I bambini che strillano vengono gettati nel fuoco.

I morti sono fatti a pezzi l'uno dopo l'altro. Un sopravvissuto che si era imbrattato di sangue e messo a giacere fra i cadaveri nella speranza di sfuggire, subisce lo stesso trattamento. I vincitori attaccano a un albero il corpo del capo avversario e sparano su di esso finché cade in pezzi. La violazione di una donna morta raggiunge il culmine dell'orrore. Tutto viene distrutto dal fuoco.

I pochi che abitavano nelle case più piccole e che si sono salvati sui monti, vivono ora come «assassini segreti».

Non c'è quasi nulla da aggiungere a questa figurazione della muta di guerra. Nella sua nudità, essa è la più veritiera fra le innumerevoli testimonianze analoghe. In essa non vi è nulla di estraneo; il narratore non ha migliorato né abbellito nulla.

I sedici uomini partiti per il combattimento non si sono portati a casa alcun bottino; la vittoria non li ha arricchiti in alcun modo. Non hanno lasciato in vita neppure una donna, neppure un bambino. Il loro scopo era l'annientamento della muta nemica, e così non è rimasto nulla, letteralmente nulla. Con voluttà viene descritto ciò che si è compiuto. Gli altri erano e sono gli assassini.

La muta del lamento.

La più impressionante descrizione di muta del lamento che io conosca si riferisce ai Warramunga dell'Australia centrale.

«Ancora prima che il sofferente abbia tratto l'ultimo respiro, cominciano i lamenti e le ferite deliberatamente autoinflitte.

Non appena si sa che la fine è vicina, tutti gli uomini si radunano in fretta sul posto. Alcune delle donne che sono convenute da tutte le direzioni giacciono prostrate sul corpo dell'agonizzante, mentre altre lo circondano in piedi, in ginocchio, colpendosi il capo con le punte aguzze dei bastoni funerari: il sangue scorre sui loro volti, mentre esse emettono un ininterrotto gemito lamentoso. Molti degli uomini che sono accorsi si gettano alla rinfusa sulle giacenti; le donne si sollevano e lasciano loro posto finché si vede solo più una massa di corpi nudi che lottano. D'un tratto, con un grido lacerante, si fa avanti un uomo che brandisce un coltello di pietra. Non appena ha raggiunto il posto in cui giace il morente, egli con il coltello si infligge subitaneamente dei tagli nei muscoli delle gambe, in modo da non potersi più reggere in piedi, e cade sulla massa di corpi che lottano. Sua madre, sua moglie e le sue sorelle, lo tirano fuori da quel groviglio e appoggiano la bocca sulle sue ferite aperte, mentre egli giace a terra abbandonato ed esausto. A poco a poco la massa oscura di corpi si districa, e permette di vedere il disgraziato agonizzante che era l'oggetto o piuttosto la vittima di quella benintenzionata esibizione di affetto e di affanno. Se già prima era malato, ora - quando i suoi amici si sollevano da lui - è molto peggiorato; e chiaro che non gli resta più molto da vivere. Il pianto e i lamenti continuano. Il sole cala, l'oscurità scende sul giaciglio del moribondo. In quella stessa sera l'uomo muore. Allora il gemito lamentoso si gonfia, più sonoro. Uomini e donne, come se delirassero per il dolore, si abbattono a terra qua e là e si feriscono con i coltelli e con i bastoni appuntiti, mentre le donne con le mazze si colpiscono sulla testa e nessuno cerca di evitare i tagli o i colpi.

«Un'ora più tardi, nell'oscurità, si forma una processione funeraria che si illumina il cammino con torce. Portano il cadavere in un boschetto che dista circa un miglio, e lo collocano su una piattaforma di rami di un basso albero della gomma. A giorno chiaro, non si noterà più alcuna traccia di insediamento umano nel luogo in cui l'uomo è morto. Tutti avranno trasferito altrove le loro povere capanne, lasciandosi alle spalle il luogo di

morte assolutamente deserto. Nessuno infatti vuole incontrare lo spettro del morto che certamente vaga in quei paraggi, e neppure lo spirito dell'uomo vivo che provocò quella morte con magia nera e che senza dubbio verrà sul luogo del delitto in forma di animale, per godere del suo trionfo.

«Nel nuovo accampamento, gli uomini giacciono dovunque a terra; sulle gambe recano le ferite aperte che si sono inflitti con le proprie mani. Hanno fatto il loro dovere verso il morto e fino alla fine dei loro giorni porteranno sulle gambe profonde cicatrici, come segno d'onore. Uno di essi recava le tracce di almeno ventitré ferite, che si era inflitto nel corso del tempo.- Le donne intanto hanno ripreso il lamento che è loro compito. Quaranta o cinquanta di esse, in gruppi di cinque o sei, con le braccia intrecciate, piangono e urlano in una sorta di accesso furioso, mentre alcune di esse - più strette parenti del morto- si colpiscono il capo con bastoni appuntiti e le vedove fanno ancora di più, tormentandosi le ferite del capo con bastoni roventi».

Una cosa è immediatamente chiara in questa descrizione, cui se ne potrebbero aggiungere molte analoghe: si tratta di "eccitazione" vera e propria. Varie intenzioni giocano in tale comportamento, intrecciate le une alle altre. L'essenziale è però l'eccitazione come tale: uno stato in cui tutti insieme lamentino qualcosa. Il carattere selvaggio del lamento, la sua durata, la sua ripresa il giorno successivo nel nuovo accampamento, il ritmo impressionante con cui esso cresce e ricomincia dopo essersi totalmente esaurito, provano in modo evidente che qui si tratta soprattutto dell'eccitazione del lamento collettivo. Dopo questo esempio, tratto dalla vita degli aborigeni australiani, si può comprendere perché tale eccitazione venga definita eccitazione di una "muta", e perché sia inevitabile denominare quella muta "muta del lamento".

Tutto incomincia con l'annuncio che la morte è vicina. Gli uomini accorrono con la massima velocità, e trovano già sul posto le donne. I parenti più stretti giacciono insieme in mucchio sopra l'agonizzante. E' importante che il lamento non cominci prima dell'ingresso della morte, ma subito dopo che si sia persa ogni speranza per l'ammalato. Non appena si crede che egli stia per morire, non ci si può più trattenere dal lamento.

La muta che attendeva ansiosamente quell'istante, prorompe e non si lascia più sfuggire la sua vittima. La forza micidiale con cui essa si avventa sul suo oggetto, ne conferma irrevocabilmente il destino. E' del tutto improbabile che un malato grave sottoposto a quel trattamento possa sopravvivervi.

Le urla deliranti degli uomini quasi lo uccidono. e può darsi che alcuni siano davvero morti così; in ogni caso, la morte è sicuramente accelerata. L'esigenza per noi ovvia di lasciar morire un uomo in pace, sarebbe del tutto incomprensibile a queste popolazioni, che anzi si prefiggono l'eccitazione.

Cosa significa il mucchio che gli amici formano sul moribondo, quel groviglio di corpi che lottano per spingersi il più vicino possibile a lui? Già si è detto che le donne, giunte per prime, si sollevano per far posto agli uomini, come se questi o almeno alcuni di loro avessero diritto a stare vicinissimi all'agonizzante. Indipendentemente dai significati che gli aborigeni possano attribuire alla formazione di quel groviglio sembra in effetti che il mucchio di corpi prenda in sé per una volta ancora il moribondo.

La vicinanza fisica di coloro che appartengono alla muta, la loro "densità", è sommamente importante. I componenti della muta sono un mucchio insieme con il morente. Egli appartiene ancora a loro, lo trattengono sotto di sé. Poiché egli non può alzarsi, non può rizzarsi in piedi sotto di loro, "essi giacciono insieme con lui". Chi crede di avere qualche diritto sul morente, lotta per conquistarsi il posto al centro del mucchio. E' come se volessero morire con l'agonizzante: le ferite che si infliggono, il loro gettarsi sul mucchio o altrimenti dovunque capita, il prorompere dell'autolesionismo - tutto ciò deve indicare con quanta serietà essi siano coinvolti. Forse sarebbe anche giusto dire che vogliono essere "uguali" al morente. E tuttavia essi non mirano davvero a uccidersi. Ciò che deve durare è il "mucchio" al quale il morente appartiene: il comportamento descritto consente alla collettività di vincere la morte.

L'essenza della muta del lamento consiste in quell'identificazione con l'agonizzante, fin tanto che la morte non ha fatto il suo ingresso.

E" però altrettanto tipico della muta del lamento il "distacco" dal morto, non appena egli è spirato. Il repentino cambiamento dalla volontà delirante di trattenere l'agonizzante all'angosciosa espulsione e all'isolamento del morto, determina l'effettiva tensione della muta del lamento. Il cadavere viene portato via in fretta, la notte stessa della morte. Si distruggono tutte le tracce dell'esistenza del defunto, i suoi arnesi, la sua capanna, qualunque cosa gli sia appartenuta; lo stesso campo in cui il morto visse insieme con gli altri è divelto e incendiato. Subitaneamente l'atteggiamento verso il defunto muta nel modo più radicale. Egli è divenuto pericoloso poiché se n'è andato dagli altri. Potrebbe essere invidioso dei viventi e vendicarsi su di loro del fatto d'essere morto. Tutti i segni d'affetto, e la stessa densità corporea degli amici, non hanno potuto trattenerlo fra i vivi. Il rancore del morto fa di lui un nemico; con cento astuzie, cento insidie, egli può insinuarsi tra i vivi, e questi si devono difendere da lui con altrettanti mezzi.

Il lamento viene proseguito nel nuovo campo. Non cessa l'eccitazione che conferisce al gruppo l'intensa sensazione della sua unità. Tale eccitazione è necessaria ora più di prima, poiché ora si è in pericolo. Si rende manifesto il dolore, continuando a ferirsi. E" come in guerra: con la differenza che ci si fa da sé ciò che potrebbe fare il nemico. L'uomo che porta sul corpo ventitré cicatrici di tali ferite, le considera segni d'onore, come le avesse riportate in guerra.

Ci si deve chiedere se questo sia l'unico significato delle pericolose ferite che gli uomini si infliggono in tali occasioni. Sembra che in ciò le donne superino gli uomini, e comunque esse mostrano maggiore costanza nel lamento. C'è molta "ira" in questa automutilazione, ira per la propria impotenza dinanzi alla morte, quasi ci si volesse punire a causa della morte. Si potrebbe anche pensare che il singolo voglia manifestare la ferita subita dall'intero gruppo, straziando il proprio corpo. La distruzione è però rivolta anche contro la propria abitazione, misera com'è, e da questo punto di vista ricorda l'impulso di distruzione della massa, di cui si è già parlato altrove. Mediante la distruzione che colpisce tutti i singoli di cui si compone la muta, questa si "conserva" più a lungo; ed è più netta la separazione dal periodo in cui la muta ha conosciuto e sofferto la minacciosa sciagura. Tutto di nuovo incomincia, e incomincia proprio nello stato pieno di forza dell'eccitazione collettiva.

Per concludere, è interessante porre in evidenza le due tendenze essenziali per il decorso della muta del lamento. La prima è il movimento violento verso l'agonizzante e la formazione di un mucchio ambivalente su di lui che sta tra la vita e la morte. La seconda è la fuga angosciata lontano dal morto, lontano da lui e da tutto ciò che potrebbe riguardarlo.

La muta di accrescimento.

Ogniqualevolta si considera la vita di un popolo primitivo, qualunque esso sia, si incontrano immediatamente gli avvenimenti concentrati della sua esistenza: la muta di caccia, di guerra o di lamento. Il decorso di questi tre tipi di muta è chiaro, tutte e tre hanno qualcosa di elementare. Là dove l'una o l'altra di queste formazioni è passata in secondo piano, ne restano generalmente le tracce che attestano la sua presenza e il suo valore nel passato.

La "muta di accrescimento" pone di fronte a una formazione più complessa, di eccezionale importanza poiché costituisce la effettiva forza motrice dell'ampliarsi dell'umanità. Essa ha fatto sì che gli uomini conquistassero la terra e ha guidato a forme di civiltà sempre più ricche. Non si può interamente cogliere la portata della sua efficacia, poiché il concetto di procreazione ha alterato e oscurato il vero e proprio processo di accrescimento. Fin dalle origini, essa si può afferrare soltanto in rapporto al processo della "metamorfosi".

I primi uomini, che si muovevano in piccolo numero attraverso spazi ampi e spesso vuoti si trovavano di fronte alla superiorità numerica degli animali. Questi potevano non essere tutti ostili; la maggior parte degli animali non è affatto pericolosa per l'uomo. E tuttavia molti di essi si presentavano in numero enorme: mandrie di bufali o di montoni, branchi di pesci, stormi di cavallette, di api o di formiche - rispetto al loro numero, quello degli uomini era un'infima entità.

La progenie degli uomini è infatti molto limitata. Si annuncia sporadicamente, e occorre molto tempo prima che nasca.

L'aspirazione verso il "di più", verso l'incremento numerico del gruppo cui si appartiene, deve sempre essere stata profonda e urgente. Essa cresce incessantemente; ogni circostanza in cui si formò una muta dovette rafforzare l'impulso verso una quantità maggiore di uomini. Una muta di caccia più numerosa era in grado di catturare più selvaggina. Non si poteva essere sempre certi della preda; ma di colpo se ne ha molta: quanti più sono i cacciatori, tanto più grande è il bottino. In guerra si voleva essere più forti dell'orda avversaria: l'uomo si è sempre reso conto del pericolo d'essere in piccolo numero. Ogni morte che si doveva lamentare, specialmente quando colpiva un uomo esperto e attivo, era una perdita decisiva. La debolezza degli uomini consisteva nel loro scarso numero.

E' vero che anche gli animali pericolosi per l'uomo vivevano spesso da soli o in piccoli gruppi, come l'uomo. Questi era, com'essi, un animale da preda che però non avrebbe mai voluto essere solo. L'uomo poteva vivere in branchi, grandi come quelli dei lupi; ma i lupi se ne accontentavano: non così l'uomo.

Attraverso enormi periodi di tempo, durante i quali egli visse in piccoli gruppi, l'uomo in successive "metamorfosi" si identificò con tutti gli animali che conosceva. Mediante questo esercizio di metamorfosi, che era la sua dote peculiare e il suo piacere, egli divenne davvero uomo. Nelle sue prime metamorfosi in altri animali, l'uomo si diede a molteplici e svariate specie di rappresentazione e di danza. Quanto più perfetta era la rappresentazione, tanto più intensa diveniva la sensazione d'essere numerosi. L'uomo sperimentò ciò che significava essere "in molti" e divenne sempre più cosciente dell'isolamento implicito nel vivere in piccoli gruppi.

Non c'è dubbio che l'uomo, non appena fu tale, volle essere "in maggior numero". Tutte le sue credenze, i suoi miti, i riti e le cerimonie, contengono tale aspirazione. Gli esempi in proposito sono molti, e alcuni di essi si incontreranno nel corso di questa ricerca. Poiché in essi tutto ciò che si riferisce all'accrescimento è dotato di una forza assolutamente elementare, potrà sembrare strano che all'inizio di questo capitolo sia stata sottolineata la complessità della muta di accrescimento. E' però necessario riflettere un istante sul perché essa si presenti in forme così numerose e diverse. La si può ricercare ovunque: sempre la si troverà dove è naturale aspettarsela. E

tuttavia ha pure i suoi angoli nascosti, e d'improvviso la si scopre dove meno se ne sospetterebbe la presenza.

Originariamente, l'uomo non ha considerato il proprio accrescimento diversamente da quello delle altre creature. Egli ha trasferito la sua aspirazione ad accrescersi su tutto ciò che lo circonda. Al modo stesso in cui si sente spinto ad aumentare la propria orda generando figli, egli vuole che ci sia più selvaggina e più frutta, che ci siano più armenti e più grano, che aumenti - insomma - tutto ciò di cui può nutrirsi.

Affinché gli uomini possano prosperare e aumentare, deve aumentare tutto quanto è necessario alla loro vita.

Là dove la pioggia scarseggia, l'uomo si concentra sulle pratiche che mirano ad attirare la pioggia. L'acqua è indispensabile a tutte le creature, così come all'uomo stesso.

Per questa ragione, in molte zone, i riti della pioggia e i riti di accrescimento coincidono. Se gli uomini stessi danzano la pioggia, come accade presso gli indiani Pueblo, o se circondano assetati lo stregone che attira per loro la pioggia - la loro situazione in tutti questi casi è quella di una muta di accrescimento.

Per comprendere lo stretto rapporto esistente tra accrescimento e metamorfosi è utile soffermarsi sui riti degli australiani, che da cinquant'anni sono stati studiati nel modo più accurato da numerosi ricercatori.

Gli "antenati" di cui parlano le leggende degli australiani sulle origini, sono esseri privilegiati, dalla duplice natura, in parte animale, in parte umana, o per meglio dire sono animali e uomini. Essi hanno introdotto le cerimonie rituali, che gli uomini celebrano per loro ordine. Va notato che ciascuno di essi unisce la natura umana a quella di una ben determinata specie animale o vegetale: l'antenatocanguro, l'antenatoemu. Non accade mai che in "un solo" antenato siano rappresentati due diversi animali. Vi è sempre, per così dire, una metà umana e una metà corrispondente a un determinato animale. Va dunque sottolineato che uomo e animale sono al tempo stesso presenti in una sola figura, la quale possiede le qualità di

ambedue commiste in modo sommamente ingenuo e sorprendente per la nostra sensibilità.

Tali antenati - è chiaro - non rappresentano altro che il risultato di metamorfosi. L'uomo al quale è ripetutamente accaduto di sentirsi come un canguro e di apparire tale, è divenuto il totemcanguro. Questa determinata metamorfosi, spesso praticata e usata, assume il carattere di una conquista ed è stata tramandata di generazione in generazione nei miti, che si potevano rappresentare drammaticamente.

L'antenato dei canguri, dai quali l'uomo era circondato, divenne al tempo stesso l'antenato del gruppo di uomini che si autodenominavano canguri. La metamorfosi che stava all'origine di tale duplice discendenza era rievocata in riunioni collettive. Una o due persone rappresentavano un canguro, gli altri partecipavano come spettatori alla tradizionale metamorfosi. In una cerimonia successiva essi stessi potevano identificarsi danzando al canguro che era loro antenato. Il piacere di tale metamorfosi, la particolare importanza che essa assunse nel corso del tempo, il suo valore per le nuove generazioni, si espressero nella sacralità dei riti durante i quali appunto era evocata la metamorfosi. La metamorfosi ben riuscita e fondata divenne una sorta di "dono": essa fu conservata con la medesima cura riservata al patrimonio di parole di una determinata lingua o ad ogni altro tesoro di oggetti che "noi" consideriamo materiali: armi, ornamenti, e specialmente arredi sacri.

Questa metamorfosi che testimoniava, secondo una ben conservata tradizione totemica, (45) la parentela di determinati uomini con i canguri, implicava anche un rapporto con il "numero" di quegli animali. I canguri erano sempre più numerosi degli uomini; il loro incremento era auspicato e collegato a quello degli uomini.

Se i canguri si moltiplicavano, si moltiplicavano anche gli uomini. L'accrescimento dell'animale totemico era identico all'accrescimento degli uomini.

Non si può dunque sottovalutare la forza del vincolo tra metamorfosi e accrescimento: i due fenomeni vanno di concerto.

Stabilita e conservata tradizionalmente nella sua esatta forma, una metamorfosi assicura l'accrescimento di "ambedue" le specie di creature, divenute in essa una cosa sola. Una delle due specie è sempre quella umana. In ogni totem l'uomo si garantisce l'accrescimento di "un'altra" specie animale. La stirpe umana che si fonda su molti totem, si è assicurata l'accrescimento di tutte le specie animali ad essi corrispondenti.

La grande maggioranza dei totem australiani è costituita da animali; vi sono tuttavia anche totem vegetali, e poiché si tratta per lo più di piante commestibili, non devono sorprendere i riti destinati al loro accrescimento. E' naturale che l'uomo si interessasse delle prugne e delle noci e si augurasse di averne molte. Fra i totem si trovano anche alcuni insetti che a noi sembrano immondi ma che gli australiani considerano leccornie: larve, termiti, cavallette. Ma cosa si deve dire quando si incontrano uomini che annoverano fra i loro totem gli scorpioni, i pidocchi, le mosche o le zanzare? Non si può parlare di utilità nel comune significato della parola, poiché quegli animali sono un tormento per gli australiani così come per noi. In tali casi, gli indigeni possono unicamente aver di mira l'enorme numero di quelle creature: quando le considerano parenti, vogliono assicurarsi appunto il loro numero. L'uomo che ha per totem la zanzara vuole che la sua gente divenga numerosa come le zanzare.

Non voglio concludere questo accenno provvisorio e molto sommario alle figure australiane dalla duplice natura, senza menzionare un altro tipo di totem che compare fra di esse. Ci si stupirà della loro elencazione, che per altro comprende soggetti già noti al lettore. Fra i totem australiani si trovano le nuvole, la pioggia e il vento, l'erba, l'erba pungente, il fuoco, il mare, la sabbia e le stelle. E' la lista dei "simboli di massa" naturali, già ampiamente studiata altrove. La loro presenza fra i totem degli australiani è il migliore esempio della loro antichità e del loro significato.

Sarebbe tuttavia errato credere che le mute di accrescimento siano ovunque connesse ai totem, e che esse abbiano sempre una così lunga prospettiva temporale, come fra gli australiani. Vi sono pratiche più semplici e più intense che mirano all'attrazione istantanea e immediata degli animali desiderati.

Esse presuppongono la presenza di branchi più numerosi. Alla prima metà del secolo scorso risale la descrizione della celebre danza dei bufali dei Mandan, tribù indiana dell'America Settentrionale. (46)

«Di quando in quando i bufali si trovano radunati in enormi masse e percorrono la regione in ogni direzione, da est a ovest, da nord a sud, secondo il loro umore. Così i Mandan, d'improvviso, si trovano senza nulla da mangiare. Essi sono una piccola tribù, di fronte a nemici più forti che insidiano la loro vita: per questo non osano allontanarsi molto dalle abitazioni. In tal modo, essi possono trovarsi alle soglie di una carestia. Quando si verifica simile crisi, ogni membro della tribù prende dalla tenda la maschera che teneva pronta per tali occasioni: è la pelle di una testa di bufalo, con le corna. La danza del bufalo inizia, affinché "vengano i bufali". Essa deve attrarre il branco, modificare la sua direzione e volgerlo verso il villaggio dei Mandan.

«La danza ha luogo nello spiazzo al centro del villaggio. Vi prendono parte dieci o quindici Mandan, ciascuno dei quali si è infilato sulla testa il cranio di un bufalo, con le corna, e tiene in mano l'arco o la lancia con cui si uccidono i bufali.

«La danza ha sempre l'efficacia desiderata e non cessa mai, giorno e notte, finché "giungono i bufali". Si battono i tamburi, si scuotono i sonagli, canti e grida non hanno tregua.

Gli spettatori, anch'essi con la maschera sulla testa, si tengono pronti a sostituire i danzatori che fossero stanchi e lasciassero il cerchio.

«Durante questo periodo di eccitazione collettiva, alcuni osservatori stanno sulle colline in prossimità del villaggio; quando notano l'avvicinarsi dei bufali, essi danno il segnale convenuto, che immediatamente è visto dal villaggio e compreso dall'intera tribù. Danze di tal genere sono durate ininterrottamente per due o tre settimane, fino all'istante felice della comparsa dei bufali. Esse non falliscono mai; da esse si fa dipendere la venuta dei bufali.

«Dalla maschera pende di solito una striscia di pelle, della lunghezza dell'animale, con la coda all'estremità, che batte sulla schiena del danzatore

e strascica per terra. Chi si sente stanco, lo manifesta piegandosi profondamente in avanti, in modo da avvicinare il corpo al terreno; un altro allora lo prende di mira con l'arco, scaglia contro di lui una freccia spuntata, ed egli si lascia cadere al suolo come un bufalo. Gli astanti lo afferrano, lo trascinano per i calcagni fuori del cerchio e sguainano su di lui i loro coltelli. Dopo aver mimato i movimenti dello scuoiare e del tagliare a pezzi, lo lasciano andare, e il suo posto viene occupato da un altro danzatore mascherato. In questo modo la danza può proseguire facilmente giorno e notte, finché non si verifica l'effetto desiderato: "i bufali arrivano"».

I danzatori rappresentano al tempo stesso i bufali e i cacciatori: sono mascherati da bufali, ma gli archi, le frecce e le lance rivelano in loro i cacciatori. Finché uno danza, è considerato un bufalo e si comporta come tale. Quando si sente stanco, è un bufalo stanco. Non può lasciare il branco, senza essere stato abbattuto. Cade a terra non per la fatica, ma perché l'ha colpito una freccia. Egli rimane bufalo fino all'istante dell'agonia. I cacciatori lo trascinano via e lo fanno a pezzi. Mentre prima era «branco», ora è preda.

Il pensiero che una muta, mediante una danza violenta e prolungata, possa attirare il branco dei veri bufali, implica alcune cose. I Mandan sanno per esperienza che una massa cresce e attira entro il suo cerchio tutto ciò che ha la sua stessa natura e che si trova nelle sue prossimità. Ovunque si trovino molti bufali, presto il loro numero aumenta. I Mandan sanno anche che l'eccitazione della danza accresce l'intensità di una muta. La sua forza dipende dall'impeto del suo movimento ritmico. Con tale impeto la muta supplisce alla sua scarsità numerica.

I bufali, di cui si conosce così bene l'aspetto e il movimento, sono dunque simili agli uomini, poiché danzano volentieri e si lasciano attirare a una festa dai loro nemici travestiti. La danza è prolungata giacché deve agire a distanza. I bufali che la sentono di lontano, come richiamo della muta, vi cedono nella misura in cui la danza esercita forte attrazione. Se la danza si affievolisse, non vi sarebbe più una vera muta e i bufali, forse ancora lontani, potrebbero volgersi altrove. Vi sono branchi sparsi qua e là, e ciascuno di essi potrebbe attrarre i bufali.

I danzatori, dunque, devono divenire il richiamo più forte. Come muta di accrescimento, dall'eccitazione ininterrotta, essi sono più forti di ogni branco meno intenso e lo attraggono irresistibilmente.

La comunione.

Una pratica di accrescimento di tipo particolare è il "pasto collettivo". In uno specifico rito, ogni partecipante prende un pezzo dell'animale ucciso. Ci si riunisce insieme, poiché insieme si è abbattuta la preda. Parti di quello stesso animale sono incorporate all'intera muta. In essa è presente quasi "un" solo corpo. Tutti afferrano, mordono, masticano, inghiottono, la stessa cosa. Tutti coloro che ne hanno gustato, si trovano accomunati a causa dell'animale che è ora contenuto in loro.

Il rito dell'incorporarsi collettivo è la "comunione". Gli è stato attribuito un significato particolare: esso deve far sì che l'animale divorato si senta onorato, e quindi ritorni, portando con sé molti suoi simili. Le ossa dell'animale non vengono spezzate: si raccolgono con cura. Se il rito è stato compiuto correttamente, quelle ossa torneranno a rivestirsi di carne e l'animale così risorto si lascerà cacciare di nuovo. Se invece ci si sarà comportati in modo da offendere l'animale, questo poi si sottrarrà ai cacciatori, fuggirà con tutti i suoi simili, non si riuscirà più a vederlo, e gli uomini soffriranno la fame.

Nel corso di alcune cerimonie, ci si rappresenta l'animale che viene mangiato come se fosse presente. Ciò accade presso varie popolazioni siberiane che trattano l'orso come ospite al banchetto in cui esso viene divorato. Si onora l'ospite, offrendogli le parti migliori del suo stesso corpo. Si trovano per lui le parole più persuasive e più amabili, pregandolo di farsene interprete presso i suoi simili. Se si riesce così ad ottenere la sua amicizia, esso si lascerà cacciare volentieri.

Tali comunioni possono portare a un ampliamento della muta di caccia. Vi prendono parte anche le donne e tutti gli uomini che non sono andati a caccia. Esse tuttavia possono essere limitate a un piccolo gruppo, corrispondente al gruppo dei cacciatori. Il processo interno resta comunque il medesimo, per ciò che riguarda il carattere della muta: la "muta di caccia" si trasforma in "muta di accrescimento". Se una determinata caccia ha avuto

buon esito, si gode del suo bottino; ma nell'istante festivo della comunione si è pieni dell'immagine di tutte le cacce future. La massa invisibile degli animali desiderati sta dinanzi a tutti coloro che partecipano al pasto, e con la massima cura ci si preoccupa di renderla vera.

Questa prima forma di comunione dei cacciatori si è conservata anche là dove l'oggetto del desiderio di accrescimento era diverso. Poteva trattarsi di agricoltori, interessati all'accrescimento del grano, del loro pane quotidiano: essi si radunavano e si cibavano cerimonialmente del corpo di un animale, come nei tempi antichi in cui erano esclusivamente cacciatori.

Nelle religioni superiori la comunione acquista un nuovo significato: l'accrescimento dei "fedeli". Se la comunione resta intatta e si compie correttamente, la fede acquista sempre più terreno e sempre più seguaci. Tuttavia, com'è noto, ha importanza molto maggiore la promessa di resurrezione e di nuova vita. L'animale divorato cerimonialmente dai cacciatori tornerà a vivere, risorgerà e si lascerà nuovamente cacciare. Tale effetto di resurrezione diviene lo scopo essenziale delle comunioni superiori; ma al posto dell'animale, è divorato il corpo di un dio, e la sua resurrezione implica quella dei fedeli.

Parleremo ancora di questo aspetto della comunione quando tratteremo le religioni del lamento. Ora ci interessa la trasformazione della muta di caccia in muta di accrescimento: mangiare secondo un determinato rituale garantisce l'accrescimento del cibo, considerato originariamente come qualcosa di vivo. - Si manifesta qui la tendenza a difendere la preziosa sostanza spirituale della muta, trasformandola in qualcosa di nuovo. Qualunque sia tale sostanza - e forse l'espressione «sostanza» non è la più appropriata -, tutto è rivolto a far sì che essa non venga disgregata e distrutta.

Il rapporto fra il pasto collettivo e l'accrescimento del cibo può essere "immediato", anche senza l'elemento della resurrezione e del ritorno in vita. Si ricordi il pasto miracoloso, narrato dal Nuovo Testamento, in cui cinque pani e due pesci saziarono molte migliaia di affamati.

La muta interna e silenziosa.

Le quattro forme fondamentali di muta possono essere raggruppate in vari modi. Si può innanzitutto distinguere tra mute "interne" ed "esterne".

La muta "esterna", più evidente e quindi più facile da caratterizzare, mira a uno scopo che si trova all'esterno.

Essa affronta un lungo cammino, e il suo moto è maggiore di quelli della vita normale. La muta di caccia e la muta di guerra sono, appunto, mute esterne. La selvaggina che è oggetto della caccia dev'essere scoperta e raggiunta in corsa. Il nemico che si vuole combattere dev'essere raggiunto e attaccato. Quanto maggiore è l'eccitazione raggiunta mediante una danza di caccia o di guerra, tanto più si amplia l'attività peculiare della muta esterna.

La muta "interna" ha qualcosa di concentrico. Essa si forma attorno a un morto che dev'essere sepolto. La sua tendenza è rivolta a trattenere, non ad afferrare, qualcosa. Il lamento sul morto, in ogni modo, pone l'accento su quanto egli appartenesse propriamente a coloro che sono radunati intorno al suo cadavere.

Il defunto intraprende da solo il suo cammino verso remote lontananze; un cammino assai pericoloso e terrifico, fino all'istante in cui egli giungerà ove gli altri morti lo attendono per accoglierlo. Poiché non si lascia trattenere, il morto diviene per così dire "scorporato". Coloro che piangono intorno a lui rappresentano, proprio come una muta, un unico corpo dal quale egli non potrà separarsi e allontanarsi senza fatica.

Anche la muta di accrescimento è una muta interna. Una schiera di danzatori forma un nucleo al quale deve congiungersi dall'esterno ciò che ancora è invisibile. Altri uomini devono unirsi a quelli già presenti, altri animali a quelli che si cacciano o si allevano, altri frutti a quelli che si raccolgono.

Sentimento dominante è la certezza che già esista tutto quanto dovrà unirsi alle unità visibili che sono così preziose. Tutto ciò esiste già in qualche luogo: si tratta soltanto di riuscire ad attirarlo. Le cerimonie destinate a tale scopo vengono celebrate là dove si sospetta l'esistenza invisibile di un gran numero degli esseri desiderati.

Nella "comunione" si assiste al passaggio significativo da una muta esterna ad una interna. La muta si "interiorizza" incorporandosi un determinato animale ucciso durante la caccia, e acquistando la coscienza rituale della presenza di una parte di esso in ciascuno dei suoi membri, non appena se ne sia gustato. In questa circostanza la muta può confidare nel proprio rinvigorismento e soprattutto nel proprio accrescimento.

Un'altra ripartizione è fondata sulla distinzione fra muta "silenziosa" e muta "rumorosa". Basti ricordare quanto è rumoroso il lamento. Esso non avrebbe alcun significato se non si rendesse percettibile nel modo più violento. Non appena il rumore cessa del tutto, non appena non è più ripreso o è superato, la muta del lamento si disgrega e ciascuno torna ad essere un individuo a sé. Caccia e guerra sono per loro natura rumorose. Anche se sovente il silenzio è necessario per un certo periodo al fine di preparare l'insidia, il rumore accompagna il culmine dell'azione. L'abbaiare dei cani, le grida dei cacciatori con cui essi si accrescono reciprocamente l'eccitazione e la sete di sangue, sono ovunque caratteristici degli istanti decisivi della caccia. Da tempo immemorabile è indispensabile in guerra sfidare fieramente e minacciare il nemico. Grida e tumulto di battaglia risuonano attraverso la storia, e oggi la guerra è sempre accompagnata dal fragore delle esplosioni.

La muta "silenziosa" è una muta d'attesa. E' una muta paziente, dotata di una pazienza particolarmente singolare negli uomini così adunati. Essa si manifesta ovunque lo scopo della muta non debba essere raggiunto con un intervento rapido e violento.

Forse l'aggettivo «silenziosa» può indurre un poco in errore: sarebbe più chiara la definizione muta "d'attesa". Questo tipo di muta può essere infatti caratterizzato da ogni attività: dal canto, dallo scongiuro, dal sacrificio. Le è peculiare mirare a qualcosa di lontano, di non immediatamente presente.

Questo tipo di attesa e di silenzio è penetrato nelle religioni dell'aldilà. Ne sono testimonianza gli uomini che trascorrono la vita terrena sperando in un'esistenza migliore nell'aldilà. Il processo di incorporazione, per essere perfetto, implica un silenzio concentrato e paziente. La reverenza verso il sacro che si porta in sé impone per un certo periodo un contegno calmo e dignitoso.

La determinatezza della muta. Sua costanza storica.

Il morto è "conosciuto" da coloro che lo piangono. Solo i familiari e chi lo conosceva bene hanno il diritto di riunirsi nella muta del lamento. Il dolore è più grande quanto più stretto è il vincolo con il morto. Chi lo conosceva meglio, lo piange con maggiore veemenza. L'apice del lamento è raggiunto dalla madre, dal cui corpo il defunto venne generato. Per un estraneo il lamento non avrebbe luogo. Originariamente la muta del lamento non poteva costituirsi attorno a un defunto qualsiasi.

Questa "determinatezza" verso un oggetto preciso caratterizza, d'altronde, ogni muta. Coloro che appartengono a una muta non solo si conoscono bene, ma anche conoscono il loro scopo comune.

Se si tratta di una caccia, essi sanno cosa si sta cacciando. Se è una guerra, conoscono perfettamente il nemico. Nel lamento, il loro dolore serve a un morto ben conosciuto. Nei riti di accrescimento essi sanno con precisione che cosa si deve moltiplicare.

La muta è di un'irrevocabile e tremenda determinatezza. Tale determinatezza contiene anche un elemento di familiarità verso il suo obiettivo. Non si può negare che i cacciatori primitivi nutrano una singolare tenerezza per la loro preda. Nel lamento e nei riti d'accrescimento simile rapporto di tenerezza è naturale. E perfino verso il nemico si manifesta a volte un interesse che pare familiarità - quando non lo si teme più troppo.

Gli scopi che la muta si pone sono sempre gli stessi. La ripetibilità all'infinito che è propria dei processi vitali dell'uomo, caratterizza anche la muta. Determinatezza e ripetizione hanno portato a strutture di inquietante costanza.

Tale costanza si manifesta nella loro perenne disponibilità e rende possibile la loro utilizzazione in forme più complesse di civiltà. Esse tornano sempre ad essere impiegate quali "cristalli di massa", capaci di suscitare rapidamente la formazione di masse ovunque si manifestino.

Una considerevole componente arcaica si manifesta in forma di muta nella vita delle civiltà contemporanee. Il desiderio di un'esistenza semplice

o naturale, di una liberazione dalle costrizioni e dai vincoli del nostro tempo, ha proprio questo contenuto: è aspirazione verso una vita in "mute isolate". Cacce alla volpe in Inghilterra, traversate oceaniche su piccole imbarcazioni con scarso equipaggio, volontarie reclusioni in convento, spedizioni in terre sconosciute, il sogno stesso di vivere con pochi altri in una natura paradisiaca ove tutto cresca per così dire da sé, senza che gli uomini debbano faticare - a tutte queste situazioni arcaiche è comune l'immagine di un piccolo numero di persone in stretti rapporti le une con le altre e impegnate in un'impresa ben chiara, di grande determinatezza, esattamente circoscritta.

Una forma sfacciatamente evidente di muta si manifesta ancora oggi in ogni azione di "linciaggio". Questa parola è sfrontata come ciò che designa: si tratta infatti di una "sospensione" della giustizia. L'imputato non conta più nulla. Senza alcuna delle forme consuete tra gli uomini, egli deve finire come un animale. La diversità del suo aspetto e del suo comportamento, l'abisso aperto dall'omicidio fra lui e la sua vittima, inducono a trattarlo come un animale. Quanto più a lungo egli riesce a sottrarsi con la fuga ai suoi inseguitori, tanto più avidamente essi divengono una muta. Un uomo nella pienezza delle forze, un buon corridore, offre agli inseguitori un'occasione di caccia che essi afferrano con piacere. Si tratta di una caccia che per sua stessa natura non è molto frequente: la sua rarità può renderla ancor più attraente. Le brutalità che i componenti della muta si permettono durante il linciaggio possono spiegare il fatto che ad essi non è consentito divorare la preda. Non possono piantarvi i denti, e quindi si comportano come esseri umani.

Il delitto sessuale, che spesso suscita questo tipo di muta, fa della vittima un essere pericoloso. Ci si rappresenta il suo crimine vero o presunto: l'unione di un negro con una donna bianca, l'immagine dei loro due corpi vicini, sottolinea agli occhi dei vendicatori la diversità del colpevole. La donna è sempre più bianca, l'uomo sempre più nero. La donna è innocente, poiché l'uomo è più forte. Se la donna è stata consenziente, vuol dire che l'uomo è riuscito a ingannarla grazie alla sua superiorità. Il pensiero di tale superiorità è intollerabile per la muta e la spinge a scagliarsi tutta insieme sulla vittima che, come un animale feroce - ha preso una

donna -, viene inseguita e uccisa collettivamente. Assassinarla è permesso, anzi prescritto, e colma di non celata soddisfazione.

Mute nelle leggende ancestrali degli Aranda.

Come si configura la muta nel pensiero degli indigeni australiani? Due leggende ancestrali degli Aranda ne offrono una chiara immagine. Nella prima si narra di Ungutnika, celebre canguro del mitico tempo delle origini. Ecco la sua avventura con i "cani selvaggi": (47)

«Non era ancora completamente cresciuto, era un piccolo animale, quando intraprese un viaggio. Dopo circa tre miglia, giunse in un'aperta pianura in cui vide una muta di cani selvaggi: stavano tutti stretti alla madre che era molto grossa. Il piccolo canguro saltellò intorno e si mostrò più da vicino ai cani selvaggi che lo notarono e incominciarono a inseguirlo. Sebbene saltasse il più veloce possibile, i cani riuscirono a raggiungerlo in un'altra pianura. Gli squarciarono il corpo, per prima cosa gli mangiarono il fegato, poi gli strapparono la pelle, la gettarono da parte e gli staccarono tutta la carne dalle ossa. Quando ebbero finito, si accucciarono di nuovo.

«Ungutnika tuttavia non era completamente distrutto, giacché rimanevano di lui la pelle e le ossa. Dinanzi agli occhi dei cani, la pelle venne a disporsi sopra le ossa. Il canguro si rialzò e ricominciò a correre. I cani lo inseguirono e lo raggiunsero presso Ulima, una collina. Ulima significa fegato; la collina si chiama così, poiché i cani quella volta non mangiarono il fegato del canguro, ma lo gettarono da parte; il fegato divenne la scura collina che caratterizza il luogo. Si ripeté ciò che già era accaduto, e Ungutnika, tornato ad essere intero, corse fino a Pulpunja. Questa parola indica il rumore particolare dei pipistrelli. Ungutnika si diresse verso quel luogo ed emise il rumore dei pipistrelli per beffare i cani. Fu di nuovo afferrato e fatto a pezzi ma, con grande stupore dei suoi inseguitori, ancora una volta tornò ad essere intero. Corse allora fino a Undiara, e i cani dietro di lui. Quando ebbe raggiunto un luogo vicino a una fossa d'acqua, i cani lo afferrarono, lo divorarono, tagliarono la sua coda e la affondarono nel terreno, là dove una pietra ne conserva ancora oggi la forma. La coda del canguro si chiama Churinga; durante i rituali di accrescimento viene disseppellita, mostrata intorno e strofinata con cura».

Per quattro volte la muta di cani selvaggi ha dato la caccia al canguro, che è stato ucciso, sbranato e divorato. Le prime tre volte la pelle e le ossa sono state risparmiate, e finché esse sono rimaste intatte il canguro è potuto risorgere e il suo corpo ricrescere: di nuovo i cani gli hanno dato la caccia. Il medesimo animale è stato dunque mangiato "per quattro volte". La carne mangiata si è improvvisamente riformata. Un canguro è divenuto quattro canguri, pur continuando ad essere il medesimo animale.

Ed è anche stata per quattro volte la medesima caccia; solo le località sono mutate: i luoghi di quegli avvenimenti prodigiosi rimangono segnati per sempre nella regione. L'ucciso non si è arreso, è tornato a vivere e ha schernito la muta che non si è liberata dallo stupore. Ma anche la muta non si è arresa: la muta deve uccidere la sua preda, anche se già l'ha incorporata.

La determinatezza della muta e la ripetibilità dei suoi atti non possono essere espresse più chiaramente e semplicemente.

L'accrescimento è ottenuto in questo caso con una sorta di ripetuta resurrezione. L'animale non è adulto e non ne ha procreati altri, ma di per se stesso si è quadruplicato.

Accrescimento e riproduzione non sono, evidentemente, affatto identici. La resurrezione dalla pelle e dalle ossa avviene dinanzi agli occhi degli inseguitori e li stimola a proseguire la caccia.

La coda, che è stata sepolta, continua a durare come pietra ed è monumento e testimonianza del prodigio. Essa è ora depositaria della forza di quella quadruplice resurrezione e se la si usa correttamente, come accade durante i rituali, continua a contribuire all'accrescimento.

La seconda leggenda incomincia con la caccia di un canguro (48) grosso e forte intrapresa da un uomo solo. L'uomo ha visto il canguro, vuole ucciderlo e mangiarlo. Lo insegue dunque per ampio tratto; la caccia dura a lungo, più volte l'uomo e l'animale si fermano a riposare, restando sempre a una determinata distanza. Il canguro lascia tracce di sé ovunque s'arresta. In un luogo, udendo un rumore, si alza sulle zampe posteriori: là sorge ancor oggi una pietra alta otto metri, che pare raffigurarlo in quella posizione. Poi

il canguro scava nella terra una buca per cercare acqua, e anche quella pozza d'acqua esiste ancora.

Infine, il canguro è estenuato e si accuccia a terra. Il cacciatore si imbatte in una schiera di uomini che appartengono al suo stesso totem, ma ad un diverso sottogruppo. Essi gli domandano: «Hai delle grandi lance?». Il cacciatore risponde: «No, solo delle piccole. Voi avete delle grandi lance?». E gli altri: «No, solo delle piccole». Allora il cacciatore dice: «Posate a terra le vostre lance». Gli altri rispondono: «Bene, deponi anche tu le lance a terra». Le lance vengono gettate a terra e tutti gli uomini si scagliano insieme sull'animale. Il primo cacciatore tiene in mano soltanto uno scudo e il suo Churinga la pietra sacra.

«Il canguro era molto forte e respinse gli uomini. Questi balzarono di nuovo sull'animale e il "primo cacciatore" che era finito sotto il mucchio "fu calpestato a morte". Anche il canguro parve morto. Gli uomini seppellirono il cacciatore con il suo scudo e il suo Churinga, e portarono con sé il corpo dell'animale a Undiara. Il canguro non era stato veramente ucciso; morì poco dopo e venne posto nella caverna. Non fu mangiato. Là dove si trovava il corpo dell'animale, si formò nella caverna una roccia; dopo la morte del canguro, il suo spirito vi era penetrato. Poco dopo morirono anche gli uomini, e i loro spiriti ebbero sede nella pozza che si trovava accanto.

La tradizione afferma che moltissimi canguri negli anni successivi vennero alla caverna e là penetrarono nella terra; anche i loro spiriti risiedono nella pietra».

Durante la caccia si è passati da un cacciatore solitario a un'intera muta. I cacciatori si gettano sull'animale senz'armi.

Lo si vuole seppellire sotto un mucchio di uomini. Il potere del cacciatore solitario deve sopraffarlo. Ma il canguro è forte e ricaccia da sé gli uomini, che non lo vinceranno facilmente.

Mentre ferve la lotta, proprio il primo cacciatore finisce sotto il mucchio e viene schiacciato a morte al posto del canguro. Gli altri lo seppelliscono con il suo scudo e il suo sacro Churinga.

La storia di una muta di caccia che punta su un determinato animale e per errore uccide il principale cacciatore al posto della bestia, si trova diffusa in tutta la terra. Essa termina con il lamento sul morto: la "muta di caccia" diviene una "muta del lamento". Questa trasformazione costituisce il nucleo di numerose religioni importanti e ampiamente diffuse. Anche qui, nella leggenda degli Aranda, si parla della inumazione della vittima. Scudo e Churinga sono sepolti con essa, e l'accento al Churinga dotato di valore sacro conferisce all'azione una componente rituale.

L'animale, che in seguito muore per primo, viene seppellito in un altro luogo. La sua caverna diventa un centro per i canguri.

Moltissimi canguri nel corso delle epoche successive giungono alla sua roccia e vi penetrano. Undiara - così si chiama quel posto - diviene un luogo sacro, ove gli appartenenti al totem del canguro celebrano le loro cerimonie. Esse provocano l'accrescimento di quegli animali: finché sono celebrate correttamente, i canguri non scarseggiano nella regione.

E' singolare come in questa leggenda siano reciprocamente intrecciate due vicende religiose molto diverse. La prima è costituita, come s'è detto, dalla trasformazione della muta di caccia in muta del lamento; la seconda, che si svolge nella caverna, dalla trasformazione della muta di caccia in muta di accrescimento. Per gli australiani ambedue queste vicende hanno grandissima importanza e si trovano esattamente al centro del loro culto.

Presentandosi parallele l'una all'altra, le due vicende sembrano confermare una delle tesi principali del nostro saggio. I quattro tipi fondamentali di muta sono presenti fin dal tempo delle origini, ovunque vi siano uomini. Sono dunque sempre possibili tutte le trasformazioni dall'uno all'altro tipo di muta. A seconda che l'accento si posi su questa o quella trasformazione, si determinano diverse forme religiose primarie.

I due gruppi più importanti sono, a mio parere, quelli delle religioni del lamento e delle religioni dell'accrescimento. Non mancano però, come vedremo, religioni della caccia e della guerra.

Una componente guerresca, d'altronde, si trova anche nella leggenda che abbiamo ora riferito. Il dialogo sulle lance fra il primo cacciatore e la schiera che egli incontra, si riferisce a eventuali sviluppi guerreschi. Tutti

gettano a terra le lance: cioè rinunciano a una battaglia. Ora devono innanzitutto scagliarsi insieme sul canguro.

Giungiamo così al secondo punto che in questa leggenda ci sembra significativo: il "mucchio" di uomini addosso al canguro; una massa compatta di corpi umani deve sopraffare l'animale. Gli australiani parlano spesso di simili mucchi di corpi umani, che sempre si osservano nei loro rituali. Nelle cerimonie di circoncisione dei giovani, viene il momento in cui l'adolescente si mette a giacere a terra e un folto gruppo di uomini si sdraia su di lui che deve reggerne tutto il peso. (49) Presso alcune tribù gli uomini si ammassano sul moribondo e lo premono da ogni parte. Questa situazione, che già abbiamo descritto, è particolarmente interessante: essa mostra infatti il passaggio al mucchio di moribondi e di morti di cui si parla più volte nel nostro libro. Nel prossimo capitolo esamineremo alcuni casi di mucchio compatto presso gli australiani. Qui ci limiteremo ad osservare che un mucchio compatto di vivi, costituito deliberatamente e violentemente, non è meno importante del mucchio di morti. Quest'ultimo è più noto a noi poiché nel corso della storia ha acquistato dimensioni impressionanti. Si direbbe spesso che gli uomini solo quando sono morti stiano in gran numero vicini gli uni agli altri. Il mucchio di vivi è però altrettanto ben conosciuto: esso è infatti il nucleo della "massa".

Formazioni umane presso gli Aranda.

Le due leggende ancestrali che abbiamo riferito sono tratte dal libro di Spencer e Gillen sulla tribù degli Aranda (che gli autori chiamano «Arunta»). Gran parte di questa celebre opera è dedicata alla descrizione delle feste e delle cerimonie degli Aranda, straordinariamente numerose e diverse. (50) Spicca soprattutto la ricchezza di formazioni in cui i partecipanti si dispongono durante le cerimonie. Alcune le conosciamo bene poiché il loro significato si è conservato fino ai giorni nostri; altre, invece, colpiscono per la loro estrema stranezza.

Ne elencheremo ora sinteticamente le più importanti.

Fra tutte le azioni segrete, che devono essere compiute in silenzio, è frequente la "marcia in fila indiana". In fila indiana gli uomini vanno a prendere i sacri Churinga nascosti in caverne o in altri luoghi. La marcia

può durare un'ora e i giovani che vi partecipano non devono far domande. Il vecchio che li guida si serve unicamente di cenni se vuol spiegare loro qualcosa, qualche elemento della regione connesso alle leggende ancestrali.

Alle vere e proprie azioni rituali partecipa di solito un numero molto esiguo di attori sacri (per lo più due o tre, spesso anche uno soltanto) che rappresentano gli antenati totemici e sono acconciati in conformità. I giovani formano un cerchio e danzano, lanciando grida determinate. Questo "girare in cerchio"

è una formazione assai frequente, sempre menzionata.

In un'altra occasione, durante la cerimonia Engwura che costituisce il principale avvenimento festivo nella vita della tribù, i giovani si mettono a giacere su una collina oblunga, in fila e schiacciati al suolo, rimanendo così, muti, per molte ore. Questo "giacere in fila" si ripete spesso e una volta durò otto ore, dalle nove di sera alle cinque del mattino.

Particolarmente impressionante è un'altra formazione, molto compatta. Gli uomini si serrano in mucchio tutti insieme, i vecchi al centro e i giovani all'esterno. Questa formazione "a disco", in cui ciascuno è premuto dagli altri gira su se stessa danzando per due ore intere, mentre il canto dura ininterrotto.

Poi tutti si mettono a sedere conservando la medesima disposizione, così che il mucchio resta compatto come quando stavano in piedi, e il canto prosegue per altre due ore circa.

A volte gli uomini stanno gli uni dinanzi agli altri in "due file" e cantano. - Per la cerimonia conclusiva, con cui termina la parte rituale dell'Engwura, i giovani si dispongono in "quadrato" e, accompagnati dai vecchi, passano sull'altra sponda del fiume ove le donne e i bambini li attendono.

Questa cerimonia presenta moltissimi elementi significativi; ai fini del nostro discorso, che è ora limitato alle formazioni, va sottolineato il "mucchio" che tutti gli uomini formano insieme sul terreno. I tre vecchi che portano insieme un simbolo supremamente sacro - la borsa in cui erano contenuti i fanciulli primordiali - cadono a terra per primi e coprono con i

loro corpi quel simbolo, che donne e bambini non devono assolutamente vedere. Poi gli altri uomini, e in particolare i giovani per la cui iniziazione si celebra la cerimonia, si gettano sui tre vecchi, e tutti giacciono insieme a terra in mucchio disordinato. Nel mucchio sono soltanto più riconoscibili le teste emergenti dei tre vecchi. Tutti rimangono così per alcuni minuti, poi cercano di liberarsi dal groviglio dei corpi altrui e di alzarsi. La formazione di un simile mucchio sul terreno ricorre anche in altre circostanze, questa è però l'occasione principale e più significativa notata dagli osservatori. Durante le "prove del fuoco" i giovani stanno su rami ardenti, naturalmente non disponendosi l'uno sopra l'altro.

Le prove del fuoco possono svolgersi in moltissimi modi; una delle più frequenti ha luogo come segue. I giovani si recano sul terreno di là dal fiume, ove le donne li attendono divise in due gruppi. Le donne si scagliano contro i giovani e gettano loro addosso rami accesi. Secondo un altro rituale, la lunga fila dei giovani sta dinanzi a quella delle donne e dei bambini. Le donne danzano e gli uomini scagliano via sopra la testa, con tutte le loro forze, rami accesi.

In una cerimonia di circoncisione sei uomini formano una sorta di tavola, giacendo sul terreno. Il neofita viene posto su di essi per essere operato. Dell'azione rituale del «giacere sul neofita», che ha luogo durante la medesima cerimonia, si è già parlato nel capitolo precedente.

Se si cerca in queste immagini un qualche significato, si giunge alle seguenti conclusioni:

La "marcia in fila indiana" simboleggia il "viaggio". La sua importanza nella tradizione della tribù non dev'essere sottovalutata. Gli antenati devono spesso aver viaggiato sottoterra. Uno dietro l'altro, i giovani posano i piedi sulle impronte dei passi degli avi. Il loro modo di camminare e il loro silenzio manifestano il rispetto verso la sacra via e la sacra meta.

Il "girare in cerchio" o danzare in cerchio è un'azione destinata propriamente a fissare, a consolidare, la rappresentazione sacra che si svolge al centro. Così facendo, si tributa alla rappresentazione la propria adesione, le si rende omaggio e se ne prende possesso.

Il "giacere a terra" in fila può simboleggiare la morte. I neofiti rimangono in tale posizione assolutamente muti, senza alzarsi per parecchie ore. Poi d'improvviso balzano in piedi, risorti.

Le "due file" che si fronteggiano e agiscono insieme, simboleggiano la suddivisione in due mute ostili; l'altro sesso può tenere il posto della muta nemica. Il "quadrato" sembra essere anche qui un simbolo di difesa da ogni lato; esso presuppone che ci si muova in un ambiente ostile. Nella storia più recente lo si ritrova abbastanza spesso.

Rimangono ora le formazioni più compatte: il "disco" che danza, fitto di uomini, e il "mucchio disordinato" sul terreno. Il disco, con il suo moto, è la forma estrema di una massa ritmica: forma il più possibile compatta e chiusa, nella quale vi è posto solo per gli uomini che vi appartengono.

Il mucchio sul terreno difende un prezioso segreto. Esso prova che si vuol tenere nascosto qualcosa con tutte le proprie forze.

Nel mucchio si può anche accogliere un moribondo, per tributargli così, immediatamente prima della sua morte, un ultimo onore. Tanto prezioso egli è per la sua gente; con lui nel mezzo, il mucchio rassomiglia a quello dei morti.

MUTA E RELIGIONE.

Capovolgimento delle mute.

Come già si è constatato, tutte le forme di muta tendono a trasformarsi l'una nell'altra. Per quanto sia costante nelle sue molteplici ripetizioni, e ogni volta conservi caratteri originari, la muta ha sempre qualcosa di fluttuante nel suo decorso autonomo e particolare.

Lo stesso raggiungimento dello scopo verso il quale la muta è rivolta, determina inevitabili mutamenti nella sua composizione.

La "caccia" collettiva, se è stata fruttuosa, conduce a una ripartizione. Le "vittorie", se si escludono i casi di «puro e semplice» massacro del nemico, si concludono con il saccheggio.

Il "lamento" termina con l'allontanamento del morto; dal momento in cui egli ha raggiunto la sede che gli è destinata, e ci si sente abbastanza sicuri nei suoi confronti, l'eccitazione della muta diminuisce e la muta stessa si disgrega. Il rapporto con il morto non è però ancora completamente esaurito. Si crede che egli riviva altrove e che sia possibile richiamarlo tra i vivi per ottenerne aiuto e consiglio. In un certo senso, la muta del lamento torna a costituirsi per l'evocazione del morto, ma questa volta il suo scopo è opposto a quello originario. Il morto, che inizialmente era stato allontanato, viene ora in qualche modo richiamato tra i suoi. La danza dei bufali dei Mandan si conclude con l'arrivo di quegli animali. La "muta di accrescimento", coronata dal successo, dà luogo a una festa di ripartizione. Ogni tipo di muta ha dunque un «negativo» nel quale può tramutarsi. Oltre al passaggio dal «positivo» al «negativo», che sembra naturale, si verifica però anche un fenomeno di tutt'altro tipo: il capovolgimento di mute "diverse" l'una nell'altra.

Un esempio è fornito dalla leggenda ancestrale degli Aranda.

Molti uomini calpestano a morte un forte canguro. Inoltre, il primo dei cacciatori muore come vittima dei suoi stessi compagni ed è sepolto ritualmente da essi. La muta di caccia si capovolge in muta del lamento. A proposito della comunione, si è già ampiamente notato come la muta di caccia si trasformi in muta di accrescimento. Un altro capovolgimento si compie al principio d'una guerra: un uomo viene ucciso, i membri della sua tribù lo piangono, poi formano una truppa e muovono a vendicare il morto sui nemici. La muta del lamento diviene muta di guerra.

Il capovolgimento delle mute è un processo evidente, che si ritrova ovunque, nelle più diverse sfere dell'attività umana. Se non lo si conosce con esattezza, non è possibile comprendere alcun tipo di fenomeno sociale.

Alcuni di quei capovolgimenti, divenuti autonomi, si sono "definiti stabilmente". Essi hanno acquistato un proprio particolare significato, entrando a far parte del rituale, e in questo modo sono divenuti perennemente ripetibili. Sono il vero e proprio contenuto, il nucleo, di tutte le fedi importanti.

L'ascesa delle religioni mondiali può essere spiegata dalla dinamica delle mute e dai particolari rapporti di trasmutazione fra una muta e l'altra.

Non è possibile in questa sede un'interpretazione esauriente delle religioni, che dovrebbe essere oggetto di una trattazione particolare. Considereremo ora alcuni aspetti sociali o religiosi delle mute, particolarmente rilevanti. Esamineremo specialmente ciò che riguarda le religioni della caccia, della guerra, dell'accrescimento e del lamento. Fra i Lele del Congo la caccia, nonostante gli scarsi risultati, sta al centro della vita sociale. Gli Jivaros dell'Ecuador vivono unicamente per la guerra. Le tribù Pueblos nel sud degli Stati Uniti spiccano per la scarsità di attività venatorie o guerresche e per la sorprendente limitazione del lamento: vivono unicamente in pacifico "accrescimento".

Per comprendere le "religioni del lamento" che in epoca storica si sono diffuse su tutta la terra, occorre volgersi al cristianesimo e ad una corrente dell'islamismo. Una descrizione della festa del Muharram celebrata dagli Sciiti confermerà la posizione centrale del lamento in questo tipo di fedi religiose.

L'ultimo capitolo tratterà della discesa del sacro fuoco pasquale nella Chiesa del Sepolcro a Gerusalemme. La festa della resurrezione in cui sfocia il lamento cristiano, contiene la sua giustificazione e il suo significato.

Foresta e caccia presso i Lele del Kasai.

L'antropologa inglese Mary Douglas, in un recente, penetrante studio, è riuscita a identificare l'unità di vita e religione di una popolazione africana. (51) Nel suo lavoro non si sa se ammirare maggiormente la chiarezza dell'osservazione o la nitidezza e l'oggettività del pensiero. Ciò le va riconosciuto con gratitudine, mentre ci si accinge a citarla letteralmente.

I Lele, una popolazione di circa 20000 individui, vivono nel Congo, presso al fiume Kasai. I loro villaggi sono disposti nella prateria, in quadrati compatti di capanne (da venti a cento), non lungi dalla foresta. Il loro principale nutrimento è il mais, che coltivano nella foresta; ogni anno preparano a questo scopo una nuova radura, prevedendo da essa non più di un raccolto. Nella medesima radura crescono poi le palme della rafia, che si prestano a essere utilizzate in vari modi. Dalle foglie giovani si ricava il

materiale con cui gli uomini tessono le stoffe di rafia. Tutti gli uomini Lele conoscono la tessitura, a differenza dei loro vicini. Pezzi quadrati di tessuto di rafia servono come moneta. Da questa palma si ricava anche un vino non fermentato, molto pregiato. Banani e palme, sebbene crescano meglio nella foresta, sono piantati anche intorno al villaggio, e unicamente là si trovano le arachidi.

Tutti gli altri beni provengono dalla foresta: acqua, legna da ardere, sale, mais, manioca, olio, pesce e carne. Uomini e donne devono compiere nella foresta lavori di diversa natura. Tuttavia ogni tre giorni le donne sono escluse dalla foresta. Il giorno precedente hanno dovuto metter da parte le provviste di cibo, legna da ardere e acqua. La foresta rappresenta per i Lele una sfera maschile.

«Il prestigio della foresta è immenso. I Lele parlano di essa come se fossero poeticamente ispirati... Spesso sottolineano la contrapposizione fra villaggio e foresta. Nelle ore più calde del giorno, quando nel villaggio polveroso si brucia, i Lele si rifugiano volentieri nella fresca oscurità della foresta. Nella foresta il lavoro li avvince e dà loro gioia, mentre altrove è fatica e fastidio. "Il tempo" essi dicono "passa lentamente al villaggio, velocemente nella foresta". Gli uomini si vantano di poter lavorare tutto il giorno nella foresta senza provare fame, mentre al villaggio pensano continuamente al cibo». (52)

La foresta è però anche un luogo pericoloso. Chi afflitto o ha avuto un brutto sogno, non deve mettersi piede. Il brutto sogno è inteso come avvertimento. Chi nei giorni successivi non si guardasse dalla foresta, andrebbe incontro a una sciagura: un albero gli cadrebbe sulla testa, si ferirebbe con il coltello, precipiterebbe da una palma. Un uomo che non tenesse conto di quell'avvertimento metterebbe in pericolo soltanto se stesso; ma una donna che penetrasse nella foresta durante il periodo vietato metterebbe in pericolo l'intero villaggio.

«Tre sembrano essere le ragioni della grande importanza della foresta: la foresta è fonte di ogni cosa buona e necessaria, cibo, bevanda, alloggio, vestiario; essa è la fonte dei farmaci sacri e, quale terza ragione, è il luogo della caccia, l'attività di gran lunga più importante agli occhi dei Lele».

I Lele hanno una vera avidità di carne. Presso di loro sarebbe grave offesa offrire all'ospite un pasto composto soltanto di vegetali.

Quando parlano delle loro riunioni, essi si soffermano volentieri sulla quantità e sulla qualità della carne che in quelle occasioni è stata offerta. Ciò nonostante, i Lele non allevano capre e maiali come le popolazioni vicine delle regioni meridionali. Li disgusta il pensiero di mangiare animali che siano cresciuti al villaggio. Il buon cibo, essi dicono, deve provenire dalla foresta: là si trovano gli animali dalla carne pura e sana, come il cinghiale e l'antilope. Topi e cani sono impuri, "hama", aggettivo usato anche per materie purulente ed escrementi. E altrettanto impuri sono i maiali e le capre, proprio perché allevati nei villaggi.

L'avidità dei Lele per la carne non li spinge a mangiare carni di animali che non provengano dalla foresta o che, comunque, non siano bottino di caccia. Essi sanno allevare molto bene i cani e se lo volessero potrebbero allevare capre senza difficoltà.

«La separazione delle donne dagli uomini, della foresta dal villaggio, la dipendenza del villaggio dalla foresta e l'esclusione dell'elemento femminile dalla foresta, sono gli elementi più importanti e costanti dei loro rituali».

La prateria, arida e sterile, non gode di alcun prestigio, è interamente lasciata alle donne e funge da sfera neutrale tra la foresta e il villaggio.

I Lele credono in un dio che ha creato gli uomini, gli animali, i fiumi, ogni cosa. Essi credono anche a spiriti, che temono e di cui parlano con cautela e riservatezza. Gli spiriti non sono uomini e non possono essere visti dagli uomini. Chi vedesse uno spirito diverrebbe cieco e morirebbe di ulcere. Gli spiriti abitano nelle profondità della foresta, in particolare presso le sorgenti; dormono di giorno e vanno in giro di notte. Essi non muoiono né si ammalano. Da loro dipendono la fortuna dei cacciatori e la fecondità delle donne. Essi possono colpire un villaggio con la malattia. I porci d'acqua sono gli animali cui i Lele attribuiscono maggiore forza soprannaturale; essi sguazzano sempre nei pressi delle sorgenti che sono dimora preferita degli spiriti. Il porco è dunque, per così dire, il cane degli spiriti: vive con loro e ubbidisce loro come il cane al cacciatore. Quando un

porco d'acqua disubbidisce a uno spirito, questi lo punisce lasciandolo uccidere da un cacciatore, che riceve al tempo stesso una ricompensa.

Gli spiriti possono pretendere ogni cosa dagli uomini, ma in particolare esigono che la pace regni nel villaggio.

«Il più chiaro segno che tutto va bene nel villaggio è una caccia fortunata. La scarsa quantità di carne che ciascuno, uomini, donne, bambini, può ricevere se è stato ucciso un cinghiale, non basterebbe a giustificare la gioia che si manifesta nei discorsi per settimane e settimane. La caccia è una sorta di barometro spirituale: la sua ascesa o la sua caduta sono spiate con grande attenzione da tutto il villaggio».

E' significativo che la generazione dei figli e la caccia vengano menzionate insieme come se fossero le funzioni pertinenti rispettivamente alla donna e all'uomo. «Il villaggio è "corrotto",» si può dire «la caccia è fallita, le donne sono sterili, tutto muore». E quando si è soddisfatti dello stato delle cose, si dice: «Il nostro villaggio è ora buono e ricco.

Abbiamo ucciso tre cinghiali, quattro donne hanno concepito, noi siamo tutti sani e forti».

L'attività che gode della massima considerazione è la caccia "collettiva", non la caccia privata di un singolo. (53) «Uomini armati di archi e di frecce si dispongono in cerchio attorno a una zona della foresta. I battitori con i cani snidano la selvaggina. I bambini e i vecchi che non sono quasi più in grado di muoversi cercano di partecipare anch'essi alla caccia.

Particolarmente apprezzati sono i proprietari di cani, che avanzano a fatica nella sterpaglia, incitando e dirigendo con grida i loro animali. La selvaggina spaventata si precipita verso le frecce dei cacciatori in attesa. E' questo il più efficace metodo di caccia nel folto della foresta. Esso mira a cogliere di sorpresa gli animali; i cacciatori tirano rapidamente e a brevissima distanza.

«E' strana, presso una popolazione così orgogliosa delle sue cacce, la generale mancanza di abilità individuale. Un uomo che si avventura nella foresta porta con sé per ogni evenienza l'arco e alcune frecce, ma li riserba unicamente per gli uccelli o per gli scoiattoli, senza pensare affatto a colpire

grossa selvaggina. Le tecniche specializzate di caccia individuale sono completamente ignote ai Lele, incapaci di seguire le orme o di imitare il verso degli animali, di usare esche o di camuffarsi.

Raramente qualcuno penetra da solo nel profondo della foresta.

Tutto il loro interesse si concentra nella caccia collettiva. Un uomo può imbattersi nella foresta in un branco di cinghiali che sguazzano in un pantano; può avvicinarsi strisciando fino a sentire il loro respiro. Ma, senza tentare il colpo da solo, egli si ritirerà silenziosamente e andrà ad avvertire gli abitanti del villaggio.

«Nella prateria si caccia solo una volta all'anno, durante il periodo della siccità, quando si può incendiare l'erba. Gli abitanti di più villaggi si radunano allora per circondare la zona che brucia. I bambini in tale occasione sperano di far la loro prima preda. La strage dev'essere terribile. E' questa l'unica circostanza in cui alla caccia non partecipa soltanto la popolazione maschile di un singolo villaggio; per la caccia nella foresta si uniscono tra loro solo gli abitanti di un villaggio. In ultima analisi, il villaggio costituisce un'unità politica e rituale poiché è un'unità di caccia. Non si deve trascurare che i Lele considerano la loro civiltà in primissimo luogo come una civiltà di caccia».

La ripartizione della selvaggina è particolarmente importante.

Le rigide norme che la regolano sottolineano il significato religioso della caccia. Fra i Lele ci sono tre associazioni culturali: ciascuna di esse ha diritto a una parte ben determinata, che è proibita a tutti gli altri. La prima associazione culturale è quella dei genitori, composta da tutti gli uomini che hanno avuto un figlio. Ad essi spetta il petto di ogni selvaggina e la carne di tutti gli animali giovani. Alcuni genitori hanno avuto un figlio e una figlia; essi compongono la seconda, più ristretta, associazione culturale: quella degli uominipangolino. Vengono così chiamati, poiché hanno unicamente diritto alla carne del pangolino, una varietà di armadillo. La terza associazione è quella degli indovini: ad essi spettano la testa e le interiora del cinghiale.

Nessun animale di una certa grossezza può essere ucciso e spartito, senza che ciò divenga oggetto di un'azione religiosa.

L'animale più importante è il cinghiale; la sua spartizione ha luogo come segue. Dopo che gli indovini hanno preso la testa e le interiora, il petto va ai genitori, le spalle agli uomini che hanno portato l'animale al villaggio, il collo ai padroni dei cani, una coscia e una zampa anteriore all'uomo che ha colpito il cinghiale, lo stomaco al gruppo dei fabbri del villaggio che hanno fabbricato le frecce.

La struttura della società dei Lele viene per così dire rafforzata in occasione di ogni caccia. L'eccitazione della muta di caccia si è tuttavia estesa come emozione dominante all'intera comunità. E" quindi possibile, senza possedere l'autorevolezza dell'antropologa inglese, parlare di "religione di caccia" nel vero e proprio significato della parola. Una religione di caccia non era mai stata descritta in modo così convincente, tale da eliminare ogni dubbio.

Questa documentazione consente inoltre una conoscenza preziosa dello sviluppo della foresta quale simbolo di massa. La foresta contiene tutto ciò che ha valore, e da essa si prende ciò che è più prezioso. Vi abitano gli animali che costituiscono l'obiettivo della muta di caccia, ma anche i temibili spiriti che concedono i loro animali agli uomini.

La preda di guerra degli Jivaros.

Gli Jivaros dell'Ecuador sono oggi il popolo più bellicoso dell'America del Sud. E" quindi particolarmente istruttivo studiarne le consuetudini e i costumi relativi alla guerra e alla preda.

Nel loro caso non si può parlare di sovrappopolazione. In guerra essi non si propongono di conquistare nuove terre. Il loro spazio vitale è troppo grande anziché troppo piccolo. Su un'estensione di 60000 chilometri quadrati vivono circa 20000 individui. Gli Jivaros non hanno grandi agglomerati di abitazioni, e non amano neppure i villaggi. Ogni gruppo familiare vive in una propria abitazione, sotto l'autorità dell'uomo più vecchio; la famiglia più vicina può trovarsi ad alcuni chilometri di distanza. Nessuna organizzazione politica lega gli uni agli altri. In tempo di pace ciascun padre di famiglia costituisce la suprema autorità, e nessuno può ordinargli alcunché. Quando gli Jivaros vogliono incontrarsi senza

intenzioni ostili, non è facile che un gruppo trovi l'altro negli enormi spazi della foresta vergine.

Ciò che li tiene uniti è la "vendetta del sangue" o più propriamente la morte. (54) Per essi, nessuna morte è naturale: quando un uomo muore, un nemico l'ha stregato di lontano. I familiari hanno il dovere di scoprire chi sia responsabile del malefizio mortale e di vendicarsi su di lui. Ogni morte è dunque un "assassinio", e ogni assassinio può essere vendicato solo da un altro assassinio. Mentre però il malefizio mortale del nemico agisce a grande distanza, la obbligatoria vendetta del sangue è possibile solo se si "raggiunge" il colpevole.

Gli Jivaros quindi si cercano a vicenda per vendicarsi, così che la vendetta del sangue diviene il loro vincolo sociale.

La famiglia che vive insieme in un'abitazione forma un'unità molto compatta. Ogni attività è intrapresa collettivamente da tutti gli uomini del gruppo familiare. Per le spedizioni più importanti, che presentano dei pericoli, si riuniscono insieme gli uomini delle case relativamente più vicine; solo in queste circostanze, quando si tratta di una grave spedizione di vendetta, essi eleggono un capo, di solito un uomo anziano ed esperto, al quale si sottomettono spontaneamente per la durata dell'impresa.

La muta di guerra costituisce dunque la vera unità dinamica degli Jivaros, la sola importante, a fianco dell'unità statica della famiglia. La muta di guerra è al centro dei loro riti.

Prima di partire per l'impresa comune, essi rimangono insieme una settimana, e, se la spedizione ha avuto esito vittorioso, al ritorno partecipano insieme a una serie di grandi feste.

Le spedizioni guerresche servono unicamente a "distruggere".

Tutti i nemici devono essere massacrati, tranne un paio di donne giovani e forse qualche bambino, che entrano a far parte della famiglia dei vendicatori. Tutto ciò che il nemico possiede, ben povere cose, gli animali domestici, le piante, la casa, dev'essere distrutto. L'unico vero obiettivo è la testa tagliata del nemico; per essa gli Jivaros nutrono un'autentica passione:

suprema ambizione dei guerrieri è poter tornare a casa con almeno una testa di nemico.

La testa viene poi trattata in modo particolare e si riduce pressappoco alle dimensioni di un'arancia; la si chiama allora "Tsantsa". Il possessore di una di quelle teste acquista, grazie ad essa, singolare prestigio. Dopo un certo periodo di tempo, uno o due anni, viene celebrata una grande festa al centro della quale sta la testa opportunamente preparata. Per la festa si invitano tutti gli amici e si mangia, si beve e si danza a lungo; tutto è prestabilito ritualmente. E' una festa eminentemente religiosa; il suo elemento essenziale, che si rivela a un'osservazione attenta, consiste nell'augurio di "accrescimento" e nei mezzi per promuoverne la realizzazione. E' impossibile soffermarsi qui sui particolari che Karsten ha ampiamente descritto nel suo studio su "Vendetta del sangue, guerra e festa della vittoria presso gli Jivaros". Basterà ricordare la danza più importante, durante la quale vengono invocati con grande veemenza tutti gli animali che sono oggetto di caccia, e dopo di essi l'atto sessuale umano che serve all'accrescimento della collettività.

La danza segna l'inizio della grande festa. Uomini e donne si dispongono in cerchio attorno al pilastro centrale della casa, si danno la mano e muovono lungamente in cerchio mentre vengono invocati ad alta voce i nomi di tutti gli animali che forniscono carne commestibile. Si aggiungono anche i nomi di alcuni oggetti che gli indiani usano quotidianamente e fabbricano. Ogni nome è preceduto e seguito dal grido «hai!».

La danza incomincia con fischi acuti. Le invocazioni suonano così:
Hai, hai, hai!

La scimmia urlatrice, hai!

La rossa, hai!

La scimmia bruna, hai!

La scimmia nera, hai!

La scimmia cappuccina, hai!

La scimmia grigia, hai!

Il cinghiale, hai!

Il pappagallo verde, hai!

Il lungacoda, hai!

Il maiale, hai!

Il grasso, hai!

Vestito da donna, hai!

Cintura, hai!

Cesto, hai!

Questa invocazione dura circa un'ora, mentre i danzatori si muovono sia verso destra, sia verso sinistra. Ogni volta che si fermano per cambiare direzione, emettono fischi e gridano «sci, sci, sci, sci», quasi potessero in questo modo garantire la continuità dell'invocazione.

Un'altra invocazione riguarda le donne e la loro fecondità:

Hai, hai, hai!

Donna, hai! Donna, hai!

Coito, hai!

Possa la Tsantsa concedere il coito!

Accoppiare, hai! Accoppiare, hai!

Donna, hai! Donna, hai!

Possa essere così, hai!

Facciamo così, hai!

Possa essere bello, hai!

Basta, hai!

Al centro di queste invocazioni e di ogni altro atto della festa, si trova la Tsantsa, la testa raggrinzita del nemico, preda di guerra. Lo spirito del nemico rimane sempre nelle vicinanze della testa, ed è sommamente pericoloso. Si cerca in tutti i modi di domarlo, e quando si è riusciti a costringerlo a servire, esso torna assai utile. Grazie ad esso si moltiplicano i maiali e i polli, i tuberi di manioca, e in generale può essere realizzato ogni desiderio di accrescimento. Non è facile però assoggettarlo completamente. Da principio è assetato di vendetta, e non si immagina ciò che potrebbe fare per sfogarsi.

Vi sono quindi numerosissimi riti e prescrizioni da osservare per divenirne padroni. La festa che dura parecchi giorni si conclude con il raggiungimento del pieno potere sulla testa e sullo spirito che le appartiene.

Dal punto di vista dei costumi guerreschi che ci sono più familiari, la Tsantsa sembra tenere il posto della preda. Gli Jivaros intraprendono la guerra per conquistare quella testa, che costituisce l'"unica" preda. Per quanto piccola possa sembrare, specialmente quando è ridotta alle dimensioni di un'arancia, tale preda contiene in sé tutto ciò che davvero importa. Essa procura ogni accrescimento che ci si possa augurare: quello degli animali e delle piante di cui l'uomo si nutre, quello degli oggetti fabbricati dall'uomo, quello infine dello stesso gruppo umano. E' una preda pericolosamente concentrata, e non basta essersene impossessati; bisogna anche cercare, mediante lunghe e complesse pratiche rituali, di farla diventare ciò che deve essere per il suo possessore.

Tali pratiche culminano nell'eccitazione collettiva della festa, in particolare nelle lunghe invocazioni e nelle danze. La festa della Tsantsa nel

suo complesso è ispirata da una muta di accrescimento. La muta di guerra, se ha ottenuto la vittoria, si trasforma nella muta di accrescimento della festa, e il passaggio dall'una all'altra va sottolineato come peculiare elemento dinamico della religione jivaro.

La danza della pioggia degli indiani Pueblo.

Alcune danze di accrescimento mirano a procurare la pioggia.

Esse per così dire danzano la pioggia e la premono al suolo.

L'urto dei piedi sul terreno è come la caduta delle gocce. Se la pioggia incomincia a cadere mentre la danza è in corso, questa prosegue sotto l'acqua: la danza che rappresenta la pioggia si conclude nella pioggia. Un gruppo di una quarantina di uomini in movimento ritmico si trasforma nella pioggia.

La pioggia è il principale simbolo di massa dei Pueblos. (55) Fu già importante per i loro antenati, che forse risiedevano in altri luoghi, e da quando i Pueblos vivono sull'altopiano arido, ha acquistato tale valore da costituire il fondamento della loro fede religiosa. Il mais, di cui essi vivono, e la pioggia, senza la quale il mais non cresce, sono al centro di tutte le loro cerimonie. I molteplici mezzi magici per provocare la pioggia sono riassunti e potenziati nelle danze della pioggia.

Bisogna sottolineare che tali danze non hanno nulla di selvaggio: ciò è in armonia con la natura stessa della pioggia.

Come nuvola, entro la quale si avvicina, la pioggia costituisce un'unità. La nuvola è alta e lontana, morbida e bianca, e quando si avvicina suscita negli uomini sentimenti delicati.

Nell'istante in cui si scarica, essa si dissolve; la pioggia raggiunge in singole gocce isolate gli uomini e il suolo ove si inabissa. La danza che deve attirare la pioggia, trasformandosi in essa, rappresenta inoltre la fuga e la disgregazione di una massa più che la sua formazione. I danzatori desiderano che la nuvola giunga, ma non perché essa resti unita, bensì perché si spanda in pioggia. La nuvola è una massa benevola, tanto più che la si identifica con gli antenati. I morti tornano con le nuvole di pioggia e recano fortuna. Quando nei pomeriggi d'estate appaiono in cielo nuvole cariche di pioggia, si dice ai bambini: «Guardate, arrivano i vostri nonni».

Con queste parole non si allude ai morti di una determinata famiglia, ma in generale a tutti i predecessori.

I sacerdoti, che stanno in isolamento rituale, siedono per otto giorni immobili e assorti dinanzi agli altari ed invocano la pioggia: (56)

Ovunque sia la vostra sede durevole, di là vi metterete in viaggio, le vostre piccole nuvole sospinte dal vento, le vostre sottili strisce di nuvole, le riempirete di acque vitali.

La manderete a noi, perché resti con noi, la vostra bella pioggia, che accarezza la terra, qui a Itiwana, sede dei nostri padri, delle nostre madri, di coloro che vissero prima di noi.

Con le vostre acque senza fine giungerete finalmente.

Ciò che in questo modo ci si augura, è una massa d'acqua smisurata, ma tale massa smisurata, raccolta nelle nuvole, si disperderà in gocce. Nella danza della pioggia l'accento è posto sul "disperdersi". Quella che ci si augura è una massa "mite", composta non da animali pericolosi da uccidere, né da nemici pieni d'odio da combattere. E' una massa identificata con quella degli antenati, pacifica e benevola.

La benedizione che le sue gocce recano al suolo, porta ad un'altra massa, di cui gli uomini vivono: il mais. Come ogni raccolto, essa significa un accumulo in mucchi. Le nuvole di pioggia si spandono in gocce, ma ogni pannocchia, ogni chicco, viene raccolto in mucchi.

Con questo nutrimento gli uomini divengono forti e le donne feconde. La parola «bambini» ricorre spesso nelle preghiere. Il sacerdote parla di tutti i membri viventi della tribù come di bambini, ma si riferisce anche a tutti i ragazzi e le ragazze, a tutti coloro che «hanno la vita ancora dinanzi a sé». Essi sono ciò che potremmo chiamare il futuro della tribù. Il sacerdote vi riconosce, con un'immagine più precisa, coloro che hanno la vita ancora dinanzi a sé.

Le masse essenziali nella vita dei Pueblos sono dunque gli antenati e i bambini, la pioggia e il mais, o, se si vuole riconoscere una sequenza causale, gli antenati, la pioggia, il mais e i bambini.

Dei quattro tipi di "muta", la muta di caccia e quella di guerra sono quasi totalmente assenti presso i Pueblos. Si notano solo sopravvivenze di battute di caccia al coniglio. C'è ancora un'associazione di guerrieri, ma ha unicamente funzioni di polizia, e le ragioni che renderebbero necessaria una polizia nel nostro significato della parola sono esigue. La muta del lamento presso i Pueblos è singolarmente limitata. Si fa il minimo conto possibile dei casi di morte e si cerca di dimenticare al più presto i morti come individui. Quattro "giorni" dopo il decesso il supremo sacerdote esorta i dolenti a non pensare più al defunto: «E' morto già da quattro "anni"!».

Il morto è ricacciato nel passato, e in questo modo viene quietato il dolore. I Pueblos non conservano alcuna forma di muta del lamento: essi "isolano" il dolore.

Fra i Pueblos l'unica muta attiva e nettamente costituita è quella di accrescimento. Essa caratterizza tutta la loro vita comunitaria. Si può dire che i Pueblos vivano soltanto per l'accrescimento, inteso in senso molto positivo. Essi ignorano le forme bifronti che si ritrovano presso numerose altre popolazioni: accrescimento proprio, da un lato, diminuzione del nemico, dall'altro. La guerra non li interessa. La pioggia e il mais hanno conferito loro un'impronta di mitezza; la loro vita è unicamente vincolata agli antenati e ai bambini.

Sulla dinamica della guerra: il primo morto. Il trionfo.

La dinamica interna, o dinamica di mute, della guerra si manifesta inizialmente così: dalla muta del lamento su un morto si forma una muta di guerra che deve vendicarlo. Dalla muta di guerra, vittoriosa, si forma la muta di accrescimento del trionfo.

Il "primo" morto è ciò che contagia ogni cosa con la sensazione della minaccia. La sua importanza è fondamentale per lo scoppio della guerra. I despoti che vogliono suscitare una guerra fanno molto bene che è loro indispensabile procurarsi o inventare un primo morto. L'importanza che il

primo morto aveva nel suo gruppo non è determinante. Può trattarsi di una persona che non esercitava alcuna influenza particolare, perfino di uno sconosciuto. Ciò che importa è la sua morte, null'altro; bisogna credere che il nemico ne sia responsabile. Tutte le ragioni che possono aver condotto all'uccisione sono messe da canto dinanzi alla constatazione che è stato ucciso un membro del gruppo cui si appartiene.

La muta del lamento che rapidamente si forma, agisce quale cristallo di massa e per così dire si "apre": tutti si sentono minacciati per la medesima ragione. Il loro modo di sentire si trasforma in quello di una muta di guerra.

La guerra che per scoppiare si serve di un solo morto o di pochi morti, è destinata a fare numerose vittime. Il lamento su quei morti, se si è raggiunta la vittoria, è assai più moderato del compianto sul primo morto. La vittoria, intesa come decisivo indebolimento se non come annullamento del nemico, influisce in modo determinante sul lamento per i propri morti, i quali sono penetrati come un'avanguardia nell'aldilà, trascinandosi dietro un numero maggiore di nemici. In tal modo essi hanno liberato da un'angoscia senza l'assillo della quale non sarebbe stata intrapresa la guerra.

Il nemico è sconfitto, si è allontanata la minaccia che aveva determinato la coesione del gruppo, ciascuno torna ora ad essere individuo singolo. Disgregandosi nel saccheggio, la muta di guerra si comporta come la muta di caccia al momento della ripartizione della preda. Se la minaccia non è davvero sentita da tutti, l'unico obiettivo grazie al quale si possono spingere gli uomini alla guerra è il saccheggio. In tal caso il saccheggio dev'essere sempre consentito: un comandante di vecchio stampo difficilmente avrebbe osato rifiutarlo ai suoi uomini. Il pericolo di una completa disgregazione della truppa nel saccheggio è però così grande che ci si è sempre preoccupati di ravvivare in qualche modo il sentimento guerresco. Le "feste della vittoria" sono il mezzo più efficace per raggiungere questo scopo.

Il vero significato delle feste della vittoria consiste nel confronto tra l'indebolimento del nemico e il proprio rafforzamento. Il popolo viene radunato: uomini, donne e bambini. I vincitori si presentano ordinati nella medesima formazione che ebbero in battaglia, e mostrandosi al popolo gli

infondono l'entusiasmo della vittoria. Accorre sempre più gente, e infine sono presenti tutti coloro che possono lasciare le case.

I vincitori non mostrano soltanto se stessi. Molto hanno portato con sé: giungono in veste di accrescitori. Il loro bottino è esposto alla vista del popolo. C'è grande abbondanza di tutto ciò che generalmente si apprezza e si desidera, e ciascuno avrà la sua parte: sia che il comandante o il re vittorioso si accinga a grandi ripartizioni del bottino fra il popolo, sia che egli prometta riduzioni delle tasse o altri vantaggi. Il bottino non è costituito soltanto di oro e di beni. I vincitori hanno anche portato con sé dei prigionieri e il loro grande numero rende palese l'indebolimento del nemico.

Le società celebri per la loro civiltà si limitano a questa esibizione di nemici prigionieri. Le altre, che ci paiono barbariche, esigono di più: vogliono "sperimentare" come "collettività riunita", non più sotto l'assillo della minaccia immediata, la diminuzione delle forze del nemico. Si giunge così alle esecuzioni capitali pubbliche di prigionieri, praticate da molti popoli bellicosi durante le feste della vittoria.

Tali esecuzioni hanno assunto dimensioni addirittura fantastiche nella capitale del regno del Dahomey. (57) Durante una cerimonia annuale che durava alcuni giorni, il re offriva al suo popolo una sanguinosa rappresentazione: centinaia di prigionieri erano decapitati sotto gli occhi di tutti.

Il re troneggiava su una piattaforma, circondato dai dignitari.

In basso si stipava il popolo. A un cenno del re, i carnefici si mettevano al lavoro. Le teste degli uccisi venivano raccolte in mucchi, e di solito i mucchi erano numerosi. Si compivano inoltre processioni per le strade, ai cui lati pendevano dalle forche cadaveri nudi di altri nemici, castrati affinché la loro vista non offendesse il pudore delle innumerevoli donne del re.

L'ultimo giorno della festa, la corte si radunava di nuovo su una piattaforma e venivano distribuiti doni al popolo. Si gettavano conchiglie - che fungevano da moneta - fra il popolo, che si azzuffava per impadronirsene. Poi si scagliavano giù dei nemici legati, che venivano decapitati. Il popolo si disputava quei corpi, che talvolta sembravano essere

stati addirittura divorati nella frenesia. Ciascuno voleva assicurarsi almeno un pezzo del nemico ucciso: si può qui parlare di una comunione di trionfo. Gli animali si succedono agli uomini: l'elemento determinante resta il nemico.

Esistono relazioni settecentesche di europei che furono testimoni oculari di questa festa. Erano commercianti bianchi di schiavi che avevano i loro empori sulla costa e si recavano alla capitale Abomey appunto per comperare schiavi dal re. Il re vendeva agli europei una parte dei prigionieri. Le sue spedizioni guerresche avevano quello scopo, e gli europei quindi le tolleravano volentieri. Per essi era poco piacevole assistere alle terrificanti esecuzioni in massa, ma la loro presenza veniva considerata di "bon ton" dalla corte. Cercarono di convincere il re a vendere loro come schiavi i prigionieri destinati al sacrificio: così si mostravano umanitari, e intanto cercavano di fare i loro interessi. Ma dovettero constatare con stupore che il re, nonostante la sua avidità, non voleva rinunciare ai sacrifici; e a volte, quando gli schiavi scarseggiavano e il commercio languiva, si sdegnarono per quella ostinazione. Essi non capivano che ciò riguardava ben più il potere del re che la sua ricchezza. Il popolo era abituato allo spettacolo dei sacrifici. Dall'esibizione della feroce e massiccia riduzione del numero dei nemici, il popolo traeva la certezza del proprio accrescimento. E da esso dipendeva direttamente il potere del re. L'effetto dello spettacolo era duplice. Esso serviva al re come mezzo infallibile per convincere il popolo del proprio accrescimento sotto la sua sovranità, e per mantenerlo nella condizione di massa religiosamente devota. Così, inoltre, il re teneva desto il timore dei suoi ordini. Le esecuzioni venivano ordinate personalmente da lui.

Il "trionfo" era presso i romani la principale manifestazione pubblica. L'intera città vi conveniva insieme. Ma quando l'impero, superata la fase delle conquiste incessanti, troneggiò stabilmente dall'alto del suo potere, la stessa vittoria divenne un istituto ricorrente periodicamente con le date del calendario. Dinanzi agli occhi del popolo radunato si combatté nell'"arena", senza conseguenze politiche ma non senza significato: innanzitutto per mantenere e rinnovare sempre il sentimento della vittoria. Gli spettatori romani non combattevano, ma decidevano in massa chi dovesse essere il vincitore e lo festeggiavano come nei tempi più antichi. Ciò che importava

era soltanto quel sentimento di vittoria. La stessa guerra, che non sembrava più tanto necessaria, perdeva importanza al confronto.

Presso popolazioni storiche di questo tipo la guerra si presenta come il mezzo peculiare di accrescimento: sia che si conquistino con la guerra beni di consumo, sia che si assoggettino degli schiavi, destinati a fornire manodopera. Ogni altra più paziente forma di accrescimento viene rifiutata e disprezzata. Si costituisce una sorta di religione statale della guerra: suo scopo è l'accrescimento più rapido possibile.

L'Islam come religione della guerra.

I musulmani devoti si riuniscono in quattro diversi modi.

1. Si riuniscono più volte al giorno per la preghiera, alla quale sono chiamati da una voce che giunge dall'alto. Si formano allora piccoli gruppi ritmici che possiamo definire "mute di preghiera". Ogni movimento è esattamente prescritto e orientato verso una direzione: quella della Mecca. Una volta alla settimana, in occasione della preghiera del venerdì, queste mute si trasformano in masse.

2. Si riuniscono per la guerra santa contro gli infedeli.

3. Si riuniscono alla Mecca, in occasione del grande pellegrinaggio.

4. Si riuniscono nel giudizio universale.

Nell'Islam come in tutte le religioni esistono masse invisibili di grandissima importanza; vi si rivelano però più nette che nelle altre religioni le "doppie masse" invisibili, contrapposte le une alle altre.

Non appena sarà risuonata la tromba del giudizio universale, tutti i morti si leveranno dalle tombe e si recheranno veloci, come un plotone di soldati, sulla pianura del giudizio. Là si presenteranno dinanzi a Dio suddivisi in due enormi gruppi contrapposti, i fedeli da una parte, gli infedeli dall'altra, e ciascuno singolarmente verrà giudicato da Dio.

Tutte le generazioni degli uomini si ritroveranno insieme, e a ognuno sembrerà d'essere sceso nella tomba solo il giorno innanzi. Nessuno avrà ricordo degli smisurati periodi di tempo in cui giacque nel sepolcro, senza sogni e senza memoria. Ma tutti udranno lo squillo della tromba. «Quel giorno gli uomini si faranno avanti in schiere». Nel Corano si torna sempre a parlare delle schiere di quel grande momento. E' il più ampio concetto di massa del quale sia capace il musulmano credente.

Nessuno può immaginare un numero di esseri umani più grande di quello di tutti coloro che vissero radunati insieme. E' l'unica massa che non aumenta più e ha raggiunto la massima densità: ciascuno dei suoi componenti, raccolti tutti nel medesimo luogo, si presenta dinanzi al volto del suo giudice.

Ma in tutta la sua grandezza e densità, quella massa rimane dal principio alla fine divisa in "due". Ciascuno sa bene cosa lo attende: per gli uni la speranza, per gli altri l'orrore. «Quel giorno ci saranno volti radiosi, sorridenti e lieti; e quel giorno ci saranno volti coperti di polvere, coperti di tenebra: i volti degli infedeli, dei malvagi». Si tratta di una sentenza assolutamente giusta - ogni azione è elencata e documentata per iscritto -; nessuno può sfuggire al gruppo degli innocenti o dei colpevoli cui appartiene secondo giustizia.

La bipartizione della massa nell'Islam è assoluta: da una parte i fedeli, dall'altra gli infedeli. Il loro destino, per sempre diviso, è di "combattersi" a vicenda. La guerra di religione è un sacro dovere; la duplice massa del giudizio universale seppure meno ampia - "appare" dunque già in ogni battaglia durante la vita terrena.

Agli occhi dei musulmani si presenta anche un'altra immagine, completamente diversa, come sacro dovere: il pellegrinaggio alla Mecca. Si tratta in questo caso di una "massa lenta", che si forma mediante un graduale afflusso da ogni dove. Essa può estendersi per settimane, mesi o anche anni a seconda della distanza che i fedeli devono superare per giungere alla Mecca.

Il dovere di compiere il pellegrinaggio almeno una volta nella vita colora l'intera esistenza terrena di un uomo. Chi non ha potuto partecipare al pellegrinaggio, non ha veramente vissuto.

L'esperienza del pellegrinaggio abbraccia per così dire tutto il territorio della fede e lo riconduce in un punto, ove esso trova conclusione. La massa dei pellegrini è pacifica, desiderosa soltanto di raggiungere la sua meta. I pellegrini non si propongono di sottomettere gli infedeli; devono unicamente pervenire nel luogo loro prescritto.

E" un miracolo particolare che una città grande come la Mecca possa contenere quelle innumerevoli schiere di pellegrini. Il pellegrino spagnolo Ibn Jubayr (58) che si recò alla Mecca verso la fine del secolo Dodicesimo e ne lasciò una particolareggiata descrizione, afferma che anche la più grande città della terra non avrebbe posto per tante persone. La Mecca è però dotata di una particolare "dilatabilità" che le consente di accogliere qualsiasi massa; la si potrebbe paragonare a un utero che si restringe o si allarga a seconda della forma dell'embrione che contiene.

Il momento più importante del pellegrinaggio è la giornata sulla pianura di Arafat. 700000 persone devono trovarvisi radunate; il numero è raggiunto grazie alla presenza degli angeli, invisibili fra i pellegrini.

Ma quando i giorni della pace sono trascorsi, la guerra di religione torna ad affacciarsi. «Maometto» afferma uno dei migliori conoscitori dell'Islam «è il profeta della lotta e della guerra... (59) Ciò che egli fece inizialmente nell'ambito arabo vale come testamento per i suoi seguaci: lotta contro gli infedeli, estensione non tanto della propria fede quanto della propria sfera di potere, che è la sfera di potere di Allah. I combattenti dell'Islam devono innanzitutto sottomettere, più che convertire, gli infedeli».

Il Corano, il libro del profeta ispirato da Dio, non lascia alcun dubbio in proposito. «Dopo che siano trascorsi i mesi sacri, uccidete gli infedeli ovunque li troviate; afferrateli, opprimeteli, tendete loro ogni insidia».

Religioni del lamento.

Il volto della terra è segnato dalle religioni del lamento. Nel cristianesimo esse hanno raggiunto un tipo di validità generale.

La muta che è loro veicolo ha solo breve durata. Cosa conferisce consistenza alle forme di fede da cui scaturisce il lamento?

Cosa attribuisce loro continuità attraverso i millenni?

La leggenda sulla quale esse si formano narra di un uomo o di un Dio morto ingiustamente. E" sempre la storia di un inseguimento, si tratti di una caccia o di una persecuzione; può esservi collegato anche un processo ingiusto. Se la vicenda è di caccia, può accadere che per errore il principale cacciatore venga ucciso al posto dell'animale. E" anche possibile che, invertendosi il motivo, l'animale cacciato ferisca mortalmente i cacciatori, come nella tradizione di Adone e del cinghiale. Tale morte non sarebbe mai dovuta accadere, e per questo il lamento su di essa supera ogni misura.

Può darsi che una dea ami la vittima e la pianga, come Afrodite Adone. Secondo la denominazione babilonese, la dea si chiama Ishtar e Tammuz è il bel giovane troppo presto morto. Presso i Frigi, la dea madre Cibebe piange il suo giovane pargolo Attis.

«La dea è generalmente delirante: aggioga leoni al suo carro, e con i suoi Coribanti che ha reso invasati percorre tutto il monte Ida lamentando disperatamente la morte di Attis; i Coribanti si feriscono deliberatamente le braccia, corrono per la montagna con i capelli sciolti, soffiano nei loro corni, battono i tamburi, percuotono rumorosamente metalli, così che tutto l'Ida tumultua di furore fanatico». (60)

In Egitto è Iside che ha perduto il suo sposo, Osiride. Essa lo cerca instancabile, percorre afflitta la terra e non riposa finché non l'ha ritrovato. «Vieni nella tua casa» lamenta la dea «vieni nella tua casa,... non ti vedo, ma il mio cuore ti desidera, i miei occhi ti vogliono. Vieni da chi ti ama, da chi ti ama, o beato! Vieni da tua sorella, vieni dalla tua sposa, dalla tua sposa, tu che hai il cuore muto. Vieni dalla signora della tua casa. Io sono tua sorella, siamo nati dalla stessa madre, non devi restare lontano da me. Gli dèi e gli uomini rivolgono il volto verso di te e ti piangono insieme... Io grido verso di te e piango, mi si ode fin dal cielo, ma tu non ascolti la mia voce, eppure io sono tua sorella, colei che tu ami più d'ogni altro sulla terra; tu non ami altro che me, fratello mio!» (61)

Può anche darsi - e questo è il caso meno antico, non mitico che un gruppo di familiari e di discepoli pianga il defunto: Gesù, oppure Hussain, nipote del Profeta, il martire degli Sciiti.

La caccia o l'inseguimento sono narrati in tutti i particolari: si tratta di una storia "precisa", nettamente personalizzata; sempre scorre il sangue, anche nella più umana delle Passioni: il Cristo stesso versa il suo sangue. Ciascuna delle azioni che compongono la Passione è sentita come un'ingiustizia; quanto più ci si allontana dai tempi mitici, tanto più si manifesta la tendenza di prolungare la Passione e di arricchirla di innumerevoli tratti umani. La caccia o la persecuzione, però, sono sempre intese dal punto di vista della vittima.

Al termine della caccia si forma una muta del lamento, il cui lamento possiede una nota particolare: il morto è stato ucciso per amore degli uomini che lo piangono. Era il loro salvatore, sia che fosse il principale cacciatore, sia che possedesse altri superiori meriti. I suoi pregi vengono esaltati in ogni modo; era proprio colui che non avrebbe dovuto essere ucciso. I piangenti non accettano la sua morte, vogliono riaverlo in vita.

Considerando forme arcaiche di muta del lamento nell'ambito australiano abbiamo notato che il lamento comincia già sui moribondi. I vivi cercano di trattenerli presso di sé e li coprono con i loro corpi; li accolgono nei loro mucchi, si premono da ogni parte su di essi e tentano di non lasciarli andar via. Spesso il defunto continua ad essere richiamato indietro anche dopo l'arrivo della morte, e solo quando si è del tutto certi che non tornerà più incomincia la seconda fase, della cacciata nel regno dei morti.

Nelle mute del lamento di cui ora stiamo parlando, formatesi sulla leggenda della morte di una creatura preziosa, si prolunga il più possibile la durata dell'agonia. I familiari o i fedeli, che in questo caso coincidono, si rifiutano di rinunciare al morente. La prima fase, quella della volontà di "trattenere" l'agonizzante, acquista valore determinante.

E' il momento in cui tutti accorrono da ogni parte, e chiunque voglia partecipare al lamento è benvenuto. In queste forme culturali la muta del lamento si "apre" e si amplia in una massa che cresce senza limiti. Ciò si verifica nella festa del morto, durante la quale viene rappresentata la sua Passione. Intere città partecipano a tali feste e spesso anche imponenti

schiere di pellegrini giunti di lontano. La muta del lamento può anche aprirsi per lunghi periodi di tempo: il numero dei fedeli si moltiplica. In principio il nucleo del lamento è costituito solo da pochi devoti presso la croce. Per la prima festa di Pentecoste i cristiani potevano essere seicento, ed erano dieci milioni al tempo di Costantino. Il nucleo della religione continuava però ad essere il medesimo: al centro restava il lamento.

Perché un numero così grande di persone partecipa al lamento? In che cosa consiste la sua forza d'attrazione? Che cosa offre agli uomini? In tutti coloro che vi partecipano si compie il medesimo processo: la muta di caccia o la muta dei persecutori "si purifica" trasformandosi in muta del lamento. Gli uomini hanno vissuto come inseguitori, e sempre più come inseguitori essi continuano a vivere. Essi cercano carne di altri, la straziano, e si nutrono del tormento delle creature deboli. Nei loro occhi si specchia lo sguardo straziante della vittima; l'ultimo grido, di cui si diletta, si incide incancellabilmente nella loro anima. Forse la maggior parte di essi non si rende conto di nutrire insieme con il proprio corpo anche l'oscurità entro di sé. Ma colpa e angoscia crescono inarrestabili in loro, senza lasciare speranza di redenzione. Così gli uomini si uniscono a chi muore per loro, e nel lamento su di lui si sentono essi stessi inseguiti e perseguitati. In quel momento, nonostante tutte le loro azioni passate, tutta la loro ferocia, essi si collocano dalla parte del dolore. È uno scambio delle parti improvviso e di ampia portata, che li libera dall'accumulo di colpe delle uccisioni trascorse e dall'angoscia d'essere essi stessi afferrati dalla morte. Un altro prende su di sé tutto ciò che essi fecero agli altri: seguendolo fedelmente e senza riserve, essi sperano di sfuggire alla vendetta.

Le religioni del lamento sono dunque indispensabili per l'equilibrio delle anime degli uomini, fin tanto che gli uomini non rinuncino all'uccidere in muta. Fra le religioni del lamento che ci sono state tramandate e che sono suscettibili d'una precisa trattazione, quella degli Sciiti islamici si rivela la più istruttiva. Potremmo naturalmente anche considerare i culti di Tammuz, di Adone, di Osiride o di Attis. Ma essi appartengono tutti al passato e possono essere conosciuti solo per il tramite delle iscrizioni cuneiformi, dei geroglifici, delle testimonianze degli scrittori classici; sebbene tali testimonianze sono inestimabili, ci sembra più risolutivo lo studio di una

fedele che sopravvive ancor oggi e che, là dove si conserva, si presenta in forme acute, non attenuate.

La più importante di tutte le religioni del lamento è il cristianesimo. Aggiungeremo ancora alcune osservazioni sulla sua forma cattolica. Ma se ricerchiamo gli istanti concreti del cristianesimo, gli istanti di reale eccitazione di massa, dovremo descrivere al posto delle occasioni di autentico lamento che sono divenute rare, la cerimonia del cero della resurrezione nella chiesa del Sepolcro a Gerusalemme.

Il lamento in sé, quello della muta commossa che si apre a una vera e propria massa, si manifesta con indimenticabile violenza nella festa del Muharram degli Sciiti.

La festa del Muharram degli Sciiti.

Dall'Islam, che presenta i tratti inconfondibili di una religione della guerra, è nata per scissione una religione del lamento più concentrata ed accentuata di ogni altra: la fede degli Sciiti. (62) Tale religione è ufficiale nell'Iran e nello Yemen, e assai diffusa in India e in Iraq.

Gli Sciiti credono in una guida spirituale e temporale della loro comunità, chiamata "Imam". L'Imam ha funzioni più importanti di quelle del papa; è portatore della luce divina, oltre che infallibile. Solo il fedele che segue devotamente il proprio Imam può essere salvo. «Chi muore senza aver conosciuto il vero Imam del proprio tempo, muore come un infedele». L'Imam discende direttamente dal Profeta. Il primo Imam fu Ali, genero di Maometto (poiché aveva sposato la figlia di lui, Fatima). Il Profeta riserbò ad Ali particolari rivelazioni negate agli altri suoi seguaci, e quel sapere fu tramandato di padre in figlio nella famiglia di Ali. Ali venne designato espressamente da Maometto come suo successore nel magistero e nella sovranità.

Secondo la disposizione del Profeta egli è il predestinato, solo a lui spetta il titolo di «Sovrano dei credenti». I figli di Ali, e nipoti del Profeta, Hassan e Hussain, ereditarono la dignità paterna; Hassan fu il secondo Imam e Hussain il terzo.

Chiunque altro avesse rivendicato per sé una sovranità sui credenti sarebbe stato un usurpatore.

La storia politica dell'Islam dopo la morte di Maometto promosse la formazione di una leggenda su Ali e i suoi figli. Ali non fu subito eletto al califfato. Per ventiquattro anni dopo la morte di Maometto tre altri compagni di lotta del Profeta rivestirono la suprema dignità. Quando il terzo morì, Ali giunse al potere, ma lo possedette per breve tempo. Durante una cerimonia del Venerdì nella grande moschea di Cufa, egli fu ucciso da un oppositore fanatico con una spada avvelenata. Il figlio maggiore, Hassan, acconsentì a vendere per parecchi milioni di darahim i suoi diritti e si ritirò a Medina, ove morì dopo alcuni anni di vita dissipata.

Al centro della fede degli Sciiti stanno propriamente le vicende dolorose del fratello minore di Hassan, Hussain. Egli viveva quietamente a Medina ed era l'opposto di Hassan, moderato e austero. Divenuto capo degli Sciiti dopo la morte del fratello, Hussain si tenne lontano da ogni maneggio politico. Quando però il califfo regnante a Damasco morì e il figlio di lui volle assumerne la successione, Hussain rifiutò di prestargli omaggio.

Gli abitanti della turbolenta città di Cufa, nell'Iraq, scrissero a Hussain esortandolo a raggiungerli. Essi lo volevano per califfo; una volta che fosse giunto a Cufa, avrebbe ricevuto tutto. Hussain si mise in via con la sua famiglia, donne e bambini, e con una piccola schiera di seguaci. Si trattava di un lungo viaggio nel deserto. Quando Hussain giunse nelle vicinanze della città, gli abitanti di quella gli si mostrarono di nuovo ostili. Il governatore mandò contro di lui un forte contingente di cavalieri che gli intimarono la resa. Egli rifiutò, e i soldati gli impedirono l'accesso all'acqua, circondando la sua piccola schiera. Nella pianura di Kerbela, il decimo giorno del mese di Muharram dell'anno 680 secondo la nostra cronologia, Hussain e i suoi seguaci che coraggiosamente si erano disposti alla difesa, vennero presi e massacrati. (63) Ottantasette persone caddero con Hussain, e fra queste tutta la famiglia di lui e di suo fratello. Il suo cadavere presentava trentatré ferite di lancia e trentaquattro di spada. Il comandante della truppa nemica ordinò ai suoi uomini di passare con i cavalli sul corpo di Hussain. Il nipote del Profeta venne calpestato dagli zoccoli. La sua testa fu tagliata e inviata al califfo a Damasco. Questi la colpì con il bastone sulla

bocca. Un altro compagno di Maometto che era presente lo ammonì: «Tira indietro il bastone! Ho visto la bocca del Profeta baciare questa bocca».

Le «tribolazioni della stirpe del Profeta» divennero il tema principale della letteratura devozionale sciita. (64) «I veri appartenenti a questo gruppo si riconoscono per il corpo scarnito dalle privazioni, le labbra inaridite dalla sete, gli occhi costantemente bagnati di lacrime. Il vero Sciita è perseguitato e misero come la famiglia per il cui diritto si batte e soffre. Patire tormenti e persecuzioni è considerato vocazione della famiglia del Profeta».

Dalla tragica giornata di Kerbela, la storia di quella stirpe è una sequela ininterrotta di dolori e tormenti, la cui narrazione in poesia e in prosa ha dato luogo a una ricca letteratura martirologica. Quelle sofferenze, inoltre, costituiscono il tema dei raduni degli Sciiti durante il primo terzo del mese di Muharram, il cui decimo giorno - Ashura - è considerato ricorrenza della tragedia di Kerbela. «I nostri giorni di commemorazione sono i nostri raduni di afflizione», così un principe di sentimenti sciiti termina una poesia in cui rievoca le molte tribolazioni della famiglia del Profeta. Lacrime, lamenti e afflizione per la sventura e le persecuzioni della famiglia di Ali e il suo martirio sono peculiari dei veri fedeli. «Più toccante del pianto sciita» dice una locuzione araba. «Piangere Hussain» dice un indiano moderno che appartiene a quella fede «è il prezzo della nostra vita e della nostra anima; altrimenti saremmo le più ingrato fra le creature. Anche in Paradiso piangeremo Hussain... L'afflizione per Hussain è il contrassegno dell'Islam. Per uno Sciita è impossibile non piangere. Il suo cuore è una tomba vivente, la vera tomba per la testa del martire decapitato». (65)

La persona e il destino di Hussain stanno sentimentalmente al centro della fede: sono la fonte principale da cui scaturisce l'esperienza religiosa. La morte di Hussain è considerata un deliberato sacrificio di sé; grazie ai suoi dolori, i santi raggiungono il Paradiso. L'immagine di un propiziatore è originariamente estranea all'Islam; essa è divenuta dominante nella religione sciita dopo la morte di Hussain.

La tomba di Hussain nella pianura di Kerbela divenne ben presto il principale luogo di pellegrinaggio degli Sciiti. (66)

Quattromila angeli circondano la tomba di Hussain e piangono su di essa giorno e notte. Essi vanno incontro fino al confine ad ogni pellegrino, da qualunque luogo provenga.

Chi visita quelle reliquie può essere certo che il tetto della sua casa non gli crollerà mai sul capo, che non annegherà, non perirà nel fuoco, non sarà aggredito da animali selvaggi. Chi inoltre prega con vera fede sulla tomba di Hussain allunga la propria vita di vari anni. Egli acquista i meriti di mille pellegrinaggi alla Mecca, di mille martirii, di mille giorni di digiuno, di mille liberazioni di schiavi. Negli anni successivi il diavolo e gli spiriti maligni non potranno nuocergli. Quando dovrà morire sarà seppellito dagli angeli, e il giorno della resurrezione si leverà insieme con i seguaci dell'Imam Hussain, che riconoscerà poiché Hussain avrà una bandiera in mano. L'Imam guiderà i suoi pellegrini in trionfo direttamente nel Paradiso.

Secondo un'altra tradizione, tutti coloro che saranno stati sepolti presso le reliquie di un Imam, il giorno della resurrezione non subiranno giudizio, per quanto abbiano potuto peccare, e verranno scagliati come da un lenzuolo direttamente in Paradiso, ove gli angeli stringeranno loro la mano per complimentarli.

Perciò gli antichi Sciiti prendevano dimora a Kerbela per morirvi. Altri, vivendo molto lungi dalla città santa, lasciavano disposizioni per esservi seppelliti. Per secoli, innumerevoli carovane di morti giunsero dalla Persia e dall'India a Kerbela, così che la città si trasformò in un vero e proprio immenso cimitero.

La grande festa degli Sciiti, ovunque essi vivano, ha luogo durante i giorni del mese di Muharram in cui Hussain soffrì la sua passione. (67) Per quei dieci giorni l'intera nazione persiana è in lutto. Il re, i ministri e i funzionari si vestono di nero o di grigio. Mulattieri e soldati vanno in giro in camicia, con il petto scoperto, in segno di grande dolore. La festa incomincia il primo giorno di Muharram che è anche il primo giorno dell'anno. Da pulpiti di legno si racconta la storia delle sofferenze di Hussain; la si dipinge di tutti i particolari, senza dimenticare alcun episodio. Gli ascoltatori sono profondamente toccati. Il loro grido «O Hussain! O

Hussain!» è accompagnato da lamenti e pianto. Tale recitazione dura tutto il giorno; i predicatori si alternano su diversi pulpiti. Durante i primi nove giorni di Muharram vanno per le strade gruppi di uomini con la parte superiore del corpo nuda, colorata di rosso o di nero; si strappano i capelli, si infliggono ferite di spada, trascinano pesanti catene o si abbandonano a danze selvagge. Possono aver luogo contese cruente con uomini d'altra fede.

La cerimonia culmina il 10 Muharram in una grande processione che originariamente rappresentava il corteo funebre di Hussain.

Al centro sta il feretro di Hussain, portato da otto uomini.

Circa sessanta uomini imbrattati di sangue marciano dietro il feretro, cantando un canto di guerra. Un cavallo li segue: il destriero da battaglia di Hussain. Chiude generalmente la processione un gruppo di una cinquantina di uomini che battono ritmicamente due bastoni di legno. - Il furore delirante da cui è afferrata in queste cerimonie la massa che lamenta la morte di Hussain è quasi indescrivibile. Se ne avrà idea dalla seguente descrizione, che si riferisce a Teheran.

Le vere e proprie rappresentazioni della passione in cui vengono evocati drammaticamente i tormenti di Hussain, assunsero forma stabile al principio del Diciannovesimo secolo. Gobineau, che soggiornò a lungo in Persia verso la metà dell'800 e più oltre, ne ha lasciato una descrizione avvincente.

I teatri ebbero ricche donazioni, che valevano come opere meritorie grazie alle quali l'offerente «si costruiva un palazzo in Paradiso». I maggiori teatri potevano contenere da due a tremila persone. A Isfahàn si tennero rappresentazioni per più di ventimila spettatori. L'entrata era libera a tutti, tutti potevano assistere allo spettacolo: i mendicanti cenciosi come il più ricco signore. Le rappresentazioni iniziarono verso le cinque del mattino. La vera e propria rappresentazione della passione era preceduta da varie ore di processioni, danze, prediche e canti. Furono distribuiti dei rinfreschi, e le persone agiate e autorevoli si fecero un onore di servire personalmente gli spettatori più miserabili.

Gobineau descrive due tipi di confraternite che partecipavano a quelle cerimonie. (68) «Uomini e bambini con fiaccole, dietro una grande bandiera nera, penetrarono processionalmente nel teatro e ne fecero il giro cantando. Di notte si potevano vedere quelle bande affrettarsi per le strade da un teatro all'altro.

Alcuni bambini le precedevano, lanciando con voci acute il grido "Ay Hussain! Ay Akbar!". I confratelli si disposero dinanzi al pulpito del predicatore, cantando e accompagnandosi in modo bizzarro e selvaggio. Con la mano destra formavano una specie di conchiglia e battevano violentemente, in cadenza, sulla spalla sinistra. Si levava così un suono cupo che, prodotto da molte mani insieme, era udibile a grande distanza ed assai efficace.

Ora i colpi erano gravi e lenti, generando un ritmo strascicato, ora divenivano frettolosi, veloci, e trascinavano nell'eccitazione i presenti. Una volta che le confraternite avevano incominciato era difficile che l'intero auditorio non le imitasse. A un segno del loro capo, tutti i confratelli incominciavano a cantare, a battersi, a saltare, ripetendo il breve grido spezzato: "Hassan! Hussain!".

«Una diversa confraternita è quella dei flagellanti. Essi sono accompagnati da una banda di tamburi di varie grandezze; hanno la parte superiore del corpo nuda, sono scalzi e vanno a capo scoperto. Sono tutti di sesso maschile, a volte vecchi, a volte fanciulli dai dodici ai sedici anni. Portano in mano catene di ferro e aghi acuminati; alcuni recano anche dischi di legno.

Entrano in processione nel teatro e salmodiano, dapprima abbastanza lentamente, una litania composta di due sole parole: "Hassan! Hussain!". I tamburini li accompagnano con colpi sempre più forti. Quelli che portano i dischi di legno li sbattono ritmicamente, e tutti incominciano a danzare. Gli ascoltatori li accompagnano battendosi sulle spalle. Dopo un certo tempo, essi prendono a flagellarsi con le catene, in principio lentamente e con evidente prudenza; poi si animano e colpiscono più forte.

Tutti quelli che hanno gli aghi, si pungono le braccia e le guance; scorre il sangue, la folla è pervasa dall'emozione, piange; l'eccitazione cresce. Il capo dei flagellanti corre in su e in giù tra le file, incita i più deboli e trattiene le braccia di coloro che eccedono nel delirio. Quando l'eccitazione diviene troppo grande, egli fa cessare la musica e ferma tutti.

E" difficile non essere colpiti da simile scena: si provano al tempo stesso interesse, compassione e sgomento. A volte, nel momento in cui la danza si arresta, si vedono i flagellanti levare le braccia e le catene verso il cielo, con tali sguardi intensi e fiduciosi e con tali grida dal profondo "Ya Allah! O

Dio!", che tutto il loro essere appare trasfigurato e provoca l'ammirazione».

I flagellanti potrebbero essere definiti l'orchestra del cordoglio, efficace quale cristallo di massa. La sofferenza che essi si infliggono è quella di Hussain, e manifestandola essi la trasformano nella sofferenza dell'intera comunità. I colpi sul petto, ripetuti da tutti, determinano la nascita di una massa ritmica, pervasa dalla commozione del lamento. Hussain viene strappato a tutti, e a tutti insieme appartiene.

Tuttavia, non solo il cristallo della confraternita genera fra i presenti una massa del lamento. Alla nascita di tale massa contribuiscono anche i predicatori e tutti coloro che si esibiscono singolarmente. Vedremo ora ciò che sperimentò Gobineau quale testimone oculare di simili circostanze. (69)

«Il teatro è pieno zeppo. Siamo alla fine di giugno e si soffoca sotto l'enorme tendone. La folla prende dei rinfreschi. Un derviscio sale sul palcoscenico e canta un inno di lode. Lo si accompagna con colpi sul petto. La sua voce non è proprio entusiasmante ed egli sembra stanco. Egli non suscita alcuna partecipazione; i canti divengono fiacchi. Il derviscio sembra accorgersene, si interrompe a metà, salta giù dal palcoscenico e scompare. Ritorna la calma. Poi, d'improvviso, un soldato grande e grosso, un turco, prende la parola con voce di tuono, battendosi il petto sonoramente e sempre più in fretta. Un altro soldato, anch'egli turco ma di un diverso reggimento, cencioso come il primo, gli dà la replica. I colpi sul petto si succedono con precisione. Per venticinque minuti la massa ansante è trascinata dai due uomini e si colpisce a tutta forza. Il canto monotono e molto ritmato la inebria. Tutti si colpiscono quanto meglio possono: è un suono cupo, profondo, regolare e ininterrotto. Ma alcuni non sono ancora soddisfatti. Un giovane negro che sembra un facchino si leva in mezzo alla folla seduta a terra, getta via il berretto e canta a voce spiegata, picchiandosi i pugni sulla testa rapata. Era a dieci passi da me e potevo seguire tutti i suoi

movimenti. Le labbra gli si colorivano; e quanto più si coloriva, tanto più si animava, gridava e picchiava come su un'incudine. Continuò così per circa dieci minuti. Ma i due soldati non ne potevano più, grondavano di sudore. Il coro, quando non fu più guidato e trascinato dalle loro voci precise e vigorose, incominciò a esitare e a confondersi. Una parte delle voci tacque, e il negro, come se gli mancasse ora quell'appoggio materiale, chiuse gli occhi e ricadde fra i vicini. Ognuno sembrava provare per lui molta compassione e rispetto. Gli misero del ghiaccio sulla testa e gli portarono dell'acqua alle labbra. Ma egli era svenuto, e ci volle parecchio tempo prima che potesse riprendersi. Quando infine rinvenne, ringraziò con cortesia e dolcezza tutti coloro che lo avevano soccorso.

«Non appena si era un poco ristabilita la calma, un uomo in abito verde salì sul palcoscenico. Nel suo aspetto non c'era nulla di singolare: pareva un mercante di spezie del bazar. Egli tenne una predica sul Paradiso, evocandone la grandezza con vigorosa eloquenza. Per arrivare in Paradiso non basta leggere il Corano del Profeta. "Non basta fare tutto ciò che il sacro libro prescrive; non basta venire in teatro a piangere, come fate tutti i giorni. Dovete compiere le vostre buone azioni in nome di Hussain e per amore di lui. E" Hussain la porta del Paradiso, è Hussain che sostiene il mondo, è Hussain che reca la salvezza. Gridate: Hassan, Hussain!".

«Tutta la folla grida: "O Hassan, o Hussain!".

«" Bene. Ora di nuovo!".

«"O Hassan, o Hussain!".

«" Pregate Dio che vi mantenga sempre nell'amore di Hussain. Avanti, invoke Dio!".

«La massa intera come un solo gesto levò le braccia in alto e gridò con voce cupa, incessante: "Ya Allah! O Dio!"».

La vera e propria rappresentazione della passione che segue questa lunga ed eccitante introduzione, è costituita da una serie slegata di quaranta o cinquanta scene. Tutti i fatti sono narrati dall'angelo Gabriele al Profeta o

previsti in sogno prima d'essere rappresentati sulla scena. Tutto ciò che accade è già noto agli spettatori: non si ha una tensione drammatica nel nostro significato della parola, bensì una completa partecipazione. Tutti i dolori di Hussain, la sua sete tormentosa quando gli impedirono l'accesso all'acqua, gli episodi della battaglia e della morte, vengono rappresentati con forte realismo. Solo gli Imam e i santi, i profeti e gli angeli, cantano. Le figure odiose, come il califfo Yazid che ordinò l'uccisione di Hussain e l'assassino Schamr che lo colpì a morte, non possono cantare e si limitano a declamare. Può accadere che essi siano sopraffatti dall'enormità del loro delitto, e scoppino in lacrime pronunciando le malvage parole della parte. Gli spettatori non applaudono, ma piangono, gemono o si picchiano sulla testa. La loro emozione raggiunge tale altezza che non di rado tentano di linciare le figure abiette degli assassini di Hussain. Verso la fine si mostra come la testa tagliata del martire venne portata alla corte del califfo.

Lungo la via accade un miracolo dopo l'altro. Un leone si inchina profondamente dinanzi alla testa di Hussain. Il convoglio si ferma presso un monastero cristiano: quando l'abate scorge la testa del martire, abiura la sua fede e si converte all'Islam.

La morte di Hussain non fu inutile. Al momento della resurrezione gli sono affidate le chiavi del Paradiso. Dio stesso decreta: «Il diritto di intercessione è stabilito.

Hussain, per mia particolare grazia, sia mediatore per tutti».

Il Profeta Maometto consegna a Hussain le chiavi del Paradiso e dice:
(70)

«Và e salva dalle fiamme coloro che durante la loro vita hanno pianto per te anche una sola lacrima, coloro che in qualche modo ti hanno soccorso, coloro che hanno intrapreso un pellegrinaggio alla tua tomba o hanno fatto risuonare su di te il loro lamento, e coloro che hanno scritto per te versi tragici. Portali tutti con te in Paradiso».

Nessuna religione ha conferito maggiore vigore al lamento. Gli Sciiti lo considerano la suprema pratica religiosa, di gran lunga superiore a ogni altra buona azione. In questo caso è dunque perfettamente corretto parlare di religione del lamento.

Tale massa però raggiunge il parossismo non in teatro, durante la rappresentazione della passione. Riferiremo ora la descrizione di un testimone oculare del «Giorno del sangue» che raduna mezzo milione di persone nelle strade di Teheran. (71) E' difficile trovare un resoconto più sinistro e convincente.

«Cinquecentomila persone, assillate da un'idea fissa, si coprono il capo di cenere e battono il suolo con la fronte; vogliono sottomettersi deliberatamente alla tortura, infliggersi raffinate mutilazioni, uccidersi in gruppo. Le processioni delle corporazioni si susseguono l'una dopo l'altra. Poiché sono composte di persone cui è rimasto un barlume di ragione - cioè l'istinto umano di sopravvivenza -, i loro membri sono vestiti al modo consueto.

«Sopravviene un grande silenzio; giungono a centinaia uomini in camicie bianche, la faccia volta estaticamente al cielo.

«A sera, molti di quegli uomini saranno morti, molti mutilati o storpiati, e le camicie bianche, ormai colorate di rosso, diverranno sudari. Essi non appartengono già più alla terra. Le loro camicie grossolanamente tagliate lasciano solo liberi il collo e le mani: volti di martiri, mani di assassini.

«Incitati dalle grida e contagiati dall'ossessione, altri consegnano loro delle sciabole. La loro eccitazione diviene quindi omicida; si dispongono in cerchio e fanno roteare sulla testa le armi ricevute. Le loro grida coprono quelle della massa. Per sopportare le sofferenze, essi devono cadere in uno stato catalettico. Con passi di automi avanzano, indietreggiano, si spostano di lato, senza ordine palese. Ad ogni passo, in cadenza, si colpiscono sul cranio con le sciabole dentellate.

Scorre il sangue. Le camicie si tingono di scarlatto. La vista del sangue porta al culmine il turbamento delle loro menti.

Alcuni di questi martiri volontari si abbattono insieme e si colpiscono con le sciabole. Il sangue scorre dalle loro bocche serrate. Nella loro follia si sono tagliati le vene e le arterie e muoiono sul posto, prima che la polizia abbia avuto il tempo di caricarli su un'ambulanza, sistemata dietro le persiane calate di una bottega.

«La massa, insensibile ai colpi dei poliziotti, si chiude su quegli uomini, li prende con sé e li trascina in un'altra parte della città, ove il bagno di sangue prosegue. Neppure uno dei presenti conserva chiara coscienza. Coloro che non hanno il coraggio di spargere il proprio sangue, offrono agli altri della kola perché si rinforzino e li eccitano con imprecazioni.

«I martiri si spogliano delle camicie, considerate ora benedette, e le danno a coloro che hanno guidato con sé. Altri, che da principio non facevano parte delle vittime volontarie, manifestano d'improvviso nel generale delirio la loro sete di sangue: chiedono armi, gettano le vesti e si espongono alle ferite ovunque giungano.

«A volte nella processione si apre un vuoto: uno dei partecipanti cade spossato al suolo. E ben presto il vuoto torna a colmarsi, la massa si chiude sull'infelice, lo calpesta e passa su di lui.

«Non vi è sorte più bella che morire durante il giorno della festa dell'Ashura; le porte degli otto Paradisi sono spalancate per i santi, e ognuno tenta di giungervi.

«Soldati in servizio, che dovrebbero prendersi cura dei feriti e mantenere l'ordine, sono anch'essi afferrati dall'eccitazione della massa. Si liberano dalle uniformi e cadono nel bagno di sangue.

«L'ossessione pervade i bambini, anche i più piccoli: vicino a una fontana sta una madre, ebbra di orgoglio, e stringe al cuore il suo bambino che si è mutilato da sé. Un altro corre urlando: si è cavato un occhio, e in pochi istanti si cava anche l'altro; i genitori lo accolgono in estasi».

Cattolicesimo e massa.

Ad un esame oggettivo, spiccano nel cattolicesimo una certa lentezza e quiete, unite a una grande estensione. La sua fondamentale pretesa di universalità è già contenuta nel suo nome. In base ad essa, è auspicata la conversione di tutti: ciascuno sarà accolto, a condizioni di cui non si può valutare bene la durezza. In ciò - ma in sede di principio, e non nel processo di effettivo accoglimento - il cattolicesimo conserva un'ultima traccia di

uguaglianza, che contrasta in modo singolare con le sue strutture fortemente gerarchicizzate.

Il cattolicesimo deve alla sua antichità e alla sua avversione per ogni violenta formazione di massa, la quiete e l'estensione che esercitano una fortissima attrazione su molti. La diffidenza verso la massa non ha più abbandonato il cattolicesimo da molto tempo, forse fin dai primi movimenti eretici dei montanisti, che si volsero contro i vescovi con risoluta mancanza di rispetto.

Il pericolo di improvvise esplosioni, la facilità ad eccedere, propria della massa, la sua rapidità e imprevedibilità, e soprattutto la "soppressione delle distanze obbligate" sulle quali poggiano le distanze della gerarchia ecclesiastica tutto ciò ha indotto ben presto la chiesa a riconoscere nella massa aperta il suo peggiore nemico e ad opporvisi in ogni possibile modo.

Tutti i contenuti dottrinali del cattolicesimo, così come tutte le forme pratiche della sua organizzazione, sono segnati da questa convinzione irremovibile. Fino ad oggi non si è avuto sulla terra alcuno Stato che si sia opposto alla massa in così svariati modi. Paragonato alla chiesa, ogni despota fa la figura di un povero inesperto.

Bisogna pensare innanzitutto al culto, che agisce direttamente sui fedeli riuniti, ed è di una lentezza e di una portata insuperabili. I movimenti dei sacerdoti nei loro paramenti pesanti e rigidi, la misuratezza dei loro passi, la loro cantilena - tutto ciò ricorda un poco un lamento funebre infinitamente diluito, distribuito con regolarità nei secoli, così che non è rimasto quasi nulla della subitanità della morte e della violenza del dolore: il processo temporale del lamento è "mummificato".

Il vincolo tra i fedeli è impedito in molteplici modi. Essi non predicano gli uni agli altri; la parola di un semplice fedele non ha alcuna sacralità. La soddisfazione di ogni attesa, la liberazione da ogni pressione che grava sui fedeli, sono elargite dalla sede più alta; il fedele non può capire ciò che non gli viene spiegato. La parola sacra gli è somministrata in caute dosi: la chiesa "difende" dai fedeli quella parola così come difende il sacro. Anche i peccati appartengono ai sacerdoti ai quali devono essere confessati. Il peccatore non ricava alcun sollievo dal confessarsi agli altri comuni fedeli,

e neppure può tenere per sé i suoi peccati. In ogni più profondo problema morale, egli è solo dinanzi al corpo sacerdotale; ed è completamente in suo potere in cambio della vita passabilmente serena che quello gli rende possibile.

Il modo stesso in cui è somministrata la comunione separa gli uni dagli altri i fedeli che la ricevono, anziché riunirli insieme. Il comunicante riceve per sé un prezioso tesoro. Per sé lo attende, per sé deve custodirlo. Chi abbia osservato la fila di coloro che si avviano alla comunione non avrà potuto far a meno di notare quanto ciascun singolo si occupi unicamente di sé. La persona che precede e quella che segue lo riguardano ancor meno del prossimo con cui ha a che fare nella vita quotidiana e con cui ha vincoli già assai lenti. La comunione lega chi la riceve alla chiesa, che è invisibile e ha dimensioni enormi; essa lo isola dai presenti. I comunicanti si sentono tanto poco un solo corpo, quanto gli uomini di un gruppo che abbiano scoperto un tesoro e se lo siano appena diviso.

Nelle modalità di questa pratica, che riveste tale importanza di fede, la chiesa manifesta il suo atteggiamento verso tutto ciò che potrebbe anche solo far pensare alla massa. Essa indebolisce e attenua il senso comunitario fra un gruppo di uomini effettivamente presenti, sostituendolo con l'immagine misteriosa di una comunità remota, superiore, di cui il fedele non ha assolutamente bisogno e da cui egli sarà sempre separato da limiti invalicabili finché vivrà. La massa consentita, cui il cattolicesimo sempre rinvia - quella degli angeli e dei beati, è assunta in un remoto aldilà, già solo per questo, per la sua distanza, resa innocua nonché allontanata dall'ambito di immediata diffusione; essa inoltre presenta di per se stessa calma e quiete esemplari. Non ci si immagina che i beati siano molto attivi; la loro calma ricorda quella di una processione.

Essi passeggiano, cantano, celebrano e godono la loro gioia.

Tutti loro si comportano similmente: non va negata una certa uniformità del loro destino; non si è mai cercato di dissimulare o di confondere l'ampia uguaglianza del loro comportamento. I beati sono molti, sono vicini gli uni agli altri, e sono colmi di uguale beatitudine. Così, d'altronde, sono anche precisati tutti i loro caratteri di massa. Essi "aumentano di numero", ma tanto lentamente che nessuno lo nota: nulla si è mai detto del loro numero crescente. Essi non hanno una direzione, un obiettivo: il loro stato è

definitivo. La corte che essi formano è immutabile. Non vogliono nulla di più, non attendono nulla.

Certo questa è la più mite, la più innocua forma di massa concepibile. Forse la si può proprio definire così; in realtà, la sua condizione è ai limiti: un coro riunito che intona canti belli ma non eccitanti; l'elezione come stato, di eterna durata, "dopo" le attività necessarie alla conservazione. Se la durata non fosse difficilissima da raggiungere in tutto ciò che l'uomo si propone, si stenterebbe a capire in cosa consista la forza d'attrazione dei beati come massa.

Ciò che accade sulla terra non presenta la moderazione della condizione dei beati, ma sempre la chiesa mostra "lentamente" quel che deve mostrare. Le processioni ne sono un esempio significativo. Esse devono essere viste dal maggior numero di persone possibile, perciò il loro movimento è un lento scorrere.

I fedeli sono riuniti da esse, nella misura in cui ne vengono a poco a poco sfiorati senza essere maggiormente stimolati a muoversi, se non per inginocchiarsi in preghiera o per accodarsi al corteo, senza il pensiero, il desiderio, di emergere dalla fila.

La processione offre sempre un'immagine della gerarchia ecclesiastica. Ciascuno avanza a passi misurati nell'abito proprio alla sua dignità, ed è contraddistinto agli occhi di ognuno da ciò che rappresenta. Ci si attende la benedizione da chi ha il diritto di elargirla. Già questa struttura della processione impedisce a chi vi assiste di accedere a una condizione di massa, bloccandolo in uno dei vari gradi di osservazione. Ogni livellamento fra di essi, ogni riduzione all'unità, è impossibile. L'osservatore adulto non potrà mai riconoscersi nel sacerdote o nel vescovo, che restano sempre separati da lui, sopra di lui. Ma più egli è devoto, più tributerà la sua venerazione a coloro che sono tanto più alti e più sacri di lui. Questo è precisamente lo scopo della processione: riunire i fedeli nella comune "venerazione". Un maggiore senso di collettività non è auspicato, poiché potrebbe condurre a scoppi emotivi e ad attività non più controllabili.

La stessa venerazione è graduata in rapporto con lo svolgersi della processione: sale di grado in grado - gradi conosciuti e attesi, statici, in cui si esaurisce ogni assillo di subitanità. Essa cresce a poco a poco, inarrestabile come la marea, raggiunge il culmine e cala lentamente.

Non c'è da meravigliarsi dell'importanza che tutte le forme di organizzazione rivestono per la chiesa, giacché essa presenta un numero cospicuo di cristalli di massa. Qui forse si può studiare meglio che altrove la loro funzione; non bisogna dimenticare d'altronde che tale funzione corrisponde all'orientamento generale della chiesa: prevenire o più esattamente ritardare le formazioni di massa.

I monasteri e gli ordini religiosi vanno compresi tra quei cristalli di massa. In essi si raccolgono i veri cristiani che amano l'ubbidienza, la povertà e la castità. Essi servono a porre continuamente sotto gli occhi degli altri ciò che davvero è importante; - gli altri: coloro che pure si dicono cristiani, ma non possono vivere da cristiani. La scelta di chi appartiene a un ordine religioso è da questo punto di vista l'esempio più efficace e comporta la rinuncia, lo scioglimento del consueto vincolo familiare.

La funzione degli ordini religiosi muta profondamente in tempi di pericolo. La chiesa non può sempre permettersi il suo aristocratico distacco, la sua avversione contro le masse aperte, il rigoroso divieto alla formazione di quelle. In certi periodi, quando i nemici minacciano dall'esterno o la

decadenza interna è troppo rapida, anche la chiesa deve lottare usando gli strumenti del contagio. In tali circostanze essa si vede costretta a opporre qualcosa alle masse ostili. E allora i monaci divengono agitatori che vanno di terra in terra predicando e incitando gli uomini ad un attivismo altrimenti non auspicato. Le crociate sono l'esempio più importante di tali formazioni di massa deliberatamente promosse dalla chiesa.

Il fuoco sacro a Gerusalemme.

La celebrazione greca della settimana di Pasqua a Gerusalemme culmina in una pratica del tutto inconsueta. Il sabato santo, nella chiesa del Sepolcro, il fuoco sacro discende dal cielo alla terra. Migliaia di pellegrini si sono radunati là da ogni parte del mondo per accendere i loro ceri alla fiamma non appena scaturirà sulla tomba del salvatore. Il fuoco in sé non è pericoloso, i fedeli sono convinti di non aver nulla da temere da esso. E tuttavia la lotta per riuscire a raggiungere quel fuoco costò già la vita ad alcuni pellegrini.

Stanley, che fu decano di Westminster, durante un viaggio nel 1853 assistette alla cerimonia pasquale nella chiesa del Sepolcro e ne lasciò un'ampia descrizione: (72)

«La cappella che contiene il Santo Sepolcro si trova al centro della chiesa. I fedeli sono riuniti, stretti gli uni agli altri, presso il Sepolcro, in due grandi cerchi separati da due file di soldati. I soldati turchi mantengono libero lo spazio fra i due cerchi. Gli spettatori stanno nelle gallerie sopraelevate; è il mattino del sabato santo, e per ora regna il silenzio. Nulla preannuncia ciò che accadrà. Due o tre pellegrini stanno aggrappati a una fessura nelle mura della cappella del Sepolcro.

«Verso mezzogiorno una massa confusa di arabi cristiani si apre un passaggio nella zona libera e vi si precipita correndo in cerchio, finché non viene arrestata dai soldati. A quanto sembra, questi arabi credono che il fuoco non si manifesti se essi prima non hanno compiuto almeno due giri di corsa intorno al Sepolcro. I loro salti di gioia intorno al Sepolcro proseguono per due ore buone. Venti, trenta o cinquanta uomini, incominciano d'improvviso a correre, si afferrano l'un l'altro, montano gli

uni sulla testa o sulle spalle degli altri, si cacciano avanti, scendono e salgono gli uni dagli altri. Alcuni sono vestiti di pelli di pecora, altri quasi nudi. Di solito uno di loro sta dinanzi al gruppo, batte le mani, e tutti le battono urlando selvaggiamente: "Questo è il Sepolcro di Gesù Cristo.

Dio salvi il Sultano. Gesù Cristo ci ha redenti". Ben presto il movimento e le grida si propagano da piccoli gruppi di persone a tutti i presenti nel settore tra le due file di soldati, che finisce per essere tutto una corsa, un vortice, un'impetuosa corrente di figure selvagge. A poco a poco il delirio si acquieta o viene arginato. Il passaggio torna ad essere libero; dalla chiesa greca si avvicina una lunga processione con stendardi ricamati, che fa il giro del Sepolcro.

«A partire da questo momento, l'eccitazione che prima era rimasta limitata a coloro che correvano e danzavano, diviene generale. Le due imponenti masse di pellegrini, tenute separate dai soldati, continuano a restare al loro posto ma prorompono insieme in una serie di grida selvagge fra le quali si percepiscono di tratto in tratto - sembra abbastanza strano i canti della processione. Quest'ultima gira tre volte intorno al Sepolcro. La terza volta, le due file di soldati si riuniscono e si dispongono in coda. In un unico grande movimento, la massa ondeggia qua e là. S'avvicina il culmine della giornata. E' convinzione che la presenza dei turchi infedeli impedisca l'avvento del fuoco; giunge dunque il momento di scacciarli dalla chiesa. Essi si lasciano allontanare: una confusione di battaglia e di vittoria riempie la chiesa. La plebaglia smaniante si scatena da ogni parte verso la truppa che abbandona la chiesa dall'angolo sudorientale - la processione è travolta, gli stendardi ondeggiando e vacillano.

«Circondato da una schiera piccola ma compatta, il vescovo di Petra - che questa volta è "vescovo del Fuoco" e rappresenta il patriarca - penetra rapidamente nella cappella del Sepolcro: la porta si chiude dietro di lui. Tutta la chiesa è ora un solo mare di teste che risuona minaccioso. Solo un settore rimane libero: un angusto passaggio va dall'apertura nel lato settentrionale della cappella al muro della chiesa. Presso l'apertura stessa sta un sacerdote, in attesa di prendere il fuoco. Ai due lati del passaggio, fin dove giunge l'occhio, si vedono centinaia di braccia nude protese, come i rami di una foresta scossa da una violenta bufera.

«Nei tempi più antichi, e più audaci, in questo momento appariva una colomba sulla cupola della cappella, per rendere manifesto l'avvento dello Spirito Santo. Ora si fa a meno di ciò, ma la fede nell'avvento continua a durare: solo tenendone conto, si può comprendere interamente la crescita dell'eccitazione nell'istante successivo. Una fiamma chiara, quasi di legna ardente, appare dall'apertura all'interno della cappella - ogni greco colto sa e ammette che è stata accesa dal vescovo. Ma ogni pellegrino è convinto che si tratti della luce della discesa da Dio sul Santo Sepolcro. Tutto si confonde allora nell'eccitazione generale di cui è pervasa la chiesa; non è più possibile distinguere chiaramente alcuna azione o elemento singoli. Lentamente, a poco a poco, il fuoco si estende, di mano in mano e di cero in cero, nell'enorme folla, finché tutto l'edificio, dalle gallerie sopraelevate al pianterreno, forma un solo ampio fuoco di migliaia di ceri accesi.

«E" questo il momento in cui il vescovo o il patriarca viene portato in trionfo dalla cappella sulle spalle della gente, prossimo al deliquio per dare l'impressione d'essere sopraffatto dalla gloria dell'Onnipotente, dopo averne appena contemplato l'immediata presenza.

«Si forma allora una gran ressa per sfuggire al fumo e al calore soffocante, e per portare i ceri accesi nelle vie e nelle case di Gerusalemme. La folla si precipita fuori dall'unica porta, e a volte la spinta è così violenta da provocare sciagure: come accadde nel 1834, quando centinaia di persone persero la vita.

Per qualche istante ancora, i pellegrini espongono il volto e il petto al fuoco, per provare che esso è - a quanto si crede innocuo. Ma la distribuzione del fuoco ha segnato la fine dell'entusiasmo selvaggio. Una delle parti più impressionanti di questo spettacolo è proprio l'estinguersi rapido e completo di un delirio di tale intensità. La furiosa eccitazione del mattino appare in stupefacente contrasto con la assoluta quiete della sera, quando la chiesa è di nuovo gremita di pellegrini, ma in profondo sonno. Essi attendono così il servizio divino della mezzanotte».

Anche la grande sciagura del 1834 ebbe un testimone oculare inglese, Robert Curzon. La sua narrazione della catastrofe possiede una terribile evidenza; ne menzioneremo ora i tratti essenziali. (73)

La mezzanotte del venerdì santo Curzon venne con i suoi amici nella chiesa del Sepolcro per vedere la processione dei greci.

Ogni finestra, ogni angolo, ogni piccolissimo spazio in cui potesse stare un essere umano, erano gremiti di folla, ad eccezione della galleria riservata per il governatore turco di Gerusalemme, Ibrahim Pascia, e per i suoi ospiti inglesi.

Diciassettemila pellegrini, si diceva, si trovavano a Gerusalemme, e quasi tutti erano convenuti per vedere il sacro fuoco.

Di prima mattina i soldati aprirono tra la gente un passaggio per Ibrahim Pascia. Egli venne ricevuto da una sorta di folle processione, e prese posto nella galleria.

«La folla diveniva ora a poco a poco selvaggia. Per una notte intera erano rimasti là, in massa fitta, ed erano esausti. Man mano che si avvicinava il momento dell'apparizione del fuoco, non riuscivano più a stare in sé dalla gioia. L'eccitazione cresceva. Dopo circa un'ora, una imponente processione avanzò dalla cappella dei greci e condusse per tre volte il patriarca intorno al Sepolcro. Il patriarca depose poi la cappa intessuta d'argento ed entrò nel Sepolcro; la porta venne chiusa alle sue spalle. L'eccitazione dei pellegrini aveva raggiunto il culmine, strillavano e urlavano. La loro massa compatta ondeggiava a destra e a sinistra come un campo di grano al vento.

«Il sacro fuoco fu portato fuori della cappella da un'apertura circolare. L'uomo che aveva pagato una grossa somma per riserbarsi quell'onore, era stato scortato là da una truppa di soldati. Un istante di grande silenzio; poi dal Sepolcro brillò una luce e il fortunato pellegrino ricevette il sacro fuoco dal patriarca che si trovava all'interno: era un fascio di sottili ceri accesi, infilato in una cornice di ferro. Si voleva così impedire che si separassero gli uni dagli altri nella ressa e si spegnessero. Ne nacque una furibonda lotta. Tutti erano così pieni di zelo nel tentativo di raggiungere la sacra luce, che alcuni spensero i ceri dei vicini cercando di accendere i propri.

«Questa era tutta la cerimonia: nessuna predica, nessuna preghiera, un poco di cantilena durante la processione. Ben presto si videro le luci moltiplicarsi in tutte le direzioni; ognuno aveva acceso il suo cero alla sacra

fiamma: nelle cappelle, nelle gallerie, in ogni angolo possibile - ovunque, si estendeva un mare di luci. Nel loro delirio, i presenti si cacciavano i fasci di ceri ardenti contro il volto, le mani, il petto, per purificarsi dei loro peccati.

«In breve tempo tutto fu oscurato dal fumo dei ceri: lo vidi uscire in grosse nuvole dall'apertura alla sommità della cupola.

Regnava un puzzo terribile. Tre infelici, sopraffatti dal calore e dall'aria corrotta, caddero dalle gallerie più alte e si sfracellarono sulle teste della folla. Una povera armena di diciassette anni morì al suo posto per il calore, la sete e la fatica.

«Infine, quando avemmo visto tutto ciò che c'era da vedere, Ibrahim Pascia si alzò e uscì. Le sue innumerevoli guardie gli aprirono il passaggio a forza di braccia tra la massa compatta di gente che riempiva la chiesa. Era una massa impressionante, che ci ispirava un poco di timore: perciò ci stringemmo insieme per ritornare al nostro monastero. Io camminavo per primo, dietro di me venivano gli amici, e i soldati ci aprivano il passaggio attraverso la chiesa. Ero arrivato nel punto in cui stava la Vergine durante la crocifissione, quando vidi una quantità di uomini giacenti gli uni sugli altri tutt'in giro, che riempivano a perdita d'occhio quella parte della chiesa fino alla porta. Tentai di passare attraverso di essi nel modo migliore finché mi trovai a camminare su un gran mucchio di corpi. D'improvviso intuì che erano tutti morti. Dapprima non avevo potuto accorgermene: avevo creduto che fossero estenuati dalla cerimonia e si fossero messi così a giacere per riposarsi.

Ma quando mi trovai dinanzi il più grosso mucchio di corpi, guardai giù e scoprii fisionomie irrigidite e affilate che non lasciavano dubbi. Alcuni volti erano completamente neri in seguito all'asfissia; i più apparivano pieni di sangue, coperti dalla materia cerebrale e dalle viscere di coloro che erano stati fatti a pezzi dalla massa.

«In quella parte della chiesa non c'era più alcuna massa vivente; ma un poco più in là, nell'angolo verso la porta principale, la folla atterrita continuava a spingersi avanti e ciascuno cercava di salvarsi. Le guardie all'esterno, vedendo la folla spaventata che si riversava fuori della chiesa, pensarono che i cristiani volessero aggredirle: subito la confusione si trasformò in battaglia. I soldati uccisero con le baionette molti poveretti che

stavano per venir meno; le mura si macchiarono di sangue e di materia cerebrale degli uomini abbattuti come vitelli dai calci dei fucili. Ognuno tentava di difendersi o di salvarsi. Tutti quelli che caddero nella zuffa vennero immediatamente calpestati a morte dagli altri. La lotta divenne così selvaggia e disperata che gli stessi pellegrini atterriti parvero infine impegnati più nello sforzo di distruggere gli altri che nel tentativo di salvarsi.

«Non appena mi resi conto del pericolo, gridai ai miei compagni di tornare indietro, e così essi fecero. Io però ero stato trascinato dalla calca in prossimità della porta, ove tutti lottavano per la vita. Mi vidi la morte dinanzi, e con ogni sforzo tentai di indietreggiare. Un ufficiale del Pascia, con i gradi di colonnello, allarmato quanto me, tentava anch'egli di retrocedere. Mi afferrò per l'abito e mi fece cadere sul corpo di un vecchio che stava traendo l'ultimo respiro. L'ufficiale mi spingeva giù; ci rotolammo insieme fra morti e agonizzanti.

Lottai con quell'uomo finché non l'ebbi abbattuto a terra. Poi riuscii a rimettermi in piedi. Seppi più tardi che l'ufficiale non si era più risollevato.

«Per un istante rimasi nella mischia, sorreggendomi a malapena sullo strato di cadaveri, tenuto in piedi dalla massa compatta che si premeva in quell'angusta parte della chiesa. Per un breve periodo di tempo restammo tutti in silenzio. Poi la massa oscillò. Echeggì un grido, la massa si aprì, e mi vidi al centro di una fila di uomini, dirimpetto a un'altra fila: tutti lividi e sfigurati, in vesti lacere, macchiate di sangue.

Restammo così, gli uni opposti agli altri, e mentre un urlo risuonava per le lunghe navate della chiesa, ci afferrò improvviso l'impulso di scagliarci gli uni contro gli altri: d'un subito, mi trovai in lotta con un uomo seminudo, dalle gambe macchiate di sangue. La massa si richiuse, e lottando disperatamente riuscii a raggiungere l'interno della chiesa ove trovai i miei amici. Ci fu possibile arrivare fino alla sagrestia dei cattolici, e di là a uno spazio che i monaci ci avevano riservato. All'entrata della sagrestia dovemmo ancora sostenere una furibonda lotta con una folla di pellegrini che tentavano di cacciarsi dentro con noi. Ringrazio Dio per essermi salvato, a malapena.

«I morti si ammucchiavano al suolo; vidi almeno quattrocento disgraziati, morti e vivi, in mucchio gli uni sugli altri, per un'altezza che in vari punti superava i cinque piedi. Ibrahim Pascia aveva lasciato la chiesa solo pochi minuti prima di noi e si era salvato la vita a malapena. Circondato da ogni parte dalla massa, era stato aggredito da alcuni. Solo grazie ai massimi sforzi del suo seguito, che fece parecchie vittime, egli poté raggiungere il cortile esterno. Durante la lotta, era caduto più volte in deliquio; i suoi avevano dovuto aprirgli il passaggio con le sciabole sguainate fra la massa compatta dei pellegrini. Giunto all'esterno, egli diede ordine per la rimozione dei corpi e dispose che i suoi traessero fuori dai mucchi di morti coloro che sembravano ancora in vita.

«In seguito alla spaventosa catastrofe nella chiesa del Santo Sepolcro, l'esercito dei pellegrini a Gerusalemme fu afferrato dal panico, e ciascuno cercò di fuggire dalla città il più velocemente possibile. Corse la voce che era scoppiata la peste.

Insieme con gli altri, anche noi ci disponemmo a partire».

Per comprendere ciò che allora accadde, bisogna distinguere bene fra il regolare decorso della festa pasquale e il panico del 1834 testimoniato da Curzon.

E" la festa della resurrezione. La muta del lamento, formatasi intorno alla morte di Cristo e al suo sepolcro si trasforma in una muta di vittoria. La resurrezione e la vittoria, e come tale viene festeggiata. Il fuoco rappresenta in questo quadro un simbolo di massa della vittoria. Ciascuno deve averne parte affinché la propria anima partecipi alla resurrezione. Ciascuno, per così dire, deve trasformarsi in quel fuoco che scaturisce dallo Spirito Santo: perciò è tanto significativo che ciascuno vi accenda il proprio cero. Il prezioso fuoco viene poi portato dalla chiesa alla casa.

L'inganno che sta all'origine della comparsa del fuoco è irrilevante. Essenziale è invece la trasformazione della muta del lamento in una muta di vittoria. Si partecipa alla morte del Salvatore radunandosi intorno al suo sepolcro. Ma si partecipa anche alla sua resurrezione, accendendo il proprio cero al fuoco pasquale scaturito sul Sepolcro.

Bellissimo e altamente significativo è il moltiplicarsi delle luci, come se da una luce d'improvviso ne nascessero mille. La massa di quelle luci è la massa di coloro che vivranno poiché credono. Essa si forma con impressionante rapidità, con la rapidità che è propria soltanto del dilagare del fuoco. Il fuoco è il migliore simbolo della subitanità e della rapidità delle formazioni di massa.

Ma prima che si giunga a questo punto, prima che il fuoco appaia realmente, ha luogo una lotta. I soldati turchi infedeli, presenti nella chiesa, devono essere allontanati; finché restano là, il fuoco non può manifestarsi. La loro ritirata fa parte del rituale della festa e segna l'istante della processione dei dignitari greci. I turchi si avviano all'uscita, ma i fedeli li sospingono come se davvero li avessero cacciati, e d'improvviso regna nella chiesa un tumulto di lotta e di vittoria.

Al principio della cerimonia vi sono due masse bloccate, divise dai soldati. Piccole mute ritmiche di arabi cristiani si muovono fra di esse e le incitano. Tali mute selvagge e fanatiche hanno funzione di cristalli di massa e con la loro eccitazione accendono coloro che stanno in attesa del fuoco. Poi si inserisce la processione dei dignitari: una massa lenta, che tuttavia in questa circostanza raggiunge il suo scopo molto più in fretta del solito: il patriarca semisvenuto che viene portato in giro dopo l'accensione del fuoco, è la testimonianza vivente di quel successo.

Il panico del 1834 derivò con terribili conseguenze dall'elemento della lotta, che è peculiare della cerimonia. Il pericolo del panico suscitato dal fuoco in uno spazio chiuso è sempre grande. In questo caso, inoltre, esso era rafforzato dall'opposizione fra gli infedeli, inizialmente presenti nella chiesa, e i fedeli che volevano cacciarli. Il resoconto di Curzon è ricco di tratti che illuminano questo aspetto del panico: in uno dei vari momenti della tragedia, apparentemente del tutto disparati e inconseguenti, egli si vide d'improvviso in una schiera di uomini contrapposta a una schiera avversaria.

Le due schiere si scagliarono l'una contro l'altra e, senza che si sapesse chi stava da una parte e dall'altra, lottarono per la vita e per la morte. Curzon parla di mucchi di cadaveri sui quali si camminava e sopra i quali si cercava di salvarsi. La chiesa del Sepolcro era divenuta un campo di

battaglia. Cadaveri e corpi ancora in vita giacevano insieme in numerosi mucchi. La resurrezione si era mutata nel suo opposto: in un massacro generale. L'immagine di un mucchio di morti ancora più grande, il pensiero della peste, si impadronì dei pellegrini e tutti fuggirono dalla città del santo Sepolcro.

MASSA E STORIA. (74)

Simboli di massa delle nazioni.

I tentativi di conoscere a fondo le nazioni sono stati generalmente viziati da un difetto essenziale. Per l'elemento nazionale si voleva una pura e semplice definizione: una nazione- si diceva - è questo o quest'altro. Si viveva nella convinzione che, a tale proposito, si trattasse soltanto di trovare la definizione giusta. Bastava che ce ne fosse una, perché il procedimento si potesse estendere a tutte le nazioni.

Si prendeva la lingua o il territorio; la letteratura scritta; la storia; il governo; il cosiddetto senso nazionale; e sempre le eccezioni erano più importanti della regola. Sempre risultava che si era afferrato qualcosa di vivo solo per il lembo di un abito occasionale; esso si sottraeva facilmente, e si restava a mani vuote.

Oltre a questo metodo apparentemente obiettivo ve n'era un altro, ingenuo, che era interessato a una sola nazione - alla propria nazione - e indifferente verso tutte le altre. Esso era alimentato da un'imperturbabile rivendicazione di superiorità, da visioni profetiche della propria grandezza, da una singolare mescolanza di pretese morali e animalesche. Ma non si creda che queste ideologie nazionali si rassomiglino anche di fatto. Solo il loro aggressivo appetito e le loro pretese le rendono simili.

Forse esse "vogliono" tutte la stessa cosa, ma certo non "sono" la stessa cosa. Esse si prefiggono un aumento di grandezza e incominciano con un aumento di numero. La terra intera sembra stata promessa solennemente a ciascuna di esse, e la terra intera naturalmente apparterrà a ciascuna di esse. Tutti gli altri, che ascoltano queste rivendicazioni, si sentono minacciati e nella loro angoscia vedono solo la minaccia. E così non si nota che il contenuto concreto, le reali ideologie di queste forme di pretese nazionali, sono molto diversi fra loro.

Ci si può prendere la fatica - senza condividere la loro avidità - di determinare l'elemento caratteristico nel caso di ciascuna nazione. Si può inoltre non essere affatto loro soggetto, ma trovarsi ben disposto e profondamente interessato verso di esse. Si può lasciar crescere in sé, spiritualmente, una di esse, tanto da essere condannato ad appartenervi per buona parte della propria vita. Ma non si deve appartenere ad alcuna nazione in modo da essere in suo potere a spese di tutte le altre.

E" dunque vano parlare di nazioni se non ci si sofferma sulle loro differenze. Esse suscitano fra di loro lunghe guerre. Un gruppo molto numeroso di coloro che appartengono a ciascuna nazione partecipa attivamente a tali guerre. E" spesso sufficiente parlarne, dire perché si combatte. Ma nessuno sa "come" si combatte. Essi dicono d'aver un nome in proposito, come francesi, tedeschi, inglesi, giapponesi. Ma cosa vogliono dire queste parole negli uomini che le usano per se stessi? In che cosa si "crede" di essere diversi quando si comincia a combattere come francesi, tedeschi, inglesi, giapponesi? Qui non importa affatto in che cosa si sia davvero diversi. Un'indagine sugli usi e i costumi, sul governo, sulla letteratura, potrebbe sembrare esauriente, e tuttavia trascurare del tutto quel determinato elemento nazionale che scaturisce come fede in tempo di guerra.

Le nazioni devono dunque essere considerate qui come se fossero "religioni". Esse hanno la tendenza ad acquistare veramente, di tempo in tempo, quella condizione. Un'attitudine in questo senso è sempre latente; in tempo di guerra le religioni nazionali si acutizzano in modo particolare.

Ci si aspetta, fin da principio, che gli appartenenti a una nazione non si considerino "soli". Non appena si è stati designati, o ci si è designati, qualcosa di più ampio interviene nella propria immagine: una maggiore unità, con la quale ci si sente in rapporto. Non sono trascurabili né il tipo di questa unità, né il proprio rapporto con essa. Non si tratta semplicemente dell'unità geografica della propria terra, quale si ritrova sulla mappa, essa è indifferente all'uomo normale. I confini possono suscitare la sua tensione, ma non la vera e completa superficie di una terra. Egli non pensa neppure alla propria lingua contrapponendola come determinata e conoscibile a quelle degli altri. Certo, le parole che gli sono familiari poterono esercitare

grande influenza su di lui in tempi eccitati. Ma ciò che egli ha dinanzi agli occhi non è un vocabolario, non per un vocabolario è pronto a combattere.

Ancora meno interessa all'uomo normale la storia della propria nazione. Egli non conosce né il suo vero decorso, né la pienezza della sua continuità; né la vita com'era un tempo; e solo pochi nomi di coloro che vissero nel passato. Le figure e gli istanti penetrati nella sua coscienza sono di là da tutto ciò che uno studioso intende solitamente per «storia».

La maggiore unità con cui ci si sente in rapporto è sempre una "massa" o un "simbolo di massa". Essa possiede sempre alcuni aspetti caratteristici della massa o dei suoi simboli: concentrazione, crescita e apertura all'infinito, coesione sorprendente o molto evidente, ritmo collettivo, improvvisa scarica. Molti di tali simboli sono già stati considerati.

Abbiamo parlato del mare, della foresta, del grano. Sarebbe inutile ripetere qui le loro qualità e le loro funzioni, ora che ne abbiamo riconosciuto il destino di simboli di massa. Li ritroveremo nelle rappresentazioni e nelle sensazioni che le nazioni hanno di se stesse. Ma quei simboli non si manifestano né nudi, né "soli": coloro che appartengono a una nazione vedono sempre se stessi, acconciati al "proprio" modo, in rigido rapporto con un determinato simbolo di massa, divenuto il più importante per la loro nazione. In questo regolare ritorno, in questo affiorare quando il momento lo richiede, sta la continuità del senso nazionale. Con esso e solo per esso si modifica l'autocoscienza di una nazione. E" più mutevole di quanto si pensi, e da ciò si può attingere qualche speranza circa la sopravvivenza degli uomini.

Cercheremo ora di considerare alcune poche nazioni in base ai loro simboli. Per procedere senza preconcetti, si ritorni indietro di circa vent'anni. Naturalmente - bisogna sottolinearlo - verrà compiuta una riduzione ai tratti più semplici e generali, e si dirà anche qualcosa sui singoli individui.

INGLESI.

E" consigliabile cominciare con una nazione che parla poco rumorosamente di sé, e tuttavia presenta senza dubbio il più stabile senso nazionale che il mondo oggi conosca: l'Inghilterra. Tutti sanno cosa

significhi il "mare" per un inglese. Ma è poco noto in qual modo preciso il suo molto discusso individualismo sia strettamente connesso con il suo rapporto col mare. L'inglese si vede "comandante" con un gruppetto di uomini su una nave, "tutt'intorno e sotto di lui il mare". Egli è quasi solo, isolato come comandante dal resto degli uomini.

Il mare dev'essere "dominato", questo concetto è decisivo. Le navi sono sole sulla mostruosa superficie marina, come individui isolati, personificati in un comandante; l'autorità sovrana di quest'ultimo è indiscussa. La rotta che egli governa è il comando che impone al mare, e solo la sua esecuzione indiretta per opera della ciurma impedisce l'illusione che sia davvero il mare a obbedire. Egli determina la meta, e il mare - nel suo modo vivo - ve lo conduce: non senza burrasche e altre contrarietà. Nelle immensità oceaniche si tratta di vedere a chi il mare obbedisca più spesso, e la sua obbedienza è facilitata quando la meta è una colonia inglese. Il mare è dunque come un cavallo che conosce bene la propria strada. Le navi altrui assomigliano a occasionali cavalieri cui è stato imprestato; ma solo per ritornare poi molto migliore nelle mani del padrone. Il mare è tanto grande che importa anche il "numero" di navi con cui lo si imbriglia.

Per quanto riguarda il carattere del mare, si può ora pensare a quante e a quanto appassionante variazioni sia sottoposto. Nelle sue metamorfosi presenta più variazioni di tutte le masse animali con cui gli uomini abbiano avuto a che fare; e quanto sono innocui e stabili, se si confrontano col mare, i boschi del cacciatore, i campi del contadino. L'inglese va a prendersi sul mare le sue catastrofi. I suoi morti lo fanno pensare spesso al fondo marino. Così il mare gli presenta metamorfosi e pericolo.

La sua vita a casa è modellata in modo complementare al mare: regolarità e sicurezza ne sono i tratti essenziali. Ognuno ha il proprio posto, che non dev'essere lasciato per causa di alcun cambiamento, a meno che non si vada sul mare; e ogni uomo è sicuro dei propri costumi così come del proprio possesso.

OLANDESI.

L'importanza dei simboli di massa nazionali appare particolarmente chiara nel contrasto fra inglesi e olandesi.

Questi due popoli sono della medesima stirpe, le loro lingue si assomigliano, il loro sviluppo religioso è quasi il medesimo.

Ambedue sono nazioni marinare e hanno fondato imperi marittimi.

La vicenda di un comandante olandese, che si propone scoperte commerciali, non si può distinguere da quella di un comandante inglese. Le guerre che essi combatterono fra loro erano guerre fra prossimi parenti rivali. E tuttavia c'è fra loro una differenza che può parere insignificante ma che coinvolge tutto.

Essa riguarda i loro simboli di massa nazionali.

Gli inglesi hanno conquistato la loro isola, ma non l'hanno strappata al mare. L'inglese sottomette il mare solo con le sue navi: il comandante è colui che ordina al mare. L'olandese ha "innanzitutto conquistato al mare" la terra su cui abita, così bassa che occorre difenderla dal mare con dighe. La diga è principio e fine della vita nazionale olandese. "La massa degli uomini si presenta essa stessa simile alla diga"; essi si contrappongono uniti all'avanzata del mare. Se le dighe sono deteriorate, la terra è in pericolo. In periodi di crisi le dighe vengono sfondate; si è difesi dai nemici su isole artificiali. In nessun altro posto è così sviluppato il senso delle mura umane che si oppongono al mare. Per le dighe si confida nella pace; ma quando esse devono venir abbattute dinanzi al nemico, la loro forza si trasferisce negli uomini che dopo la guerra le ricostruiranno. Nel sentimento di quegli uomini le dighe si conserveranno fino a quando torneranno ad essere realtà. In modo singolare e inconfondibile gli olandesi, in tempi di grave minaccia, portano "in sé" le loro barriere contro il mare.

Quando gli inglesi vengono attaccati sulla loro isola, fanno assegnamento sul mare: le tempeste recano loro soccorso contro i nemici. Sono sicuri della loro isola, e ciascuno di essi sente la medesima sicurezza sulla propria nave. L'olandese ha sempre un pericolo alle spalle. Da lui il mare non è mai interamente sottomesso. Egli può, sì, veleggiare fino agli estremi confini della terra, ma in patria il mare può volgersi contro di lui; e nei casi estremi, per tener lontano il nemico, egli deve perfino volgerlo contro se stesso.

TEDESCHI.

Il simbolo di massa dei tedeschi era l'"esercito". Ma l'esercito era più di un esercito: era la "foresta che cammina". In nessuna parte del mondo il senso della foresta è rimasto vivo come in Germania. La rigidità e il parallelismo degli alberi ritti, la loro densità e il loro numero riempiono il cuore tedesco di gioia profonda e segreta. Il tedesco cerca la foresta in cui hanno vissuto i suoi antenati e si sente ancora oggi volentieri tutt'uno con gli alberi.

La sua nitidezza e limitatezza, lo spicco delle verticali, distinguono questo tipo di foresta da quella tropicale, ove i rampicanti si intrecciano disordinatamente in ogni direzione.

Nella foresta tropicale l'occhio si perde nelle prossimità; è una massa caotica e inarticolata, ravvivata da colori vivacissimi, che esclude ogni senso di regola e ogni regolare ripetizione. La foresta di una zona delimitata ha un suo ritmo evidente. Lo sguardo si smarrisce, lungo i tronchi, in una lontananza sempre uguale. Il singolo albero è più grande del singolo uomo e cresce sempre più di statura. La sua fermezza è virtù molto simile a quella del guerriero. Le cortecce, che potrebbero innanzitutto sembrare corazze, nella foresta in cui si trovano insieme tanti alberi della stessa specie assomigliano di più alle uniformi di un reparto dell'esercito. Così, esercito e foresta per i tedeschi venivano a coincidere, anche senza che di ciò si fosse coscienti. Tutto ciò che nell'esercito poteva sembrare meschino e desolante, aveva agli occhi dei tedeschi la vita e lo splendore della foresta. Là non si teme nulla, ci si sente al riparo, parti del medesimo tutto. La rigidezza e la linea retta degli alberi diveniva simbolo della regola.

Il ragazzo che lasciava la ristrettezza della casa e si spingeva nella foresta con l'intenzione di sognare e di essere solo, vi sperimentava in anticipo la sua entrata nell'esercito. Nella foresta stavano già pronti gli altri, che erano fedeli, sinceri e retti come egli voleva essere, uno come gli altri, poiché ciascuno cresceva "diritto", e tuttavia diverso per statura e forza. Non si deve sottovalutare l'influenza sui tedeschi di questo primo romanticismo della foresta. Esso affiora in cento canti e poesie, e la foresta che vi compare è spesso detta «tedesca».

L'inglese si vede volentieri "sul mare"; il tedesco si vede volentieri "nella foresta"; è difficile esprimere più concisamente ciò che li divide nel loro senso nazionale.

FRANCESI.

Il simbolo di massa dei francesi ha una giovane storia: è la loro "Rivoluzione". La festa della libertà è celebrata ogni anno, ed è divenuta una vera e propria festa di gioia nazionale.

Il 14 luglio ci si può mettere a danzare con chiunque per le strade. Uomini che di solito sono tanto poco liberi, uguali e fraterni quanto nelle altre nazioni, possono almeno per una volta mostrarsi tali, come se davvero lo fossero. La Bastiglia è espugnata e le strade sono di nuovo gremite come allora. La massa, vittima per secoli della giustizia reale, esercita ora la propria giustizia. Il ricordo delle esecuzioni capitali di quel periodo, serie ininterrotta di sollevamenti di massa del tipo più sconvolgente, fa parte di codesto senso festivo più di quanto lo si voglia ammettere. Chi si oppone alla massa, le consegna la propria testa; le è debitore di essa, e contribuisce così - a modo suo - a conservare e ad accrescere l'euforia della massa.

Nessun inno nazionale, di alcun popolo, ha la vita dell'inno francese - la "Marsigliese" procede da quel periodo. Lo scoppio della libertà come avvenimento periodico, che ritorna ogni anno ed ogni anno è atteso, offre grandi vantaggi come simbolo di massa d'una nazione. Anche più tardi esso ha suscitato, come allora, forze di difesa. Gli eserciti francesi che conquistarono l'Europa erano scaturiti dalla Rivoluzione. Essi trovarono il loro Napoleone e la somma gloria militare. Le vittorie erano proprie della Rivoluzione e del suo generale: all'imperatore era destinata la sconfitta finale.

Contro questa concezione della Rivoluzione come simbolo nazionale di massa dei francesi, c'è qualcosa da obiettare. La parola appare indeterminata, non ha nulla della concretezza del comandante inglese sulla sua ben limitata nave, nulla dell'ordine ligneo dell'esercito tedesco in marcia. Ma non si dimentichi che per l'inglese esiste uno stretto rapporto fra la nave e il mare tempestoso, così come per il tedesco fra l'esercito e la foresta ondeggiante. Mare e foresta alimentano le loro sensazioni e ne

determinano il flusso. Anche il senso di massa della Rivoluzione si esprime in un movimento concreto, in un concetto concreto: la presa della Bastiglia.

Ancora una o due generazioni fa, chiunque avrebbe unito alla parola «Rivoluzione» l'aggettivo «francese». La loro memoria più popolare e peculiare li caratterizza anche dinanzi al mondo, è la particolarità per cui spiccano. E dunque i russi, con la loro rivoluzione, hanno aperto una breccia dolorosa nel sentimento nazionale francese.

SVIZZERI.

La "Svizzera" è uno stato di cui nessuno potrebbe negare la coesione nazionale. Il senso patriottico è più grande negli svizzeri che in altri popoli presso i quali si parla "una sola" lingua. L'uso di quattro lingue, la molteplicità dei Cantoni, la loro differente struttura sociale, il contrasto di religioni, le cui guerre restano nella memoria storica - non hanno potuto recare alcun serio danno all'autocoscienza nazionale degli svizzeri. Essi hanno in comune un simbolo di massa che sta perennemente dinanzi agli occhi di tutti loro ed è più inamovibile dei simboli d'ogni altro popolo: le "montagne".

Da ogni luogo, lo svizzero vede la sommità delle sue montagne.

Ma da alcune località è visibile l'intera catena, e la consapevolezza di abbracciare là con lo sguardo tutte le proprie montagne ha conferito a quei luoghi un che di sacrale. Talvolta, alcune sere, che non possono essere predisposte, sulle quali l'uomo stesso non ha alcun influsso, esse cominciano ad arrossarsi: è la loro suprema consacrazione. La loro difficile accessibilità e la loro asprezza infondono sicurezza nello svizzero. Divise alle sommità, esse calano unite verso la pianura come un unico, gigantesco corpo. Esse sono un corpo, e quel corpo è la terra stessa.

I piani di difesa degli svizzeri durante le due guerre trascorse rivelano in modo singolare l'identificazione della loro nazione con la catena delle Alpi. Tutte le terre fertili, tutte le città, tutti i luoghi di produzione, in caso di aggressione avrebbero dovuto essere sgomberati. L'esercito si sarebbe ritirato sulle montagne e solo là avrebbe combattuto.

Popolazione e terra sarebbero state sacrificate. Ma l'esercito sulle montagne avrebbe continuato a rappresentare la Svizzera e il simbolo di massa della nazione sarebbe divenuto la terra stessa.

Gli svizzeri possiedono dunque una diga loro propria. Non possono costruirla essi stessi, come gli olandesi. Non possono erigerla né abbatterla; nessun mare si avventa contro di essa.

La loro montagna sta: devono soltanto conoscerla bene. Essi vi salgono e la percorrono in ogni suo angolo. La montagna ha la forza di una calamita e attira dalle principali nazioni persone che imitano gli svizzeri nell'ammirarla e nell'esplorarla. Gli alpinisti delle più lontane nazioni sono simili a svizzeri di stretta osservanza; i loro eserciti, dispersi in tutto il mondo, dopo brevi e periodiche manovre sulle montagne, conservano in vita il prestigio della Svizzera. Varrebbe la pena indagare fino a qual punto essi abbiano anche praticamente contribuito alla conservazione dell'indipendenza svizzera.

SPAGNOLI.

L'inglese si vede comandante di nave, lo spagnolo "matador". Al posto del mare, che appartiene al comandante, sta per il torero la folla che lo ammira. L'animale che egli deve abbattere secondo le nobili regole della sua arte, è l'antico mostro micidiale della leggenda. Egli non deve mostrare alcuna paura: il dominio di se stesso è tutto per lui. Ogni suo movimento è visto e giudicato da migliaia di spettatori. Sopravvive in ciò l'arena romana, ma il torero è divenuto in essa un nobile cavaliere; egli si presenta come il combattente solitario; il medioevo ha mutato il senso del suo agire, il suo costume, ma specialmente il suo prestigio. L'animale selvaggio sottomesso, lo schiavo degli uomini, si erge ancora una volta contro di essi. Ma l'eroe primordiale muove a soggiogarlo. Egli lotta dinanzi all'intera umanità; ed è così certo dell'impresa che può presentare ai suoi spettatori in ogni particolare l'uccisione del mostro. Il torero conosce esattamente la sua massa; i suoi passi sono calcolati, i suoi movimenti stabiliti come in una danza. Ma egli uccide "davvero". Migliaia assistono all'uccisione e la moltiplicano per la loro eccitazione.

L'esecuzione dell'animale selvaggio, che non può più essere selvaggio; che viene reso selvaggio, proprio per condannarlo poi a morte; questa esecuzione, il sangue e il cavaliere senza macchia, si riflettono in duplice modo negli occhi degli ammiratori. Si è al tempo stesso il cavaliere che abbatte il toro e la massa che lo applaude. Oltre a vedere il torero, con cui si identifica, si vede se stessi come massa dall'altra parte dell'anello dell'arena. Si è uniti come anello: una creatura chiusa in sé. Ovunque si incontrano occhi; ovunque si ode una sola voce, la propria.

Così lo spagnolo che spasima per il suo matador si abitua presto alla vista di una massa ben determinata; impara a conoscerla a fondo. Ed è così viva che esclude molti nuovi sviluppi e formazioni, inevitabili in nazioni d'altra lingua. Il torero nell'arena, che è per lui tanto, diviene anche il suo simbolo nazionale di massa. Ogniquale volta si pensa a molti spagnoli insieme, si deve pensare al luogo in cui essi per lo più si trovano radunati. In confronto con questi violenti piaceri di massa, quelli della chiesa sono miti e inoffensivi. Essi non lo sono sempre, e ai tempi in cui la chiesa non aveva timore di accendere anche sulla terra per gli eretici il fuoco dell'inferno, l'andamento della massa spagnola era altrimenti ordinato.

ITALIANI.

L'autocoscienza di una nazione moderna, il suo comportamento in una guerra, sono in grande misura collegati alla "riconoscibilità" dei suoi simboli nazionali di massa. La storia può giocare un brutto tiro ad alcuni popoli, molto tempo dopo che essi si sono conquistati l'unità. A questo proposito l'"Italia" può essere un esempio di quanto sia difficile per una nazione concepire se stessa quando le sue città sono popolate da grandi ricordi e il suo presente è volutamente confuso con tali ricordi.

Fin quando l'Italia non ebbe conquistato la sua unità negli uomini era tutto molto chiaro: il corpo spezzettato sarebbe tornato ad esser riunito, si sarebbe sentito e comportato come un solo organismo, non appena la marmaglia nemica ne fosse stata scacciata. In tali casi di profondo senso d'oppressione, quando il nemico permane molto a lungo nel territorio, tutti i popoli si creano immagini similari della loro condizione. Il nemico appare come il Numeroso, il Deforme, l'Odioso, come uno stormo di cavallette che

si alimenti della terra buona e generosa dei nativi. E quando esso ha seria intenzione di "rimanere", mostra la tendenza a dividere quella terra e a fiaccare i nativi, indebolendo in mille modi la loro reciproca unione. La reazione è allora l'unione segreta e in una serie di momenti felici la espulsione dei parassiti. Ciò infine accadde, e l'Italia trovò la sua unità, prevista a lungo invano da molti e spesso dai migliori dei suoi spiriti.

Ma proprio in quel momento si rivelò che non era possibile lasciare in vita senza pericolo una città come Roma. Gli edifici di massa dell'antichità sorgevano ancora intorno, "vuoti"; l'anfiteatro era una rovina molto ben conservata. Ci si poteva sentire in esso privi di diritti e ripudiati. La seconda Roma, invece, la Roma di San Pietro, aveva conservato a sufficienza la sua antica attrazione. La chiesa di Pietro si riempiva di pellegrini d'ogni parte del mondo. Ma questa seconda Roma non era certo atta a fungere da polo di discriminazione nazionale.

Essa si era sempre rivolta indistintamente a tutti gli uomini, e la sua organizzazione risaliva a un tempo in cui le nazioni nel senso moderno non esistevano ancora.

Fra queste due Roma, il sentimento nazionale dell'Italia moderna era come paralizzato. Non c'era scampo. poiché c'era Roma e i romani erano stati l'Italia. Il fascismo tentò la soluzione apparentemente più facile e si gettò nel costume genuino ed antico. Ma non gli stava affatto a pennello, era troppo largo, ed esso vi si agitava dentro con tale veemenza che lo ruppe tutto. I fori possono essere dissepoliti, l'uno dopo l'altro: non si riempiono di romani. Il fascio suscita solo l'odio di coloro che sono accarezzati con le verghe; nessuno va orgoglioso di minaccia o di punizione. Il tentativo di "imporre" all'Italia un falso simbolo di massa nazionale è, per fortuna degli italiani, naufragato.

EBREI.

Nessun popolo è più difficile da comprendere degli ebrei. Essi sono sparsi su tutta la terra abitata, la loro patria d'origine è per essi perduta. La loro capacità di adattamento è celebrata e diffamata, pure il loro grado di adattamento è eccezionalmente variabile. C'erano fra di loro spagnoli, indiani e cinesi. Essi portano con sé di terra in terra lingue e civiltà e le

custodiscono come tenace possesso. Solo i folli possono favoleggiare della loro uguaglianza ovunque; chi li conosce deve piuttosto tendere all'opinione che fra di essi ci siano molti più tipi diversi che in ogni altra popolazione. L'ampiezza di variazione degli ebrei in essenza e parvenza è la più sorprendente che si possa immaginare. La tradizione popolare secondo la quale fra gli ebrei ci sarebbero i migliori e i peggiori degli uomini esprime in modo ingenuo la realtà. Essi sono sia gli uni, sia gli altri. Ma in verità si potrebbe dire che essi siano l'uno e l'altro più di tutti gli altri.

Essi hanno suscitato ammirazione poiché continuano ad esserci nonostante tutto. Non sono i soli uomini che si ritrovano ovunque: certamente gli armeni sono altrettanto ampiamente sparpagliati. E non sono neppure il popolo più antico: la storia dei cinesi affonda in una più remota preistoria. Sono però, di tutti i popoli d'antica storia, l'unico che "continua da tanto tempo a vagare". Per la maggior parte del tempo è accaduto loro di sparire senza lasciar traccia, e tuttavia oggi sono più che mai presenti.

Un'unità territoriale o linguistica non esisteva fra di essi fino a pochi anni fa. Per la maggior parte non conoscono più l'ebraico e parlano in cento lingue. Per milioni di essi l'antica religione è un sacco vuoto; lo stesso numero degli ebrei convertiti al cristianesimo cresce progressivamente, specie fra gli intellettuali; e più ancora il numero dei privi di fede. Considerati superficialmente, dal punto di vista comune dell'autoconservazione, essi dovrebbero sforzarsi in tutti i modi di far dimenticare d'essere ebrei, e di dimenticarlo essi stessi. Ma in realtà non possono né, generalmente, vogliono dimenticarlo. Ci si può chiedere in che cosa dunque questi uomini rimangono ebrei, che cosa li faccia ebrei, quale sia l'ultima, l'ultimissima cosa che li unisce agli altri quando si dicono: «Io sono ebreo».

Questo ultimo elemento sta all'inizio della loro storia e si è ripetuto con inquietante regolarità nel suo corso: è l'"esodo dall'Egitto". Si tenga presente il contenuto di tale tradizione: un intero popolo, contato, sì, ma in straordinaria moltitudine, si trascina per quarant'anni attraverso le sabbie. Al loro leggendario padre primordiale era stata promessa una discendenza numerosa come la sabbia del mare. Ed ora essa è presente e peregrina, come un'altra sabbia, attraverso le sabbie. Il mare la lascia passare, e si richiude

sui suoi nemici. La sua meta è una terra promessa, che si conquisterà con la spada.

L'immagine di quella moltitudine, che anno dopo anno si trascina attraverso il deserto, è divenuta il simbolo di massa degli ebrei. Esso rimane nitido e intelligibile come un tempo. Il popolo vede se stesso riunito, prima ancora d'aver preso dimora e d'essere stato disperso: vede se stesso mentre peregrina. In tale situazione di "concentrazione" il popolo riceve le sue leggi. Esso ha una meta, come solo può averla una massa. Ha, di avventura in avventura, un destino sempre collettivo. E' una massa "nuda"; le sue interne disparità, che di solito portano gli uomini a forme di vita distinte, sono in questa situazione poco determinanti. Attorno al popolo vi è solo sabbia, la più nuda di tutte le masse, nulla più dell'immagine della sabbia potrebbe spingere all'estremo il senso di solitudine di questa torma peregrinante. Spesso il limite è superato e la massa rischia di disgregarsi; con forti colpi di molteplici tipo, essa viene allora ridestata, afferrata e tenuta insieme. Il numero degli uomini in cammino, da sei a settecentomila, è straordinario non solo per le modeste pretese della preistoria.

Di particolare importanza appare la durata del cammino. Ciò che si prolunga nella massa per quarant'anni, può successivamente prolungarsi per qualsiasi periodo. Riconoscere in tale durata una punizione è la pena delle ulteriori peregrinazioni.

La Germania di Versailles.

Per definire nel modo più chiaro possibile i concetti che qui vengono esposti, dobbiamo dire qualcosa sulla struttura di massa della "Germania", della Germania che nei primi trent'anni di questo secolo ha sorpreso il mondo con forme e tendenze di nuovo tipo, di cui nessuno comprese la mortale gravità e che solo ora si cominciano lentamente a chiarire.

Il simbolo di massa della unificata nazione tedesca, quale si formò dopo la guerra contro la Francia del 1870-71, era e rimase l'"esercito". Ogni tedesco ne andava superbo; solo sporadicamente essi riuscivano a sottrarsi all'influsso schiacciante di tale simbolo. Un pensatore che appartiene alla cultura universale, Nietzsche, percepì in quella guerra l'impulso a scrivere la sua opera principale, la "Volontà di potenza": indimenticabile fu per lui lo

spettacolo di uno squadrone di cavalleria. Questo accenno non è superfluo, poiché pone in evidenza quanto fosse generale per i tedeschi l'importanza dell'esercito, e come questo stesso simbolo di massa fosse attivo perfino in chi intendeva distinguersi orgogliosamente da tutto ciò che ricordava la moltitudine.

Cittadini, contadini, operai, studiosi, cattolici, protestanti, bavaresi, prussiani, tutti vedevano nell'armata l'emblema della nazione. Le radici più profonde di tale simbolo, la sua origine nella "foresta", sono state chiarite altrove. "Foresta" ed "esercito" per i tedeschi sono collegati nel modo più intimo, e l'una o l'altro possono essere indicati altrettanto legittimamente come simbolo di massa della nazione; da questo punto di vista essi sono assolutamente una stessa cosa.

E' importante in modo decisivo che l'esercito, oltre alla sua efficacia simbolica, esista concretamente. Un simbolo vive nelle idee e nei sentimenti degli uomini; così viveva la singolare immagine forestaesercito. La vera armata, invece, in cui serviva ogni giovane tedesco, aveva la funzione di una "massa chiusa". La fiducia nel servizio militare esteso a tutti, la convinzione del suo profondo valore, il profondo rispetto per esso, oltrepassavano i confini delle religioni tradizionali e afferravano i cattolici così come i protestanti. Nessun tedesco ne era escluso. Si è detto che l'esercito può essere inteso come massa solo in un senso precisamente limitato. Per il tedesco è però diverso: egli sente l'esercito come la propria massa chiusa di gran lunga più importante. Si tratta di una massa chiusa, poiché nell'esercito servono solo determinate leve di giovani, per un tempo preciso. O altrimenti l'esercito rappresenta una professione, ma non certo la professione di tutti. Ogni uomo, tuttavia, vi passa attraverso almeno una volta e vi resta intimamente legato per tutta la vita.

A quell'esercito servì come "cristallo di massa" la casta degli Junker prussiani, che fornì la parte migliore degli ufficiali di carriera. Era una sorta di ordine, con leggi rigorose anche se non scritte; o una sorta di orchestra ereditaria che conosca bene ed abbia provato la musica capace di contagiare il suo pubblico.

Quando scoppiò la prima guerra mondiale l'intero popolo tedesco divenne un'unica "massa aperta". L'entusiasmo di quei giorni è stato spesso

descritto. Molti all'estero avevano contato sul sentimento internazionalista dei socialdemocratici e stupirono del suo completo fallimento. Essi non consideravano che anche quei socialdemocratici portavano in sé come simbolo della loro nazione la «forestaesercito»; che essi stessi erano appartenuti alla massa chiusa dell'esercito; che essi erano stati sotto il comando e l'influenza di un cristallo di massa preciso e straordinariamente efficace: la casta degli Junker e degli ufficiali. La loro appartenenza a un partito politico vi si contrapponeva con ben scarso peso.

Ma quei primi giorni d'agosto del 1914 sono anche l'"istante di generazione" del nazionalsocialismo. Esiste in proposito una dichiarazione insospettabile, quella di Hitler: egli ricorda che allo scoppio della guerra cadde in ginocchio e ringraziò Dio. E' la sua esperienza decisiva, il solo momento in cui egli fu davvero massa. Egli non se ne dimenticò; tutta la sua successiva carriera fu dedicata al ristabilimento di quell'istante, ma "dall'esterno". La Germania doveva nuovamente essere come un tempo, cosciente della propria forza d'urto bellica, concorde con essa, unanime in essa.

Ma Hitler non avrebbe raggiunto la sua meta se il trattato di Versailles non avesse disciolto l'esercito tedesco. Il divieto del servizio militare per tutti diede ai tedeschi il colpo di grazia nella loro più essenziale massa chiusa. Le attività, che ora erano loro vietate, le esercitazioni, il ricevere e trasmettere un ordine, divennero qualcosa che essi dovevano tornare a procacciarsi con ogni mezzo. Il divieto del servizio militare per tutti è la "nascita" del nazionalsocialismo. Ogni massa chiusa che venga disciolta violentemente si trasferisce in una massa aperta alla quale conferisce tutte le sue caratteristiche. Il partito prende il posto dell'esercito, e non ha limiti all'interno della nazione. Ogni tedesco - uomo, donna, bambino, soldato o civile - può diventare nazionalsocialista; e ciò può essergli ancor più opportuno se prima non era stato soldato, poiché così poteva divenire partecipe di un atteggiamento un tempo a lui vietato.

Instancabilmente Hitler ha usato la parola d'ordine del Diktat di Versailles. Ripeterla non significava in alcun modo ridurne l'efficacia; anzi, essa cresceva con gli anni. Cosa propriamente conteneva quella parola d'ordine? Cosa trasmetteva Hitler con essa alla massa dei suoi ascoltatori?

Per i tedeschi la parola «Versailles» significava soltanto la sconfitta che essi non avevano mai ammesso veramente, significava il divieto dell'esercito; il divieto di un'attività determinata e sacrosanta, senza la quale si può difficilmente concepire la vita. Il divieto dell'esercito fu come il divieto di una religione. La fede dei padri era proibita: ripristinarla diveniva quindi sacro compito di ognuno. La parola «Versailles» affondava in quella ferita ogni qual volta veniva usata, la manteneva fresca, la faceva sanguinare, impediva che si chiudesse. Ogni volta che la parola «Versailles» veniva lanciata con tutta la violenza in una riunione di massa, si escludeva anche il principio della guarigione.

E" a questo proposito importante il fatto che si sia sempre parlato di un "Diktat" e non di un trattato. «Diktat» rimanda alla sfera del "comandare". Un comando particolare, straniero, il comando del nemico, donde «Diktat», aveva vietato l'atteggiamento imperioso del comando militare di tedeschi a tedeschi. Chi udiva o leggeva l'espressione "«Diktat» di Versailles" toccava in profondità ciò che gli era stato sottratto: l'esercito tedesco. E il ripristino di quello appariva come unica meta, meta davvero importante. Con esso tutto sarebbe tornato come prima. L'importanza dell'esercito come simbolo nazionale di massa non era stata effettivamente scossa: durava intatta la parte più profonda e più antica di quel simbolo: la "foresta".

La scelta di «Versailles» come "centrale" parola d'ordine fu, dal punto di vista di Hitler, particolarmente felice. Tale parola non solo ricordava l'ultimo avvenimento doloroso nella vita nazionale tedesca, il divieto del servizio militare per tutti, la soppressione del diritto a un esercito in cui ciascuno servisse per qualche anno: essa si ricollegava anche ad altri momenti determinanti e ben noti della storia tedesca.

A Versailles, per opera di Bismarck, era stato fondato il secondo Reich tedesco. L'unità della Germania era stata proclamata immediatamente dopo una grande vittoria, nell'ora dell'entusiasmo e della forza irresistibile. La vittoria era stata su Napoleone Terzo, che si considerava successore del grande Napoleone; soccorso dalla leggendaria venerazione per quel nome, egli si era anche levato quale erede di quello spirito. Versailles era pure la dimora di Luigi Quattordicesimo, edificata da lui. Di tutti i sovrani francesi prima di Napoleone, Luigi Quattordicesimo era quello che più

profondamente aveva umiliato i tedeschi. Per lui, Strasburgo con il suo duomo era stata annessa alla Francia. Le sue truppe avevano devastato il castello di Heidelberg.

La proclamazione dell'imperatore a Versailles fu dunque una tardiva e rievocativa vittoria su Luigi Quattordicesimo e su Napoleone "al tempo stesso", ed era stata conquistata senza alcun alleato. In un tedesco di quel tempo essa doveva suscitare tale effetto; vi sono sufficienti testimonianze che lo confermano. Il nome di quel castello fu legato con il più grande trionfo della nuova storia tedesca.

Ogni volta che Hitler parlò del famigerato «Diktat», nelle parole risuonò il ricordo di quel trionfo e si trasmise agli ascoltatori come una promessa. I nemici avrebbero dovuto ascoltare ciò come minaccia di guerra e di sconfitta, se avessero avuto orecchie per udire. Si può dire senza esagerazione che tutte le importanti parole d'ordine dei nazionalsocialisti - tranne quelle riferite agli ebrei - si potevano ricondurre al «Diktat di Versailles»: «il Terzo Reich», «SiegHeil», e così via. Il contenuto del movimento si ritrovava in forma concentrata in queste poche parole: "la sconfitta che deve diventare vittoria"; l'esercito vietato, che dev'essere riorganizzato innanzitutto per questo scopo.

E" forse opportuno fare ancora una considerazione sul simbolo del movimento, la croce uncinata. La sua efficacia è duplice: del "segno" e della "parola". Ambedue hanno qualcosa di crudele.

Il segno stesso sembra celare due forche. Esso minaccia alquanto subdolamente l'osservatore, come se volesse dire: aspetta, stupirai di ciò che penderà qui. Anche il moto rotatorio cui si ricollega la croce uncinata è di tipo minaccioso: esso ricorda le membra spezzate di coloro che in precedenza hanno subito il supplizio della ruota.

La parola ha acquistato elementi crudeli e sanguinosi dalla croce cristiana, come se "fosse bene crocifiggere". «Uncino»

(Haken) ricorda il metter trappole (Hakenstellen) dei bambini, e promette ai seguaci i molti che cadranno in trappola. Vi si può anche ritrovare qualcosa di militaresco e pensare a un rinnovato batter di tacchi.

(75) In ogni caso, la parola collega una minaccia di punizione crudele con insidiosa malvagità e un recondito richiamo alla disciplina militare.

Inflazione e massa.

Un'inflazione è un avvenimento di massa nel più particolare e preciso significato della parola. L'influenza disorientante che essa esercita sulla popolazione di tutto il paese non è affatto limitata al momento stesso dell'inflazione. Si può dire che nella nostra civiltà moderna non accada nulla di portata paragonabile a quella dell'inflazione, tranne le guerre e le rivoluzioni. Gli sconvolgimenti che essa produce sono di natura così profonda che si preferisce tacerli e dimenticarli. Forse si teme anche di attribuire al denaro, il cui valore viene artificiosamente stabilito dagli uomini, le facoltà di dar forma a una massa, facoltà che vanno molto oltre la loro destinazione e hanno in sé qualcosa di assurdo e di infinitamente umiliante.

E' importante procedere oltre in questa direzione e dire qualcosa sulle qualità psicologiche del denaro stesso. Il denaro può divenire un simbolo di massa, ma, a differenza degli altri di cui s'è trattato, esso è un simbolo nell'ambito del quale sono accentuate nel modo più forte le unità attraverso il cui accumulo si forma in alcuni casi una massa. Ogni moneta è nettamente delimitata e ha un proprio peso; dev'essere riconoscibile al primo sguardo; va liberamente di mano in mano e muta incessantemente vicinato. Spesso vi è impressa la testa di un sovrano, in base alla quale la si denomina (specie se è di grande valore). Ci sono stati i luigi e i talleri di Maria Teresa. Si tende a considerare la moneta come una persona "afferrabile". La mano che si chiude su di essa, la tocca tutta, in tutti i suoi spigoli e le sue superfici piane. Una certa tenerezza verso la moneta, che può procurare questo o quello, è generalmente umana e accentua il «carattere» personale di essa.

In un punto la moneta è superiore alla creatura vivente: la sua consistenza metallica, la sua durezza le assicurano una durata «eterna», essa non è distruttibile - tranne che dal fuoco. La moneta non cresce secondo la propria grandezza; essa è in accordo con il proprio conio e dunque deve restare ciò che è; non può divenire diversa.

Forse tale fidezza della moneta rappresenta la sua qualità più importante. Solo al proprietario conviene conservarla bene; essa non fugge via per la sua strada come un animale, bisogna solo custodirla rispetto agli altri. Non si deve mancare di fiducia in essa; la si può sempre usare e non ha capricci di cui si debba tener conto. Ogni moneta trae ulteriore consolidamento dalle sue relazioni con altre di diverso valore. La gerarchia fra le monete, che viene rigorosamente rispettata, le rende ancor più vicine alle persone. Si può parlare di un sistema sociale delle monete, con le sue classi gerarchiche che in questo caso sono classi di valore: grazie a una moneta elevata non si può scendere mai in basso, né mai in alto grazie a una moneta bassa.

Il "mucchio di monete" è chiamato "tesoro" fin dai tempi più antichi e presso la maggior parte dei popoli. Nella misura in cui esso è sentito come unità, in cui lo si concepisce senza sapere esattamente quanto contenga, esso porta in sé qualcosa di una massa. Vi si affondano le mani e si conta moneta per moneta.

Ce lo si aspetta sempre più grosso di quanto sia. Spesso è nascosto, e può d'improvviso venire alla luce. Ma non solo chi per tutta la sua vita spera di trovare un tesoro, bensì anche chi ne nasconde uno, s'immagina che esso divenga sempre più grande e fa di tutto perché ciò avvenga. Non c'è dubbio che per alcuni uomini i quali vivono unicamente per il loro denaro, il tesoro prenda il posto della massa umana. Molte storie di avari solitari vengono qui a proposito; essi sono la sopravvivenza mitica del drago delle fiabe, il quale vive soltanto per custodire, controllare e curare un tesoro.

Si potrebbe obiettare che queste considerazioni sulla moneta e sul tesoro non sono più attuali per gli uomini moderni; che dappertutto si adopera la carta moneta; che i ricchi conservano il loro tesoro nelle banche in forma più invisibile e astratta.

Ma l'importanza della copertura aurea per una buona valuta, l'innegabile attualità del rapporto con la valuta aurea, dimostrano che il tesoro non ha affatto perduto la sua antica importanza. La grande maggioranza degli uomini, anche in paesi ad alto sviluppo tecnologico, viene pagata ad ore per il proprio lavoro, e l'entità di tale salario è compresa in un ordine che quasi dovunque ci si raffigura ancora in monete. Si guadagnano ancora monete sulla carta; l'antica sensazione da esse prodotta, l'antico atteggiamento

dinanzi ad esse, sono consueti a tutti; il cambio del denaro come fatto quotidiano è uno dei meccanismi più frequenti e più semplici della nostra vita, che ogni bambino impara il più presto possibile.

E" vero però che, a fianco di questo antico rapporto con il denaro, se ne è sviluppato un altro. L'unità monetaria ha acquistato in ogni paese un valore più astratto. Non per questo la si sente meno come unità. Se le monete un tempo avevano in sé qualcosa dell'organizzazione strettamente gerarchica di una società chiusa, ora con il denaro cartaceo ciò accade più che mai fra gli abitanti delle grandi città.

Dal tesoro è oggi scaturito il "milione". Questa parola ha una risonanza cosmopolitica e il suo significato si estende all'intero mondo moderno; la si può riferire a ogni valuta. E" interessante nel milione il fatto che lo si debba ottenere saltuariamente mediante abilità speculativa: esso sta dinanzi agli occhi di tutti coloro la cui ambizione è rivolta verso il denaro. Il milionario ha assunto alcune delle splendide qualità dell'antico re delle fiabe. Come segno numerico, il milione può riferirsi altrettanto bene al denaro o agli uomini. Questo duplice carattere della parola può essere studiato particolarmente nei discorsi politici. "La voluttà del numero che cresce" è, per esempio, caratteristica dei discorsi di Hitler. Di solito vi si riferisce ai milioni di tedeschi che vivono fuori dei confini del Reich e devono ancora essere redenti. Dopo le prime, non cruenti vittorie, prima dello scoppio della sua guerra, Hitler aveva una predilezione per le cifre crescenti della popolazione del suo Reich. Egli le confrontava con quelle degli altri tedeschi che vivono sulla terra. Averli tutti nella sua sfera d'influenza era il suo esplicito obiettivo. E sempre egli usava per le sue minacce, per il suo compiacimento, per le sue rivendicazioni, la parola «milione». Altri uomini politici la adoperano piuttosto per il denaro. L'uso della parola ha comunque acquistato senza dubbio un che di cangiante. Le cifre delle popolazioni delle varie nazioni e prima di tutto delle metropoli, che ovunque sono espresse in milioni, hanno colmato quel numero astratto di un contenuto di massa quale oggi nessun altro numero possiede.

Poiché anche il denaro stesso è vincolato al «milione», oggi massa e denaro sono più prossimi che mai.

Cosa accade in un'"inflazione"? Improvvisamente l'unità di denaro perde tutta la sua personalità, e si trasforma in una massa crescente di unità; queste ultime hanno sempre meno valore, quanto più grande è la massa. Si hanno d'improvviso in mano i milioni che si sarebbero sempre posseduti così volentieri; ma essi non sono più tali, conservano soltanto il "nome". E' come se l'atto di saltare avesse tolto ogni valore al saltatore. Quando una valuta è stata coinvolta in questo movimento, che ha carattere fluttuante, non si può prevedere fino a qual limite essa giunga. E come è possibile "contare" fino a qualsiasi cifra, così il denaro può svalutarsi fino al più infimo grado.

In tale fenomeno si può ritrovare quella qualità della massa psicologica che già ho sottolineato come particolarmente importante ed evidente: il piacere della crescita rapida e illimitata. Ma simile crescita è in senso negativo: ciò che cresce diviene sempre più debole. Un marco di un tempo significa oggi 10000, poi 100000, poi un milione. L'identificazione fra il singolo individuo e il suo marco è così confermata. Il marco ha perduto la sua solidità e il suo limite, e varia di minuto in minuto; non è più come una persona, e manca totalmente di stabilità. Ha sempre meno valore. L'uomo che vi aveva riposto la sua fiducia non può far a meno di sentire come proprio il suo svilimento. Per troppo tempo si era identificato con esso, la fiducia in esso era come la fiducia in se stesso. Non solo, a causa dell'inflazione, tutte le cose esteriori sono coinvolte nell'oscillazione, nulla è sicuro, nulla rimane per un'ora allo stesso posto - ma, a causa dell'inflazione, l'uomo stesso è "sminuito". Egli stesso o ciò che egli era sempre non sono più nulla, il milione che egli aveva sempre desiderato non è più nulla. "Ognuno" lo possiede. Ma ognuno è nulla. Il processo di formazione del tesoro si è invertito. Ogni sicurezza di denaro è spazzata via. Non si aggiunge nulla, c'è sempre meno di tutto, ogni tesoro svanisce. Si può definire l'inflazione un sabba delle streghe della svalutazione, in cui uomini e unità di denaro si confondono nel modo più singolare. Gli uni stanno al posto delle altre; l'uomo si sente scadente come il denaro, che diviene sempre più scadente; tutti insieme sono in potere di quel denaro scadente, e "insieme" si sentono altrettanto privi di valore.

Nell'inflazione sopravviene anche un fenomeno, cui non si era certo mai mirato; un fenomeno estremamente pericoloso, dinanzi al quale deve

indietreggiare chiunque possieda una qualche responsabilità pubblica e possa prevederlo: "una duplice svalutazione", che proviene da una duplice equiparazione.

L'"individuo" si sente svalutato poiché l'unità su cui contava e dalla quale era egualmente considerato perde valore. La massa si sente svalutata poiché il "milione" è svalutato. E' stato già sottolineato il duplice significato della parola «milione»; come essa valga sia per la grande somma di denaro, sia per un grande agglomerato di uomini, soprattutto nell'immagine delle metropoli; come l'un significato trapassi nell'altro, nutrendosi propriamente l'uno dall'altro. Tutte le masse che si formano in tempi di inflazione - e proprio allora se ne formano con grande frequenza - si trovano sotto la pressione del milione svalutato. Tanto meno vale il singolo, altrettanto poco vale il gruppo. Quando i milioni salgono al cielo, un intero popolo che consiste di milioni - non vale più nulla.

Tale fenomeno spinge insieme uomini i cui interessi materiali altrimenti divergerebbero largamente. Il salariato ne è colpito così come chi vive di rendita. Dall'oggi al domani si può perdere moltissimo o tutto ciò che si credeva al sicuro in banca. L'inflazione sopprime fra gli uomini differenze che sembravano destinate a durare eterne, e spinge insieme in una sola massa d'inflazione persone che altrimenti si sarebbero a mala pena salutate.

Nessuna improvvisa svalutazione di persona sarà mai dimenticata: è troppo dolorosa. La si porta con sé per tutta la vita, a meno che non si possa gettarla su altri. E anche la massa come tale non dimentica la propria svalutazione. E' inoltre tendenza naturale cercare qualcosa che valga ancora meno di noi, e che possiamo quindi disprezzare come noi stessi siamo disprezzati.

Non basta limitarsi a far proprio questo disprezzo così come lo si è sperimentato, mantenerlo al medesimo livello. E' necessario piuttosto un fenomeno dinamico di "umiliazione". Dev'essere trattato così qualcosa che valga sempre meno, come l'unità di denaro durante l'inflazione, e tale processo deve durare fino a quando l'oggetto sia pervenuto a uno stato di completa mancanza di valore. Allora lo si potrà buttare via o mandare al macero come la carta.

Hitler trovò negli ebrei l'oggetto per questa tendenza, durante l'inflazione tedesca. Gli ebrei vi erano davvero adatti: il loro antico rapporto con il denaro, per i movimenti e le variazioni di valore del quale essi avevano una sorta di intuito tradizionale; la loro abilità nelle attività speculative; il loro affollarsi in borsa, ove i loro modi contrastavano stridentemente con l'ideale di comportamento militaresco germanico - tutto ciò poteva apparire sospetto e ostile in un'epoca dominata dal sospetto, dalla labilità e dall'ostilità in materia di denaro. Il singolo ebreo era «cattivo»: era in buoni rapporti col denaro poiché nessuno più se ne intendeva e nessuno voleva aver alcunché a che fare con il denaro stesso. Se ciò fosse rimasto "a livello individuale" nei tedeschi durante l'inflazione e il processo di svalutazione, l'odio si sarebbe risvegliato soltanto contro determinati ebrei. Ma non fu così; anche i tedeschi si sentirono "massa" umiliata nella caduta dei loro milioni. Hitler, che aveva una chiara visione di ciò, rivolse la sua azione contro gli ebrei in generale.

Nel trattamento degli ebrei il nazismo ha ripetuto esattamente il processo dell'inflazione. Dapprima gli ebrei furono aggrediti come nemici selvaggi e pericolosi; poi subirono una svalutazione sempre crescente; poiché non ce n'era a sufficienza, li si radunarono nei paesi conquistati; infine ebbero letteralmente il valore delle cimici che si possono impunemente schiacciare a milioni. Si resta ancora oggi stupefatti se si considera fino a qual punto siano giunti i tedeschi, quale delitto abbiano direttamente commesso, tollerato o ignorato. Difficilmente essi sarebbero giunti a tanto se pochi anni prima non avessero sperimentato un'inflazione a causa della quale il valore del marco calò nella misura di un bilione. Sugli ebrei essi scaricarono quella inflazione come fenomeno di massa.

L'essenza del sistema parlamentare.

Il "sistema bipartitico" del parlamento moderno si avvale della struttura psicologica di eserciti in battaglia. Questi ultimi nella guerra civile sono davvero presenti, seppure con riluttanza. Non si uccide volentieri la propria gente: un senso della stirpe agisce sempre contro le guerre civili cruente e di solito le conduce alla fine in pochi anni o ancor prima. Ma i due partiti del parlamento possono misurarsi più ampiamente.

Essi combattono rinunciando ad uccidere. Si deve ammettere che in uno scontro cruento vince il numero maggiore. La preoccupazione principale di tutti i comandanti è di trovarsi più forti sull'effettivo luogo dello scontro, di disporre di più uomini dell'avversario. Il comandante destinato al successo è quello che riesce ad affermare il suo predominio sul maggior numero possibile di località importanti, anche se in generale è il più debole.

In una votazione parlamentare non c'è altro da fare che verificare sul posto la forza di ambedue i gruppi. Non è sufficiente conoscerla a priori. Un partito può avere 360 deputati, l'altro solo 240: la "votazione" rimane determinante come il momento in cui davvero ci si "misura". E' una sopravvivenza dello scontro cruento, che si compie in molteplici modi: con la minaccia, l'oltraggio, l'eccitazione fisica, la quale può perfino spingere a picchiare o a lanciare oggetti. Ma il conteggio dei voti segna la fine della battaglia. Si deve riconoscere che 360 uomini hanno vinto su 240. La massa dei morti resta interamente fuori del gioco. All'interno del parlamento non ci devono essere morti. L'inviolabilità dei deputati esprime nel modo più chiaro questo intento. Il quale è rivolto in due direzioni: esternamente, verso il governo e i suoi organi; internamente, verso i propri pari - su questo secondo punto è di minor peso.

Nessuno ha mai creduto davvero che l'opinione del numero maggiore in una votazione sia, per il predominio di quello, anche la più saggia. Volontà sta contro volontà, come in guerra; a ciascuna delle due volontà s'accompagna la convinzione del proprio maggiore diritto e della propria ragionevolezza; tale convinzione è facile da trovare, si trova da sola. La funzione di un partito consiste propriamente nel conservare vive quella volontà e quella convinzione. L'avversario, battuto nella votazione, non si rassegna affatto, poiché ora improvvisamente non crede più nel suo diritto; egli si limita piuttosto a dichiararsi sconfitto. Non gli è difficile dichiararsi sconfitto, giacché non gli accade nulla di male. In nessun modo è punito per il suo precedente atteggiamento ostile. Se davvero temesse un pericolo di vita, reagirebbe ben diversamente. Egli conta piuttosto sulle future battaglie. Al suo numero non è imposto alcun limite; nessuno dei suoi è stato ucciso.

L'"eguaglianza" dei deputati - ciò che li rende massa consiste nella loro inviolabilità. Da questo punto di vista non c'è alcuna differenza fra i partiti. Il sistema parlamentare può funzionare fin tanto che sia garantita tale inviolabilità. Esso si sbriciola non appena vi compare qualcuno che si permette di contare sulla morte di un membro del corpo parlamentare. Nulla è più pericoloso che vedere dei morti fra quei vivi. Una guerra è una guerra poiché comprende nel suo esito i morti. Un parlamento è solo un parlamento fin tanto che esclude i morti.

L'istintiva separazione del parlamento britannico, per esempio, nei confronti dei suoi morti, di quegli stessi che sono morti in modo pacifico e fuori del parlamento, si manifesta nel sistema dell'"elezione suppletiva". Il successore del morto non è predeterminato. Nessuno passa automaticamente al suo posto.

Vengono presentati nuovi candidati. Si conduce nuovamente la lotta elettorale in tutte le sue forme regolari. Per i morti non vi è posto in alcun modo al parlamento. Non vi si ha alcun diritto di disporre della propria eredità. Nessun deputato che stia per morire può sapere con sicurezza chi sarà il suo successore. La morte, in tutte le sue pericolose ripercussioni, è completamente esclusa dal parlamento britannico.

Contro questa visione del sistema parlamentare si può obiettare che in tutti i parlamenti continentali sono rappresentati numerosi partiti, dalla entità assai diversa; e che essi solo a volte si raccolgono in due gruppi in lotta. Questo fatto tuttavia non muta nulla, dal punto di vista della votazione, che sempre e ovunque è il momento essenziale. Essa determina ciò che accade, e in essa si tratta sempre di "due numeri", il maggiore dei quali riesce a imporsi su tutti i partecipanti alla votazione. E ovunque la durata o la caduta del parlamento è legata a quella dell'inviolabilità dei deputati.

L'"elezione" dei deputati è in linea di principio intimamente legata alla vita parlamentare. Risulta il migliore dei candidati, il vincitore, colui che dimostra d'essere il più forte. Il più forte è chi ha più voti. Se i 17562 uomini che sono per lui stanno schierati come un esercito serrato contro i 13204 che seguono il suo avversario, egli potrà raggiungere la vittoria. Anche qui non devono entrarci i morti. E tuttavia l'inviolabilità degli

elettori non è importante quanto la "scheda elettorale" che essi consegnano e che reca il nome del loro eletto. E' consentito influenzare gli elettori, fino all'istante in cui essi si fermano definitivamente sul nome del loro eletto, lo scrivono o lo contrassegnano. Il candidato avversario è deriso e in ogni modo esposto all'odio generale.

L'elettore può passare dall'una all'altra battaglia elettorale; le loro mutevoli sorti hanno per lui, se è politicamente orientato, la massima attrattiva. Ma il momento in cui egli effettivamente vota ha poi qualcosa di sacro; sacre sono le urne sigillate che contengono le schede; sacra l'operazione di conteggio.

La solennità di tutte queste operazioni deriva dalla rinuncia alla morte come strumento di decisione. Con ogni singola scheda la morte è per così dire spazzata via. Ma ciò che l'avrebbe provocata, la forza dell'avversario, è registrato scrupolosamente in un numero. Ma chi si prende gioco di quei numeri, chi li confonde, li falsifica, lascia nuovamente spazio alla morte e non se ne accorge. Entusiastici amanti della guerra, che si beffano volentieri della scheda elettorale, manifestano così solo le loro intenzioni sanguinose. Schede elettorali e trattati sono per loro unicamente miseri pezzi di carta. Che essi non siano bagnati di sangue appare loro spregevole; valgono per loro solo decisioni che esigono sangue.

Il deputato è un più concentrato elettore; per i deputati, gli istanti molto frammentari nel tempo durante i quali gli elettori esistono come tali, sono ravvicinati. Essi devono votare "spesso". E' però molto più piccolo il numero di uomini nell'ambito dei quali il deputato vota. La sua intensità, il suo esercizio, possono sostituire quanto all'eccitazione ciò che gli elettori ricevono dalla grandezza del loro numero.

Ripartizione e accrescimento. Socialismo e produzione.

Il problema della "giustizia" è antico quanto quello della "ripartizione". Ogni qual volta gli uomini sono andati a caccia insieme, si è giunti dopo a una ripartizione. Nella muta erano stati una cosa sola, nella ripartizione dovevano separarsi. Non si è mai sviluppato fra gli uomini uno stomaco collettivo che consentisse a un certo numero di loro di mangiare come una

sola creatura. Nella comunione essi hanno dato forma a un rito che s'avvicina al massimo all'immagine di uno stomaco collettivo.

Era un'approssimazione insufficiente, ma in ogni caso un'approssimazione a una condizione ideale della quale sentivano il bisogno. L'"isolamento" della incorporazione è una radice di quella produzione di potenza colma di terrore. Chi mangia da solo, per conto suo, in segreto, dovrà morire da solo, per conto suo. Chi muore insieme con gli altri, deve anche spartire con loro la preda. Con il riconoscimento di tale divisione inizia la giustizia. La disciplina di tale divisione è la prima legge. E' fino ai giorni nostri la legge più importante e come tale è rimasta l'effettiva rivendicazione di tutti i movimenti che si preoccupano soprattutto della collettività dell'attività umana e degli esseri umani.

La giustizia sostiene che ciascuno debba aver da mangiare. Essa prevede però anche che ciascuno contribuisca nella propria misura per ottenere tale nutrimento. La schiacciante maggioranza degli uomini è impegnata nella produzione di beni di ogni tipo.

Qualcosa è fallito nella loro ripartizione. E' questo il contenuto del socialismo, ridotto nella sua forma più semplice.

Ogniqualevolta, nel mondo moderno, si discute delle modalità di ripartizione dei beni, i seguaci e gli avversari del socialismo sono concordi nella premessa del problema: la "produzione". Da ambedue le parti del conflitto ideologico che ha diviso la terra in due metà, di forza oggi quasi pari, la produzione è incrementata e sollecitata. Si produca per vendere, o si produca per ripartire i beni, il processo di tale produzione in se stesso non soltanto non è leso da alcuna delle due parti, ma addirittura è "venerato"; e non si esagera quando si afferma che esso, agli occhi della maggior parte, ha oggi qualcosa di sacro.

Ci si può ben chiedere donde provenga tale venerazione. C'è forse un istante nella storia dell'umanità, in cui la produzione abbia cominciato ad essere così ratificata? Un poco di riflessione fa comprendere che un simile istante non esiste. La ratifica della produzione affonda così lontano nel tempo che ogni tentativo di collocarla storicamente appare inadeguato.

La Hybris della produzione risale alla "muta di accrescimento".

Si può sottovalutare questo rapporto, poiché non ci sono più mute che si dedichino praticamente all'accrescimento. Esse sono divenute masse impressionanti, che ancora quotidianamente crescono in tutti i centri di civiltà. E tuttavia se si pensa che per tale crescita non v'è limite, che un numero sempre maggiore di uomini produce un quantitativo sempre maggiore di beni, che fra cotesti beni sono anche compresi il bestiame e i frutti della terra, che i metodi di produzione di beni animati e inanimati si differenziano a mala pena, bisogna convenire che la muta di accrescimento fu la formazione più gravida di conseguenze e più fruttuosa che sia mai scaturita dall'umanità.

Macchine e procedimenti tecnici hanno preso il posto delle cerimonie previste per l'accrescimento. Ogni fabbrica è un'unità che pratica il medesimo culto. La novità consiste nell'accelerazione del processo. La componente di attesa che era presente un tempo nella produzione e nella crescita - attesa della pioggia, del grano, dell'avvicinarsi del branco di animali da cacciare, della crescita degli animali addomesticati - si è oggi trasformata in una produzione immediata. Si premono un paio di bottoni, si muovono alcune leve, e ciò che si desidera - in ogni forma - avviene in poche ore o anche in minor tempo.

E" notevole che lo stretto ed esclusivo rapporto fra proletariato e produzione, il quale da circa cent'anni ha acquistato simile aspetto, abbia ripristinato in modo particolarmente netto la concezione che stava alla base della muta di accrescimento. Proletari sono coloro che aumentano più rapidamente, in due diversi modi. Da un lato essi hanno più figli degli altri, e anche solo attraverso la loro discendenza posseggono caratteristiche di massa. Il loro numero, inoltre, aumenta anche in un altro modo: nel sempre maggiore affluire di uomini dalla campagna ai centri di produzione. Ma proprio questo duplice significato dell'incremento era caratteristico - come abbiamo ricordato - della primitiva muta di accrescimento. Alle sue feste e alle sue cerimonie confluiva la gente, e in tal modo poteva darsi alle attività che dovevano crearle una cospicua discendenza.

Quando il concetto di un proletariato privo di diritti venne precisato e concretizzato con energia, si lasciò al proletariato il pieno ottimismo dell'accrescimento. Non si considerò neppure per un istante che esso

dovesse ridursi, date le sue difficili condizioni di vita. Si fece assegnamento sulla produzione.

Mediante il suo incremento, dovevano anche esserci più proletari. La produzione in cui erano impegnati avrebbe dovuto servire a essi stessi. Produzione e proletariato avrebbero dovuto crescere insieme. Proprio questo rapporto inscindibile si manifesta nell'attività della primordiale muta di accrescimento.

Gli uomini vogliono essere di più, e quindi deve anche aumentare tutto ciò che fa vivere gli uomini. L'una cosa è inseparabile dall'altra ed è così strettamente intrecciata con l'altra da rendere spesso poco chiaro "cosa" debba effettivamente aumentare, se il numero degli uomini o la quantità dei mezzi di sostentamento.

E" stato sottolineato che l'uomo, identificandosi con quegli animali che vivono sempre in numerose collettività, acquistò un forte senso dell'accrescimento. Si potrebbe dire che egli abbia "imparato" ciò per la prima volta da tali animali. L'uomo aveva dinanzi agli occhi schiere di pesci e sciami di insetti, sterminati branchi di ungulati, e quando imitava quegli animali danzando, al punto da identificarsi con essi, li sentiva uguali a sé; quando riusciva a definire esplicitamente tali metamorfosi come totem e a tramandarle come sacra tradizione ai propri discendenti, affermava al tempo stesso una volontà di accrescimento che superava di molto quella naturalmente umana.

L'uomo moderno ha oggi con la produzione questo stesso rapporto.

Le macchine sono in grado di produrre più di quanto chiunque avrebbe potuto sognare in passato. Esse permettono a ogni moltiplicazione di crescere in modo terrificante. Poiché generalmente ciò accade per quanto riguarda gli oggetti, e solo in misura minore per quanto riguarda le creature, la dedizione degli uomini al proprio numero aumenta mentre aumentano i bisogni. Ci sono sempre più cose che si sa come adoperare; e mentre le si usa, nascono nuovi bisogni. Nei paesi «capitalistici» balza agli occhi innanzitutto questo aspetto della produzione: questa inarrestata moltiplicazione in ogni direzione. Nei paesi che attribuiscono particolare valore al «proletariato» - ove sono impediti grandi accumuli di capitale nelle mani di un singolo - i problemi della "ripartizione" fra tutti si pongono

teoricamente sullo stesso piano d'importanza a fianco di quelli dell'"accrescimento".

L'autodistruzione degli Xosa.

Una mattina del maggio 1856 una ragazza xosa andò a prender acqua ad un fiumicello che scorreva nelle vicinanze della sua casa. (76) Al ritorno raccontò d'aver visto presso il fiume uomini strani, ben diversi da quelli che era abituata a incontrare. Lo zio della ragazza, che si chiamava Umhlakaza, si mosse per vedere gli stranieri e li trovò nel luogo indicato.

Essi gli dissero che doveva ritornare a casa e compiere certe cerimonie; egli doveva sacrificare un bue agli spiriti dei morti, e ritornare da loro il quarto giorno. Nel loro aspetto vi era qualcosa che incuteva obbedienza, e l'uomo fece come gli avevano ordinato. Il quarto giorno tornò al fiume. C'erano di nuovo quelle strane persone; con stupore l'uomo riconobbe fra di esse suo fratello, che era morto da molti anni. Egli apprese allora per la prima volta chi e che cosa essi fossero. Dissero di essere gli eterni nemici dell'uomo bianco, giunti dai campi di battaglia di là dal mare per aiutare gli Xosa: grazie alla loro forza invincibile, gli inglesi sarebbero stati cacciati dal paese. Umhlakaza avrebbe dovuto fungere da intermediario fra essi e i capi, e avrebbe ricevuto le istruzioni per procedere oltre. Poi, se si fosse accettato l'aiuto così offerto, sarebbero accadute cose sorprendenti, più sorprendenti di tutte quelle mai viste.

Egli avrebbe dovuto dire innanzitutto alla sua gente che bisognava sospendere le pratiche magiche rivolte dagli uni contro gli altri; si doveva macellare bestiame ingrassato e mangiarlo.

La notizia di questo rapporto con il mondo degli spiriti si diffuse rapidamente fra gli Xosa. Kreli, il capo supremo della popolazione, accolse il messaggio con gioia; si dice anzi, sebbene non sia possibile provarlo, che egli fosse l'ideatore di tutto il piano. Si diffuse la voce che l'ordine degli spiriti doveva essere ascoltato; il bestiame migliore doveva essere macellato e mangiato. Una parte della popolazione viveva sotto l'autorità britannica. Furono inviati messaggeri anche ai capi di quel gruppo; li si informava di ciò che era accaduto e si chiedeva la loro collaborazione. Tutti i clan Xosa si misero in moto senza indugio. I capi principali cominciarono a macellare

il bestiame. Solo uno di essi, Sandile, uomo prudente, esitava ancora. L'alto commissario britannico fece comunicare a Kreli che poteva fare nel suo territorio quanto voleva; ma se non avesse smesso di incitare così dei sudditi britannici a distruggere i propri beni, lo si sarebbe dovuto punire. Kreli non si curò della minaccia; era convinto che presto sarebbe venuto il tempo in cui "egli" avrebbe punito.

Le rivelazioni che giungono dai profeti crescono rapidamente di portata. La fanciulla che stava in mezzo al fiume tra una moltitudine di uomini creduli, sentì sotto i piedi strani rumori sotterranei. Suo zio il profeta, spiegò che si trattava delle voci degli spiriti, i quali tenevano consiglio sulle vicende degli uomini. Già il primo ordine era stato che gli uomini macellassero il bestiame; e gli spiriti si mostravano insaziabili. Bisognava macellare sempre più bestiame, la quantità non era mai sufficiente. Di mese in mese l'inganno cresceva e faceva nuove vittime. Dopo qualche tempo cedette anche il prudente capo Sandile. Suo fratello aveva fatto su di lui forti pressioni. Egli aveva visto con i propri occhi gli spiriti di due morti consiglieri di suo padre, aveva parlato personalmente con loro e gli avevano fatto ordinare a Sandile di uccidere il proprio bestiame se non avesse voluto andar in rovina insieme con gli uomini bianchi.

Era stato allora impartito l'ultimo ordine del profeta. La sua esecuzione doveva essere l'ultimo preparativo degli Xosa, i quali sarebbero stati successivamente degni dell'aiuto di un esercito di spiriti. Nessun animale nelle loro mandrie doveva restare in vita; tutto il grano nei loro magazzini doveva essere distrutto. In cambio di quell'obbedienza si sarebbe ottenuto uno splendido futuro. Un giorno prestabilito, mandrie di mille e mille capi, più belli di tutti quelli che già si erano dovuti macellare, sarebbero comparse dalla terra e avrebbero coperto i pascoli. Grandi campi di miglio, maturo e pronto per il consumo, sarebbero nati dal terreno in un istante. In quel giorno sarebbero risorti gli antichi eroi della stirpe, i grandi e i sapienti del passato, e avrebbero preso parte alla gioia dei fedeli. Preoccupazione e malattia sarebbero state debellate, e anche i malanni della vecchiaia; i morti resuscitati e i vivi meno prestanti avrebbero acquistato giovinezza e bellezza.

Terribile però sarebbe stata la sorte di coloro che si fossero opposti alla volontà degli spiriti o ne avessero trasgredito gli ordini. Quel medesimo

giorno che avrebbe apportato gioia così grande ai fedeli, sarebbe stato per gli altri il giorno della rovina e della fine. Il cielo si sarebbe abbattuto su di loro e li avrebbe schiacciati insieme con i bianchi e con i mezzosangue.

Missionari e agenti del governo si prodigarono inutilmente per impedire il folle comportamento degli Xosa. Questi erano invasati e non tolleravano né obiezioni né resistenza. I bianchi che volevano immischiarsi nelle loro azioni vennero minacciati, e la loro stessa vita non fu più sicura. Una fede fanatica aveva afferrato tutti gli Xosa, e alcuni dei loro capi effettivamente vi riconobbero una buona occasione di guerra. Essi avevano fisso dinanzi agli occhi un piano ben preciso: armare l'intera popolazione Xosa e gettare la colonia in una condizione di affamamento totale. Essi stessi erano troppo eccitati per accorgersi dei terribili pericoli di una simile impresa, contro il buon esito della quale tutto parlava.

C'erano alcuni che non credevano né alle previsioni del profeta, né al successo di una guerra di quel tipo, e nonostante ciò distrussero tutte le scorte di cibo fino all'ultima particella.

C'era fra questi ultimi uno zio del capo Kreli. «E' l'ordine del capo» egli diceva; poi, quando non ci fu più nulla da mangiare, il vecchio si sedette in un recinto per il bestiame vuoto, la moglie prediletta a fianco, e morì. Anche il principale consigliere di Kreli si oppose al piano, fin quando comprese che le parole erano inutili. Poi, dichiarando che tutto ciò che possedeva apparteneva al suo capo, diede l'ordine di macellare e di distruggere e fuggì via come pazzo. Mille potevano comportarsi così, in contrasto con la loro convinzione. Il capo ordinava, essi obbedivano.

Nei primi mesi del 1857 regnò in tutto il paese un'inconsueta attività. Vennero preparati grandi recinti per accogliere il bestiame che molto presto sarebbe apparso in enorme moltitudine.

Si fabbricarono giganteschi otri di pelle per contenere il latte che presto sarebbe stato abbondante come l'acqua. Molti pativano la fame già durante questo lavoro. A oriente del fiume Kei l'ordine del profeta fu eseguito alla lettera, e tuttavia il giorno della resurrezione era stato differito. Nel territorio del capo Sandile, che aveva cominciato tardi, non si era ancora terminato di macellare. Una parte della popolazione xosa era già ridotta alla

fame, mentre l'altra stava ancora distruggendo i suoi ultimi mezzi di sopravvivenza.

Il governo fece di tutto per difendere i confini. Ogni posto di guardia fu rafforzato, ogni soldato disponibile fu convogliato laggiù. Anche i colonizzatori si erano preparati a parare il colpo. Dopo che ci si fu preoccupati della difesa, si fece incetta di derrate alimentari per salvare la vita degli affamati.

Giunse infine il giorno lungamente atteso. Per tutta la notte precedente, gli Xosa avevano vegliato in grande eccitazione.

Essi aspettavano di veder salire due soli rossi di sangue sulle colline orientali; sarebbero allora crollati i cieli, e i nemici degli Xosa sarebbero stati schiacciati. Mezzi morti di fame, gli Xosa trascorsero la notte in gioia selvaggia. Poi finalmente sorse come sempre un unico sole, e il loro cuore sprofondò. Non subito, tuttavia, essi persero ogni speranza; forse bisognava aspettare il mezzogiorno, quando il sole è al culmine; e poiché a mezzogiorno non accadde nulla, sperarono ancora nel tramonto.

Ma il sole tramontò, e tutto finì.

I guerrieri che avrebbero dovuto scagliarsi insieme sulla colonia, per un inspiegabile errore non si erano radunati. Ora era troppo tardi. Un tentativo di spostare il giorno della resurrezione non poteva più aver alcuna efficacia. L'eccitazione gioiosa degli Xosa si era mutata nella più profonda disperazione. Come mendicanti, non come guerrieri, morenti di fame, essi dovevano ora riprendere la strada della colonia. Il fratello lottava con il fratello, il padre con il figlio, per un brandello o un pezzetto dei grossi otri per il latte che erano stati preparati con tanta cura ai giorni della grande speranza.

Vecchi, deboli e malati vennero abbandonati dai più giovani al loro destino. Si cercava ogni vegetale possibile per mangiarlo, comprese le radici degli alberi. Coloro che si trovavano più vicini alle rive del mare cercarono di tirare avanti con i crostacei, ma poiché non erano abituati a questo tipo di alimentazione furono colti dalla dissenteria e giunsero rapidamente alla fine. In molti luoghi intere famiglie giacevano vicine per morire insieme. Più tardi si ritrovarono spesso sotto gli alberi gruppi di quindici o venti scheletri riuniti: genitori che erano morti insieme con i loro

figli. Un incessante flusso di creature affamate si riversò sulla colonia: erano per lo più giovani, uomini e donne, ma anche padri e madri con i bambini moribondi sulla schiena. Si accucciavano a terra presso le fattorie e imploravano da mangiare in tono straziante.

Durante il 1857 la popolazione della parte britannica del territorio Xosa scese da 105000 a 37000 persone. 68000 uomini erano morti. Nonostante ciò, la vita di migliaia fu salvata dalle riserve di cibo che il governo aveva ammassato. Nella parte libera del territorio, in cui non c'era più alcuna provvista di cibo, i morti furono in proporzione ancor più numerosi. La potenza della stirpe Xosa era completamente distrutta.

Non a caso ci siamo soffermati a lungo su questi avvenimenti. Si potrebbe nutrire il sospetto che tutto ciò sia stato inventato da chi si proponeva di rendere chiara la sequenza degli avvenimenti nella massa, la loro esatta regolarità. Ma i fatti sono realmente accaduti verso la metà del Diciannovesimo secolo, dunque non in un passato assai lontano. Ci sono le relazioni dei testimoni oculari, e chiunque può consultarle.

Cerchiamo ora di identificare nel racconto alcuni punti essenziali.

E" innanzitutto sorprendente quanto siano "vivi" i morti degli Xosa. Essi prendono realmente parte ai destini dei viventi, trovano il modo e la via per mettersi in comunicazione con i viventi, promettono loro un esercito di soccorso. Come esercito, e cioè come "massa di guerrieri morti", essi si uniscono all'esercito degli Xosa viventi. Questo rafforzamento si compie come se si fosse stipulata un'alleanza con un'altra tribù. In tal caso, però, si tratta di un'alleanza con la tribù dei morti.

Quando giunge il giorno promesso, ogni cosa improvvisamente diviene "uguale". I vecchi tornano giovani, i malati sani, gli angosciati lieti; i morti si mescolano ai vivi. Un primo passo nella direzione di questa generale eguaglianza era già previsto dal primo ordine: si dovevano interrompere le pratiche magiche rivolte dagli uni contro gli altri; la confusione delle loro intenzioni ostili è ciò che turba maggiormente l'unità e l'armonia della tribù. Quel grande giorno la massa della tribù, che da sola è troppo debole per

sopraffare i nemici, si incrementa in un improvviso balzo dell'intera massa dei suoi morti.

Anche la direzione in cui tale massa si riverserà è prevista: essi si scaglieranno contro la colonia dei bianchi, sotto la sovranità dei quali vive ancora una parte di loro. La loro potenza, grazie al rafforzamento da parte degli spiriti, sarà invincibile.

Gli spiriti hanno, del resto, gli stessi desideri dei vivi; a loro piace mangiare carne, e quindi pretendono che si sacrifichi loro il bestiame. Va notato che essi si alimentano anche dei cereali che gli uomini Xosa distruggono. Inizialmente i sacrifici sono ancora pochi; si possono intendere come segni di pietà e di devozione. Poi aumentano: i morti vogliono tutto. Le tendenze di accrescimento che già si avevano per il bestiame e per il grano, si mutano ora in una tendenza di accrescimento per i morti. Ciò che ora deve aumentare è il bestiame "macellato", il grano "distrutto", poiché si tratta del bestiame e del grano per i morti. La tendenza dinamica della massa a divenire sempre più numerosa, subitaneamente, senza cautela e alla cieca sacrificando tutto il resto, tendenza che sempre esiste, grazie alla quale si forma una massa di uomini vivi - tale tendenza è "trasferibile". I "cacciatori" la trasferiscono alla loro selvaggina; per essi non ce n'è mai abbastanza, e con numerose cerimonie essi cercano di incrementarne la fertilità. Gli "allevatori" la trasferiscono sul loro "bestiame"; essi sono disposti a far di tutto perché le loro mandrie crescano, e grazie alla loro abilità le mandrie divengono effettivamente sempre più grandi. I "coltivatori" trasferiscono la medesima tendenza sui frutti delle loro cure del terreno. Il loro "grano" rende trenta o cento volte tanto, e il magazzino in cui lo ammassano, generalmente visibile e ammirato, è la chiara espressione di tale riuscito e improvviso accrescimento. A tale scopo essi hanno fatto tanto, che da quel senso di massa trasferito sulle mandrie o sul grano nasce una sorta di nuova autocoscienza, e spesso possono sentirsi come se da soli fossero riusciti a tanto.

Durante l'«autodistruzione» degli Xosa, tutto ciò che si riferiva alla tendenza di accrescimento per uomini, bestiame e grano, si è collegato alla concezione dei morti. Per la vendetta sui bianchi, che sempre più avevano derubato la loro terra, per una guerra fortunata contro di essi, dopo tutte le

guerre fallite che erano già state intraprese, gli Xosa avevano bisogno di una cosa: della comparsa dei loro morti. Non appena si fu certi di essa, non appena i morti si furono davvero sollevati in schiera innumerevole, poteva incominciare la guerra. Con i morti sarebbero tornati anche bestiame e miglio, in quantità molto maggiore di quella che si era distrutta: tutto il bestiame e il miglio che da tempo immemorabile si era accumulato presso i morti.

Il bestiame che si era macellato, il grano che si era distrutto, avevano la funzione di un cristallo di massa, al quale si ricollegavano tutto il bestiame e tutto il grano dell'aldilà. In altri tempi si erano certamente sacrificate anche vittime umane per il medesimo scopo. In quel grande giorno, i pascoli sarebbero stati pieni di nuovi e innumerevoli armenti, e nei campi sarebbe apparso il miglio, maturo e pronto per il consumo.

L'intera impresa dipendeva dunque dalla ricomparsa dei morti, insieme con tutti i mezzi di sostentamento. Per questa grande meta si sacrificò tutto. Gli uomini erano confortati nel loro agire da coloro che ormai appartenevano all'aldilà e che essi "conoscevano". Il fratello del profeta, i due consiglieri del vecchio capo defunto erano garanti del patto che si stipulava con i morti. Chi si opponeva o esitava sottraeva alla massa qualcosa che le apparteneva, e turbava l'unità della massa stessa. In ciò egli era, piuttosto, simile ai nemici; con essi sarebbe stato distrutto.

Considerando l'esito catastrofico dell'impresa, il fatto che nel giorno celebrato non fosse accaduto nulla, che non fossero comparsi alcun campo di miglio, alcuna mandria, alcun esercito di morti, si potrebbe ben dire dal punto di vista della fede degli Xosa che essi furono ingannati dai loro morti. Essi non avevano preso sul serio il patto, non si proponevano affatto una vittoria sui bianchi, bensì soltanto erano interessati alla propria crescita. Con false promesse si erano impossessati del bestiame e dei cereali dei viventi, riducendo i viventi stessi alla fame. I morti, dunque, avevano conseguito una vittoria, anche se di diverso tipo e in una diversa guerra; in conclusione, essi costituivano la "grande massa".

Il "comando" è inoltre di particolare importanza per il comportamento degli Xosa. Il comando è in certo modo autonomo e vale quale atto fine a se

stesso. I morti che lo impartiscono si servono di un intermediario. Essi riconoscono completamente la gerarchia terrestre. Il profeta deve rivolgersi ai capi e convincerli ad accettare l'ordine degli spiriti. Da quando Kreli, il capo più importante, si è pronunciato a favore del piano degli spiriti, l'ordine segue il suo corso normale. I messi vengono inviati a tutti i clan Xosa, anche a quelli che si trovano sotto una «falsa» autorità, il governo britannico. Gli stessi increduli, che per lungo tempo si sono opposti al compimento del piano - fra essi, lo zio di Kreli e il suo principale consigliere -, si subordinano rigorosamente al «comando» del capo e dichiarano espressamente di comportarsi così per quell'unica ragione.

Tutto però diviene ancora più significativo se prendiamo in considerazione il "contenuto" del comando. Esso consiste essenzialmente nel "macellare" il bestiame, e cioè nell'"uccidere". Quanto più energicamente viene ripetuto l'ordine, tanto più ampia e di massa è la sua esecuzione, tanto più esso anticipa la guerra stessa. Si potrebbe dire che, in base a tale ordine, il bestiame prendesse il posto dei "nemici".

Il bestiame che viene macellato sta al posto dei nemici e dei loro armenti, così come i cereali che vengono distrutti stanno al posto dei loro cereali. La guerra inizia nella propria terra, come se si fosse già nella terra del nemico; il comando torna alla sua originaria natura di "sentenza di morte", l'istintiva sentenza di morte di una specie contro l'altra.

Su tutti gli animali che l'uomo tiene prigionieri, pende la sua sentenza di morte. Essa è propriamente sospesa - spesso per lungo tempo -; ma nessuno verrà graziato. Così l'uomo trasferisce impunemente sugli animali la propria morte, di cui è pienamente cosciente. Il margine di vita che egli concede loro, ha qualcosa della sua propria vita; solo che nel loro caso "egli" assiste all'istante in cui hanno raggiunto la loro fine.

La loro morte gli giunge più lieve se possiede molti animali e ne sceglie uno dalla mandria per macellarlo. I due obiettivi che egli persegue, l'accrescimento della sua mandria e l'uccisione del singolo animale, possono pienamente congiungersi. In questo modo, egli come allevatore è più potente di ogni cacciatore. Le sue bestie sono tutte radunate insieme e non gli sfuggono. La durata della loro vita sta nelle sue mani. Egli non è subordinato alle occasioni che gli animali gli offrono, e non è costretto a

ucciderli sul posto. Alla "capacità" del cacciatore si contrappone la "potenza" dell'allevatore.

Il comando che fu impartito agli Xosa è un comando nella sua vera essenza: l'esecuzione della sentenza di morte sul proprio bestiame deve anticipare il massacro dei propri nemici, come se fondamentalmente fossero la stessa cosa: e l'una e l'altro sono davvero la stessa cosa.

Bisogna considerare che questo comando di uccidere proviene dai morti stessi, quasi a confermare la loro suprema autorità. In ultima analisi, essi trascinano ogni cosa nel loro aldilà. Fra di essi si trovano tutti coloro che in passato impartirono comandi: generazioni di capi. Il prestigio di tutti loro è grande, e sarebbe altrettanto grande se d'improvviso essi si trovassero tutti fra gli uomini, non nella condizione di defunti. Ma non ci si può sottrarre all'impressione che la loro potenza si sia accresciuta attraverso la morte. Il fatto che essi possano farsi sentire mediante il profeta, che essi appaiano e parlino attraverso il profeta, aggiunge alla loro precedente autorità un prestigio soprannaturale; essi hanno dunque evitato la morte e sono, in modo impressionante, ancora "attivi". La possibilità di "schivare" la morte, il desiderio di "sfuggirle", appartengono alle più antiche e tenaci tendenze di tutti i potenti. È importante aggiungere, da questo punto di vista, che il capo Kreli sopravvisse molti anni alla morte per fame del suo popolo.

GLI ORGANI DEL POTERE.

Afferrare e incorporare.

La psicologia dell'afferrare e incorporare - così come quella del mangiare, in generale - è ancora completamente inesplorata; in quell'ambito tutto ci sembra perfettamente ovvio. Vi si manifestano tuttavia molti fenomeni enigmatici, ai quali non pensiamo mai. Fra le nostre azioni non ve n'è una più antica dell'afferrare e incorporare; non si è ancora sottolineato abbastanza quanto, in essa, abbiamo da spartire con gli animali.

L'avvicinarsi di una creatura a un'altra verso la quale nutre intenzioni ostili si articola in diversi atti, ciascuno dei quali possiede un particolare significato tradizionale.

Innanzitutto, lo "spiare" la preda: essa è spiata assai prima di accorgersi delle nostre intenzioni. Viene notata, osservata, sorvegliata con un senso di soddisfazione e di compiacimento: mentre ancora è viva, la si considera come un pezzo di carne, così intensamente e irrevocabilmente che nulla potrebbe distogliere dal catturarla. Durante tutto questo periodo, mentre le si gira intorno, già si sente quanto essa appartenga a qualcuno; dall'istante in cui è designata come preda, essa nel pensiero viene già incorporata a qualcuno.

Lo spiare è uno stato di tensione così particolare che può acquistare significato di per se stesso, indipendentemente da tutto il resto. Lo si prolunga, e più tardi lo si provoca come stato autonomo, prescindendo dalla preda che ne sarebbe l'obiettivo ultimo. L'uomo non sta in agguato né si getta all'inseguimento impunemente. Tutto ciò che compie attivamente in questa direzione, lo subirà passivamente su di sé, e rafforzato, giacché la sua maggiore intelligenza gli procura maggiori pericoli e per conseguenza maggiori tormenti.

Non sempre l'uomo è abbastanza forte da catturare direttamente la preda. Il suo inseguimento, di per sé abile e appropriato, finisce per complicarsi in sommo grado. Spesso l'uomo ricorre alla trasformazione, che è suo talento peculiare, e imita accuratamente l'animale cui mira. Vi riesce così bene da ingannare la preda. Si può definire lusinga questo tipo di insidia. L'uomo dice all'animale: «Io sono uguale a te, io sono te stesso. Puoi lasciarmi avvicinare».

Dopo l'avvicinamento e il balzo - che saranno trattati in un altro contesto - si ha il primo "contatto". E' forse ciò che l'uomo teme di più. Le dita tastano ciò che ben presto apparterrà interamente al suo corpo. Gli altri modi di afferrare - con la vista, l'udito, l'olfatto - sono di gran lunga meno pericolosi. Essi infatti mantengono ancora la vittima a una certa distanza, e finché rimane quello spazio intermedio si ha ancora la possibilità di ritirarsi: nulla è deciso. Il contatto provocato dal toccare preannuncia invece l'assaggio. Le streghe delle fiabe fanno allungare un dito alla vittima per sentire se è già abbastanza grassa.

All'istante del contatto, l'intenzione di un corpo verso l'altro si fa concreta. Già nelle forme di vita inferiori quel momento ha qualcosa di decisivo. Vi sono contenuti i più antichi terrori: lo riviviamo nei sogni, lo evochiamo con la fantasia, tutta la nostra vita nella civiltà altro non è che un solo sforzo per evitarlo. Il rapporto di forze tra chi tocca e chi viene toccato fa sì che la resistenza contro l'istante del contatto duri a lungo, oppure cessi subito. Più dell'effettivo rapporto di forze conta però l'immagine di esso che s'è fatta chi viene toccato. Per lo più egli tenta ancora di difendere la propria pelle, cedendo solo al potere che gli sembra schiacciante. Il contatto definitivo, il contatto in cui si incorre quando ogni resistenza - e specialmente quella rivolta verso il futuro - è vana, è divenuto nella nostra vita sociale l'"arresto". Basta che ci si senta posare sulla spalla la mano di chi ha il diritto di arrestare, e già ci si arrende, prima ancora d'essere stati propriamente afferrati. Ci si piega, ci si lascia portar via, rassegnati; e tuttavia ben di rado in quelle circostanze si può guardare con calma e con fiducia al futuro.

Un ulteriore grado di avvicinamento è rappresentato dall'"afferrare". Le dita della mano formano uno spazio cavo entro il quale cercano di stringere una parte della creatura toccata. Lo spazio all'interno delle mani piegate per afferrare è l'anticamera delle cavità della bocca e dello stomaco nelle quali la preda sarà definitivamente incorporata. Molti animali afferrano con la bocca armata di denti, anziché con gli artigli o con le zampe. Per gli uomini la mano che non lascia la presa è un vero e proprio simbolo di potere. «Glielo consegnò nelle mani», «Sta nelle sue mani», «E' nelle mani di Dio». Simili espressioni sono frequenti e consuete in tutte le lingue.

Nell'afferrare ciò che più conta è la "pressione", esercitata dalla mano dell'uomo. Le dita si chiudono sull'oggetto afferrato; lo spazio cavo in cui lo si è spinto, si restringe.

Si vuole sentire con tutta la superficie interna della mano ciò che si è afferrato, e lo si vuole sentire con più forza. Prima il contatto fu cauto e leggero; ora si rafforza e si concentra, tanto da premere il più possibile la parte della preda afferrata. Questo tipo di pressione ha preso il posto del lacerare con gli artigli. Nei culti dell'antichità la vittima veniva ancora lacerata, ma si trattava di una pratica animalesca: un gioco tra animali. In caso di necessità si ricorreva anche ai denti.

La pressione può aumentare fino a "schiacciare". Quanto più la preda è pericolosa, tanto più la pressione cresce, fino a schiacciare. Se si deve affrontare con la preda una dura lotta, se la preda costituisce un'effettiva minaccia, e suscita il furore o addirittura ferisce - allora le si vuole imporre il proprio contatto, si preme più a fondo, di quanto sarebbe indispensabile alla propria sicurezza.

Lo schiacciare non è però soltanto espressione di reazione al pericolo o di furore, ma soprattutto espressione di disprezzo.

Si schiaccia qualcosa di molto piccolo, che conta poco, un "insetto", poiché altrimenti non si saprebbe cosa farne. La mano dell'uomo non potrebbe formare una cavità così piccola da essere proporzionata a quell'essere minuscolo. Ma, prescindendo dal fatto che ci si vuol liberare da uno spirito tormentatore, e oltretutto si vorrebbe sapere che ce ne si è davvero liberati, questo comportamento verso una mosca o una pulce manifesta il disprezzo per esseri del tutto inermi, che vivono in una categoria di grandezze e di poteri completamente diversa dalla nostra, con i quali non abbiamo nulla in comune, nei quali non ci trasformiamo mai, che non temiamo mai, a meno che non compaiano improvvisamente in masse. Le distruzioni di queste minuscole creature sono gli unici atti di forza che restano per noi assolutamente impuniti. Il loro sangue non ricade sulle nostre teste, né ricorda il nostro. Noi non guardiamo nei loro occhi morenti. Non le mangiamo. Almeno per noi in Occidente, esse non sono incluse nell'ambito crescente anche se non molto efficiente dell'umanità. Esse sono, in una parola, messe al bando. (77) Se dico a qualcuno: «Ti schiaccio con le mani nude», manifesto il massimo disprezzo immaginabile; dico infatti press'a poco: «Sei un insetto. Non mi importa nulla di te. Posso fare di te ciò che voglio, e tuttavia non hai per me alcuna importanza. Non hai importanza per nessuno. Ti si può annientare impunemente. Nessuno se ne accorgerebbe. Nessuno se ne ricorderebbe. Neppure io».

Per spingere all'estremo la distruzione mediante pressione, cioè per "sfracellare", (78) la mano non è più sufficiente, è troppo molle. Per sfracellare occorrono una notevole forza meccanica e due superfici dure, in alto e in basso. In questo caso i denti riescono a fare ciò che alle mani è impossibile. Generalmente quando si parla di sfracellare non si attribuisce

l'azione a un essere vivente; tale processo, di per se stesso, è piuttosto riferito all'inorganico. Ci si serve di quella parola innanzitutto a proposito di catastrofi naturali: grandi rocce cadendo possono sfracellare molte piccole creature.

L'espressione viene anche usata in senso traslato, ma perde in tal caso una parte del suo significato. Essa evoca infatti l'immagine di un potere distruttivo, che appartiene non tanto all'uomo quanto alle macchine. Lo sfracellare è pur sempre l'azione di un oggetto; il corpo da solo non ne è capace e vi rinuncia generosamente. Ne è capace invece il fortissimo «artiglio di ferro».

E' importante notare di quanto rispetto goda l'"afferrare". (79)

Le funzioni della mano sono così numerose e diverse che non ci si può stupire della molteplicità di locuzioni che vi si riferiscono. La loro vera e propria aureola deriva però dall'afferrare, centrale e supremamente celebrato atto del potere. La parola tedesca "Ergriffenheit" (letteralmente: condizione di chi è afferrato), che significa "commozione" (da cui si è totalmente afferrati), e possiede dignità difficilmente superabile, ne è forse la testimonianza più evidente. Essa esprime la condizione di chi è pienamente afferrato e bloccato da una forza sulla quale non si ha alcuna influenza.

L'«afferrato», ("Ergriffene") è preso da una gigantesca mano che lo racchiude, e non può far nulla per difendersi da essa, di cui ignora le intenzioni.

Solo un passo ci separa quindi dal riconoscere l'atto decisivo del potere là dove esso si manifesta nel modo più evidente, dai tempi remoti, fra gli animali e fra gli uomini: proprio nell'"afferrare". A ciò si riferiscono le superstizioni relative ai grandi felini, alle tigri e ai leoni. Quegli animali sono i «grandi afferratori»: essi si preoccupano unicamente di afferrare. L'agguato, il balzo, gli artigli che si conficcano nella preda, le zanne che la dilanano, tutto il loro agire è riunito in un punto. La violenza di quell'agire, la sua inesorabilità, la sua sicurezza, la indiscussa superiorità che vi si manifesta, il fatto che, qualunque cosa esso voglia, gli possono capitare le prede più diverse: tutto contribuisce a rendere possente l'immagine che ci si crea di essi. Da qualunque punto di vista si voglia considerarli, è palese che in essi si manifesta il potere nella più alta concentrazione. In questa forma

essi suscitarono negli uomini un'impressione incancellabile: tutti i re furono volentieri leoni. Si ammirò e si celebrò l'atto stesso dell'afferrare, il suo successo. Si riconobbero ovunque coraggio e grandezza nelle manifestazioni di una forza schiacciante.

Il leone non deve "trasformarsi" per afferrare la sua preda: la afferra "in quanto è un leone". Prima ancora di muoversi, il leone si fa riconoscere con i suoi ruggiti; egli - egli solo può permettersi di manifestare sonoramente a ogni creatura le sue intenzioni aggressive. E in questo modo d'agire è presente una irrevocabile ostinazione verso la preda, che non subisce alterazioni e contribuisce ad aumentare il terrore. Il potere nella sua intima essenza e al suo culmine sdegna le trasformazioni, basta a se stesso, vuole soltanto se stesso. In questa forma è sembrato agli uomini degno di ammirazione; assoluto e arbitrario, esso non agisce a vantaggio di nulla e di nessuno. Ogniqualvolta esso si manifestò in quella forma, apparve agli uomini nel suo supremo splendore; e ancora oggi nulla è in grado di impedire tali sue epifanie perennemente rinnovate.

Vi è tuttavia un secondo atto di potere, certo non meno essenziale anche se non così fulgido. A volte si dimentica, sotto la grandiosa impressione suscitata dall'afferrare, l'esistenza di un'azione parallela e pressoché altrettanto importante: il "non lasciarsi afferrare".

Ogni spazio libero che il potente crea intorno a sé serve a queste due tendenze. Ogni potente, anche il più piccolo, cerca di impedire a chiunque di avvicinarsi. Ovunque si sia stabilita fra gli uomini una forma di vita collettiva, essa si esprime in determinate distanze che eliminano l'angoscia incessante d'essere toccati e afferrati. La simmetria, così evidente in alcune civiltà antiche, deriva anch'essa dalle calcolate distanze che l'uomo crea intorno a sé da ogni lato.

Presso tali civiltà, la sicurezza è sicurezza di distanza e si esprime anche figuratamente. Il potente, dalla cui esistenza dipendono quelle degli altri, gode della distanza maggiore e più netta; in questo senso, e non soltanto per il suo splendore, egli è il sole o, ancora più ampiamente, il cielo - come presso i cinesi. L'accesso a lui è reso arduo; intorno a lui si costruiscono palazzi sempre più spaziosi. Ogni porta, ogni passaggio, sono rigorosamente custoditi: è impossibile penetrarvi contro la sua volontà.

Dalla sua lontananza sicura egli può far afferrare chiunque, in qualsiasi luogo. Ma come si potrebbe afferrare lui, difeso da cento barriere?

Il vero e proprio "atto d'incorporare" la preda comincia dalla bocca. Là conduceva originariamente la via di tutto ciò che era commestibile: dalla mano alla bocca. Per molte creature che non hanno braccia per afferrare, l'atto di afferrare è compito della bocca, dei denti o del becco.

I "denti" sono il più evidente strumento di potere che gli uomini e moltissimi animali portano in sé. Le fila in cui essi sono ordinati e il loro aspetto lucente non trovano confronto in alcuna altra attiva parte del corpo. I denti possono essere considerati come il primo "ordinamento", il quale esige formalmente un riconoscimento più generale; un ordinamento che funge da minaccia verso l'esterno, che non è sempre visibile, ma che appare alla vista ogniquale volta la bocca si apre, cioè molto spesso. La materia dei denti è diversa da quella di tutte le altre parti del corpo, e sarebbe impressionante anche se l'uomo avesse due soli denti. I denti sono lisci, duri, non cedono, si possono schiacciare fra loro senza mutarne il volume, agiscono come pietre ben polite inserite nella mascella.

L'uomo si è servito assai presto di tutte le pietre possibili per farne armi e strumenti, ma molto tempo è trascorso prima che abbia imparato a polirle così da renderle lisce quanto i denti.

E' verosimile che i denti siano stati il suo modello nel progressivo perfezionamento della fattura degli strumenti. Da tempo immemorabile gli furono utili i denti di molti grandi animali. Egli dovette impadronirsene mettendo in pericolo la propria vita, e gli parve che conservassero in qualche misura il potere dell'animale che con essi lo aveva minacciato. Li portò dunque con sé come trofei e talismani: i denti potevano infatti incutere agli altri il timore che egli stesso aveva provato dinanzi ad essi. L'uomo inoltre portò orgogliosamente sul suo corpo le cicatrici delle ferite inflittele dai denti degli animali; erano segni d'onore, così ambiti che più tardi vennero provocati artificialmente.

Tanto ricca e molteplice è l'impressione suscitata dai denti negli uomini: dai denti degli animali più forti, e dai propri stessi denti. Secondo la loro natura, essi stanno a mezza via fra una parte del corpo e uno strumento; i

denti possono cadere o essere fatti cadere, e ciò li rende ancor più simili a uno strumento.

"Levigatezza" e "ordinamento", peculiarità manifeste dei denti, sono generalmente connessi all'essenza del potere: da esso sembrano inscindibili, e in ogni forma di esso costituiscono il primo elemento evidente. Già gli strumenti primitivi testimoniano questa connessione; quanto più il potere è cresciuto, tanto più sono cresciute anche le sue originarie peculiarità. Il salto dalla pietra al metallo fu forse il passaggio decisivo nel progressivo perfezionamento della levigatezza. Per quanto la pietra potesse essere levigata, la spada dapprima di bronzo e poi di ferro fu ancor più affilata.

La caratteristica del metallo che lo rende così attraente consiste proprio nell'essere levigabile più di ogni altro materiale. Nelle macchine e nei veicoli del mondo moderno tale levigatezza si è ulteriormente perfezionata, ed è divenuta per lo più levigatezza di funzionamento. La lingua offre una testimonianza evidentissima di questo fenomeno: si dice infatti che qualcosa «va liscio» o «funziona liscio». Ciò significa che si controlla pienamente e senza fastidi un determinato processo, quale che ne sia la natura. Nella vita moderna la propensione alla levigatezza si è affermata anche in ambiti nei quali originariamente la levigatezza era evitata. Una volta, case e mobili erano di solito decorati come il corpo e le singole membra dell'uomo. La decorazione è mutata, ma non è scomparsa; gli uomini vi restano ostinatamente fedeli anche se il suo significato simbolico è ormai perduto. Oggi la levigatezza ha conquistato anche le case, le loro mura, le loro pareti, gli oggetti che vi si collocano. Ornamenti e decorazioni vengono disprezzati come segni di cattivo gusto. Si parla di funzionalità, di chiarezza, di utilità, ma ciò che veramente ha trionfato è la "levigatezza" e il segreto prestigio del potere che vi è insito.

L'esempio dell'architettura moderna mostra già di per sé quanto sarebbe difficile separare da questo punto di vista levigatezza e ordinamento. La loro storia comune è antica: antica quanto lo sono i denti. L'uniformità di un'intera fila di denti incisivi, le distanze nitide che regolano la loro disposizione, furono esemplari per numerosi ordinamenti. Raggruppamenti regolari di ogni tipo, che oggi ci sembrano naturali, possono originariamente essere derivati da quel modello. L'ordinamento di formazioni di soldati imposto artificialmente dall'uomo, è ricollegato ai

denti dalle tradizioni leggendarie. I soldati di Cadmo nacquero dalla terra in cui erano stati seminati denti di drago.

Nella natura l'uomo scoprì certamente anche altri esempi di ordinamento: quello delle erbe, o quello più rigido degli alberi. Egli però non poteva ritrovarli anche in se stesso, mentre anche in sé riconosceva l'ordinamento dei denti; quegli ordinamenti, inoltre, non erano connessi in modo così immediato e costante all'immagine del nutrimento, e non erano altrettanto usufruibili. L'attività dei denti quali organi del morso ha rivolto così energicamente l'attenzione degli uomini verso il loro ordinamento; e la caduta della maggior parte dei denti, insieme con le sue dolorose conseguenze, ha reso consapevoli dell'importanza di quell'ordinamento.

I denti sono le guardie armate della "bocca". Quale spazio angusto, essa è il prototipo della "prigione". Ciò che vi penetra è perduto, e spesso vi penetrano creature ancora vive.

Un gran numero di animali uccidono la preda solo dopo d'averla presa nelle fauci, alcuni addirittura la inghiottono viva. Le fauci o la bocca si aprono prontamente, se già non erano aperte durante l'agguato, e, una volta rinserratesi, restano definitivamente chiuse: ciò ricorda le temute caratteristiche peculiari della prigione. Si deve seriamente ammettere che l'esempio delle fauci abbia esercitato un'oscura influenza sul concetto di prigione. Certo, per i primi uomini non c'erano soltanto le balene, nelle cui fauci potevano trovare spazio sufficiente; in quell'orrido luogo non potrebbe crescere nulla, anche se si avesse il tempo di abitarvi: la sua aridità impedirebbe ogni coltivazione. Pressoché sterminati i draghi e le fauci mostruose, se ne trovò un equivalente simbolico: le prigioni. Dapprima, quando erano ancora camere di tortura, esse assomigliavano fin nei particolari alle fauci nemiche. E così ancor oggi è raffigurato l'inferno. Le vere e proprie prigioni, invece, si sono trasformate in senso puritano: la levigatezza dei denti ha conquistato il mondo, le pareti delle celle sono una sola superficie liscia e il finestrino per la luce è molto esiguo. Per i prigionieri la libertà è tutto lo spazio che si trova di là dalla barriera delle due fila di denti rinserrate l'una sull'altra, al posto delle quali vi sono ora le pareti nude della cella.

La stretta "gola" attraverso la quale deve passare ogni preda, costituisce l'ultimo dei terrori per quei pochi che sopravvivono abbastanza a lungo da rendersene conto. La fantasia umana è sempre stata sollecitata da queste fasi dell'incorporare. Le fauci spalancate delle grandi fiere minacciose hanno perseguitato l'uomo nei sogni e nei miti. I viaggi d'esplorazione entro quelle gole furono per l'uomo non meno importanti dei viaggi per mare, e certamente altrettanto pericolosi. Alcuni, ormai privi di speranza, vennero tratti fuori ancora vivi dalle fauci di quelle fiere, e per tutta la vita portarono sul corpo le cicatrici dei loro denti.

Ancor più lungo è il cammino della preda attraverso il corpo.

Durante tale viaggio, essa è lungamente sfruttata, e le viene sottratto tutto ciò che può essere utilizzato. Ne rimangono infine solo più rifiuti e puzzo.

Questo processo, con cui si conclude ogni conquista animale, è particolarmente istruttivo per conoscere l'essenza del potere.

Chi vuole dominare sugli uomini cerca di svilirli, di sottrarre loro forza di resistenza e diritti, finché siano dinanzi a lui impotenti come animali. Egli li trasforma in animali, e anche se non lo dice apertamente, "entro di sé" è sempre ben cosciente di quanto poco gli importino; parlandone con i suoi confidenti, egli li definirà pecore o gregge. Il suo scopo resta sempre quello di «incorporarseli» e di sfruttarli. Gli è indifferente ciò che resterà di loro. Quanto peggio li ha trattati, tanto più li disprezza. E quando non presentano più nulla di sfruttabile, egli se ne libera di nascosto, come dei propri escrementi, preoccupandosi che non appestino l'aria della sua abitazione.

Egli non osa riconoscere dinanzi a sé questo processo in tutti i suoi stadi. Se ama le dichiarazioni audaci, potrà, parlando con i suoi confidenti, ammettere di degradare gli uomini ad animali.

Ma siccome egli non fa macellare i suoi sudditi nei mattatoi e non li trasforma in vero e proprio cibo per il suo corpo, negherà di sfruttarli e di "digerirli". Anzi: è lui che dà loro da mangiare. E" così facile non vedere l'essenziale di questo processo: anche l'uomo, d'altronde, non uccide gli animali che possono essergli più utili vivi.

Ma anche prescindendo dal potente che sa concentrare tanto nelle sue mani, il rapporto di ogni uomo con i suoi escrementi rientra nella sfera del potere. Nulla è appartenuto a un uomo più di ciò che si è trasformato in escremento. La pressione costante cui la preda divenuta cibo è sottoposta durante tutto il suo peregrinare nel corpo, la sua dissoluzione, l'intimo vincolo che si stabilisce fra essa e chi la digerisce, la sparizione completa e definitiva dapprima di tutte le funzioni e poi di tutte le forme della sua precedente esistenza autonoma, la sua identificazione o assimilazione al corpo di chi la digerisce tutto ciò rivela perfettamente il fondamentale, ma anche il più nascosto, meccanismo del potere. Si tratta di un processo così naturale, così spontaneo ed estraneo alla coscienza, che se ne sottovaluta l'importanza. Si tende a riconoscervi soltanto i molteplici scherzi del potere che accadono in questo mondo; ma tale aspetto è in realtà il meno importante. Così ogni giorno si digerisce e si torna a digerire. Qualcosa di estraneo viene afferrato, sminuzzato, incorporato, e assimilato dall'interno; si vive soltanto grazie a questo processo. Basta che esso si interrompa, e si è giunti alla fine; questo è noto. E" chiaro però che "tutte" le fasi di questo processo, non solo quelle più esterne e semioscienti, trovano riscontro anche nella psiche.

Non è per nulla facile scoprire tali corrispondenze; alcune tracce importanti si riveleranno nel corso di questa ricerca come conseguenze di esse. Particolarmente istruttivi, come si vedrà, sono i sintomi morbosi della "malinconia".

Gli escrementi, che rimangono al termine del processo, sono carichi del nostro reato. Da essi si può capire cosa noi abbiamo ucciso. Sono una concentrata raccolta di indizi contro di noi.

Puzzano come i nostri peccati quotidiani, reiterati, ininterrotti e gridano al cielo. E" significativo che ci si isoli con essi. Ci si libera dei propri in locali particolari, che servono solo a ciò; l'istante più privato è quello della defecazione; l'uomo è veramente solo soltanto con i suoi escrementi. E" evidente che ci si vergogna dei propri. Essi sono il suggello primordiale di quel processo di potere della digestione, che si compie in segreto e che senza tale suggello "rimane" segreto.

La mano.

La mano deve la sua origine alla vita sugli alberi. Suo primo contrassegno è la separazione del pollice dalle altre dita: il vigore del pollice e la distanza creatasi fra esso e le altre dita permettono di usare quel che era un tempo un artiglio, per afferrare bene i rami. In tal modo muoversi sugli alberi diviene agevole e naturale; le "scimmie" forniscono un esempio di quanto le mani possano servire. Questa antichissima funzione della mano è generalmente nota e non può più essere messa in dubbio da alcuno.

Non si valutano però in tutta la loro portata le diverse funzioni delle mani nell'arrampicarsi. Le due mani, infatti, non compiono simultaneamente i medesimi gesti. Mentre l'una si stende verso un nuovo ramo, l'altra si appoggia al ramo precedente. L'atto di appoggiarsi è di cardinale importanza: se ci si muove velocemente, esso solo impedisce di cadere. La mano che sorregge tutto il peso del corpo non deve per nessun motivo "lasciar andare il ramo che tiene stretto; e in ciò manifesta una grande pertinacia, che tuttavia si differenzia da quella del tener afferrata la preda. Non appena l'altra mano ha afferrato il nuovo ramo, il ramo precedente viene "lasciato andare" dalla mano che lo stringeva. Se ciò non avviene abbastanza presto chi si arrampica non può avanzare bene. L'atto di lasciar libero fulmineamente il ramo è dunque un'ulteriore prerogativa della mano; la preda invece non veniva mai lasciata andare, se non vi si era assolutamente costretti, contro ogni abitudine e desiderio.

L'arrampicarsi consiste dunque per ciascuna mano in due fasi che si susseguono: afferrare, lasciar andare; afferrare, lasciar andare. L'azione di una mano è uguale a quella dell'altra, ma è scalata di una fase. Nel medesimo istante l'una fa l'opposto dell'altra. Ciò che distingue le scimmie dagli altri animali è la rapida sequenza di ambedue i movimenti. Afferrare e lasciar andare si susseguono veloci e conferiscono alle scimmie quella leggerezza che in esse tanto si ammira.

Anche le scimmie superiori, discese dagli alberi sulla terra, hanno sempre conservato tale essenziale capacità delle mani di giocare, per così dire, l'una con l'altra. Una diffusissima attività dell'uomo, il "commercio", (80) mostra chiaramente d'aver tratto origine da quella capacità.

Esso consiste nel dare qualcosa di determinato in cambio di ciò che si riceve. Una mano sta tenacemente attaccata all'oggetto con cui alletta la controparte. L'altra si stende esigente verso un secondo oggetto che gradirebbe possedere. E non appena quest'ultima ha toccato ciò che desidera, la prima lascia andare il suo possesso; non prima, poiché altrimenti potrebbe essere ingannata. La forma più volgare di frode, subendo la quale si perde qualcosa senza ricevere nulla in cambio, corrisponde, se la si trasferisce nell'ambito dell'arrampicarsi, alla caduta dall'albero. Per non subire quella frode, chi commercia sta in guardia durante tutta la transazione e bada a ogni movimento dell'altro. Si chiarisce così, almeno in parte, il diffuso e profondo piacere che gli uomini trovano nel commercio: una delle loro più antiche forme di movimento vi sopravvive come comportamento psichico. Nel commercio più che in ogni altra attività l'uomo è ancor oggi assai vicino alla scimmia.

Dopo questa digressione in epoche più recenti, torniamo ora alla mano e alle sue origini. Sui rami degli alberi la mano ha imparato un modo di agire che esula dal semplice afferrare il cibo più vicino. Si è interrotto così il breve e monotono movimento della mano portata alla bocca. Quando il ramo si spezza nella mano, nasce il bastone. Con esso si potevano tener lontani i nemici; esso creò spazio attorno a una primordiale creatura che forse soltanto assomigliava all'uomo. Per chi si arrampicava sugli alberi, il bastone era l'arma più naturale.

L'uomo gli è rimasto fedele, e non l'ha mai abbandonato. Il bastone fu usato per colpire, fu appuntito e divenne una freccia. Ma attraverso tutte queste trasformazioni esso continuò ad essere sempre, come alle origini, uno strumento per creare distanza, per tener lontano dall'uomo il contatto e il temuto artiglio. Così come lo stare ritti non ha mai interamente perduto il suo pathos, anche il bastone in tutte le sue metamorfosi non ha mai perduto interamente il suo prestigio: come bacchetta magica e come scettro, ha continuato ad essere attributo di due importanti forme di potere.

SULLA PAZIENZA DELLE MANI.

A tutte le attività violente della mano si ricorre oggi così come nell'antichità. Non si tratta soltanto dell'afferrare con intenzioni ostili, da cui ci si aspetta fulmineità e crudeltà.

Molte azioni che ne derivarono ben presto, come il picchiare, il pungere, il colpire, il lanciare e il gettare, per quanto si siano articolate e complicate tecnicamente, continuano ad essere spontaneamente compiute. La loro rapidità e la loro precisione possono essere aumentate, ma il loro significato, l'intenzione con cui si compiono, sono quelli del passato. Divenute importanti per i cacciatori e per i guerrieri, non hanno però aggiunto nulla alla vera e propria "gloria" della mano umana.

Tale gloria si è invece accresciuta per un'altra via, là dove cioè - la mano ha rinunciato alla forza e alla preda. La vera "grandezza delle mani" consiste nella loro pazienza. Le quiete, rallentatissime attività della mano hanno formato il mondo in cui vorremmo vivere. Il vasaio le cui mani sanno modellare l'argilla appare quale creatore fin dal principio della Bibbia.

Ma come hanno fatto le mani a divenire pazienti? Come hanno acquistato la delicatezza delle loro dita? Una delle più antiche occupazioni conosciute consiste nel rovistare "il pelo" dei compagni, cosa tanto gradita alle scimmie. Si crede che, così facendo, le scimmie cerchino qualcosa; e poiché senza dubbio esse a volte qualcosa trovano, si è ristretta l'interpretazione di quell'attività, attribuendovi unicamente uno scopo pratico.

Ma in realtà in essa domina soprattutto la sensazione piacevole che le dita provano tra i peli. Questa attività delle dita è la più remota che si conosca, ed ha permesso alle dita stesse di diventare il delicato strumento che oggi ammiriamo.

LE ATTIVITA' DELLE DITA DELLE SCIMMIE.

Chiunque abbia osservato le scimmie avrà notato che esse reciprocamente si esaminano con cura il pelo: fanno scorrere e studiano con attenzione ogni pelo, dando l'impressione di cercare dei parassiti. Il loro comportamento ricorda quello degli uomini che cercano di spulciarsi. Spesso le scimmie portano le dita alla bocca: hanno dunque trovato qualcosa. Ciò accade molto di frequente, e quindi parrebbe spiegare la necessità della ricerca. Tale è sempre stata, d'altronde, la convinzione

popolare. Solo molto recentemente gli zoologi hanno interpretato con maggiore precisione quel comportamento.

Una descrizione e uno studio di tale costume delle scimmie si trovano nel libro assai istruttivo di Zuckerman sulla "Vita sociale delle scimmie e delle scimmie antropomorfe", di cui citeremo qui un brano: (81)

«Lo spulciarsi, indipendentemente da ciò che possano dire i sociologi, è la fondamentale e la più caratteristica forma di rapporto sociale tra le scimmie Rhesus. Le scimmie, e in minor misura le scimmie antropomorfe, passano la maggior parte della giornata occupandosi le une delle altre. Ciascun animale esamina accuratamente con le dita il pelo del compagno e mangia molte cose minuscole che vi ritrova. L'animale porta alla bocca con la mano ciò che ha trovato, oppure rosicchia direttamente un ciuffo di peli dopo averlo leccato. Questa attività richiede movimenti delle dita perfettamente ordinati, collegati all'esatta accomodazione e convergenza degli occhi. Di solito si fraintende tale comportamento, riconoscendovi il tentativo di liberare da parassiti. Ma in realtà i parassiti sono rari nelle scimmie in cattività così come in quelle libere. Generalmente risulta che i frutti di quella ricerca consistono in scagliette, particelle di pelle, secrezioni, spine e altri corpi estranei. Se non sono altrimenti occupate, le scimmie reagiscono subito alla presenza di pelo mettendosi a rovistare in esso. La scimmia reagisce fin dalla nascita allo stimolo del pelo, il quale continua ad agire intensamente su di essa durante tutte le fasi della crescita. Se le mancano compagni, la scimmia sana rovista nel proprio pelo.

Due e a volte perfino tre scimmie possono in gruppo rovistare il pelo di un compagno. Di solito l'individuo che viene ripulito rimane passivo, limitando i propri movimenti a quelli che facilitano l'attività dell'altro. Esso però in certi casi può essere impegnato a sua volta a rovistare nel pelo di un altro animale. Le scimmie non limitano le loro attenzioni ai membri della loro specie. Ogni oggetto peloso, animato o inanimato, può stimolare le loro ricerche. Esse sono subito disposte a rovistare nei capelli di un amico umano. Quell'attività sembra avere un significato sessuale, non solo a causa del lieve stimolo che procura alle numerose terminazioni nervose della pelle, ma anche perché è a volte accompagnata da una diretta attività sessuale. Su questa base e a causa della frequenza di tale comportamento, è

forse lecito considerare le reazioni di ricerca e lo stimolo provocati dal pelo come fattori della coesione di un gruppo sociale fra i primati inferiori».

Nulla potrebbe sorprendere più del significato sessuale di quell'attività, dopo averne letto la descrizione fornita da Zuckerman. Egli afferma che più scimmie insieme si occupano del pelo di un'altra. Sottolinea inoltre quale reazione suscitino nelle scimmie ogni tipo di pelo. Più oltre, nel suo libro, Zuckerman formula una "contrapposizione" fra il rovistare nel pelo e i fenomeni sessuali. Egli ricorda che gli animali nei periodi di quiete sessuale, mentre mostrano solo scarso interesse sessuale, si avvicinano al recinto per farsi grattare.

Egli inoltre ha parecchio da dire sull'originaria importanza del pelo per le scimmie giovani. (82)

La primissima esperienza sensibile di una scimmia è proprio quella del pelo. Subito dopo la nascita, lo scimmietto è portato dalla madre sul petto: le sue dita afferrano e tengono stretto il pelo materno. L'animale cerca a lungo i capezzoli, finché li trova; la madre non lo aiuta. «Durante la prima settimana esso vive unicamente di latte ed è portato in giro dalla madre.

Quando la madre si siede, il neonato si tiene stretto a lei e i suoi piedi si aggrappano al pelo del ventre materno. Le sue mani sono affondate nel pelo del petto della madre. Quando la madre va in giro, il neonato si tiene a lei nel medesimo modo, avvinghiato sotto di lei. Di solito lo scimmietto riesce da solo a tenersi afferrato, senza essere aiutato, ma a volte la madre lo cinge con un braccio saltando su tre "gambe". Durante le soste accade anche che essa lo stringa con ambedue le braccia.

Lo scimmietto manifesta grande interesse per il pelo, rovista nel pelo della madre e dopo un mese può già riuscire a grattarla su tutto il corpo. Ho osservato uno scimmietto di un mese che con movimenti incerti della mano rovistava nel pelo del padre, seduto di fianco alla madre. A volte la madre si mostra irritata del modo in cui il piccolo le tiene stretto il pelo, e scosta le sue mani e i suoi piedi».

Il comportamento di una scimmia che allatta non cambia quando il suo piccolo muore. Essa lo tiene stretto al petto e lo porta in giro fra le sue braccia. «Da principio la madre non lo depone a terra e continua a

rovistargli il pelo come faceva quando era vivo. Gli cerca la bocca e gli occhi, il naso e le orecchie.

Dopo qualche giorno si nota però un mutamento. Sulle braccia della madre pende un corpo già in decomposizione. Essa lo stringe ancora al petto solo quando si muove in giro. Sebbene continui sempre a rovistargli nel pelo e a mordicchiargli la pelle, la madre ora depone più spesso il corpo a terra. La decomposizione procede, sopravviene la mummificazione, ma la madre continua a rovistare nel pelo e nella pelle dello scimmiotto morto. Il cadavere rinsecchito incomincia a cadere in pezzi, una gamba o un braccio si staccano, ben presto c'è solo più un resto di pelle secca. La madre rosicchia i pezzi: non si sa se li ingoi. Poi può allontanarsi da ciò che è rimasto dei resti rinsecchiti».

Le scimmie si impadroniscono volentieri di oggetti di pelo o di piuma. Una femmina di babbuino, di un anno osservata da Zuckerman, afferrò un gatto, lo uccise, lo tenne fra le braccia per tutto il giorno, rovistando nel pelo, e reagì violentemente quando a sera glielo sottrassero. Nel giardino zoologico di Londra si sono potute osservare delle scimmie che si comportavano nel medesimo modo, rovistando tra le penne dei passerì che avevano ucciso. E" anche documentato il caso di un topo morto, verso il quale una scimmia si comportò maternamente come se si trattasse del cadavere di uno scimmiotto.

Zuckerman, a conclusione delle sue indagini, afferma che nel comportamento materno si devono porre in evidenza tre fattori. I primi due stanno alla base dei valori sociali: si tratta dell'attrazione suscitata da un piccolo oggetto peloso, e di quella, particolarmente forte, esercitata sullo scimmiotto dal pelo della madre. Il terzo fattore è il riflesso che fa cercare al neonato la mammella e allevia la tensione del petto della madre.

La reazione al pelo è dunque un fattore fondamentale del comportamento sociale. La sua importanza è sottolineata dal fatto che uno scimmiotto continua ad appendersi al pelo della madre anche dopo la morte di lei, ma non cerca in particolare il corpo materno e si quietava se viene collocato presso qualunque altro cadavere di scimmia. «La natura fondamentale della reazione al pelo va forse anche individuata nella rigorosa delimitazione delle sue caratteristiche e nella molteplicità delle

situazioni in cui può manifestarsi. Piume, topi, gattini, possono tutti egualmente fungere da stimolo. Molto verosimilmente, il fenomeno sociale del "curare" o del "rovistare" è derivato da un'istintiva reazione al pelo ed è sempre rimasto uno dei fondamentali legami che tengono unite fra loro le scimmie».

Da queste ampie citazioni appare evidente che l'autore non considera primaria una specifica interpretazione sessuale delle cure che le scimmie tributano reciprocamente al proprio pelo. E' chiaro, infatti, che il pelo esercita di per se stesso una singolare attrazione sulle scimmie in ogni circostanza della loro vita. Il piacere che esse traggono dall'aver a che fare con peli dev'essere di tipo assolutamente particolare; le scimmie se lo procurano rovistando nel pelo di vivi o di morti, di animali della loro stessa specie o di creature estranee. Tale piacere non dipende dalla grandezza dell'animale peloso. Da questo punto di vista il piccolo procura piacere alla madre quanto la madre al piccolo. Le coppie e gli amici vi si prestano in egual misura. Più animali insieme possono dedicarsi al pelo di un singolo.

Si tratta di un piacere delle "dita", le quali non sono mai stanche di toccare i peli: per ore e ore, le scimmie fanno passare i peli fra le dita. Di quegli animali sono divenute proverbiali la vivacità e l'agilità: secondo un'antica tradizione cinese, le scimmie non hanno stomaco e digeriscono il cibo saltando di qua e di là. E' quindi particolarmente evidente il contrasto fra questi aspetti del loro comportamento e l'infinita pazienza con cui esse rovistano nel pelo. Le dita, così facendo, divengono sempre più sensibili; toccando molteplici tipi di pelo, affinano singolarmente un'esperienza del tatto che è diversissima dalle rozze sensazioni del prendere e dell'afferrare. Non si può far a meno di pensare a tutte le ulteriori attività dell'uomo fondate sulla "delicatezza" e sulla "pazienza" delle dita. Gli antenati dell'uomo ancora sconosciuti, come tutte le scimmie, hanno dietro di sé un lungo periodo di tali esercizi delle dita, senza i quali la nostra mano non si sarebbe tanto perfezionata. Nell'attività delle dita che rovistano sono potuti penetrare, alle origini, elementi disparati, sia che si trattasse davvero della ricerca di insetti, sia che fosse predominante la prima esperienza del neonato sul petto peloso della madre. Ma il fenomeno come tale, osservabile oggi nella sua compiutezza presso tutte le scimmie, possiede già

di per sé unità e significato. Senza di esso non avremmo mai imparato a "modellare", a cucire, ad "accarezzare".

Con esso la mano acquista vita propria. Senza l'osservazione delle figure formate dalle mani nel corso di esso e gradualmente impresse nella memoria, probabilmente non saremmo mai giunti a usare segni per indicare oggetti, dunque neppure al "linguaggio".

LE MANI E LA NASCITA DEGLI OGGETTI.

La mano che attinge acqua è il primo recipiente. Le dita di ambo le mani, intrecciate fra loro, formano il primo canestro. Da esse mi sembra che abbia preso le mosse l'ampio sviluppo di ogni sorta di intreccio, dai giochi con i fili alla tessitura. Si ha l'impressione che le mani ne determinino le trasformazioni. Non è sufficiente, infatti, che questa o quella immagine siano già presenti nell'ambiente. Prima che l'uomo primordiale tentasse di realizzare una determinata forma, le sue mani e le sue dita dovevano già averla "rappresentata". Scorze vuote di frutti, come le noci di cocco, potevano esserci state da molto tempo: si gettavano via come cose inutili. Poi le dita, formando una concavità per attingere acqua, crearono la prima coppa. Si potrebbe affermare che gli oggetti nel nostro significato della parola, gli oggetti che hanno un valore poiché noi li abbiamo fabbricati, nacquero come "gesti delle mani". E' enormemente importante notare che alle origini il linguaggio dei gesti corrispondenti a oggetti implicò il piacere di formare quegli stessi oggetti, assai prima che l'uomo tentasse davvero di fabbricarli. Ciò che dapprima l'uomo rappresentò con l'aiuto delle mani, fu poi - dopo esser stato rappresentato tante volte- effettivamente fabbricato. "Parole" e "oggetti" furono dunque emanazione e conseguenza di un'esperienza unica e unitaria, cioè del "rappresentare con le mani". Tutto ciò che l'uomo è, tutto ciò che egli può, tutto ciò che caratterizza in senso rappresentativo la civiltà umana, venne originariamente incorporato dall'uomo mediante metamorfosi. Le mani e il volto furono i veicoli peculiari di tale incorporazione. Così la loro importanza rispetto al resto del corpo crebbe sempre più. La vita autonoma delle mani, in questo significato primordiale, si è conservata con la massima nitidezza nella mimica.

LA SMANIA DI DISTRUZIONE NELLE SCIMMIE E NEGLI UOMINI.

La smania di distruzione nelle scimmie e negli uomini può essere considerata un "esercizio di durezza" delle mani e delle dita.

Afferrandosi ai rami, le mani della scimmia che si arrampicava venivano in contatto con una materia più dura di esse. Per muoversi tra i rami, la scimmia doveva afferrarsi ad essi, ma le era anche necessario saperli "spezzare". Saggiava infatti la resistenza dei rami per muoversi con sicurezza: il ramo che si spezzava facilmente avrebbe costituito un falso appoggio per avanzare. L'esplorazione di quel mondo di rami consisteva in un costante controllo della durezza dei rami stessi; saggiarla continuava ad essere indispensabile anche se l'animale aveva già acquistato notevole pratica. Il bastone, che fu la prima arma della scimmia così come dell'uomo, iniziò la serie degli strumenti "duri". Le mani vennero paragonate ad esso, e più tardi anche alle pietre. I frutti e la carne degli animali erano molli, più molle di tutto era il pelo. Accarezzando e rovistando il pelo si esercitò la delicatezza delle dita; spezzando tutto ciò che capitava si esercitò la loro durezza.

Vi è anche una particolare smania di distruzione delle mani che non mira direttamente a far bottino e ad uccidere: puramente meccanica, essa è sopravvissuta appunto nelle invenzioni meccaniche, e acquistando la loro innocenza è divenuta particolarmente pericolosa. Essa si dichiara priva di ogni intenzione di uccidere, e quindi può permettersi ogni iniziativa. Essa sembra riguardare soltanto l'agilità delle mani, la loro produttività, la loro pacifica utilità.

Ogniquale volta tale smania di distruzione delle mani, ora ampliata in un complesso sistema tecnico, si collega all'effettiva intenzione di uccidere, essa fornisce la parte automatica, inconscia, del processo che ne risulta, l'insensatezza che per noi è particolarmente inquietante.

Ognuno sperimenta nel piccolo e a livello privato questo fenomeno, quando le dita giocando automaticamente spezzano un fiammifero o sgualciscono un pezzo di carta. Le molteplici ramificazioni di questo impulso meccanico di distruzione sono tutte strettamente collegate allo sviluppo della tecnologia.

L'uomo ha, sì, imparato a dominare con la durezza ciò che è duro, ma la mano continua ad essere per lui in ogni caso l'ultima istanza. La vita

autonoma della mano ha avuto le conseguenze più spaventose. Sotto molti aspetti essa è il nostro destino.

GLI UCCISORI RESTANO SEMPRE I POTENTI.

Non soltanto come totalità, la mano è stata di esempio e di stimolo. Anche le singole dita hanno acquistato importanza, e specialmente il dito indice teso. Il dito era assottigliato in punta e armato di un'unghia; esso diede per primo la sensazione attiva del "pungere". Il pugnale, formatosi su questo modello, è un dito più duro e più appuntito. La freccia fu un incrocio dell'uccello e del dito. Si allungò per poter penetrare più a fondo, e dovette assottigliarsi per poter meglio volare. Il becco e la spina confluirono in questa sintesi: il becco, d'altronde, era peculiare dei volatili. Il bastone appuntito divenne anche la spada: un braccio che termina in un solo dito.

Tutte le armi di questo tipo hanno in comune la concentrazione in un punto. L'uomo stesso venne ferito da spine grandi e dure che estrasse con le dita. Il dito che si isola dal resto della mano e funge da spina, infliggendo la puntura, è dal punto di vista psicologico all'origine di questo tipo di armi. Chi è stato punto, punge a sua volta con le proprie dita e con le dita artificiali che a poco a poco impara a fabbricare.

Le attività della mano non procurano a tutti il medesimo potere: il loro prestigio varia notevolmente. Sebbene alcune funzioni assai importanti per la vita attiva di un gruppo umano possano essere stimate, il massimo prestigio è pur sempre riservato a ciò che agisce nella direzione dell'"uccidere". Ciò che può permettere di uccidere è temuto, ciò che non serve direttamente a uccidere è solo utile. Chi si limita alle attività pazienti della mano ne ricava soltanto sottomissione, mentre gli altri, coloro che si dedicano a uccidere, detengono il potere.

Sulla psicologia del mangiare.

Tutto ciò che viene mangiato è oggetto di potere. L'affamato si sente vuoto, e riempiendosi di cibo vince il malessere cagionatogli da quel vuoto interno. Più è pieno, meglio si sente. Gode del massimo piacere chi riesce a divorare in enorme misura: il "gran mangiatore". Alcuni gruppi umani

riconoscono il loro capo appunto in un gran mangiatore. Il suo appetito sempre più soddisfatto sembra garantire loro che essi stessi non dovranno soffrire la fame a lungo: fanno affidamento sulla sua pancia piena, come se egli l'avesse riempita per tutti loro. E" qui evidente il rapporto fra digestione e potere.

In altre forme di sovranità il rispetto per la corporeità del gran mangiatore passa in seconda linea. Non è necessario che egli sia una botte di grasso più imponente degli altri. Egli mangia e gozzoviglia insieme con un gruppo di compagni prescelti, e ciò che fa offrire loro "gli appartiene". Anche se egli stesso non è il più forte mangiatore, le sue provviste sono le più ricche: egli possiede la maggior quantità di bestiame, la maggior quantità di grano. Se soltanto lo volesse, egli potrebbe dunque continuare ad essere il gran mangiatore. Ma egli elargisce quella piacevole sensazione di pienezza alla sua corte, a tutti i suoi commensali, e conserva unicamente il diritto di servirsi per primo. La figura del re gran mangiatore non è mai interamente scomparsa. Hanno sempre continuato ad esserci sovrani impegnati a recitare quella parte dinanzi ai sudditi entusiasti. Anche interi gruppi dominanti si sono volentieri abbandonati alla gozzoviglia; è proverbiale ciò che si narra dei romani a questo proposito. Tutte le più autorevoli grandi famiglie si sono spesso mostrate in quell'atteggiamento, venendo poi imitate e superate nella gozzoviglia dai nuovi potenti.

La possibilità di "sperperare" e la forza di farlo sono giunte presso alcune società fino alle orge di distruzione ritualmente stabilite. E" celeberrimo il "potlatch" degli indiani dell'America nordoccidentale, che consiste nel grande raduno rituale di tutta la comunità e culmina in una gara di distruzione fra i capi. Ogni capo vi si gloria del quantitativo dei propri beni che è riuscito a distruggere: chi davvero ha distrutto più di tutti è il vincitore e acquista il massimo prestigio. L'attività del gran mangiatore presuppone la distruzione di vite animali che appartengono a qualcuno. Si ha l'impressione che nel potlatch la distruzione sia stata trasferita su beni non commestibili. Il capo può dunque tanto più gloriarsi, come se li avesse tutti divorati, e al tempo stesso si evita il fastidio fisico.

E" forse utile volgere uno sguardo in generale su "coloro che mangiano", siano essi di elevata o di bassa condizione. Fra coloro che

mangiano insieme è evidente un certo rispetto reciproco, manifesto innanzitutto nel fatto che essi "si dividono" il cibo. Il cibo che sta dinanzi a loro nel piatto comune appartiene a tutti. Ciascuno ne prende un poco, e vede che anche gli altri ne hanno preso. Ci si preoccupa di ripartire il cibo con giustizia, in modo che nessuno sia svantaggiato. Il rapporto fra coloro che mangiano diviene particolarmente forte quando il cibo consiste in "un unico" animale, in un corpo che da vivo era considerato unità, oppure in un'unica forma di pane.

L'aspetto cerimoniale del comportamento di coloro che mangiano insieme dev'essere però ulteriormente chiarito: il loro reciproco rispetto significa anche che essi non si mangeranno "l'un l'altro". La garanzia che ciò non accadrà esiste sempre fra uomini che vivono insieme in gruppo, e tuttavia essa è davvero convincente solo quando si verifica all'istante del pasto. Ci si siede insieme, si sfoderano i denti, si mangia, e perfino in questo momento critico non sopravviene alcuno stimolo a divorare gli altri. Ci si stima per questo, e si stimano anche gli altri per il loro ritegno egualmente nobile.

L'uomo fornisce gli alimenti alla famiglia e la donna gli prepara il cibo. Il fatto che l'uomo mangi normalmente il cibo preparato dalla donna, stabilisce il più forte vincolo tra loro.

Gli istanti di maggiore intimità familiare sono quelli in cui ci si ritrova insieme più di frequente: se si pensa alla vita della famiglia, la prima immagine che compare dinanzi agli occhi è quella di una tavola alla quale siedono genitori e bambini. Ogni attività sembra essere in funzione di quell'istante; quanto più spesso e più regolarmente esso si ripete, tanto più coloro che mangiano insieme si sentono una famiglia. Essere accolti a quella tavola equivale praticamente ad essere accolti nella famiglia.

E" forse questa l'occasione migliore per dire qualcosa del nucleo e del cuore di tale istituzione, cioè della "madre". La madre, infatti, usa il suo stesso corpo per nutrire: dapprima alimenta il figlio dentro di sé, poi gli offre il suo latte.

Essa inoltre continua ad agire similmente, seppure in forma attenuata, per molti anni; i suoi pensieri, poiché essa è madre, vertono sul nutrimento necessario al bambino che cresce. Può anche non essere un figlio suo, può trattarsi di un bambino estraneo sostituito al vero figlio, o di un bambino

adottato. La passione della madre è, comunque, nutrire, vedere che il bambino mangia, vedere che il cibo lo fa crescere. La crescita del bambino e l'incremento delle sue forze sono il suo obiettivo immutabile. Il suo comportamento è disinteressato. In realtà, il suo stomaco si è raddoppiato: essa deve controllarne due, e dapprima è maggiormente interessata al nuovo stomaco e al nuovo corpo non ancora sviluppato che al suo.

Anche per la madre vale ciò che si è detto della digestione quale processo centrale del potere; la madre però ripartisce tale processo su più di un corpo, e il fatto che il nuovo corpo che essa si preoccupa di nutrire sia separato da lei rende quel processo perfettamente chiaro e cosciente. Il potere della madre sul bambino durante i primi stadi di esistenza è assoluto, non solo perché la vita del bambino dipende da quella della madre, ma anche perché la madre prova il più forte impulso ad esercitare costantemente tale potere. La concentrazione della brama di sovranità su una creatura così piccola procura alla madre un senso di predominio difficilmente superabile nel corso degli altri normali rapporti fra gli uomini.

La continuità di quella sovranità diuturna e l'enorme numero di particolari in cui essa si articola, le conferiscono una pienezza e una globalità uniche. Essa non si limita ad esplicitarsi in ordini, che da principio non sarebbero compresi, bensì significa poter tenere prigioniera una creatura, seppure per suo vantaggio; significa poter restituire - pur senza rendersene conto - ciò che per decenni si è ricevuto a forza, poter soddisfare impulsi insopprimibili ma a lungo repressi; significa poter far "crescere" - ciò che un sovrano può fare solo ricorrendo ad artificiose promozioni di grado. Il bambino riunisce in sé, per la madre, le caratteristiche della pianta e dell'animale. Egli le consente di godere diritti sovrani che altrimenti si esercitano separatamente: sulle piante, di cui predispone la crescita secondo la propria volontà; sugli animali, che si tengono prigionieri e di cui si controllano i movimenti. Il bambino cresce come il grano fra le mani della madre; come un animale domestico, egli compie i movimenti che la madre gli consente; egli aiuta parzialmente la madre a portare l'antico carico di ordini che grava su tutte le creature civili; e inoltre egli diviene un uomo, un uomo nuovo e completo, per l'apporto del quale la comunità sarà sempre grata alla madre.

Non c'è nessuna forma più intensiva di potere. Il fatto che il ruolo della madre solitamente non venga valutato così, dipende da una duplice ragione. Ogni uomo conserva nella memoria innanzitutto il tempo della rimozione di quel potere; e ad ognuno sembrano più significativi i vistosi, ma di gran lunga meno essenziali, diritti sovrani del padre.

La famiglia diviene rigida e dura nell'escludere gli altri dal suo pasto; le persone di cui ci si deve preoccupare sono il più naturale pretesto per escludere gli altri. La vacuità di tale pretesto diviene palese nelle famiglie che non hanno bambini e tuttavia non sono minimamente disposte a spartire il loro pasto con altri: la famiglia a due è la struttura sociale più disprezzabile che l'umanità abbia espresso. Ma anche quando i bambini ci sono, ci si avvede spesso che essi servono solo per mascherare il più puro egoismo. Si risparmia «per i propri figli» e si lasciano gli altri soffrire la fame. In effetti, così facendo si ha tutto per sé finché si è in vita.

All'uomo moderno piace mangiare al ristorante, a tavole separate, nel proprio piccolo gruppo, per il quale pagherà il conto. Poiché anche gli altri nel locale fanno la stessa cosa, si resta per il tempo del pasto nell'illusione che comunemente tutti abbiano da mangiare. Anche gli animi più sensibili non hanno bisogno che quell'illusione duri a lungo: l'uomo sazio si imbatte senza alcuna emozione negli affamati.

Chi mangia acquista peso, si sente più pesante. Vi è in ciò una certa vanteria: pur non potendo più crescere, chi mangia può aumentare agli occhi degli altri, lì dinanzi a loro. Anche per questo si mangia volentieri in compagnia: è una gara a chi si riempie di più. Il piacere della sazietà, di quando non se ne può più, è un limite estremo che si ama raggiungere.

Originariamente nessuno se ne vergognava: una grossa preda doveva essere consumata subito, si mangiava fino ai limiti del possibile e si portavano entro di sé le proprie provviste.

Chi mangia da solo rinuncia al prestigio che potrebbe ottenere mangiando in compagnia. Sfoderare i denti unicamente per il cibo, senza che nessuno assista, non suscita alcuna impressione.

Quando si è insieme si vede come ciascuno apre la bocca, e mentre ci si dà da fare con i propri denti si osservano i denti altrui. E' disprezzabile non

avere denti, ed è, in certo senso, ascetico non mostrarli quando si hanno. L'occasione naturale per sfoggiarli è fornita dal pasto collettivo. Il nostro costume moderno esige che si mangi con la bocca chiusa. Anche la lieve minaccia implicita nell'atto innocente di aprire la bocca, viene così ridotta al minimo. Non siamo però proprio del tutto inoffensivi. Mangiamo con il coltello e la forchetta: due strumenti che potrebbero facilmente servire per offendere.

Ciascuno ha dinanzi a sé le sue posate, che in certi casi si portano anche con sé. Il pezzetto che si taglia dal cibo e si mette in bocca nel modo più contegnoso conserva d'altronde anche nelle lingue moderne il nome di "boccone". (83)

Il "riso" viene considerato volgare poiché chi ride spalanca la bocca e sfodera i denti. Certo il riso esprime originariamente la gioia dinanzi a una preda o a un cibo che parevano assicurati. Un uomo che cade assomiglia a un animale cacciato di cui si è provocata la caduta. Ogni caduta che suscita il riso fa ricordare la condizione indifesa del caduto: volendo, lo si potrebbe trattare come una preda. Se si proseguisse nella serie dei fenomeni descritti, "non" si riderebbe e si cercherebbe davvero di incorporarsi il caduto. Si ride "invece" di divorare.

Il cibo sfuggito è ciò che suscita il riso: è la subitanea sensazione di superiorità, come già disse Hobbes. Egli non aggiunse però che tale sensazione si trasforma in riso solo se quella superiorità non ha conseguenze. L'interpretazione del riso fornita da Hobbes giunge solo a mezza via dalla verità; egli non ha penetrato a fondo la vera e propria origine «animale» del riso, forse perché gli animali non ridono. Ma gli animali non si rifiutano alcun cibo che possono raggiungere, se ne hanno veramente voglia. Solo l'uomo ha imparato a sostituire con un atto simbolico l'effettivo processo di incorporazione.

Sembra che i movimenti del diaframma caratteristici del riso sostituiscano gli interni movimenti di deglutizione del corpo.

Tra gli animali, soltanto la iena emette un suono che assomiglia molto al nostro riso. Lo si può provocare ponendo qualcosa da mangiare dinanzi a una iena prigioniera, e poi sottraendoglielo prima che abbia avuto il tempo di impadronirsene. Sarà utile ricordare a questo proposito che il nutrimento

della iena allo stato libero consiste di carogne; ci si può immaginare quanto spesso le venga sottratto sotto gli occhi da altri ciò di cui avrebbe voglia.

IL SOPRAVVISSUTO.

Il sopravvissuto.

L'istante del "sopravvivere" è l'istante della potenza. Il terrore suscitato dalla vista di un morto si risolve poi in soddisfazione, poiché chi guarda non è lui stesso il morto. Il morto giace, il sopravvissuto gli sta ritto dinanzi, quasi si fosse combattuta una battaglia e il morto fosse stato ucciso dal sopravvissuto. Nell'atto di sopravvivere, l'uno è nemico dell'altro; e ogni dolore è poca cosa se lo si confronta con questo elementare trionfo. E' importante però che il sopravvissuto "da solo" stia di fronte a un morto o a più morti.

Egli si vede solo, si sente solo; quando si parla della potenza che gli consente tale istante, non bisogna dimenticare che quella potenza procede dalla sua "unicità" e solo da essa.

Ogni desiderio umano di immortalità reca in sé la brama di sopravvivere. L'uomo non vuole soltanto esserci sempre; egli vuole continuare ad esserci, quando gli altri non ci siano più.

Ognuno vuole diventare il più vecchio e sapere di esserlo; quando si è finito di vivere, si vuole contare almeno sulla durata del proprio nome.

La forma più bassa del sopravvivere consiste nell'"uccidere".

Così come l'uomo ha ucciso l'animale di cui si nutre, che ha trovato indifeso - e può farlo a pezzi e distribuirne i pezzi quali parti della preda per sé e per i suoi -, così l'uomo vuole anche uccidere l'uomo che gli è di ostacolo, che gli si contrappone quale nemico. Si vuole abbattere quell'uomo per sentire che si esiste ancora quando egli non è più. Egli tuttavia non deve interamente sparire, poiché la sua presenza corporea come cadavere è indispensabile a quella sensazione di trionfo. Ora si può fare di lui ciò che si vuole, senza che egli sia in grado di nuocere. Giace, e giacerà per sempre; non si risolleverà mai più. Gli si possono sottrarre le armi; si possono tagliare parti del suo corpo per conservarle quale perenne trofeo. L'istante di questo confronto con l'ucciso colma il sopravvissuto di un tipo

di forza del tutto particolare, che non può essere paragonato ad alcun altro. Nessun altro istante esige con altrettanta forza d'essere ripetuto.

Il sopravvissuto, dunque, entra in rapporto con molti morti. In battaglia altri sono caduti intorno a lui. Egli ha dato battaglia con la precisa intenzione di imporsi sui nemici. Era suo scopo dichiarato abbatterne il maggior numero possibile, e il raggiungimento di tale proposito condizionava la sua vittoria. "Vincere" e "sopravvivere" per lui coincidevano. Ma anche i vincitori devono pagare il loro prezzo. Giacciono fra i morti molti della loro stessa gente. Sul campo, amico e nemico giacciono commisti: il mucchio dei morti è una collettività.

Talvolta accade in simili battaglie che i morti dell'una e dell'altra parte non si distinguano più gli uni dagli altri: "una" fossa comune può allora riunire le loro spoglie.

Di fronte a questi mucchi di caduti, il sopravvissuto è il privilegiato, il favorito dalla sorte. E' portentoso che egli conservi la sua vita, mentre tanti che un istante prima erano con lui l'hanno perduta. I morti giacciono inermi; egli si erge fra di essi, e pare quasi che la battaglia sia stata combattuta affinché egli sopravvivesse. Ha stornato da sé, sugli altri, la morte. Non che egli abbia sfuggito il pericolo. In mezzo ai suoi compagni, egli ha affrontato la morte. Essi sono caduti. Egli vive e trionfa.

Chiunque sia stato in guerra conosce questa sensazione di superiorità sui morti. Magari può essere mascherata sotto l'afflizione per i compagni caduti; ma i compagni sono pochi, i morti sempre molti. La sensazione di forza che scaturisce dal sopravvivere è fondamentalmente più forte di ogni afflizione: è la sensazione d'essere eletti fra molti che hanno un comune destino. Proprio perché si è ancora vivi, ci si sente in qualche modo i "migliori". Si è data buona prova di sé, dunque si vive ancora. Si è data miglior prova di molti altri, i quali dunque sono morti. Colui al quale accade di sopravvivere più volte è un eroe. E' più forte. Ha in sé più vita. Le potenze più alte gli sono benevole.

Sopravvivenza e invulnerabilità.

Il corpo dell'uomo è nudo ed esposto a pericoli, soggetto nella sua fragilità a ogni aggressione. Spada, lancia e freccia possono penetrare nel suo corpo. Egli ha inventato scudo e armatura, ha costruito intorno a sé mura e intere fortezze. Ma la sicurezza che egli maggiormente desidera è una sensazione di "invulnerabilità".

Per conseguirla, l'uomo ha tentato due diverse vie: vie diametralmente opposte, che conducono a diversissimi risultati.

Nel primo caso ha cercato di allontanare da sé il pericolo, ponendo fra sé e il pericolo grandi spazi che si potessero abbracciare con lo sguardo e controllare. L'uomo, per così dire, si è celato dinanzi al pericolo e lo ha bandito.

Nel secondo caso, invece, egli ha scelto una via di cui sempre è più fiero. Tutte le tradizioni più antiche sono colme di vanterie e di autoelogi: l'uomo è andato a cercare il pericolo, vi si è deliberatamente esposto. Lo ha lasciato avvicinare quanto più possibile, giocando tutto sulla sorte. Di tutte le situazioni possibili, egli ha scelto la più rischiosa e l'ha spinta all'estremo. Ha riconosciuto in qualcuno un nemico, e lo ha provocato. Forse era già suo nemico, forse invece lo considerava così per la prima volta. Comunque ciò sia accaduto nei particolari, gli obiettivi erano il supremo pericolo e l'irrevocabilità della sorte.

E' questa la via dell'"eroe". Cosa vuole l'eroe? A che cosa veramente egli mira? La gloria che tutti i popoli hanno tributato ai loro eroi, una gloria tenace, non transitoria, in quanto le imprese di quelli si alternano o si succedono con sufficiente rapidità, inganna sui motivi più profondi di tali imprese. Se ne dedurrebbe che gli eroi abbiano fatto tutto ciò unicamente pensando alla gloria; ma io credo che l'obiettivo originario fosse un altro: che fosse, cioè, la sensazione di invulnerabilità così acquisibile in misura sempre maggiore.

La situazione concreta in cui si trova l'eroe dopo un pericolo è quella del sopravvissuto. Il nemico minacciava la sua effettiva vita, ed egli quella del nemico. Con questo scopo dichiarato e immutabile ci si è affrontati. Il nemico è abbattuto. E tuttavia, durante la lotta, all'eroe non è successo nulla. Ricco della sua portentosa sopravvivenza, egli si lancia alla prossima

battaglia. Nulla lo ha ferito, nulla potrà ferirlo. Di vittoria in vittoria, dall'uccisione di un nemico all'altra, egli si sente sempre più sicuro: la sua invulnerabilità cresce, come una armatura sempre più salda.

La sua sensazione non si può acquistare altrimenti. Chi ha bandito il pericolo, chi si è nascosto dinanzi ad esso, ha unicamente differito la propria sorte. Solo chi affronta la sorte, chi davvero sopravvive, chi torna a combattere, chi accumula gli istanti di sopravvivenza, può raggiungere la sensazione di invulnerabilità. Egli è propriamente un eroe non appena la acquista. Da quell'istante, osa tutto; non ha più nulla da temere. Forse noi saremmo disposti ad ammirarlo maggiormente quando ancora gli restano ragioni di paura. Ma questo è l'atteggiamento di chi osserva dal di fuori. Il popolo vuole invulnerabile il suo eroe.

Le imprese dell'eroe non si compiono, tuttavia, in singolari tenzoni. Egli può aver a che fare con intere schiere di nemici: la sua sensazione di invulnerabilità sarà stabilita d'un colpo, poiché egli li attaccherà nonostante il numero, e non solo sfuggirà loro ma li ucciderà tutti.

A Genghiz khan (84) chiese uno dei più vecchi e fedeli compagni: «Tu sei il sovrano, e ti si chiama eroe. Quali segni di conquista e di vittoria rechi nella tua mano?». Genghiz khan rispose: «Prima di ascendere al trono dell'impero, me ne andavo a cavallo per una via. Mi imbattei in sei uomini che tendevano un'imboscata al passaggio di un ponte e volevano la mia vita.

Quando fui vicino, trassi la spada e mi gettai su di loro. Essi lanciarono su di me un nugolo di frecce, ma tutte le frecce mancarono il bersaglio e neppure una mi ferì. Li colpì tutti a morte con la spada, e cavalcai oltre, illeso. Al ritorno, giunsi nuovamente nel posto in cui avevo abbattuto i sei uomini. I loro sei cavalli vagavano intorno senza padrone. Li menai tutti con me».

In questa invulnerabilità nella lotta contro sei nemici insieme, Genghiz khan vide l'annuncio più certo di conquista e vittoria.

Sopravvivenza come passione.

La soddisfazione di sopravvivere, che è una sorta di piacere, può divenire passione pericolosa e insaziabile. Essa cresce secondo le circostanze. Quanto più grande è il mucchio di morti sul quale sta il sopravvissuto, quanto più di frequente egli ripete tale esperienza, tanto più forte e imperioso sentirà il bisogno di ammucchiare cadaveri. Le carriere degli eroi e dei mercenari mostrano che simile bisogno diviene morboso e insaziabile. Di solito, lo si spiega dicendo che uomini di tal fatta possono respirare unicamente fra i pericoli, che per loro ogni esistenza priva di pericoli sarebbe tetra e insulsa, che essi non troverebbero più alcun gusto nella vita pacifica. Non bisogna indubbiamente sottovalutare il fascino del pericolo. Ma ci si dimentica che tali persone non intraprendono da sole le loro avventure, che altri le seguono e soccombono. Ciò che ad essi è veramente indispensabile, ciò di cui non possono più fare a meno, è il sempre rinnovato piacere di sopravvivere.

E tuttavia per soddisfare quel piacere non è sempre necessario esporre se stessi al pericolo. Nessuno può abbattere da solo un numero sufficiente di uomini. Sui campi di battaglia agiscono moltitudini che si prefiggono il medesimo scopo, e quando si è il loro comandante, quando si controllano i loro movimenti, quando la battaglia dipende da deliberazioni assolutamente personali, ci si può anche appropriare del risultato della lotta (di cui si ha la responsabilità), e dei morti che restano sul terreno. Non senza motivo il condottiero porta questo nome orgoglioso. Egli comanda: egli getta la sua gente contro il nemico, alla morte. Se vince, gli appartiene l'intero campo di morti. Gli uni sono caduti per lui, gli altri contro di lui. Di vittoria in vittoria egli sopravvive a tutti i trionfi che egli celebra.

La loro importanza è commisurata al numero dei morti. E' ridicolo il trionfo quando il nemico si è arreso senza vera lotta e solo pochi morti giacciono sul terreno. Ma il trionfo è glorioso quando il nemico si è difeso con coraggio, quando la vittoria è stata dura ed è costata un gran numero di vittime.

«Cesare superò tutti gli eroi e i condottieri poiché egli diede le più grandi battaglie e abbatté le più numerose moltitudini di nemici. In neppure dieci anni completi durante i quali combatté con i Galli, egli conquistò d'assalto 800 città, sottomise 300 tribù, affrontò di volta in volta tre milioni

di uomini, uccidendone in combattimento un milione e facendone prigionieri altrettanti».

Questo giudizio viene da Plutarco, (85) dunque da un uomo al quale non si possono rinfacciare né piacere della guerra né sete di sangue, da uno degli spiriti più umani che siano vissuti.

Perciò è un giudizio particolarmente valido, e così gravemente inclina la bilancia. Cesare ha combattuto contro tre milioni di nemici: un milione lo ha ucciso, un milione l'ha fatto prigioniero. E" stato superato dai condottieri venuti dopo di lui, mongoli e non mongoli. Ma questa antica sentenza è significativa anche per l'ingenuità.

Le città conquistate d'assalto, le popolazioni sottomesse, i milioni di nemici sconfitti, uccisi, fatti prigionieri, tutto appartiene a Cesare. Non è solo l'ingenuità di Plutarco che così si esprime, è l'ingenuità della storia. Vi si è abituati dal tempo dei resoconti di guerra dei faraoni, e fino ai giorni nostri ben poco è mutato.

A tanti nemici, dunque, Cesare felicemente sopravvisse. Sarebbe stato inopportuno in quelle circostanze calcolare anche le proprie perdite. Esse non erano ignorate, ma nessuno le rinfacciava al grande uomo. Nelle guerre di Cesare le perdite dei romani non furono troppo gravi se si confrontano con quelle dei nemici. Nondimeno, Cesare sopravvisse ad alcune migliaia di alleati e di romani: anche da questo punto di vista, egli non ne uscì del tutto a mani vuote.

Tali orgogliosi bilanci sono stati ripetuti di generazione in generazione: in ciascuna vi sono stati potenziali eroi bellicosi. Quelle memorie hanno stimolato in essi fino alla frenesia la passione di sopravvivere a masse di uomini. La sentenza della storia giustificava i loro propositi prima ancora che essi li mettessero in atto. Coloro che sono maggiormente esperti di questo tipo di sopravvivenza acquistano i posti più elevati e più saldi. Per questo tipo di celebrità, in ultima analisi, non è tanto importante la vittoria o la sconfitta quanto l'enorme numero delle vittime. In quale disposizione d'animo si trovava davvero Napoleone durante la campagna di Russia?

Il potente come sopravvissuto.

Si potrebbe riconoscere il tipo paranoico del potente in colui che con ogni mezzo tiene lontano il pericolo dal proprio corpo.

Anziché provocare il pericolo e confrontarsi con esso, anziché lottare e rimettersi a una sorte che potrebbe anche essere sfavorevole, egli cerca di sbarrare il passo al pericolo con l'astuzia e la circospezione. Egli creerà intorno a sé uno spazio vuoto che potrà abbracciare con lo sguardo spiando attentamente ogni segno dell'avvicinarsi del pericolo. Si terrà sulla difensiva verso ogni direzione, poiché la consapevolezza d'aver a che fare con molti che potrebbero avanzargli contro tutti nello stesso istante, mantiene viva in lui l'angoscia d'essere accerchiato. Il pericolo è ovunque, non solo dinanzi a lui. E" anzi maggiore alle sue spalle: egli potrebbe non accorgersene abbastanza in fretta. Egli ha quindi gli occhi ovunque, e anche il minimo rumore non deve sfuggirgli poiché potrebbe corrispondere a una presenza ostile.

Il pericolo per eccellenza è naturalmente la morte. E" importante chiarire bene quale atteggiamento assuma il potente dinanzi ad essa. Il primo e decisivo contrassegno del potente è il suo diritto di vita e di morte. Nessuno può avvicinarlisi; chi porta un messaggio per lui, chi deve spingersi vicino a lui, viene perquisito perché non abbia armi. La morte è sistematicamente tenuta lontana dal potente: egli può e deve infliggerla. Può infliggerla tanto spesso quanto gli piace. La condanna capitale che egli pronuncia viene sempre eseguita. E" il suggello del suo potere, il quale rimane assoluto soltanto fino a che il suo diritto di infliggere la morte continua ad essere incontestato.

Veramente soggetto a lui è dunque solo chi si fa uccidere da lui. L'ultima prova di ubbidienza, quella che conta, resta sempre la stessa. I suoi soldati sono educati a un duplice dovere: uccidere i suoi nemici, ed esser pronti a morire per lui. Ma anche tutti gli altri suoi sudditi che non sono soldati sanno che egli in qualsiasi momento può scagliarsi su di loro.

Il terrore che egli diffonde è una sua prerogativa: è il suo diritto, e per tale diritto egli viene sommamente venerato. Egli è adorato in forma estrema. Dio stesso ha pronunciato una volta per tutte la sentenza capitale per tutti gli uomini che ora vivono e per tutti coloro che vivranno. L'istante

in cui essa verrà eseguita dipende dal suo arbitrio. Nessuno pensa di opporvisi - sarebbe un'impresa vana.

I potenti della terra sono però svantaggiati al confronto di Dio. Essi non vivono eternamente; i loro sudditi sanno che anche per i loro giorni è stabilita una fine: fine che si può perfino affrettare. Come ogni altra cosa, il potere porta in sé la propria fine. Chi rifiuta l'ubbidienza è pronto a dar battaglia.

Nessun sovrano può essere certo per sempre dell'ubbidienza della sua gente. Finché si fanno uccidere da lui, egli può dormire tranquillo. Ma non appena uno si sottrae alla sua sentenza, il sovrano è in pericolo.

Nel potente è sempre viva la sensazione di tale pericolo. Si noterà in seguito, quando si parlerà della natura del comando, che le angosce del potente devono aumentare quanto più i suoi comandi vengono eseguiti. Egli può solo quietare il suo dubbio dando un esempio. Ordinerà quindi un sacrificio capitale a proprio favore, senza che abbia particolare importanza la colpa della vittima. Gli occorreranno di tanto in tanto esecuzioni capitali, più frequenti quanto più rapidamente crescono i suoi dubbi. I suoi sudditi più sicuri, si potrebbe dire i suoi sudditi perfetti, sono coloro che per lui hanno avuto la morte.

Ogni esecuzione di cui egli è responsabile gli conferisce, infatti, una certa forza: la forza del "sopravvissuto". Le sue vittime non devono necessariamente essersi schierate contro di lui: esse avrebbero potuto farlo. La sua angoscia le trasforma forse solo in un secondo tempo - in nemici che lo hanno combattuto. Li ha condannati, sono stati uccisi: egli è sopravvissuto loro. Il diritto di pronunciare sentenze capitali diviene nelle sue mani un'arma come ogni altra, ma molto più efficace. I sovrani barbarici e orientali attribuirono spesso grande importanza al mucchio delle vittime posto vicinissimo a loro, così che potessero averlo sempre dinanzi agli occhi. E anche là dove il costume si opponeva all'esibizione di quel mucchio, i potenti vi rivolgevano sempre il pensiero. Si ricorda a questo proposito un sinistro capriccio dell'imperatore Domiziano. Il banchetto che egli escogitò e di cui certamente non esistono altri esempi rende estremamente palese la natura più profonda del potente paranoico. Il resoconto di esso si trova in Dione Cassio:

«In un'altra occasione Domiziano offrì ai più eminenti senatori e cavalieri un banchetto nel modo seguente. Preparò una sala in cui tutto, il soffitto, le pareti, il pavimento, era nero come la pece, e vi fece collocare sul suolo spoglio dei nudi giacigli del medesimo colore. Convocò poi gli ospiti di notte e senza il loro seguito. Innanzitutto fece disporre vicino ad ognuno una colonna a forma di monumento funebre che recava scritto il nome dell'ospite e dalla quale pendeva una piccola lucerna, come nelle tombe. Entrarono quindi nella sala alcuni bei fanciulli nudi, anch'essi tinti di nero come spettri, che danzarono in modo spaventevole intorno agli ospiti e poi si fermarono ai loro piedi. Furono servite ai commensali le vivande solitamente offerte agli spiriti dei defunti, tutte nere e in piatti neri.

Ciascuno degli ospiti, sbigottito e tremante, cominciò a temere che fra un istante gli tagliassero la gola. Tranne Domiziano, tutti erano ammutoliti. Su tutti regnava un silenzio funereo, come se davvero già fossero morti. Domiziano tenne un'orazione intorno alla morte e alle uccisioni. Finalmente egli li lasciò andare, e già prima aveva fatto allontanare i loro schiavi che erano rimasti nel vestibolo. Fornì quindi agli ospiti altri schiavi, a loro sconosciuti, affinché li riconducessero alle loro abitazioni su carri e lettighe; e così facendo accrebbe assai la loro angoscia. Ogni ospite era già arrivato a casa e già ricominciava a respirare, quando gli fu annunciato un messo imperiale. Ciascuno fu allora certo che fosse giunta la sua ultima ora. Ma agli uni venne donata la colonna d'argento che sorgeva presso il loro posto durante il banchetto, ad altri diversi oggetti, e ad altri ancora i piatti di materiale prezioso in cui avevano mangiato. Infine si presentò ad ogni ospite il fanciullo che gli era apparso come suo spirito infero nella sala del convito, ora ben lavato e ornato. Dopo aver trascorso tutta la notte nell'angoscia della morte, essi ora ricevettero ricchi doni». (86)

Questo fu dunque il «banchetto funebre di Domiziano», come disse il popolo.

Il costante terrore che l'imperatore aveva suscitato nei suoi commensali, li aveva ridotti al silenzio. Egli solo parlò, e parlò di morte e dei morti. Fu dunque come se i suoi ospiti fossero tutti morti, ed egli solo vivesse ancora. In quel banchetto egli aveva riunito tutte le sue vittime, poiché come tali dovevano considerarsi. In veste di anfitrione, ma in realtà quale sopravvissuto, egli parlò alle sue vittime che fungevano da ospiti. La

situazione di sopravvissuto, però, non fu soltanto resa evidente dal cumulo delle vittime, ma venne anche potenziata in modo raffinato. Gli ospiti, è vero, erano come morti, ma l'imperatore avrebbe sempre potuto ucciderli. In questo quadro si può dunque afferrare il vero e proprio processo del sopravvivere. Congedando i suoi ospiti, Domiziano ha fatto loro grazia. Egli rinnova il loro timore facendoli accompagnare da schiavi sconosciuti. Gli ospiti arrivano a casa: subito li raggiungono nuovi messaggeri di morte. Ma essi portano doni, e inoltre il dono più grande: la grazia della vita. L'imperatore può trascinare i suoi ospiti dalla vita alla morte, e poi ricondurli dalla morte alla vita. Egli si diverte a ripetere più volte il gioco, che gli procura la massima sensazione di potere: non se ne può immaginare una superiore.

La salvezza di Giuseppe Flavio.

Un avvenimento della guerra fra i romani e gli ebrei che ebbe luogo al tempo della giovinezza di Vespasiano illumina pienamente la natura del sopravvissuto. Vespasiano (il padre di Domiziano) era a capo dell'esercito romano; proprio durante quella guerra i Flavi raggiunsero la dignità imperiale.

Da qualche tempo gli ebrei si erano ribellati alla sovranità romana. Quando la insurrezione si estese, gli ebrei nominarono dei governatori per le varie parti del loro territorio, i quali avrebbero dovuto radunare gli uomini per la guerra e porre le città in condizione di difendersi con speranze di successo dalle legioni romane che ben presto sarebbero giunte. Al giovane Giuseppe, appena trentenne, venne affidata la provincia della Galilea. Egli si accinse al suo compito con grande zelo. Nella sua "Storia della guerra giudaica" Giuseppe ricordò poi gli ostacoli contro i quali aveva dovuto lottare: i cittadini divisi tra loro; i rivali che intrigavano contro di lui; le truppe raccolte di sua iniziativa; le città che rifiutavano di riconoscere la sua autorità o che cadevano dopo breve tempo. Ciò nonostante, con straordinaria energia egli riuscì a mettere in piedi un esercito, sebbene male armato, e preparò le fortezze a ricevere i romani.

Questi ultimi giunsero, sotto il comando di Vespasiano che aveva con sé il giovane figlio Tito, già compagno di Giuseppe. A Roma era allora imperatore Nerone. Vespasiano aveva fama di generale vecchio ed esperto, distintosi in numerosi teatri di guerra.

Egli penetrò in Galilea e assediò Giuseppe con l'esercito ebraico nella fortezza di Iotapata. Gli ebrei si posero alla difesa con il massimo coraggio; Giuseppe era assai abile e riuscì a respingere ogni attacco; i romani subirono pesanti perdite. La resistenza durò quarantasette giorni. Quando i romani riuscirono infine con l'inganno a penetrare di notte nella fortezza - tutti i difensori dormivano, e se ne accorsero solo al sorgere del sole -, gli ebrei furono colti dalla disperazione e moltissimi si diedero la morte.

Giuseppe sopravvisse. Narrerò il suo destino dopo la presa della città con le sue stesse parole, giacché per quanto io so non esiste in tutta la letteratura mondiale pari testimonianza di un sopravvissuto. Giuseppe descrive intenzionalmente, analizzando l'essenza del sopravvissuto, tutto ciò che egli fece per salvarsi la vita. Non gli fu difficile essere sincero, giacché scrisse tale relazione "più tardi", quando ormai godeva largamente del favore dei romani.

«Dopo la caduta di Iotapata, i romani sia per animosità contro Giuseppe, sia perché il loro comandante aveva grande urgenza di catturarlo - quasi da ciò dipendesse l'esito della guerra - si affannarono a cercare l'odiato

avversario tra i morti e in tutti i nascondigli segreti della città. (87) Ma egli al momento della presa della città era riuscito a sfuggire furtivamente ai nemici, quasi soccorso dalla mano divina, e si era gettato in una profonda cisterna, congiunta a lato con un'ampia caverna invisibile dall'alto. Là egli trovò quaranta persone preminenti, che vi si erano nascoste con provviste per parecchio tempo. Di giorno quindi egli si teneva celato, mentre i nemici giravano per tutta la fortezza, e di notte usciva all'aperto per cercare una via da cui fuggire e per osservare le sentinelle. Poiché però, a causa sua, la zona era da ogni parte così ben custodita da rendere impossibile fuggire di nascosto, egli finiva sempre per tornare nella caverna. Per due giorni proseguì i suoi tentativi; il terzo giorno venne tradito da una donna che dapprima era rimasta con loro e poi era stata catturata.

Immediatamente Vespasiano mandò due tribuni con l'incarico di garantire la vita salva a Giuseppe e di indurlo a uscire dalla caverna.

«I tribuni giunsero presso la cisterna, parlarono a Giuseppe e gli assicurarono che non sarebbe stato ucciso. Non riuscirono però a ottenere nulla; egli infatti credeva di sapere quale trattamento i romani gli avrebbero riservato in punizione delle molteplici offese arrecate loro. Il tono amabile di chi gli parlava non mutava affatto la sua opinione sulla sorte che pensava lo minacciasse. Non poteva liberarsi dal timore che volessero allettarlo solo per poi giustiziarlo. Infine Vespasiano inviò un terzo messaggero, nella persona del tribuno Nicanore che Giuseppe conosceva bene essendone stato amico in passato. Nicanore venne e ricordò a Giuseppe il comportamento mite dei romani verso i nemici vinti; aggiunse inoltre che Giuseppe per il suo valore era più ammirato che odiato dai comandanti, e che Vespasiano non intendeva assolutamente farlo giustiziare: d'altronde egli avrebbe potuto infliggergli quella punizione anche se Giuseppe non fosse uscito dalla caverna; ma non questo voleva, bensì salvare la sua vita, giacché lo considerava un uomo coraggioso. Inoltre, non era pensabile che Vespasiano avesse mandato a Giuseppe proprio un suo amico per ingannarlo, mascherando con l'amicizia il tradimento della parola data; né egli stesso, Nicanore, si sarebbe prestato a indurre in tranello un amico.

«Poiché però, anche dopo le parole di Nicanore, Giuseppe non si decideva a uscire, i soldati infuriati avrebbero voluto gettare del fuoco nella caverna. Il loro comandante li trattenne, giacché gli stava a cuore prendere

vivo Giuseppe. Mentre Nicanore continuava a esortarlo, e si udivano le tremende minacce dei soldati, Giuseppe ricordò i gravi sogni in cui Dio gli aveva palesato le prossime calamità degli ebrei e il futuro degli imperatori romani. Sacerdote e figlio di sacerdote, egli conosceva bene le profezie dei sacri testi e poteva anche comprendere il senso di ciò che Dio rivelava in termini ambigui.

Proprio in quell'istante, l'ispirazione divina lo afferrò, gli riapparvero dinanzi i recenti, terribili sogni, ed egli rivolse a Dio una tacita preghiera:

«"Poiché Tu hai deliberato che il popolo ebraico da te creato sia sottomesso, poiché ogni fortuna è passata ai romani, e Tu eleggesti il mio spirito a svelare il futuro, io mi consegnerò ai romani e vivrò. Siimi però testimonio che io vado a loro non come traditore, ma come Tuo ministro"».

Dopo questa preghiera, egli accettò l'offerta di Nicanore.

Quando gli ebrei che si trovavano con lui nel nascondiglio si accorsero che egli era deciso a cedere alle parole dei nemici, gli si strinsero dappresso e lo coprirono di accuse. Gli ricordarono quanti ebrei, infiammati dai suoi discorsi, erano morti per la libertà. Proprio lui che godeva di tale fama di valore voleva ora continuare a vivere come schiavo. Proprio lui che era così prudente, sperava ora nella grazia di coloro contro i quali aveva combattuto con tanta ostinazione. Aveva dunque completamente dimenticato se stesso? La legge dei padri avrebbe pianto su di lui, che offendeva Dio mostrandosi così amante della propria vita. "Egli" poteva esser stato abbagliato dalla prosperità dei romani - essi non avrebbero dimenticato l'onore del loro popolo. Gli offrirono il braccio e la spada, affinché potesse morire per propria volontà come comandante degli ebrei; altrimenti sarebbe dovuto morire suo malgrado, come traditore.

Snudarono le spade contro di lui, minacciando di trafiggerlo se si fosse consegnato ai romani.

Giuseppe temette la loro furia, ma gli parve tradimento morire prima d'aver soddisfatto l'incarico ricevuto da Dio. Spinto dalla necessità, cercò di opporre fondate ragioni ai suoi avversari. Sarebbe onorevole, sì, morire in guerra, ma secondo l'uso di guerra, cioè per mano del vincitore. Sarebbe invece la peggiore viltà darsi la morte. Il suicidio si oppone all'intima essenza di tutto ciò che vive e sarebbe un'offesa contro Dio creatore. Da Dio l'uomo ha ricevuto la vita, a Dio quindi bisogna anche rimettere la

propria morte. Coloro che rivolgono contro se stessi furiosamente le mani sono detestati da Dio e verranno puniti anche nei loro discendenti. E" dunque male unire alle disavventure umane un'offesa contro il Creatore. Se una salvezza è possibile, la si cerchi. Non sarà vergognoso restare in vita avendo dato prova con i fatti del proprio coraggio. Se invece si deve morire, si riceva la morte dai vincitori. Egli aggiunge Giuseppe - non pensava di passare al nemico, tradendo se stesso. Bensì si augurava che fossero i romani a tradire.

Sarebbe morto volentieri se lo avessero ucciso in spregio alla parola data: la slealtà per cui Dio avrebbe punito i romani gli avrebbe recato maggior conforto di una vittoria.

Giuseppe dunque fece tutto il possibile per distogliere i compagni dal suicidio. Ma la disperazione li aveva resi sordi a ogni obiezione. Da lungo tempo si erano votati alla morte, e le parole di lui fecero solo crescere la loro indignazione. Lo accusarono di viltà e gli si fecero contro da ogni parte con le spade sguainate. Ognuno sembrava pronto ad abatterlo. La necessità suggerì a Giuseppe di usare molteplici atteggiamenti: chiamò l'uno per nome e fissò l'altro negli occhi con sguardo d'imperio; a un terzo prese la mano, persuase un altro con la preghiera. Riuscì così anche questa volta a difendersi dalle spade protese. Era come una bestia circondata che si volge sempre contro chi mostra di volerla attaccare. Poiché anche nella situazione più penosa i suoi compagni rispettavano ancora in lui il comandante, le loro braccia sembravano paralizzarsi, i pugnali cadevano dalle mani, e molti che gli avevano levato contro la spada la rinfoderavano spontaneamente.

Nonostante quella situazione disperata, Giuseppe non perse la sua accortezza; fidando nella provvidenza divina, egli pose in gioco la sua vita e disse ai compagni: «Poiché avete deciso di morire e la vostra decisione è irrevocabile, lasciamo decidere alla sorte chi di noi di volta in volta debba uccidere l'altro.

Il primo sorteggiato sarà ucciso dal secondo, e così via. In tal modo la sorte di morire toccherà a tutti, e nessuno dovrà uccidersi di propria mano. Sarebbe infatti una grande ingiustizia se l'ultimo, dopo la morte di tutti i suoi compagni, d'improvviso mutasse parere e si salvasse la vita».

Con questa proposta Giuseppe ottenne nuovamente fiducia, e dopo che tutti si furono dichiarati d'accordo, egli stesso partecipò al sorteggio. Ciascun sorteggiato si lasciava spontaneamente uccidere dal successivo, poiché essi sapevano che anche il loro comandante sarebbe morto al medesimo modo, e preferivano morire con Giuseppe anziché vivere. Infine, si dica per un colpo di fortuna oppure per la provvidenza divina, Giuseppe rimase solo con un altro compagno; (88) non volendo né essere designato a morire dalla sorte, né, se fosse restato per ultimo, macchiarsi le mani del sangue di un compatriota, egli persuase il compagno a consegnarsi con lui ai romani, e quindi a salvarsi la vita.

Scampato così alla guerra con i romani e a quella con la sua stessa gente, Giuseppe venne condotto da Nicanore dinanzi a Vespasiano. Tutti i romani accorsero per vedere il capo degli ebrei, e la folla che si premeva intorno a lui lanciava alte grida. Alcuni manifestavano gran gioia per la sua caduta, altri lo minacciavano, altri ancora si aprivano a forza il passaggio per poterlo vedere più dappresso. I più lontani urlavano che si doveva giustiziare il nemico, ma quelli più vicini a lui pensavano alle sue imprese e si meravigliavano del mutare della sua sorte. Tra gli ufficiali non vi fu alcuno che, nonostante la precedente animosità contro di lui, non si quietasse alla sua vista. In special modo il nobile Tito, che era coetaneo di Giuseppe, fu colpito dalla tenacia di lui nelle avversità e mosso a compassione dalla sua giovinezza. Volle quindi salvargli la vita e intercesse per lui con energia presso il padre.

Vespasiano però fece porre Giuseppe sotto la più stretta sorveglianza: aveva intenzione di inviarlo senza indugio a Nerone.

Ciò udito, Giuseppe chiese di poter avere con Vespasiano un colloquio a quattr'occhi. Il generale fece allontanare tutti i presenti tranne suo figlio Tito e due confidenti. Giuseppe gli disse:

«Tu credi, Vespasiano, che io sia soltanto un prigioniero di guerra caduto nelle tue mani. Ti inganni: io sto dinanzi a te quale messaggero di cose più grandi. Io, Giuseppe, devo assolvere presso di te un incarico affidatomi da Dio. Se così non fosse, io avrei ben saputo cosa prescrive la legge ebraica e come deve morire un generale. Vuoi mandarmi a Nerone? Perché? I suoi successori che prima di te saliranno al trono non lo conserveranno a lungo. Tu stesso, Vespasiano, sarai Cesare e Imperatore, e

questo tuo figlio dopo di te! Tienimi pure ora in più strette catene e serbami per il domani, per te. Giacché tu sarai Cesare e sovrano non solo su di me, ma sulla terra e sul mare e sull'intero genere umano. Fammi custodire nel modo più severo e, se ho parlato vanamente in nome di Dio, fammi giustiziare come mi spetta!».

Vespasiano a tutta prima non diede molto credito a queste parole, pensando che si trattasse piuttosto di un'astuzia di Giuseppe per salvarsi la vita. A poco a poco, tuttavia, incominciò a credergli; Dio stesso aveva destato in lui il pensiero del trono, e già altri segni gli preannunciavano la sua futura sovranità. Egli venne a sapere, inoltre, che il suo prigioniero aveva esattamente predetto il futuro anche in altre occasioni. Uno degli amici di Vespasiano che era stato presente al colloquio stupì del fatto che Giuseppe non avesse previsto né la distruzione di Iotapata, né la sua stessa cattura: le sue parole erano dunque forse soltanto vane chiacchiere per procacciarsi il favore dei nemici. Giuseppe replicò d'aver preannunciato ai cittadini di Iotapata che dopo quarantasette giorni sarebbero caduti nelle mani del nemico e che egli stesso sarebbe stato catturato vivo. Vespasiano fece prendere segretamente informazioni presso i prigionieri, e quando si fu assicurato della veridicità delle asserzioni di Giuseppe, cominciò a prestar fede anche alla profezia che lo riguardava personalmente. Continuò a tenere Giuseppe sotto sorveglianza e in ceppi, ma gli donò una veste lussuosa e altre cose preziose.

Anche in seguito Giuseppe fu trattato amichevolmente, e di tutto ciò egli doveva ringraziare Tito.

L'autodifesa di Giuseppe si divide in tre atti distinti.

Innanzitutto egli sfugge al massacro nella fortezza conquistata di Iotapata. I difensori della città che non si sono uccisi con le proprie mani vengono sterminati dai romani; alcuni soltanto finiscono prigionieri. Giuseppe si salva nella caverna di fianco alla cisterna. Là egli trova quaranta persone che espressamente definisce «preminenti». Come lui, esse sono tutte sopravvivenenti.

Hanno portato seco delle provviste e sperano di tenersi nascosti ai romani finché non si offra loro la possibilità di fuggire.

Una donna però rivela ai romani il nascondiglio di Giuseppe che essi stanno cercando. La situazione muta radicalmente ed ha inizio il secondo atto, di gran lunga il più interessante di tutto il resoconto: lo si può considerare unico nel suo genere per la franchezza con cui viene evocato dal protagonista.

I romani promettono a Giuseppe salva la vita. Dall'istante in cui egli crede loro, essi non sono più suoi nemici. Se si guarda a fondo, è un problema di fede. Una visione profetica giunge a Giuseppe al momento giusto. Egli così apprende che gli ebrei soccomberanno. Essi sono sconfitti, sebbene per ora soltanto nella fortezza comandata da Giuseppe. La fortuna è dalla parte dei romani. La visione in cui ciò gli era rivelato proveniva da Dio. Con l'aiuto di Dio egli avrebbe anche trovato la via per giungere dai romani. Giuseppe si raccomanda a Dio e si volge ora ai suoi nuovi nemici, agli ebrei presenti con lui nella caverna.

Essi vogliono uccidersi per non cadere nelle mani dei romani.

Giuseppe, il loro capo, che li aveva incitati alla battaglia, dovrebbe essere pronto per primo a quella fine. E tuttavia egli è ben deciso a vivere, cerca di convincerli, con cento argomenti tenta di spegnere in loro la volontà di morire. Ma non riesce a nulla. Tutto ciò che egli dice per distoglierli dalla morte accresce la loro cieca decisione e anche il loro sdegno verso di lui che vorrebbe scampare. Giuseppe comprende che potrà sfuggire alla morte solo se essi si uccideranno a vicenda, lasciandolo per ultimo. Finge quindi di cedere, e avanza la proposta del "sorteggio".

Se si considerano le modalità di quel sorteggio è difficile non pensare a un inganno. E' questo l'unico punto del resoconto in cui Giuseppe rimase oscuro. Egli attribuisce alla divinità o al caso l'esito sorprendente di quella lotteria della morte, ma finisce per rimettere all'acume del lettore il compito di indovinare come si siano veramente svolti i fatti. Ciò che segue è mostruoso: dinanzi agli occhi di Giuseppe i suoi compagni si uccidono a vicenda. Ciò non accade una sola volta: ad uno ad uno tutti cadono uccisi. Nell'intervallo fra ciascuna uccisione si gettano le sorti: ognuno deve uccidere di sua mano un compagno, e verrà ucciso dal prossimo designato dalla sorte. Gli scrupoli religiosi avanzati da Giuseppe contro il suicidio evidentemente non valgono per l'omicidio. A mano a mano che i compagni cadono dinanzi agli occhi di Giuseppe, cresce in lui la speranza di salvarsi.

Egli desidera la morte di ciascuno singolarmente e di tutti nella globalità; per sé non desidera altro che la vita.

Essi muoiono volentieri nella convinzione che egli, il loro generale, morirà con loro. Non possono immaginare che Giuseppe rimarrà l'ultimo di tutti. Non è verosimile che si siano anche solo rappresentata quella possibilità. Uno dovrà pure restar per ultimo, ma Giuseppe lo ha già previsto: sarebbe una grande ingiustizia - dice loro - se dopo la morte dei compagni l'ultimo d'improvviso mutasse idea e si salvasse la vita.

Proprio a quell'ingiustizia egli mirava. Ciò che l'ultimo avrebbe potuto fare dopo la morte di tutti i compagni, egli stesso l'avrebbe fatto. Con il pretesto di appartenere a loro interamente, di essere uno di loro in quegli ultimi istanti, Giuseppe mandò tutti i compagni alla morte e così si salvò la vita. Essi non sospettavano quali intenzioni egli avesse spingendoli a morire. Erano tutti coinvolti nella sorte comune e credevano che così fosse anche per Giuseppe; ma egli stava al di fuori, e solo ad essi aveva riserbato quella fine. Essi morirono affinché egli si salvasse.

L'inganno è perfetto. E' l'inganno di ogni capo. Tutti i capi fanno in modo di essere preceduti nella morte dalla loro gente.

In realtà essi cacciano avanti la loro gente verso la morte, per poter restare più a lungo in vita. L'astuzia è sempre la stessa.

Il capo vuole sopravvivere, e perciò si rafforza. Quando egli ha dei nemici cui sopravvivere tutto va bene; altrimenti, sopravviverà alla sua stessa gente. In ogni caso egli si serve degli uni e degli altri, alternativamente o simultaneamente. Dei nemici si serve apertamente: essi sono, appunto, nemici. Della sua gente può invece servirsi solo di nascosto.

Nella caverna di Giuseppe questa astuzia diviene palese. Fuori stanno i nemici: sono i vincitori, ma la loro minaccia si è trasformata in una promessa. Entro la caverna stanno gli amici.

Essi sono rimasti fedeli al precedente modo di sentire del loro capo, del quale egli stesso li aveva colmati, e si rifiutano di accettare la nuova promessa. In tal modo la caverna in cui il capo aveva voluto salvarsi diviene per lui un grave pericolo.

Egli vince con l'astuzia gli amici che insieme con lui vorrebbero uccidersi, e li spinge alla morte collettiva. Fin da principio egli pensa di sottrarvisi, e infine vi si sottrae davvero. Resta in ultimo solo con un

compagno, e poiché - come afferma - non vuole macchiarsi le mani del sangue di un compatriota, lo convince a consegnarsi ai romani. E' l'unico che egli riesca a convincere: quaranta erano troppi. Ambedue si salvano presso i romani.

In tal modo Giuseppe è uscito indenne anche dalla battaglia con la sua stessa gente. Proprio questo egli porta ai romani: l'accresciuto senso della propria vita, nutrito dalla distruzione della sua gente. La trasmissione a Vespasiano di questo potere nuovamente acquistato è il terzo atto della salvezza di Giuseppe, e si esprime in una promessa profetica. I romani conoscevano benissimo l'inflessibile fede in Dio degli ebrei. Essi sapevano quanto fosse difficile che un ebreo si permettesse di parlare vanamente in nome di Dio. Giuseppe doveva desiderare davvero di vedere Vespasiano imperatore al posto di Nerone. Nerone, al quale egli stava per essere inviato, non gli aveva promesso salva la vita, mentre Vespasiano gli aveva dato la sua parola. Egli sapeva anche che Nerone disprezzava Vespasiano, molto più vecchio di lui, il quale soleva addormentarsi durante le sue esibizioni di cantore. Spesso lo aveva trattato di malagrazia, e solo ora era ricorso a lui come ad un generale vecchio ed esperto, date le pericolose dimensioni assunte dalla sollevazione ebraica. Vespasiano aveva tutte le ragioni per diffidare di Nerone. La promessa della futura sovranità doveva essergli ben gradita.

Giuseppe dovette aver creduto a quel messaggio che egli recò a Vespasiano per incarico di Dio. La profezia gli era nel sangue, si considerava un buon profeta. Egli portò così ai romani qualcosa che essi non possedevano. Giuseppe non prendeva sul serio i loro dèi: ciò che li riguardava gli pareva superstizione. Ma egli sapeva anche che Vespasiano, il quale come ogni romano disprezzava gli ebrei e la loro fede, doveva persuadersi della serietà e della veridicità del suo messaggio.

La sicurezza con cui si presentò, l'energia con cui si esprese - egli, un uomo solo fra i nemici cui aveva arrecato il peggior danno, e dai quali era stato temuto fino a poco prima, la fiducia in sé, che in lui era più forte di ogni altra fede tutto ciò gli derivava dall'essere sopravvissuto alla sua stessa gente. Egli trasmise ciò che gli era riuscito nella caverna a Vespasiano, il quale sopravvisse a Nerone, di trent'anni più giovane di lui, e ai suoi successori - non meno di tre.

Ciascuno di essi morì, per così dire, ucciso dal seguente, e Vespasiano divenne imperatore romano.

Avversione dei potenti contro i sopravvissuti. Sovrani e successori.

Muhammad Tughlak, (89) sultano di Delhi, concepì diversi piani che superavano in grandiosità quelli di Alessandro o di Napoleone: tra di essi vi era la conquista della Cina, da effettuarsi attraversando la catena himalaiana. Venne approntato un esercito di centomila cavalieri, il quale si mosse nell'anno 1337 e in alta montagna incontrò il più completo sfacelo. Solo "dieci" uomini, non di più, riuscirono a salvarsi e recarono a Delhi la notizia della fine di tutti gli altri. Per ordine del sultano quei dieci uomini vennero "giustiziati".

L'avversione dei potenti contro i sopravvissuti è generale. Essi considerano ogni effettiva sopravvivenza come se dovesse appartenere esclusivamente a loro, quale loro ricchezza peculiare, loro preziosissimo possesso. Chi in circostanze pericolose si permette in modo vistoso di sopravvivere a molti altri, guasta loro l'arte e suscita il loro odio.

Là dove esisteva una forma di sovranità assoluta incontrastata, per esempio nell'Oriente islamico, la rabbia dei potenti contro i sopravvissuti poteva manifestarsi apertamente. I pretesti che i potenti dovevano pur sempre trovare per sterminare i sopravvissuti mascheravano ben poco il movente reale.

In seguito alla caduta di Delhi si formò un altro regno islamico nel Deccan. Un sultano della nuova dinastia, Muhammad Shah, per tutta la durata del suo regno lottò furiosamente contro i vicini sovrani indù. Un giorno gli indù riuscirono a conquistare l'importante città di Mukdal: tutti gli abitanti, uomini, donne e bambini, vennero massacrati. (90) Solo un uomo riuscì a scampare e portò la notizia alla capitale del sultano. «Quando questi ebbe udito,» dice il cronista «fu sopraffatto dal dolore e dalla rabbia e ordinò che il messaggero della sciagura venisse immediatamente giustiziato. Egli non avrebbe potuto tollerare alla sua presenza un miserabile che avesse assistito al massacro di tanti valorosi compagni e fosse sopravvissuto».

In questo caso tuttavia si può ancora parlare di un pretesto, ed è verosimile che il sultano non sapesse davvero perché non tollerava la vista dell'unico sopravvissuto. Il califfo d'Egitto Hakim, (91) che regnò intorno all'anno 1000, fu molto più chiaro nel gioco del potere e ne godette in un modo che ricorda il comportamento dell'imperatore Domiziano. A Hakim piaceva andare in giro la notte con ogni sorta di travestimento. Durante uno dei suoi vagabondaggi notturni, incontrò su un monte presso il Cairo dieci uomini bene armati che lo riconobbero e reclamarono da lui del denaro. Egli rispose: «Dividetevi in due schiere e combattete gli uni contro gli altri: al vincitore darò del denaro». Quelli obbedirono e lottarono con tale violenza che nove rimasero sul terreno. Hakim trasse fuori dalla manica parecchie monete d'oro e le gettò al decimo, unico sopravvissuto. Ma quando questi si chinò per raccogliercle, Hakim lo fece fare a pezzi dai suoi servi. - Egli mostrò così d'avere una chiara nozione del "processo" del sopravvivere; ne godette come di un'esibizione da lui stesso suscitata, e infine ebbe anche la gioia di annientare il sopravvissuto.

Estremamente caratteristico è il rapporto fra il potente e il suo successore. Se si tratta di una dinastia e il successore è il figlio, quel rapporto diviene doppiamente arduo. E' naturale che il figlio sopravviva al potente, come ogni figlio, ed è naturale che il figlio accresca in sé la passione di sopravvivere - egli infatti dovrà diventare un potente.

Ambedue, padre e figlio, hanno tutte le ragioni di odiarsi a vicenda. La loro rivalità, che procede da presupposti diversi, diviene sempre più aspra proprio nel quadro di quelle differenze. L'uno, che detiene il potere, sa di dover morire prima dell'altro. L'altro, che non possiede ancora il potere, si sente certo di sopravvivere. La morte del più vecchio, cioè di colui che meno di tutti vorrebbe morire - altrimenti non sarebbe un potente - è ardentemente desiderata. E, per converso, l'ascesa al trono del più giovane viene differita con ogni mezzo. Si tratta di un conflitto per il quale non c'è alcuna effettiva soluzione. La storia è piena di insurrezioni suscitate da figli che si trovavano in quella condizione, contro i padri. Alcuni riuscirono ad abbattere il padre, altri ne furono vinti e vennero graziati oppure uccisi.

C'è da aspettarsi che in una dinastia di sovrani longevi e assoluti le ribellioni dei figli contro i padri accadano con una certa regolarità. Sarà istruttivo a questo proposito uno sguardo agli imperatori Moghul dell'India.

(92) Il principe Salim, figlio maggiore dell'imperatore Akbar, «ardeva dal desiderio di prendere le redini del potere ed era furioso per la lunga vita del padre che continuava a impedirgli di accedere alla dignità suprema. Decise dunque di usurparla, assunse di sua iniziativa il nome di re e si arrogò diritti sovrani». Così si narra in una cronaca contemporanea dei gesuiti che conoscevano bene padre e figlio e cercavano di ottenere i favori dell'uno e dell'altro.

(93) Il principe Salim si creò una corte propria e prezzolò degli assassini che fecero cadere in un'imboscata e uccisero il più intimo amico e consigliere del padre. La ribellione del figlio durò tre anni, durante i quali si giunse una volta a una simulata riconciliazione. Infine Salim, sotto la minaccia dell'insediamento di un altro erede al trono in sua vece, accettò un invito alla corte paterna. Dapprima venne ricevuto cordialmente; poi il padre lo condusse in una stanza interna, lo schiaffeggiò e lo rinchiuse in un bagno. Fece quindi venire per lui un medico e due servitori, come se fosse pazzo; gli negarono il vino, che gli piaceva molto. A quel tempo il principe si trovava nel suo trentaseiesimo anno. Dopo qualche giorno Akbar lo lasciò libero e lo reinsediò nella sua dignità di erede al trono. L'anno successivo Akbar morì di dissenteria. Si disse che il figlio l'aveva avvelenato, ma non si raggiunse mai la certezza su tale sospetto. «Dopo la morte del padre, che aveva tanto atteso», il principe Salim divenne finalmente imperatore e assunse il nome di Giahangir.

Akbar aveva regnato quarantacinque anni, Giahangir ne regnò la metà, ventidue, e sperimentò esattamente la stessa vicenda del padre. Il suo figlio prediletto Shah Giahhan, che egli stesso aveva nominato erede al trono, si ribellò contro di lui e lo combatte per tre anni. Shah Giahhan venne sconfitto e chiese al padre la pace. Ebbe grazia a dure condizioni: gli fu ordinato di inviare i suoi due figli come ostaggi alla corte imperiale. Egli stesso si guardò bene dal comparire dinanzi agli occhi del padre e attese la morte. Due anni dopo la stipulazione della pace Giahangir morì e Shah Giahhan divenne imperatore.

Shah Giahhan regnò per trent'anni. Ciò che era successo a suo padre accadde ora a lui; ma suo figlio fu più fortunato.

Aurangzeb, il minore dei due figli che erano stati inviati come ostaggi alla corte del nonno, si ribellò contro il padre e il fratello maggiore. La

celebre «guerra di successione» che ne seguì e che venne narrata da testimoni europei si concluse con la vittoria di Aurangzeb. Egli fece giustiziare il fratello e tenne il padre in prigionia per otto anni, fino alla morte.

Aurangzeb si autoproclamò imperatore subito dopo la vittoria e regnò per mezzo secolo. Il suo figlio prediletto perse la pazienza assai prima e si ribellò contro il padre; ma il vecchio era molto più astuto del figlio e riuscì ad allontanare da lui gli alleati. Il figlio dovette fuggire in Persia e morì in esilio prima del padre.

Considerata nella sua interezza, la storia dinastica dell'impero Moghul offre un'immagine singolarmente uniforme. Il suo periodo di splendore durò centocinquant'anni; durante tale periodo regnarono solo quattro imperatori, l'uno figlio dell'altro, ognuno tenace e longevo e attaccato al potere con ogni fibra del suo cuore. I loro regni sono di sorprendente durata. Akbar regnò quarantacinque anni, suo figlio ventidue, suo nipote trenta, il suo bisnipote cinquanta. Cominciando da Akbar, nessuno dei figli sopportò di attendere: ognuno di coloro che divennero poi imperatori si ribellò quando era principe contro il proprio padre. Tali ribellioni ebbero esito diverso: Giahangir e Shah Giahhan furono sconfitti e vennero graziati dai rispettivi padri.

Aurangzeb fece prigioniero il padre e prese il suo posto. Suo figlio morì più tardi, senza eredi, in esilio. Con la morte di Aurangzeb ebbe termine il potere dell'impero Moghul.

In questa dinastia di longevi ogni figlio si ribellò contro il proprio padre, e ogni padre combatté contro il proprio figlio.

Il senso estremo del potere si ha là dove il sovrano non vuole assolutamente avere alcun figlio. Particolarmente ben documentato è il caso di Shaka (94) che nel primo terzo del secolo scorso fondò nel Sudafrica la nazione e il regno degli Zulu. Shaka era un grande generale; lo si è paragonato a Napoleone, e raramente si è dato il caso di un uomo che più di lui fosse crudamente e semplicemente un potente. Egli rifiutò di sposarsi poiché non voleva avere eredi legittimi. Neppure le insistenti preghiere di sua madre, che egli trattò sempre con grande rispetto, riuscirono a fargli

mutar parere. Sua madre voleva avere anche solo un nipote, ma egli perseverò nella sua decisione. Nel suo harem si trovavano centinaia di donne, almeno mille e duecento, cui spettava il titolo ufficiale di «sorelle».

Era loro vietato essere incinte e partorire un figlio. Venivano controllate nel modo più severo, e ogni «sorella» che si faceva cogliere incinta era punita con la morte. Shaka uccise con le sue mani il figlio di una di quelle donne che gli era stato nascosto. Orgoglioso della sua abilità erotica, egli riusciva sempre a controllarsi e perciò era convinto che nessuna donna potesse essere ingravidata da lui. Così non gli accadde mai di nutrire timore per un figlio prossimo a divenire adulto. A quarantun'anni egli venne ucciso da due suoi fratelli.

Se ora è lecito passare dai potenti della terra ai potenti divini, bisogna pensare al Dio di Maometto la cui esclusiva sovranità è la più incontestata. Fin dal principio dei tempi egli gode della sua supremazia e non ha dovuto lottare, come il Dio del Vecchio Testamento, contro pericolosi rivali. Nel Corano si ripete continuamente con la massima energia che egli non è stato generato da nulla, ma anche che egli "non genera nulla".

La polemica contro il cristianesimo a questo proposito procede dal senso di unità e di indivisibilità del suo potere.

All'opposto, si dà il caso del sovrano orientale con centinaia di figli i quali devono lottare fra loro per stabilire chi debba essere il successore. Bisogna riconoscere che la certezza della loro reciproca ostilità attenua in qualche misura l'amarezza del padre verso i suoi successori.

Parleremo in un altro contesto del senso più profondo della successione, del suo fine e dei suoi vantaggi. Basterà qui notare che il potente ed i suoi successori si trovano in una singolare ostilità reciproca, la quale aumenta proprio con l'accrescersi della peculiare passione del potere: della passione di sopravvivere.

Le forme della sopravvivenza.

Ci sembra ora opportuno esaminare le molteplici forme di sopravvivenza, senza trascurarne alcuna.

Il primissimo fenomeno nella vita di ogni uomo, assai precedente la nascita e indubbiamente più significativo di essa, il fenomeno - cioè - della "generazione", non è ancora stato considerato sotto l'importante aspetto della sopravvivenza.

Sappiamo molto, si potrebbe anzi dire che sappiamo tutto, di ciò che accade dal momento in cui lo spermatozoo è penetrato nell'uovo. Ma raramente si pensa che durante la fecondazione un numero sbalorditivo di spermatozoi non raggiunge la meta, pur partecipando in modo intensivo al fenomeno nella sua globalità.

Non un singolo spermatozoo, ma circa duecento milioni di essi cercano la loro strada verso l'uovo. Emessi tutti insieme in "una sola" eiaculazione, gli spermatozoi muovono compatti verso "una sola" meta.

Il loro numero è dunque enorme. Poiché sono nati per partizione, essi sono tutti uguali fra loro; difficilmente potrebbero essere più fitti - hanno tutti un'unica e medesima meta. Si ricorderà che proprio queste quattro caratteristiche sono state precedentemente poste in luce come peculiarità essenziali della massa.

Non è il caso di stupirsi del fatto che una massa costituita da spermatozoi sia simile a una massa di uomini. E' indubbia un'analogia, e forse più di una pura e semplice analogia, tra i due fenomeni.

Tutti quegli spermatozoi "non sopravvivono", sia durante il viaggio verso la meta, sia nelle sue immediate vicinanze. Solo uno di essi penetra nell'uovo. Lo si può benissimo considerare il sopravvivente. Esso è per così dire il capo di tutti gli altri ed è riuscito a ciò che ogni capo si augura esplicitamente o nascostamente: è riuscito a sopravvivere a tutti coloro che capeggiava. Ogni uomo nasce da tale sopravvissuto a duecento milioni di suoi simili.

Da questa forma elementare, ma non considerata mai con sufficiente attenzione, passeremo ora ad altre più consuete. Nei capitoli precedenti si è parlato molto, in particolare, dell'"uccidere". Si lotta contro il nemico: contro un singolo nemico, nell'omicidio, nell'agguato o nel duello; contro una muta da cui ci si sente circondati; oppure, infine, contro un'intera massa. Non si è soli: ci si lancia nella battaglia con la propria gente. E

tuttavia, quanto più è alto il rango che si occupa, tanto più si inclina a considerare la sopravvivenza prerogativa di un solo individuo. Il «generale» vince. Ma poiché anche molti dei suoi sono caduti, il mucchio dei morti è misto, è composto di amici e di nemici; l'immagine della battaglia conduce a quella «neutrale» dell'"epidemia".

L'uccidere confina qui col "morire", e precisamente con le accezioni più imponenti e orride del morire: le epidemie, le catastrofi naturali. Si sopravvive, così, a tutti coloro che sono mortali: amici e nemici insieme. Appaiono particolarmente significative le vicende che sempre si ripetono di uomini tornati in vita fra i cadaveri, in mezzo a mucchi di morti: essi si ridestano in mezzo ai morti. Tali persone sono portate a considerarsi invulnerabili: per così dire, eroi della peste.

Una soddisfazione più moderata e nascosta fa seguito alle "singole" morti e tocca i parenti e gli amici. Un altro è morto, non ci si sente aggrediti. Pur non facendo nulla per affrettarla, si attende la morte degli altri. I più giovani sopravvivono ai più vecchi, il figlio al padre.

Il figlio trova naturale che il padre muoia prima di lui. Il dovere gli impone di accorrere al letto di morte del padre, di chiudergli gli occhi e di portarlo alla tomba. Durante queste azioni che si svolgono nel corso di alcuni giorni il padre morto giace dinanzi al figlio. Chi poteva dare ordini al figlio come quasi nessun altro, è ammutolito. Indifeso, il morto deve subire tutte le manipolazioni cui viene sottoposto il suo corpo; il figlio che un tempo, per molti anni, fu in suo potere, ora dispone completamente di lui.

In questo caso si tratta proprio della soddisfazione di sopravvivere, derivante dalla situazione in cui si trovano le due persone: l'una per molti anni è stata debole e indifesa, completamente in potere dell'altra; e quest'ultima, un tempo onnipossente, giace ora abbattuta e spenta: dei suoi resti senza vita dispone chi fu già in suo potere.

Tutto ciò che il padre lascia in eredità rafforza il figlio.

L'eredità è la sua preda: con essa può fare tutto il contrario di ciò che avrebbe fatto il padre. Se il padre era parsimonioso, il figlio può essere prodigo; se era saggio, il figlio può essere senza testa. Una nuova legge si

afferma. La frattura è violenta e irreparabile; il sopravvivere del figlio l'ha resa effettiva: si tratta in questo caso della forma di sopravvivenza più intima e personale.

Del tutto differente è la sopravvivenza "fra coetanei". In tal caso, giacché ci si riferisce al proprio gruppo, la tendenza a sopravvivere è mascherata dalle forme più attenuate della rivalità. Un gruppo di coetanei è compreso in una determinata classe di età: mediante particolari riti, prove gravose e spesso crudeli, i giovani passano da una classe a quella immediatamente successiva. Non è escluso - pur costituendo un'eccezione - che taluni muoiano durante tali prove.

I vecchi, gli adulti, che sono ancora in vita dopo un determinato numero di anni, godono di altissima considerazione presso i popoli cosiddetti primitivi. Presso tali popolazioni, infatti, gli uomini di solito muoiono molto presto: vivono in mezzo ai più grandi pericoli, e sono esposti alle malattie molto più di noi. Raggiungere una certa età costituisce per essi una notevole prova, che reca in sé la propria ricompensa. Gli anziani non soltanto sono più sapienti, non soltanto hanno acquistato esperienza in numerose situazioni, ma, poiché sono ancora vivi, hanno anche saputo difendersi. Devono aver avuto la fortuna di salvarsi la vita tra i pericoli della caccia, della guerra, di tutte le avversità. Nel corso di tutte queste rischiose vicende la loro considerazione è cresciuta. Essi possono provare con i loro trofei le vittorie conseguite sui nemici. La loro costante appartenenza a un'orda, che non è mai composta di numerosissimi uomini, rende la loro sopravvivenza particolarmente importante. Essi hanno sperimentato parecchie occasioni di lamento, e tuttavia sono ancora in vita: la morte dei loro coetanei contribuisce ad accrescere il loro prestigio.

Queste circostanze di fatto possono non apparire così chiaramente alla coscienza dei membri del gruppo, quanto l'apprezzamento delle vittorie sui nemici. Una cosa tuttavia è certa: il più elementare e il più manifesto risultato ottenuto dai vecchi è il loro essere ancora in vita. I vecchi non solo sono in vita, ma sono ancora in vita. Essi possono prendersi a piacimento donne giovani, mentre adolescenti devono a volte accontentarsi delle vecchie. Spetta ai vecchi stabilire dove ci si debba dirigere, chi debbano essere i nemici e chi gli alleati. In tutti i casi in cui, nell'ambito di quelle

condizioni di vita, si può parlare di governo, sono appunto i vecchi che governano insieme.

Il desiderio di vivere a lungo, che ha una parte considerevole nella maggioranza delle culture, implica in realtà la volontà di sopravvivere ai propri coetanei. Si sa che molti moriranno presto, e si vuole per sé un altro destino. Pregando gli dèi affinché gli concedano lunga vita, ogni uomo si isola dai suoi compagni. Sebbene nella preghiera non ne faccia cenno, egli pensa a vivere più a lungo degli altri. «Giusta» è la longevità di un patriarca che riesce a vedere parecchie generazioni dei suoi discendenti. Non si pensa ad altri precedenti patriarchi: è come se da lui incominciasse una nuova generazione. Finché i suoi nipoti e i suoi bisnipoti restano in vita, non gli nuoce che alcuni dei suoi figli lo precedano nella tomba; il fatto che la sua vita sia più tenace della loro accresce il suo prestigio.

Infine, di tutti i più vecchi uno solo resta in vita: il più vecchio dei vecchi. Sulla durata della sua vita si misurava il "secolo etrusco", al quale varrà la pena di dedicare qualche parola. (95)

Per gli Etruschi il «secolo» era di lunghezza mutevole, a volte più breve, a volte più lungo; in ogni caso però la sua durata veniva esattamente stabilita. In ciascuna generazione c'era un uomo che diveniva più vecchio di tutti gli altri. Quando quest'uomo vecchissimo, sopravvissuto a tutti, moriva, gli dèi manifestavano agli uomini determinati segni. In base alla data della sua morte si fissava la lunghezza del secolo: se il sopravvivente era giunto a centodieci anni, quel secolo contava centodieci anni; se era morto a centocinque anni, si aveva un secolo più breve, di centocinque anni. Il sopravvivente "era" il secolo, gli anni della sua vita formavano il secolo.

Ogni città e ogni popolo hanno una determinata durata. La nazione etrusca durò dieci di tali secoli che furono calcolati dalla fondazione di una città. Se il sopravvivente di ogni generazione fosse vissuto particolarmente a lungo, la nazione nella sua interezza sarebbe durata molto di più. Questo rapporto è sorprendente ed è unico nel suo genere quale fondamento di istituto religioso.

La sopravvivenza a "distanza di tempo" è l'unica in cui l'uomo rimanga innocente. Non possiamo aver ucciso gli uomini che sono vissuti prima di noi e che neppure abbiamo conosciuto: non possiamo esserci augurata la loro morte, né averla attesa.

Sappiamo che vissero, sebbene non vivano più. E prendendo coscienza di essi attribuiamo loro una forma di sopravvivenza, seppure blanda e spesso anche vana. Da questo punto di vista, si reca loro vantaggio forse più di quanto ci si serva di essi.

Bisogna notare tuttavia che anch'essi contribuiscono alla propria forma di sopravvivenza.

Vi è dunque la sopravvivenza degli "antenati", che non abbiamo personalmente conosciuto, e la sopravvivenza della "precedente umanità" in generale. Di quest'ultima si fa esperienza nei cimiteri. Essa si ricollega alla sopravvivenza in un'epidemia: in luogo della peste, si tratta di un'epidemia di morte in generale, concentrata in un unico luogo da epoche diverse.

Si potrebbe obiettare che l'argomento in questa ricerca sul sopravvissuto non si differenzia affatto dal concetto di istinto di "conservazione", noto da sempre.

Ma l'uno coincide davvero con l'altro? Sono proprio la stessa cosa? Come ci si immagina l'azione dell'istinto di conservazione? Non mi sembra che quell'obiezione sia esatta, giacché l'istinto di conservazione si riferisce soltanto all'uomo singolo. L'accento è innanzitutto sul "sé". (96)

Ancor più importante è la seconda parte della parola, la "conservazione". Il significato complessivo è duplice: in primo luogo, ogni creatura deve "mangiare" per restare in vita, in secondo luogo essa si "difende" contro qualunque genere di aggressione. La creatura appare quasi come un monumento rigido, che con una mano si porta alla bocca il nutrimento e con l'altra allontana dal proprio corpo un nemico. Una creatura pacifica, in fondo! Se la si lascia in pace, mangerà una manciata di erbe e non farà il minimo male a nessuno.

Si può concepire un'immagine più inadeguata dell'uomo, più falsa e più ridicola? E' vero, l'uomo mangia, ma non le stesse cose che mangia una

vacca, e inoltre nessuno lo porta al pascolo. Il modo in cui egli si procura la preda è insidioso, cruento e tenace, e in ciò egli non appare affatto passivo. L'uomo non allontana dolcemente i nemici dal proprio corpo, bensì si prepara ad aggredirli quando li sente di lontano. Le sue armi di offesa sono molto più perfezionate di quelle di difesa. Certo, l'uomo si preoccupa della propria conservazione, ma al tempo stesso vuole anche altre cose che non possono essere separate da essa. L'uomo vuole uccidere per sopravvivere agli altri. Non vuole morire, perché gli altri non gli sopravvivano. Se queste due volontà potessero essere comprese nell'istinto di conservazione, tale espressione avrebbe un significato. Ma non si capisce perché ci si debba fermare a un concetto così approssimativo quando ne esiste un altro più preciso.

Tutte le forme di sopravvivenza che abbiamo enumerato sono antichissime e, come si vedrà fra poco, appaiono già presso i popoli cosiddetti primitivi.

Il sopravvissuto nelle credenze dei popoli primitivi.

Con la parola "Mana" si intende in Oceania un potere soprannaturale e impersonale che può passare da un uomo all'altro. E' un potere molto desiderabile, ed è possibile intensificarlo in singoli individui. Un guerriero valoroso può acquistarlo in notevole misura. Egli però non ne è debitore alla sua esperienza in battaglia o alla sua forza fisica: il Mana del nemico ucciso si trasferisce in lui.

«In tal modo, presso gli abitanti delle isole Marchesi, (97) un membro della tribù poteva divenire capo militare grazie al suo valore personale. Si credeva che il guerriero contenesse nel proprio corpo il Mana di tutti coloro che aveva ucciso. Il suo Mana cresceva, dunque, in rapporto con il suo valore. Ma il valore, nella convinzione degli indigeni era il "risultato", non la fonte del Mana. Ad ogni uccisione cresceva anche il Mana della sua lancia. Il vincitore in duello assumeva il nome del nemico ucciso: era segno che il potere di lui ora gli apparteneva. Per incorporarsi immediatamente il Mana del nemico, il vincitore ne mangiava le carni; e per vincolare a sé in battaglia questo accrescimento di potere, per garantirsi un intimo rapporto con il Mana predato, il guerriero portava con sé quale parte del suo

equipaggiamento bellico un resto qualunque del corpo del nemico vinto - un osso, una mano tagliata, a volte perfino l'intero cranio».

Non si può afferrare più chiaramente l'effetto della vittoria sul sopravvivente. Avendo ucciso un altro, egli è divenuto più forte, e l'accrescimento del Mana lo rende capace di nuove vittorie. E' un vantaggio che egli strappa al nemico: può ottenerlo solo quando il nemico è morto. La presenza fisica del nemico, vivo o morto, è indispensabile. Il nemico dev'essere combattuto e ucciso; tutto dipende dall'atto vero e proprio dell'uccidere. Le parti del cadavere di cui il vincitore si impadronisce e si adorna, e quello che egli si incorpora, gli ricordano sempre l'accrescimento del suo potere. Con esse egli si sente più forte e suscita terrore: ogni nuovo nemico che egli sfida trema dinanzi a lui e già vede il proprio terribile destino.

Un rapporto più personale, ma altrettanto vantaggioso, tra l'uccisore e l'ucciso si ritrova nelle credenze dei Murngin della Terra di Arnhem (Australia). (98) Lo spirito dell'ucciso penetra nel corpo dell'uccisore, il quale così raddoppia la propria forza e diviene effettivamente "più grande". Si può immaginare come tale acquisto inciti i giovani alla guerra.

Ognuno si cerca un nemico per impadronirsi della sua forza. Ciò è possibile, però, solo se l'avversario viene abbattuto "di notte": di giorno, infatti, la vittima vede l'uccisore ed è poi troppo adirata per penetrare nel suo corpo.

Tale fenomeno di «penetrazione» è stato accuratamente descritto.

Poiché si tratta di un fenomeno particolarmente degno di nota, citeremo qui di seguito buona parte della sua descrizione.

«Un uomo che in guerra ne ha ucciso un altro ritorna a casa e non mangia alcun cibo cotto finché l'anima del morto non gli si avvicina. Egli può "udirlo" venire, giacché il fusto della lancia è ancora attaccato alla punta di pietra conficcata nel morto e strascica al suolo, urta negli arbusti e negli alberi, accompagnando rumorosamente l'avvicinarsi del defunto. Quando lo spirito è vicinissimo, l'uccisore ode suoni che provengono dalla ferita del morto.

«Egli afferra la lancia, ne toglie la punta, e pone la corrispondente estremità del fusto tra le prime due dita del piede. L'altra estremità viene appoggiata contro la spalla.

L'anima percorre ora la cavità in cui prima stava affondata la punta della lancia, e trova la via su per la gamba dell'uccisore fino a penetrare nel suo corpo. Va come una formica. Penetra nello stomaco e lo chiude. L'uomo sta male e ha la febbre nelle viscere. Egli si frega lo stomaco e grida forte il nome dell'ucciso. Ciò lo guarisce: egli si sente di nuovo bene, poiché lo spirito lascia lo stomaco e giunge al cuore. Non appena è arrivato al cuore, questo acquista nuova forza, come se il sangue del morto scorresse ora nell'uccisore. E" come se l'uomo, prima di morire, avesse dato il suo sangue vivo a colui che l'avrebbe ucciso.

«L'uccisore, divenuto ora più grande e particolarmente forte, acquisisce tutta l'energia vitale che già fu del morto. Quando egli sogna, l'anima gli dice d'avere del cibo per lui e gli indica la direzione in cui potrà trovarlo. "Laggiù presso il fiume" essa dice "potrai trovare quattro canguri", oppure "su quel vecchio albero, laggiù, c'è un grosso nido di api", o ancora "proprio vicino al banco di sabbia, là, potrai uccidere una grossa testuggine, e sulla riva troverai molte uova".

«L'uccisore sta in ascolto e poco dopo scivola fuori dall'accampamento e avanza nella boscaglia ove incontra l'anima del morto. L'anima gli viene vicino e si mette a terra.

L'uccisore si spaventa e grida: "Chi è là? C'è qualcuno?". Si volta verso il luogo in cui stava lo spirito del morto e vi trova un canguro. E" un animale insolitamente piccolo. Egli lo osserva e capisce cosa ciò significa: il canguro sta proprio nel posto in cui egli aveva udito i movimenti dello spirito. Prende allora del sudore dalle ascelle e se ne soffrega le braccia. Poi alza la lancia, grida forte il nome del morto e colpisce l'animale. Questo, nell'istante in cui muore, incomincia a crescere. L'uccisore cerca di sollevarlo, ma non gli è possibile tanto il canguro è diventato grosso. Egli allora lascia la preda e torna all'accampamento per avvertire gli amici. "Ho appena ucciso l'anima dell'uomo morto" egli dice. "Non fatelo sapere a nessuno, potrebbe di nuovo adirarsi". I suoi più intimi amici e parenti lo accompagnano di nuovo nella boscaglia per aiutarlo a scorticare l'animale e a prepararlo per poterlo mangiare.

Tagliandolo, trovano in ogni sua parte del grasso, considerato la migliore leccornia. Dapprima solo pezzetti piccolissimi vengono posti sul fuoco. Si assaggiano con cautela, e la carne ha sempre un gusto spiacevole.

«In seguito tutto l'animale viene cotto e se ne mangiano le parti più pregiate. Il resto è portato all'accampamento. I vecchi lo vanno a vedere: è un animale straordinariamente grosso. Si dispongono intorno ad esso, e uno chiede:

«"Dove lo hai ucciso?".

«"Lassù, vicino al fiume".

«I vecchi sanno bene che non si tratta assolutamente di una preda consueta: in ogni parte di questo canguro c'è del grasso.

Poco dopo, un altro vecchio chiede:

«"Fuori, nella boscaglia, hai visto una certa anima?".

«"No" mente il giovane.

«I vecchi assaggiano la carne: ha un gusto diverso, non quello solito del canguro.

«I vecchi annuiscono col capo e schioccano la lingua: " Eppure, tu hai visto l'anima del morto!"».

Il sopravvivate si impadronisce della forza e del sangue del nemico. Non soltanto cresce egli stesso, ma anche la sua preda animale diviene più grassa e più grossa. La sua acquisizione dal nemico è particolarmente personale e immediata. Grazie a tale prospettiva, il giovane incomincia molto presto a orientare il suo pensiero verso la guerra. Tuttavia, poiché tutta l'azione si svolge in segreto, di notte, essa ha ben poco in comune con quelle dei nostri eroi tradizionali.

Nelle isole Figi (99) troviamo invece l'immagine dell'eroe che ci è familiare: l'eroe che da solo, senza timore, s'avventa in mezzo ai nemici. Una leggenda narra che un fanciullo cresceva presso la madre, senza conoscere il proprio padre. Minacciando la madre, egli riuscì a farsi dire il

nome del padre, e non appena seppe che si trattava del re del cielo si mise in cammino verso di lui. Il padre fu deluso al vedere suo figlio così piccolo: aveva bisogno di uomini, non di bambini, giacché proprio in quel momento si trovava in guerra. Gli uomini che circondavano il re risero del bambino; questi allora con una clava spaccò il cranio a uno di essi. Il re rimase ammirato ed esortò il bambino a restare.

«Il mattino successivo, prestissimo, i nemici avanzarono contro la città con urla di guerra e gridarono: "Vieni fuori, o re del cielo, poiché siamo affamati. Vieni fuori affinché possiamo mangiare".

«Il bambino si levò e disse: " Nessuno mi segua. Rimanete tutti in città!". Prese la clava fabbricata con le sue mani e si avventò in mezzo ai nemici colpendo furiosamente intorno a sé, a destra e a sinistra. Ad ogni colpo ne uccideva uno, finché i rimasti fuggirono. Egli allora sedette su un mucchio di cadaveri e gridò così che lo sentissero dalla città: "Venite fuori e portate via i morti!". Giunsero, cantarono il canto funebre, e portarono via i quarantadue cadaveri dei nemici, mentre in città risuonavano i tamburi.

«Più volte ancora il bambino colpì i nemici del padre, finché le loro anime divennero docili ed essi giunsero dal re del cielo con offerte di pace: "Abbi pietà di noi, o signore, lasciaci in vita!". Così, il re non ebbe più nemici e la sua sovranità si estese su tutto il cielo».

Il bambino affronta da solo tutti i nemici, ogni suo colpo va a segno. Alla fine lo si vede sedere su un mucchio di nemici uccisi, che egli ha tutti abbattuti con le proprie mani. Non si pensi che ciò accada soltanto nelle leggende. Nella lingua delle isole Figi vi sono quattro diverse denominazioni dell'eroe.

«Koroi» è l'uccisore di "un solo" uomo. Si chiama «Koli» chi ne ha uccisi dieci, «Visa» chi ne ha uccisi venti, e «Wangka» chi ne ha uccisi trenta. Uno dei più celebri capi, che aveva compiuto grandi imprese, era chiamato KoliVisaWangka: aveva ucciso dieci + venti + trenta, cioè sessanta uomini.

Le imprese di questi grandi eroi sono forse più imponenti di quelle dei nostri: essi infatti non si limitano a uccidere i nemici, ma anche li

mangiano. Un capo che odii qualcuno in modo particolare, farà in modo di mangiare da solo tutto il corpo del nemico e non ne cederà neppure un pezzo ad alcuno.

Ma l'eroe - si obietterà - non affronta soltanto degli avversari umani. Nelle leggende egli lotta soprattutto contro i mostri pericolosi dai quali libera il suo popolo. Il mostro divora lentamente un intero popolo e nessuno riesce a difendersi. Nel migliore dei casi si giunge a disciplinare l'orrore: ogni anno un determinato numero di uomini viene dato in pasto al mostro. Allora l'eroe, mosso a compassione del suo popolo, avanza da solo e tra grandi pericoli uccide di sua mano il mostro. Il popolo gli è riconoscente, il suo ricordo viene devotamente conservato. Nella sua invulnerabilità, grazie alla quale ha salvato tutti gli altri, egli appare come una fase della luna.

Vi sono d'altronde dei miti in cui il rapporto tra questa fase di luna e i mucchi di cadaveri - non solo cadaveri di nemici risulta chiaramente manifesto. Il più concentrato di tali miti appartiene alla popolazione sudamericana degli Uitoto e si trova nella importante e ancora troppo poco considerata raccolta di K. Th. Preuss. (100) Ne citeremo qui in forma abbreviata la parte che si riferisce al nostro argomento.

«Due ragazze che abitavano con il padre sulla riva di un fiume videro un giorno nell'acqua un minuscolo graziosissimo serpente e cercarono di prenderlo. Ma il serpente guizzava sempre via, finché esse pregarono il padre di intrecciare loro un setaccio dalle maglie finissime. Con quell'arnese presero l'animaletto e lo portarono a casa. Lo misero in un vasetto pieno d'acqua e gli portarono varie specie di cibo: il serpente però rifiutava tutto. Solo quando il padre, grazie a un sogno, pensò di nutrirlo con un tipo particolare di fecola, esso cominciò davvero a mangiare. Divenne grosso come un filo, poi come la punta di un dito, e le ragazze lo misero in un vaso più grande.

L'animale mangiò ancor più fecola, e divenne grosso come un braccio. Allora lo misero in un laghetto: mangiava sempre più fecola e al momento del pasto era così affamato da afferrare insieme con il cibo anche la mano e il braccio della ragazza che glielo porgeva. Ben presto divenne grosso come un albero caduto nell'acqua. Incominciò a strisciare sulla riva e a divorare cervi e altri animali; veniva però sempre al richiamo, per inghiottire gli

enormi quantitativi di fecola che le sorelle gli preparavano. Si fece una tana tra i villaggi e le tribù e incominciò a divorare gli antenati degli uomini, la prima gente che era comparsa sulla terra. "Carino, vieni a mangiare!" gridarono le ragazze: il serpente giunse, prese il recipiente della fecola che una delle sorelle sollevò fino alla sua testa, inghiottì la ragazza e la portò via con sé.

«L'altra sorella andò piangendo a raccontarlo al padre. Questi decise di vendicarsi. Leccò del tabacco, come questa gente fa sempre quando stabilisce la morte di una creatura, si ubriacò, e in sogno scoprì il modo di vendicarsi. Preparò della fecola per darla in pasto al serpente chiamò quell'animale che aveva inghiottito sua figlia, e gli disse: "Inghiottimi!". Era pronto a tutto e prese del tabacco dall'astuccio che portava al collo, per uccidere il serpente. L'animale giunse al richiamo e prese la ciotola della fecola che il padre tendeva in alto.

Quest'ultimo spiccò un salto nelle fauci del mostro e vi si acquattò. "L'ho ucciso" pensò il serpente, e portò via con sé il padre.

«In seguito il serpente divorò un'intera tribù: nel suo interno gli uomini marcivano sul corpo del padre. Poi andò a inghiottire un'altra tribù: la gente marciva sul corpo del padre. Mentre questi stava dentro il serpente, i cadaveri putrefacevano su di lui ed egli doveva sopportarne il puzzo. Il serpente inghiottì tutte le tribù presso il fiume e ne fece strage così che non rimase più nessuno. Il padre si era portato con sé una conchiglia per squarciare il ventre dell'animale: si limitò però a fare solo un piccolo taglio, e il serpente provò dolore.

L'animale in seguito divorò le tribù che abitavano presso un altro fiume. Gli uomini erano atterriti e invece di recarsi nelle piantagioni restavano sempre chiusi in casa. Era anche impossibile andare in giro poiché il serpente aveva la tana in mezzo alla strada e quando qualcuno giungeva dai campi lo afferrava e lo trascinava via. Tutti piangevano e, temendo che il serpente li divorasse, non osavano più fare un passo fuori.

Avevano perfino paura a scendere dalle amache: forse la tana del serpente era là, ed esso li avrebbe afferrati e portati via.

«Dentro il serpente gli uomini imputridivano e puzzavano sul corpo del padre. Questi masticò un poco di tabacco e fece un taglio a metà del corpo

del serpente, procurando grande dolore all'animale. "Cosa mi accade? Ho inghiottito Deihoma, il tagliatore, soffro" disse il serpente, e gridò alto.

«L'animale si spostò presso un'altra tribù, uscì fuori dalla terra e aggredì ogni persona. Gli abitanti di quella regione non potevano più recarsi neppure al fiume: quando andavano a prender acqua al porto, il serpente li afferrava e li trascinava via. Il padre che stava dentro al serpente con la conchiglia aprì uno squarcio nel ventre dell'animale, e questi gridò: "Cosa mi sta facendo male? Ho inghiottito Deihoma, il tagliatore, e perciò soffro".

«Allora il padre fu ammonito dai suoi spiriti protettori: "

Deihoma, questo non è ancora il porto sul fiume ove tu abiti: sii cauto con i tagli. Il tuo porto è ancora molto lontano".

Udite queste parole, Deihoma smise di ferire il serpente.

L'animale andò nuovamente a mangiare uomini della tribù che già aveva aggredito, e in un attimo se ne impadronì. "Non ha ancora smesso! Cosa sarà di noi? Ha sterminato la nostra gente" dissero gli abitanti dei villaggi. Essi dimagrivano: cosa avrebbero potuto mangiare?

«Gli uomini marcivano e imputridivano sul corpo di Deihoma.

Questi prendeva un poco di tabacco, e tagliava il ventre del serpente: continuava a rimanere così nel suo interno. Da tempo immemorabile l'infelice non aveva mangiato nulla e si era limitato a un po' di tabacco: cosa avrebbe dovuto mangiare?

Prendeva un po' di succo di tabacco e restava calmo nonostante il fetore della putrefazione.

«Ormai non vi era più alcuna tribù. Il serpente aveva divorato tutti i corpi esistenti presso il fiume ai piedi del cielo, così che non restava più alcun uomo. Gli spiriti protettori parlarono al padre: " Deihoma, questo è il porto sul fiume in cui tu abiti; taglia dunque senza esitare: dopo due anse del fiume sarai a casa". Egli allora tagliò. "Taglia, Deihoma, taglia forte!" dicevano gli spiriti. Deihoma tagliò, squarciò, aprì la pelle del ventre del serpente, e ne saltò fuori, nel porto.

«Non appena fu fuori, si sedette a terra. Era completamente calvo, non aveva più nessun pelo. Il serpente si rotolava da una parte e dall'altra. Ora

Deihoma tornava indietro, dopo aver sofferto per un tempo immemorabile all'interno del serpente.

Egli si lavò a fondo nel suo porto, raggiunse la sua capanna e rivide la figlia che si rallegrò».

Nel testo completo di questo mito, che abbiamo considerevolmente abbreviato, si dice almeno in quindici punti diversi che all'interno del serpente gli uomini imputridivano sull'eroe.

Tale immagine così spesso ricorrente rivela una singolare insistenza: insieme con l'immagine del divorare, è quella maggiormente frequente nel mito. Deihoma si mantiene in vita bevendo succo di tabacco. La sua calma e la sua fermezza in mezzo alla putrefazione rivelano in lui l'eroe. Tutti gli uomini del mondo potrebbero imputridire su di lui, ed egli continuerebbe a rimanere là, unico vivo in mezzo alla putrefazione generale, ritto e rivolto pertinacemente al suo scopo. Egli è - se si vuole - un eroe innocente, poiché nessuno di coloro che imputridiscono gli pesa sulla coscienza.

Egli però sopporta la putrefazione, vi sta in mezzo. La putrefazione non lo abbatte: si potrebbe dire, anzi, che lo sorregga. L'intensità di questo mito, nel quale le azioni davvero importanti si svolgono entro il corpo del serpente è innegabile: è la verità stessa.

L'eroe è colui che in circostanze pericolose riesce sempre a sopravvivere uccidendo. Ma non solo l'eroe sopravvive. Un processo analogo ha luogo nella massa della sua gente, proprio quando è andata completamente in rovina.

Come può un singolo riuscire a salvarsi in guerra, se tutta la sua gente è morta? e come si sentirà poi quell'uno? La risposta si trova nel brano di un mito incontrato da KochGrünberg presso i Taulipang dell'America meridionale. (101)

«I nemici giunsero e li assalirono. Giunsero al villaggio, costituito da cinque case, e lo incendiarono in due punti, di notte; così le fiamme illuminarono tutto e gli abitanti non poterono fuggire nel buio. Molti li uccisero con le clave mentre cercavano di scappare dalle case.

«Un uomo chiamato Maitchaule si sdraiò, illeso, fra un mucchio di morti e si imbrattò di sangue il volto e il corpo per ingannare i nemici. Credendo che tutti fossero morti, quelli se ne andarono. L'uomo rimase solo. Poi si mosse, si lavò, e si recò ad un'altra casa che non era molto lontana. Pensava che la sua gente fosse là, ma non vi trovò nessuno. Tutti erano fuggiti. L'uomo trovò soltanto delle focacce di manioca e degli avanzi di carne arrostita che mangiò. Poi rifletté, uscì fuori dalla casa e se ne andò lontano. Poi si sedette a terra e rifletté. Pensò a suo padre e a sua madre che erano stati uccisi dai nemici, e pensò che ora non aveva più nessuno. Poi disse:

"Voglio coricarmi di fianco ai miei compagni che sono morti!".

Pieno di paura, tornò al villaggio incendiato e vi trovò moltissimi avvoltoi. Maitchaule era uno stregone e aveva sognato una bella ragazza. Fece fuggire gli avvoltoi e si coricò di fianco ai compagni morti. Si era di nuovo imbrattato il volto di sangue. Tenne le mani vicino al capo per potersi subito difendere. Gli avvoltoi ritornarono e si contesero i cadaveri.

Giunse anche la figlia del re degli avvoltoi. E cosa fece la figlia del re degli avvoltoi? Si appollaiò sul petto di Maitchaule. Volle beccargli il corpo, ma Maitchaule l'afferrò.

Gli avvoltoi volarono via. Maitchaule disse alla figlia del re degli avvoltoi: "Trasformati in donna! Io sono così solo qui, e non ho nessuno che mi aiuti". La portò con sé nella casa abbandonata, e la tenne là come un uccello domestico. Le disse: "Ora vado a pescare. Quando ritorno voglio trovarti trasformata in donna!"».

Dapprima l'uomo si mette a giacere fra i morti per scampare ai nemici, si dispone come uno di essi per non essere scoperto. Poi si accorge d'essere l'unico sopravvissuto, si sente triste, ha paura. Decide di rimettersi a giacere fra i compagni morti.

Forse, in un primo momento, gioca con il pensiero di dividere la loro sorte. Ma non può farlo seriamente, giacché ha sognato una bella ragazza: poiché intorno a lui gli unici esseri viventi sono gli avvoltoi, egli prende in moglie un avvoltoio femmina.

Si può aggiungere che l'uccello, secondo il suo desiderio, si trasformerà poi in donna.

Un numero sorprendente di popolazioni - in ogni parte della terra - fa derivare la propria origine da una coppia, unica sopravvissuta a una grande catastrofe. L'esempio notissimo del biblico diluvio universale è attenuato dal diritto di Noè a portare seco la propria intera famiglia. Gli viene infatti permesso di prendere con sé nell'arca i suoi familiari e una coppia di ogni specie di essere vivente. E" però lui, Noè, che ha trovato grazia agli occhi di Dio; "egli" possiede la virtù che lo rende degno di sopravvivere (ed è in questo caso una virtù religiosa), e solo per amor suo è consentito agli altri di salvarsi nell'arca. Ci sono esempi più netti del medesimo motivo leggendario: narrazioni in cui, ad eccezione della coppia di antenati della stirpe, nessun essere umano rimane in vita. Tali narrazioni non sono sempre collegate all'immagine di un diluvio.

Spesso vi si parla di epidemie in cui muoiono tutti tranne un uomo, il quale va errando finché non trova una o in certi casi due donne, le sposa e con esse dà origine a una nuova stirpe.

Grazie alla sua forza e alla sua gloria, quell'antenato poté egli solo sopravvivere. Sebbene non sia detto esplicitamente, è una sorta di merito per lui non morire insieme con tutti gli altri suoi simili. Al rispetto che gli compete per essere egli l'antenato da cui furono generati tutti i discendenti, si unisce l'ammirazione dinanzi alla forza fortunata della sua sopravvivenza. Finché viveva fra molti suoi simili, poteva non essersi affatto distinto in modo particolare: un uomo come tutti gli altri. Ma poi, d'improvviso, egli si trova completamente solo. Il periodo del suo vagabondaggio solitario viene descritto con numerosi particolari. Egli prosegue per amplissimo spazio la sua ricerca di esseri viventi, al posto dei quali trova ovunque cadaveri. La crescente certezza che nessun altro sia sopravvissuto, lo riempie di disperazione. Vi è tuttavia anche un altro elemento inconfondibile: l'umanità che ricomincia con lui è riposta in lui solo, senza di lui e senza il suo coraggio di ricominciare da solo, essa non ci sarebbe affatto.

Una delle più limpide tradizioni di tal genere è quella relativa all'origine dei Kutenai. (102) La citiamo testualmente:

«Gli uomini vivevano là, e un giorno venne un'epidemia.

Morivano. Morivano tutti. Andarono in giro e si diedero l'un l'altro la notizia. La malattia regnò fra tutti i Kutenai. Essi giungevano in un certo posto e si narravano gli uni agli altri ciò che accadeva. Era dappertutto lo

stesso. In un posto non videro nessuno. Erano tutti morti. Restava solo una persona. Un giorno, quell'uno che era rimasto guarì. Era un uomo. Era solo.

Pensò: "Girerò per il mondo e vedrò se in qualche posto c'è ancora qualcuno. Se non c'è più nessuno, non voglio più tornare indietro. Qui non c'è nessuno, e nessuno viene in visita". Partì nella sua canoa e giunse all'ultimo accampamento dei Kutenai.

Quando giunse là dove solitamente la gente stava sulla riva, non c'era nessuno; e quando si mosse in giro vide soltanto morti, da nessuna parte tracce di esseri viventi. Seppe così che nessuno era sopravvissuto. Ripartì sulla sua canoa. Arrivò in un'altra località, scese, e di nuovo vide soltanto morti. Non c'era nessuno. Si mise sulla via del ritorno. Arrivò all'ultimo centro abitato dei Kutenai. Nelle tende c'erano unicamente mucchi di cadaveri. Così continuò a vagare in giro e sempre vide che tutti se n'erano andati. Camminando piangeva. "Sono l'unico che sia rimasto," si diceva "perfino i cani sono morti". Quando raggiunse il villaggio più lontano vide impronte di piedi umani.

C'era una tenda. Dentro, non giaceva alcun cadavere. Il villaggio era lontano. Egli comprese allora che due o tre uomini dovevano essere rimasti in vita. Vide impronte più grandi e più piccole - non avrebbe potuto dire se fossero di tre persone.

Qualcuno, dunque, si era salvato. L'uomo ripartì sulla sua canoa e pensò: "Remerò in questa direzione. Coloro che prima abitavano qui, erano soliti remare in questa direzione. Se un uomo c'è, si è forse trasferito più lontano".

«Quando si sedette nella canoa, vide in alto, a una certa distanza, due orsi bruni che mangiavano delle bacche, e pensò: "Vado ad ucciderli. Quando li avrò uccisi li mangerò. Farò essiccare la loro carne. Poi mi guarderò intorno per scoprire se qualcuno è sopravvissuto. Prima essiccherò la carne, poi cercherò. D'altronde ho visto impronte umane. Saranno forse uomini o donne affamati. Anch'essi devono avere qualcosa da mangiare". Andò nella direzione degli orsi. Giunse vicino a loro e si accorse che non erano orsi, ma donne. Una era una ragazza, l'altra era più vecchia. Egli pensò: "Sono contento di vedere creature umane. Prenderò per moglie quella donna". Si fece più vicino e afferrò la ragazza. Questa disse alla madre: "Madre, vedo un uomo". La madre levò gli occhi e vide che la figlia diceva la verità. Vide che un uomo prendeva sua figlia. Allora pianse la

madre, pianse la ragazza, pianse il giovane, poiché tutti i Kutenai erano morti. Si guardarono l'un l'altro e piansero insieme. La madre disse: "Non prendere mia figlia, è ancora piccola. Prendi me. Devi essere il mio sposo. Più tardi, quando mia figlia sarà cresciuta, diverrà tua moglie e avrai dei figli". Il giovane prese in moglie la donna più vecchia. Non passò molto tempo, e quella disse: "Ora mia figlia è cresciuta.

Ora può essere tua moglie.. E" bene che abbia dei figli, il suo corpo è ora forte". Allora il giovane prese in moglie la ragazza. E da allora i Kutenai si moltiplicarono».

Un terzo tipo di catastrofe, a volte conseguenza di epidemia o di guerra, il "suicidio di massa", ha anch'esso espresso i suoi sopravvissuti. Deve trovare posto qui una leggenda dei Baila, popolazione bantu della Rhodesia. (103)

«Due clan dei Baila, dei quali l'uno traeva nome dalla capra e l'altro dal calabrone, ebbero fra loro una grave disputa. Si trattava di stabilire a quale clan spettasse il diritto di attribuire la dignità di capo. Il clan della capra, che aveva goduto la priorità, perse tale privilegio e i suoi componenti decisero per orgoglio offeso di annegarsi tutti insieme nel lago. Intrecciarono tutti, uomini, donne e bambini, una lunghissima corda. Poi si radunarono sulla riva, si legarono tutti la corda al collo e si gettarono insieme nelle acque. Un uomo che apparteneva a un terzo clan, del leone, aveva sposato una donna del clan della capra. Egli cercò di evitarsi il suicidio, ma poiché non gli riuscì decise di morire con la moglie. Per caso, si trovarono ad essere gli ultimi legati alla corda. Vennero trascinati con gli altri e stavano per annegare quando d'improvviso l'uomo rimpianse di dover morire tagliò la corda e si liberò con sua moglie. Questa tentò di svincolarsi da lui e gridò: "Lasciami andare! Lasciami andare!". Ma egli non volle e la portò a terra. Perciò ancora oggi gli uomini del clan del leone dicono a quelli del clan della capra: ""Noi vi abbiamo salvati dalla morte, noi!"».

Infine, bisogna ancora considerare un impiego cosciente del sopravvissuto che appartiene ai tempi storici ed è pienamente attendibile. In una lotta di sterminio fra due tribù indiane del Sudamerica, un solo uomo della schiera sconfitta fu lasciato in vita dai nemici e rimandato indietro alla sua gente. Egli doveva riferire loro ciò che aveva visto e scoraggiarli

dall'intraprendere un'ulteriore combattimento. Ascoltiamo nelle parole di Humboldt il resoconto di quel messaggero di orrore:

«La lunga resistenza opposta, sotto la guida di un capo valoroso, dai Cabres riuniti contro i Caraibi, li portò alla rovina intorno al 1720. I Cabres avevano battuto gli avversari all'imboccatura del fiume; una moltitudine di Caraibi vennero uccisi nella fuga tra le cateratte e un'isola. I prigionieri furono mangiati; ma con la raffinata scaltrezza e crudeltà caratteristiche delle popolazioni dell'America meridionale e settentrionale, i Cabres lasciarono in vita uno dei Caraibi obbligandolo a salire su un albero per essere testimone del barbaro spettacolo, e poi ad andare a riferirne la notizia alla sua gente. L'ebbrezza della vittoria del capo dei Cabres fu di breve durata. I Caraibi tornarono in tale massa che rimasero soltanto miseri resti degli antropofagi Cabres». (104)

Quell'uno che per scherno era stato lasciato in vita, dall'alto di un albero vide divorare i suoi compagni. Tutti i guerrieri insieme coi quali era partito, erano caduti in battaglia oppure finiti nello stomaco dei nemici. Sopravvivente per forza, con le immagini dell'orrore negli occhi, fu rimandato alla sua gente.

Il senso del suo messaggio, secondo le intenzioni dei nemici, doveva essere: «Siamo così forti, che solo uno dei vostri è rimasto vivo. Non osate più combattere con noi!». Ma la forza di ciò che aveva visto era tale nel messaggero, e tanto impressionante la forzata unicità della sua sopravvivenza, che egli - contrariamente alle previsioni - incitò la sua gente alla vendetta. I Caraibi accorsero in massa da ogni parte e sterminarono per sempre i Cabres.

Questa tradizione, non unica nel suo genere, mostra con quanta chiarezza tali popoli primitivi considerino il sopravvivate.

Essi sono perfettamente coscienti delle peculiarità della sua situazione, lo valutano e cercano di usarlo per i loro fini particolari. Da ambedue i punti di vista, quello dei nemici e quello degli amici, il caraibo che dovette salire sull'albero per fare da spettatore rappresentò correttamente la sua parte.

Dalla sua duplice funzione, se vi si pensa coraggiosamente, si possono imparare moltissime cose.

Il risentimento dei morti.

Nessuno di coloro che si occupano delle testimonianze originali della vita religiosa può sorprendersi del potere dei morti.

L'esistenza di molte popolazioni è interamente colmata da riti che si riferiscono ai morti.

Ciò che spicca innanzitutto e dovunque è il "timore" dei morti.

Essi sono scontenti e pieni d'invidia verso i familiari che hanno lasciato dietro di sé. Cercano di vendicarsi su di loro, a volte per offese ricevute mentre ancora vivevano, più spesso per il fatto puro e semplice di non essere più in vita. L'invidia dei morti è ciò che i vivi temono di più. Essi cercano di quietare i defunti adulandoli e offrendo loro del cibo; li muniscono, inoltre, di tutto ciò che può abbisognare loro per il viaggio nel paese dei morti: solo così quelli si allontanano e non tornano a procurare malanni e a tormentare i rimasti. Gli spiriti dei morti mandano le malattie o le portano con sé, influiscono sull'esito della caccia e del raccolto, in cento modi si intromettono nella vita.

Venire a prendersi i viventi è una loro vera passione che non cessa di manifestarsi. Poiché i morti invidiano tutti quegli oggetti d'uso quotidiano che hanno dovuto lasciarsi alle spalle, originariamente si era soliti non conservare nulla (o conservare il meno possibile) delle cose che essi avevano posseduto. Tali oggetti venivano posti nella tomba oppure bruciati con il cadavere. La casa in cui il morto aveva vissuto veniva abbandonata e nessuno più vi tornava. Spesso il defunto era sepolto nella sua casa insieme con i suoi averi: risultava chiaro, così, che non si voleva tenere per sé nulla di ciò che gli era appartenuto. Ciò tuttavia non bastava a stornare completamente l'ira dei morti. La loro più grande invidia non era infatti rivolta verso gli oggetti, che si potevano ripristinare o riacquistare, bensì verso la vita stessa.

E' certamente sorprendente che gli uomini, nelle circostanze più diverse, attribuiscono ovunque ai morti questo atteggiamento. Il medesimo sentimento sembra dominare i defunti di tutti i popoli.

Essi, sempre, sarebbero rimasti più volentieri in vita. Agli occhi di coloro che sono ancora vivi, chi non lo è più ha subito una sconfitta: altri, cioè, gli sono "sopravvissuti". Egli non può accettarlo pacificamente, ed è

naturale che voglia ora procurare agli altri la gravissima sofferenza già inflitta a lui stesso.

Ogni morto è dunque "colui cui altri sopravvivono". La situazione è diversa solo in quelle grandi e relativamente rare catastrofi per cui tutti muoiono insieme. La morte singola di cui stiamo parlando fa sì che "un" uomo venga sottratto alla sua famiglia e al suo gruppo. Si ha un'intera schiera di sopravviventi: tutti coloro che posseggono qualche diritto sul morto formano una muta di lutto che lamenta il defunto. Nel senso di indebolimento determinato dalla sua morte interviene in certa misura l'amore che si provava per lui, e spesso l'uno non è inscindibile dall'altro. Si lamenta la sua morte nel modo più appassionato, e al nocciolo del lamento c'è sicuramente un sentimento genuino. Il fatto che gli estranei tendano a sospettare delle manifestazioni di tale lamento pertiene alla natura complessa, all'ambiguità, proprie della situazione.

Quegli uomini che hanno ragione di lamentarsi sono, infatti, al tempo stesso dei sopravviventi. In quanto menomati dalla perdita del morto, essi si lamentano; ma in quanto sopravviventi provano una sorta di soddisfazione. Per lo più non confesseranno questo sentimento sconveniente; sanno però benissimo cosa prova il morto. Egli deve odiarli poiché possiedono la vita che non ha più. Richiamano dunque indietro l'anima del defunto per convincerlo che non volevano la sua morte. Gli ricordano quanto erano buoni con lui quando ancora dimorava tra loro. Enumerano le prove concrete del loro rispetto per le sue volontà.

Adempiono scrupolosamente i suoi ultimi desideri: in molti luoghi le sue ultime volontà hanno valore di legge. Tutte le azioni dei superstiti, insomma, presuppongono immutabilmente l'astio del morto per il fatto che essi sopravvivono.

Un bambino indiano in Demerera (105) aveva preso l'abitudine di mangiare sabbia, e perciò morì. (106) Il suo cadavere giacque nel feretro aperto che il padre aveva fatto preparare da un carpentiere. Prima del seppellimento, la nonna del bambino si avvicinò alla cassa e disse con voce lamentosa:

«Bambino mio, ti ho sempre detto che non dovevi mangiare la sabbia. Io non ti ho mai dato della sabbia, sapevo che ti avrebbe fatto male. Ma tu

la cercavi lo stesso. Ti ho detto: è male. E ora, vedi, ti ha ucciso. Non farmi nulla: ti sei fatto male da solo, qualcosa di cattivo ti ha indotto a mangiare sabbia. Vedi, ti metto vicino l'arco e la freccia perché tu ti diverta. Ero sempre buona con te. Ora sii anche tu buono verso di me e non farmi nulla».

Poi venne la madre piangendo e disse in una sorta di cantilena:

«Bambino mio, ti ho messo al mondo perché tu vedessi tutte le cose belle e te ne rallegrassi. Questo petto ti ha nutrito finché lo hai voluto. Ti ho fatto camicine e tante cose graziose. Ti ho curato, ti ho nutrito, ho giocato con te e non ti ho mai picchiato. Devi essere buono e non farmi nulla di male».

Il padre del bambino morto si avvicinò anch'egli e disse:

«Ragazzo mio, quando ti dicevo che la sabbia ti avrebbe ucciso non volevi darmi retta e ora, vedi, sei morto. Sono andato a prenderti una bella bara e dovrò lavorare per pagarla. Ti ho preparato la tomba in un bel posto, dove giocavi volentieri. Ti accomoderò per bene e ti darò della sabbia da mangiare: ormai non può più farti male, e so quanto ti piace. Non devi portarmi sfortuna; cerca piuttosto chi ti ha fatto mangiare la sabbia».

Nonna, madre e padre hanno amato quel bambino, ma sebbene fosse così piccolo, temono la sua ira giacché "essi" sono ancora in vita. Gli assicurano di non essere responsabili della sua morte.

La nonna gli porta l'arco e la freccia. Il padre gli ha comperato una bara molto costosa e gli ha anche procurato della sabbia da mangiare nella tomba, ben sapendo quanto gli piaccia.

La ingenua tenerezza che essi manifestano verso il bambino è toccante, e tuttavia ha qualcosa di sinistro poiché è impregnata di paura.

Presso alcune popolazioni, dalla credenza nella vita dei defunti dopo la morte è scaturito un "culto degli antenati". Ovunque esso ha assunto forme stabili, sembra che gli uomini siano riusciti a domare i propri morti, i morti che importano a ciascuno. Tributando loro regolarmente ciò che desiderano, onore e nutrimento, si può renderli soddisfatti. La premura verso di loro, se rispettosa di tutte le regole della tradizione, ne fa degli alleati. Essi anche dopo la morte sono ciò che erano in vita, riprendono il loro posto. Chi sulla

terra era un potente capo, lo è anche sotterra. Mediante sacrifici e invocazioni lo si può richiamare al suo posto originario. La sua suscettibilità viene riguardosamente rispettata; offeso, potrebbe infatti diventare molto pericoloso. Egli si interessa alla prosperità dei successori, molto dipende da lui: è indispensabile che egli sia benignamente disposto. Ama stare nelle vicinanze dei suoi successori, e non si deve fare nulla che potrebbe allontanarlo.

Presso gli Zulu del Sudafrica questa vita in comune con gli antenati presenta una forma particolarmente intima. La testimonianza più genuina sul loro culto degli antenati si trova nelle relazioni raccolte e pubblicate circa cent'anni fa dal missionario inglese Callaway. (107) Egli fa parlare direttamente i suoi informatori e ne trascrive le asserzioni nella loro stessa lingua. Il libro di Callaway, "The Religious System of the Amazulu", è raro e per tale ragione troppo poco conosciuto: conta fra i documenti essenziali dell'umanità.

Gli antenati degli Zulu diventano serpenti e vanno sotterra. Non si tratta però, come si potrebbe credere, di serpenti mitici che gli uomini non incontrano mai. Sono invece serpenti di tipo ben noto, che strisciano volentieri nelle vicinanze delle capanne e spesso anche vi penetrano. Alcuni di questi serpenti ricordano per le loro caratteristiche fisiche certi ben determinati antenati e sono riconosciuti come tali dai vivi.

Essi tuttavia non sono soltanto serpenti, poiché nei sogni si manifestano in forma umana ai vivi e parlano loro. Gli Zulu aspettano quei sogni, necessari all'esistenza umana. Essi "vogliono" parlare con i loro morti e ci tengono a vederli nitidamente nei sogni. Capita che il volto degli antenati si intorbidisca e divenga oscuro: si deve allora procedere a determinati riti che lo faranno tornare chiaro. Di tanto in tanto, e soprattutto in ogni circostanza importante, si offrono agli antenati sacrifici di capre e di buoi, e li si chiama ritualmente affinché vengano a cibarsi delle vittime. Gli Zulu invocano gli antenati con i loro titoli di gloria, ai quali i morti attribuiscono grande valore: essi sono infatti molto ambiziosi, e sarebbe oltraggioso dimenticare o tacere quei titoli di gloria. L'animale che viene sacrificato deve gridare forte affinché lo sentano gli antenati, che amano tali grida.

Non si possono quindi usare per il sacrificio le pecore che muoiono senza emettere suono. Il sacrificio non è altro che un banchetto cui partecipano insieme i vivi e i morti, una sorta di comunione dei vivi con i morti.

Se gli uomini vivono secondo le consuetudini degli antenati, senza mutare in nulla gli usi e i costumi, e se offrono regolarmente sacrifici agli antenati stessi, questi sono soddisfatti e favoriscono il benessere dei loro discendenti. Se uno si ammala, sa di aver suscitato l'insoddisfazione di un antenato e deve quindi far di tutto per scoprire la ragione di tale insoddisfazione.

I morti non sono affatto sempre giusti. Erano uomini che i discendenti hanno conosciuto e di cui i discendenti ricordano le debolezze e i difetti. Nei sogni essi si presentano in modo corrispondente al loro carattere. Vale la pena citare qui un esempio, narrato da Callaway con una certa ampiezza, che mostra come il morto pur nutrito e glorificato provi a volte rancore contro i suoi discendenti per il solo fatto che essi sono rimasti in vita. La storia di un simile caso di rancore, inserita nel nostro contesto, si ricollega - come si vedrà al decorso di una malattia pericolosa.

Un fratello maggiore è morto. I suoi beni, e in particolare tutto il suo bestiame (che costituisce il bene peculiare degli Zulu), sono passati al fratello minore. Tale successione è consueta; il fratello minore, che ha ricevuto l'eredità e ha offerto tutti i sacrifici prescritti, non si sente colpevole di alcuna mancanza verso il morto. Tuttavia d'improvviso cade gravemente ammalato e il fratello maggiore gli appare in sogno.

«Ho sognato che mi picchiava e mi diceva: "Come mai tu non sai più che io esisto?". Io rispondevo: "Come posso farti capire che ti conosco? So che sei mio fratello!". Mi chiese: "Quando sacrifichi un bue perché non mi chiami?". Risposi: "Ma io ti chiamo e ti onoro con i tuoi titoli di gloria. Nominami anche solo un bue che io abbia ucciso senza chiamarti". Replicò: "Voglio carne". Gliela rifiutai dicendogli: "No, fratello, io non ho buoi. Ne vedi forse nel recinto delle bestie?". "Se ce n'è anche uno solo," egli disse "lo esigo per me". Quando mi svegliai sentii un dolore al fianco. Cercai di respirare e non ci riuscii, avevo il fiato corto».

L'uomo era caparbio e non voleva sacrificare alcun bue.

Dichiarava: «Sono veramente malato e conosco la malattia che mi ha colpito». La gente gli diceva: «Se conosci la tua malattia, perché non te ne liberi? Può un uomo provocare deliberatamente la propria malattia? Sa di che si tratta, e ciò nonostante vuol morire? Ma quando uno spirito è adirato con un uomo lo distrugge».

Egli rispondeva: «No, signori miei! Un uomo mi ha fatto ammalare. Io lo vedo nel sonno quando mi metto a giacere. Poiché ha voglia di carne, viene da me con malizia e dice che non lo chiamo quando uccido le bestie. Ciò mi sorprende molto: ho ucciso tantissime bestie, e non una senza chiamarlo. Poiché ha voglia di carne, potrebbe dirmi semplicemente: Fratello, vorrei della carne. Mi dice invece che non lo onoro. Sono adirato contro di lui e credo che voglia solo uccidermi».

La gente diceva: «Credi che lo spirito sia ancora capace di parlare con qualcuno? Dov'è? Vorremmo dirgli la nostra opinione.

Noi siamo sempre stati presenti quando hai ucciso delle bestie: tu l'hai elogiato e l'hai chiamato con i titoli di gloria che si è conquistato con il suo valore. Abbiamo udito, e se fosse possibile che lui o qualunque altro morto resuscitasse potremmo chiedergli ragione e domandargli: Perché dici queste cose?».

Il malato replicò: «Ah, mio fratello è così prepotente perché è il maggiore. Io sono più giovane di lui. Mi meraviglio che pretenda di farmi uccidere tutto il bestiame. Non ha forse lasciato in eredità del bestiame quando è morto?».

La gente disse: «Quell'uomo è morto. Noi invece parliamo veramente con te, e i tuoi occhi si posano veramente su di noi.

Ti diremo dunque ciò che lo riguarda: mantieniti calmo quando parli con lui, e se hai anche solo una capra offrigliela. E' una vergogna che egli venga a ucciderti. Come mai continui a vedere tuo fratello durante il sonno e sei malato? Chi sogna il proprio fratello dovrebbe svegliarsi guarito».

Egli disse: «Sì, signori miei, voglio dargli la carne che gli piace. Mio fratello esige carne, mi sta uccidendo, si comporta ingiustamente con me. Ogni giorno sogno di lui, e poi mi risveglio sofferente. Mio fratello non è un uomo, è sempre stato un miserabile, un rissoso. Era sempre così: una parola, un colpo. Quando qualcuno gli parlava, egli subito lo aggrediva. Se nasceva un litigio era per colpa sua, ed egli si batteva. Non ammise né riconobbe mai: Ho fatto male, non avrei dovuto battermi con costoro. E il suo spirito è come lui, cattivo, sempre adirato. Io però voglio dargli la carne che pretende. Se vedrò che mi lascia in pace e che guarisco, domani ucciderò per lui del bestiame. Deve farmi star bene e lasciarmi respirare, se è lui. Il mio respiro non dev'essere più così corto».

La gente assentì: «Sì, se domani starai bene sapremo che si tratta dello spirito di tuo fratello. Se invece sarai ancora malato, non potremo dire che si tratta di tuo fratello: sarà solo una malattia comune».

Quando il sole tramontò, l'uomo si lagnò ancora per il dolore.

Ma quando fu l'ora di mungere le vacche egli chiese da mangiare.

Volle una pappa acquosa e riuscì a inghiottirne un poco. Poi disse: «Portatemi un po' di birra, ho sete». Le sue mogli gli portarono la birra e incominciarono a sperare. Si rallegrarono, giacché erano state piene d'angoscia e si erano chieste: «La malattia è così grave che egli non mangia nulla?». Si rallegrarono in silenzio e non dissero nulla agli amici, limitandosi a guardarsi l'un l'altra. L'uomo bevve la birra e disse: «Portatemi un poco di tabacco da fiuto, fatemene prendere un pochino». Glielo portarono, egli lo prese e si mise a giacere; poi si riaddormentò.

Durante la notte giunse il fratello e disse: «Allora, hai già scelto il bestiame per me? Lo ucciderai domani?».

Il dormiente disse: «Sì, ucciderò per te un capo di bestiame. Ma perché, fratello mio, mi dici che non ti chiamo mai, mentre io ti onoro sempre con i tuoi titoli di gloria quando uccido delle bestie? Tu infatti eri un valoroso e un buon guerriero».

Quello rispose: «Io parlo con ragione, poiché ho voglia di carne. "Io però sono morto e ti ho lasciato in eredità un villaggio". Tu possiedi un

grande villaggio».

«Bene, bene, fratello mio, mi hai lasciato in eredità un villaggio. Ma quando sei morto e mi hai lasciato il villaggio, hai forse ucciso tutto il tuo bestiame?».

«No, non l'ho ucciso tutto».

«Ora però, figlio di mio padre, esigi da me che io uccida tutte le bestie?».

«No, non esigo che tu uccida tutto il bestiame. Ma ti dico: uccidi, affinché il tuo villaggio sia grande!».

L'uomo si risvegliò e si sentì bene: il dolore al fianco era scomparso. Si mise a sedere e toccò la moglie: «Alzati e accendi un fuoco». La donna si destò e fece salire alta la fiamma.

Chiese poi al marito come si sentiva. «Stai tranquilla,» le rispose «da quando mi sono svegliato, provo una sensazione piacevole in tutto il corpo. Ho parlato con mio fratello. Quando mi sono ridestato, ero guarito». Prese un poco di tabacco da fiutare e di nuovo si addormentò. Tornò lo spirito del fratello: «Vedi,» gli disse «ora ti ho guarito. Al mattino uccidi il bestiame!».

Al mattino l'uomo si alzò e andò al recinto delle bestie. Egli aveva ancora alcuni fratelli più giovani e li fece venire con sé. «Vi ho chiamato perché ora sto bene. Mio fratello dice che mi ha guarito». Poi ordinò loro di portare un bue. Essi lo portarono. «Portate quella vacca sterile!». Essi la portarono.

Si misero quindi al suo fianco nella parte più alta del recinto, ed egli pregò:

«Mangiate, ora, gente della nostra casa. Uno spirito buono dimora tra noi, fa crescere bene i bambini e dà a tutti noi la salute. Io chiedo a te, che sei mio fratello, perché continui sempre a tornare da me in sonno? perché sogno di te e poi mi ammalo? Uno spirito buono quando viene porta buone notizie. Io devo passare tutto il tempo a piangere sul mio male. Che bestiame è quello che il padrone deve divorare, continuando ad essere infermo anche dopo averlo mangiato? Io ti dico, smettila!

Smetti di farmi star male! Io ti dico: vieni da me nel sonno, parlami con calma e dimmi che cosa volevi! - Ma tu vieni da me per uccidermi! Si sa che da vivo eri un cattivo soggetto.

Continui ad esserlo anche sottoterra? Non mi aspettavo affatto che il tuo spirito venisse da me con intenzioni amichevoli e mi portasse buone notizie. Ma perché vieni con malvagità, proprio tu, il mio fratello maggiore, che dovresti beneficiare il villaggio di cui sei pur sempre il padrone?».

Poi pronunciò le seguenti parole sul bestiame, e rese grazie: «Ecco il bestiame che ti sacrifico, ecco un bue rosso, ecco una vacca sterile rossa e bianca. Uccidili! Io dico: parlami amichevolmente, in modo che io mi risvegli senza dolore. Io dico: lascia che si radunino qui intorno a te tutti gli spiriti della nostra casa, tu che gradisci tanto la carne!».

Poi ordinò: «Trafiggete le bestie!». Uno dei fratelli prese una lancia e trafisse la vacca sterile che si abbatté al suolo. Egli trafisse il bue, che si abbatté al suolo. I due animali mugghiarono. Egli li uccise: morirono. Egli ordinò di scuoiarli.

Gli animali furono scuoiati: fu loro tolta la pelle. Vennero divorati nel recinto del bestiame. Tutti gli uomini si radunarono e chiesero cibo. Pezzo per pezzo, presero la carne.

Mangiarono e furono contenti. Resero grazie dicendo: «Ti ringraziamo, figlio del Tal dei tali. Se uno spirito ti farà ammalare, sapremo che si tratta del tuo miserabile fratello.

Durante la tua malattia grave non sapevamo se avremmo ancora mangiato carne con te. Vediamo ora che il miserabile vuole ucciderti. Ci rallegriamo che tu sia di nuovo in buona salute ».

«Io però sono morto» dice il fratello maggiore, e in questa frase si coglie il nocciolo della disputa, della malattia pericolosa, dell'intero racconto. Comunque il morto si comporti, qualunque cosa esiga, egli è pur sempre morto ed ha quindi sufficiente ragione di amarezza. «Ti ho lasciato in eredità un villaggio» egli dice, e aggiunge subito: «Tu ora hai un grande villaggio». Questo villaggio è la vita dell'altro: il morto avrebbe anche potuto dire: «Io sono morto e tu sei ancora in vita».

Proprio questo rimprovero è temuto dal vivo, il quale in sogno dà ragione al morto: egli gli è sopravvissuto. La grandezza di questa ingiustizia, dinanzi alla quale impallidisce ogni altra ingiustizia, conferisce al morto il potere di trasformare il rimprovero e l'amarezza in una malattia grave. «Mi vuole uccidere» dice il fratello minore - «perché è morto», pensa dentro di sé. Egli sa dunque molto bene perché lo teme, e per rappacificarlo consente infine al sacrificio.

Come si vede, la sopravvivenza dei morti presenta considerevoli aspetti negativi per coloro che sono rimasti in vita. Anche là dove è stata introdotta una regolare venerazione dei defunti, non ci si può mai fidare completamente di essi. Quanto più uno è stato potente tra i vivi, tanto maggiore sarà il suo rancore nell'aldilà.

Nel regno dell'Uganda si trovò un modo di trattenere lo spirito del re morto fra i suoi sudditi affezionati. Lo spirito non poteva svanire né andarsene: doveva rimanere in questo mondo. Lo spirito del re, dopo la morte, prendeva dimora in un medium, chiamato «Mandwa». (108) Il medium, che aveva funzioni sacerdotali, doveva sembrare il re e comportarsi in conformità.

Egli imitava in ogni particolare il modo di esprimersi del sovrano, e se si trattava di un re vissuto in tempi assai lontani egli usava - come è attestato in un caso - la lingua arcaica di trecent'anni prima. Quando, infatti, il medium moriva, lo spirito del re passava in un altro membro del medesimo clan. Così ogni «Mandwa» trasmetteva a un altro il suo compito e lo spirito del re aveva sempre una dimora. Poteva dunque accadere che un medium usasse parole dal significato ignoto a tutti gli altri, perfino ai suoi stessi colleghi.

Non si deve credere, però, che il medium recitasse costantemente la parte del re. Di tanto in tanto il re, come si diceva, «lo prendeva per la testa». Egli allora cadeva in uno stato di possessione e incarnava il morto in ogni particolare. Nei clan incaricati di fornire i medium si tramandavano con le parole e con la mimica i tratti caratteristici del re al tempo della sua morte. Il re Kigala era morto a tarda età; il suo medium era un uomo giovanissimo. Quando il re lo «prende per la testa», egli si mutava in un

vecchio: il suo volto si segnava di rughe, la saliva gli colava dalla bocca, zoppicava.

Questi attacchi venivano considerati con il più profondo rispetto. Era un onore assistervi: ci si trovava alla presenza del re morto e lo si "riconosceva". Il sovrano, che poteva manifestarsi a suo piacere nel corpo di un uomo adibito unicamente a ciò, non doveva provare il rancore dei morti nella stessa misura degli altri, espulsi senza rimedio da questo mondo.

Particolarmente ricca di conseguenze è l'immagine del culto degli antenati presso i Cinesi. (109) Per comprendere cosa fosse per loro un antenato, occorre penetrare un poco la loro concezione dell'anima.

Essi credevano che ogni uomo possedesse due anime. L'una, "po", nasceva dallo sperma ed iniziava quindi la sua esistenza al momento del concepimento; in esso si trovava il centro della memoria. L'altra, "hun", invece, nasceva dall'aria inspirata dopo la nascita e si formava poi gradualmente. L'anima "hun" aveva la forma del corpo cui dava vita, ma era invisibile. Con essa cresceva l'intelligenza, di cui appunto era depositaria; e rappresentava l'anima superiore.

Dopo la morte l'animarespiro saliva al cielo, mentre l'animasperma restava nella tomba con il cadavere.

Quest'ultima, l'anima inferiore cioè, era la maggiormente temuta; malvagia e invidiosa, tentava di portare con sé nella morte i viventi. Durante la decomposizione del corpo, anche l'animasperma si distruggeva progressivamente e infine perdeva il potere di nuocere.

La superiore animarespiro continuava invece a sopravvivere.

Essa aveva bisogno di nutrimento, poiché era lungo il suo viaggio nel regno dei morti. Se i discendenti non le offrivano del cibo, l'anima soffriva terribilmente: infelice, poiché non riusciva a trovare la via, poteva divenire pericolosa come l'animasperma.

I riti funebri avevano un duplice scopo: da un lato dovevano proteggere i vivi dall'azione dei morti, d'altro lato dovevano assicurare una sopravvivenza alle anime dei morti. Il rapporto con il regno dei morti era

infatti pericoloso se essi prendevano l'iniziativa. Ma i morti si mostravano benevoli se veniva praticato il culto degli antenati secondo le norme della tradizione e nei tempi prescritti.

La sopravvivenza dell'anima dipende dalla forza fisica e morale acquistata dall'anima stessa durante la vita, grazie al "nutrimento" e allo "studio". Particolarmente netta è la differenza tra l'anima di un signore che fu un «mangiatore di carne» e per tutta la vita si nutrì bene, e l'anima di un qualsiasi contadino nutrito poco e male. «Solo il signore» dice Granet «possiede propriamente un'anima. L'età non logora, ma anzi arricchisce quell'anima. Il signore si prepara alla morte riempiendosi di cibi squisiti e di bevande vivificanti. Nel corso della sua vita egli si è incorporato un'infinità di essenze, tanto più numerose quanto più ampia e sontuosa fu la sua signoria. E così facendo ha ulteriormente aumentato la ricca sostanza dei suoi antenati, che già si riempivano di carne e di selvaggina. Quando egli muore, la sua anima non si distrugge come un'anima comune ed esce dal cadavere piena di forza. Se il signore ha vissuto secondo le norme del suo stato, la sua anima, nobilitata e purificata dai riti funebri, possiede dopo la morte un potere elevato e luminoso. Possiede cioè la forza benefica degli spiriti protettori e mostra tutti i tratti di una persona durevole e sacra. E' divenuta l'"anima di un antenato"».

Le viene allora tributato un culto particolare in un determinato tempio, e partecipa alle cerimonie stagionali, alla vita della natura e alla vita della terra. Se la caccia è stata fruttuosa, l'anima può mangiar bene. Essa digiuna se il raccolto è scarso.

L'anima dell'antenato si nutre del grano, della carne, della selvaggina dei fondi padronali che sono la sua patria. Ma per quanto ricca sia la personalità di tale anima, per quanto a lungo essa si valga delle sue forze accumulate - giunge anche per essa il momento in cui si distrugge e si spegne. Dopo quattro o cinque generazioni la tavoletta dell'antenato cui l'anima era legata da determinati riti, perde il diritto a rimanere in un particolare santuario e viene collocata in una cassa di pietra ove già stanno le tavolette degli antenati più antichi, dei quali si è perso il ricordo personale. L'antenato che la tavoletta rappresenta e di cui la tavoletta reca il nome, non è più onorato come un signore. La sua vigorosa individualità,

che per lungo tempo spiccò nitida, svanisce. La sua carriera è finita, è terminato il suo ruolo di antenato.

Grazie al culto che gli veniva tributato, egli era sfuggito per molti anni al destino dei morti comuni. Ora egli ricade nella massa e nell'anonimato di tutti gli altri morti.

Non tutti gli antenati durano per quattro o cinque generazioni.

Il fatto che gli uomini continuino per tanto tempo a conservare la loro tavoletta, a invocare la loro anima e ad offrirle nutrimento, dipende dal loro specifico rango. Alcuni vengono abbandonati già dopo una sola generazione. Ma in ogni modo, per quanto a lungo si conservino, il loro abbandono prima o poi inevitabile modifica sotto vari aspetti il carattere della sopravvivenza.

Per il figlio vi è soltanto un segreto trionfo, giacché egli è ancora in vita, ma non lo è il padre. Il padre continua ad essere presente come antenato: il figlio gli è debitore di tutto ciò che possiede e deve conservarsi il suo favore. Egli è obbligato a nutrire il padre anche da morto, guardandosi bene dal mostrarsi arrogante nei suoi confronti. Finché il figlio vive, anche l'anima d'antenato del padre è presente in ogni occasione e - come s'è visto - conserva tutti i tratti di una persona determinata e riconoscibile. Per il padre è molto importante essere venerato e nutrito. Alla sua nuova esistenza di antenato è estremamente necessario che il figlio sia in vita: se il padre non avesse discendenti, nessuno lo venererebbe. Egli dunque si augura che il figlio e gli ulteriori discendenti gli sopravvivano, e si augura anche che per essi tutto vada bene, poiché dal loro benessere dipende la sua esistenza di antenato.

Egli esige che i suoi discendenti vivano fin quando cesseranno di ricordarsi di lui. Si stabilisce dunque un vincolo intimo e felice tra la forma temperata di sopravvivenza degli antenati e l'orgoglio dei discendenti, i quali esistono per garantire quella sopravvivenza ai predecessori.

E" anche significativo che gli antenati di una singola generazione rimangano "isolati". Essi sono conosciuti come individui, e come tali venerati; solo quando molto tempo è trascorso, ricadono insieme nella massa. Il discendente rimasto in vita è separato dalla massa dei suoi antenati proprio da coloro - il padre, il nonno - che vi si contrappongono quali

individui singoli e ben definiti. La soddisfazione per essere ancora in vita che può penetrare nella venerazione tributata dal figlio, è estremamente moderata e tenue. La situazione stessa impedisce a quella soddisfazione di agire sul figlio quale incentivo ad accrescere il numero dei morti. Il figlio è, a sua volta, destinato ad aumentare di un'unità il numero dei morti, e si augura che ciò non accada ancora per molto tempo. La situazione del sopravvivere è così privata di ogni carattere di massa. In tale contesto, la passione di sopravvivere sarebbe assurda e incomprensibile, e il sopravvivere è liberato da ogni tratto omicida. Il ricordo e il senso del proprio io sono intimamente congiunti. L'uno ha influenzato l'altro, e di ambedue si è palesato il meglio.

Chi osserva la figura ideale del potente definitasi nella storia e nel pensiero cinesi, resta colpito dalla sua umanità. Bisogna riconoscere che l'assenza di violenza in tale immagine dev'essere ricondotta a quel tipo di venerazione degli antenati.

Epidemie.

Tucidide ha fornito la migliore descrizione della "peste", di cui egli stesso si ammalò e guarì. (110) Concisa ed esatta, la sua descrizione mostra i tratti essenziali di quella malattia; è quindi saggio citarne la parte più importante.

«Gli uomini morivano come le mosche. I corpi dei moribondi venivano ammassati gli uni sugli altri. Si vedevano creature agonizzanti vagare vacillando per le strade o radunarsi, bramosi d'acqua, intorno alle fontane. I templi in cui prendevano dimora erano pieni dei cadaveri della folla che vi era morta.

«A volte gli uomini erano così gravati dal peso delle loro sciagure da trascurare di celebrare il lamento sui morti.

«Tutti i rituali funebri erano caduti nel disordine: si seppellivano i morti come meglio si poteva. Alcuni che avevano già avuto nella loro famiglia tanti morti da non poter più sostenere la spesa di ulteriori sepolture, ricorrevano agli espedienti più svergognati. Accorrevano per primi vicino a

un rogo eretto da altri, vi gettavano sopra i loro morti e davano fuoco alla legna; oppure, se un fuoco già ardeva, buttavano i cadaveri dei loro congiunti sulle altre salme e se la svignavano.

«Nessun timore di leggi divine o umane li induceva più a controllarsi. Non ci si preoccupava più di ciò che concerne gli dèi, della venerazione ad essi dovuta: si vedeva infatti che buoni e cattivi morivano allo stesso modo. Non si aveva timore d'essere chiamati a rendere conto delle offese alla legge umana, giacché nessuno si aspettava di sopravvivere tanto. Ciascuno sentiva già pronunciata su di sé una sentenza ben più grave, e prima che fosse eseguita voleva ancora trarre un qualche godimento dalla vita.

«Più di tutti provavano compassione per i malati e i moribondi coloro che già avevano preso la peste e ne erano guariti. Essi non soltanto conoscevano quello stato per esperienza diretta, ma erano anche sicuri che la malattia non avrebbe colpito per due volte la medesima persona, o che se ciò fosse accaduto il secondo attacco non sarebbe potuto essere mortale. Tutti si rallegravano con loro, ed essi stessi si sentivano così privilegiati dalla loro guarigione da credere che anche in futuro non sarebbero più potuti morire di malattia».

Fra tutte le sciagure subite fino ad oggi dall'umanità le grandi epidemie hanno lasciato di sé un ricordo singolarmente vivo.

Esse agiscono con la fulmineità delle catastrofi naturali; ma mentre un terremoto si compie in poche e brevi scosse, l'epidemia ha una durata che può estendersi per mesi e perfino per un anno intero. Il terremoto suscita d'un colpo il culmine dell'orrore: le sue vittime muoiono tutte insieme nello stesso momento. Un'epidemia di peste ha invece effetto "cumulativo": dapprima solo pochi ne sono colpiti, poi i casi si moltiplicano; dappertutto si vedono dei morti, ed ecco che i morti sono più numerosi dei vivi. Alla fine, il risultato di un'epidemia può essere pari a quello di un terremoto; ma, nell'epidemia, gli uomini sono "testimoni" del massiccio progresso della morte che ha luogo sotto i loro occhi. Essi si trovano nella condizione di partecipanti a una battaglia che dura più a lungo di tutte le battaglie conosciute. Il nemico però è nascosto, sempre invisibile; non lo si può colpire. Ci si può aspettare soltanto di esserne colpiti. La battaglia è diretta

unicamente dalla schiera avversaria, la quale colpisce chi vuole e colpisce con tale frequenza che si deve ben presto temere d'essere tutti sopraffatti.

Nell'istante in cui è stata riconosciuta, l'epidemia non può sfociare altro che nella morte collettiva, di tutti. Coloro che ne vengono aggrediti attendono - poiché non vi sono mezzi di difesa - l'esecuzione della sentenza pendente su di essi. Solo gli aggrediti dall'epidemia sono "massa": essi sono "uguali" in rapporto al destino che li attende. Il loro numero cresce con celerità sempre maggiore. La meta verso cui procedono è raggiunta in pochi giorni. Essi finiscono nella maggiore densità possibile a corpi umani, tutti insieme in un mucchio di cadaveri. Secondo le concezioni religiose, tale massa stagnante di morti costituisce qualcosa di solo provvisoriamente morto. In un unico istante essi risorgeranno tutti, e schierati fittamente l'uno a fianco all'altro dinanzi a Dio assumeranno il loro aspetto finale. Ma anche se si considera nella prospettiva più lunga il destino dei morti - e a questo proposito non tutte le fedi religiose propongono le medesime immagini -, una cosa resta indubbia: l'epidemia sfocia nella massa degli agonizzanti e dei morti. «Strade e templi» ne sono pieni. Spesso non si riesce più a seppellire le singole vittime come loro spetta; vengono gettate l'una sull'altra in enormi fosse comuni, mille in una stessa tomba.

Tre fenomeni importanti e ben noti all'umanità hanno come conclusione dei mucchi di cadaveri. Assai affini tra loro, devono essere accuratamente distinti l'uno dall'altro. Sono la battaglia, il suicidio di massa, e l'epidemia.

Nella "battaglia" l'obiettivo è costituito dal mucchio di cadaveri dei nemici. Si vuole ridurre il numero dei nemici vivi, affinché il numero dei propri compagni sia al confronto più grande. Il fatto che anche i propri compagni muoiano è inevitabile, ma non è ciò che ci si augura. L'obiettivo è il mucchio di nemici morti. Lo si provoca attivamente, mediante la propria iniziativa, la forza del proprio braccio.

Nel "suicidio di massa" tale attività si svolge contro la stessa propria gente. Uomini, donne, bambini, tutti reciprocamente si uccidono finché non rimane più altro che il mucchio dei propri morti. Affinché nessuno cada nelle mani del nemico, affinché la distruzione sia completa, si ricorre al fuoco.

Nell'"epidemia" si ha il medesimo risultato, il quale però non è deliberato (come nel suicidio di massa) e pare imposto dall'esterno da un potere sconosciuto. Passa molto tempo prima che l'esito ultimo sia raggiunto, e quindi si vive tutti in un'eguale, terribile attesa, durante la quale si sciolgono i consueti vincoli degli uomini.

Il contagio, che nell'epidemia ha tanta importanza, fa sì che gli uomini si isolino gli uni dagli altri. Il miglior modo di difendersi consiste nel non avvicinare alcuno: chiunque potrebbe già portare in sé il contagio. Alcuni fuggono dalla città e si disperdono nei loro possedimenti. Altri si chiudono in casa e non lasciano entrare nessuno. Ciascuno schiva gli altri. Tenere gli altri a distanza è l'ultima speranza. La prospettiva di vivere, la vita stessa, si esprimono per così dire nella distanza dagli ammalati. Gli appestati formano gradualmente una massa di morti sani si tengono lontani da chiunque, spesso anche dai loro più stretti congiunti, dai genitori, dagli sposi, dai figli. E' degno di nota come la speranza di sopravvivere isoli ciascun uomo: dinanzi a lui sta la massa di tutte le vittime.

Ma nell'ambito di tale condanna generale, in cui chi viene colpito dalla malattia è perduto, accade il massimo dei prodigi: ci sono poche, contate persone che guariscono dalla peste. Si può immaginare come esse si sentano in mezzo agli altri. Esse sono sopravvissute e si sentono "invulnerabili". Possono dunque anche provare compassione per i malati e i moribondi che le circondano. «Tali persone» scrive Tucidide «si sentivano così privilegiate dalla loro guarigione da credere che anche in futuro non sarebbero più potute morire di malattia».

Il sentimento del cimitero.

I cimiteri esercitano una forte attrazione; si vanno a visitare anche quando non vi giace nessuno dei propri congiunti.

Arrivando in una città straniera, vi si va come in pellegrinaggio, si trova il tempo da dedicarvi e si passeggia in essi come se fossero stati preparati per il visitatore. Anche quando ci si trova all'estero, ciò che attira nei cimiteri non è sempre la tomba di un uomo illustre. E se quello era inizialmente l'obiettivo, vi si aggiunge pur sempre qualcosa. Al cimitero si

cade ben presto in uno stato d'animo del tutto particolare. Il pio costume vuole che ci si inganni sulla natura di quello stato d'animo; ma la contrizione che si prova e che soprattutto si ostenta maschera, in realtà, una segreta soddisfazione.

Cosa propriamente fa il visitatore di un cimitero? Come va girando, di cosa si interessa? Egli passeggia lentamente fra le tombe, presta attenzione a questa o a quella lapide, legge i nomi: alcuni lo attirano. Qui giacciono due coniugi che a lungo vissero insieme e ora riposano, com'è giusto, fianco a fianco.

C'è un bambino che morì piccolissimo. C'è una ragazza che raggiunse appena il suo diciottesimo compleanno. Il visitatore finisce per essere circondato da quelle durate di esistenza, che ai suoi occhi perdono sempre più le loro particolarità commoventi.

Uno è vissuto trentadue anni, e un altro, là, quarantacinque. Il visitatore è più vecchio, e quelli sono per così dire già fuori della corsa. Può trovarne molti che si sono fermati prima di lui; a meno che non siano morti proprio giovanissimi, la loro sorte non suscita in lui alcuna compassione. Ce ne sono anche molti, però, che lo hanno superato. Fra i morti alcuni hanno raggiunto i settant'anni. Il visitatore può ancora raggiungerli a quel traguardo. Essi lo incitano a imitarli. Per lui, tutto è ancora possibile. L'indeterminatezza della vita che gli sta ancora dinanzi costituisce per lui un grande vantaggio: con un po' di sforzo egli potrebbe perfino superare l'età dei più vecchi tra i morti. Nel misurarsi con loro egli è ricco di belle speranze, poiché fin d'ora si trova in vantaggio: essi hanno già raggiunto la meta, non vivono più. Con qualunque di essi egli voglia gareggiare, tutta la forza sta dalla sua parte. Dalla parte dei morti non c'è, infatti, alcuna forza, ma solo l'indicazione della meta. Essi non possono più guardare negli occhi un altro, da uomo a uomo; possono invece infondere in un altro la forza di divenire "più" di loro. L'ottantanovenne che giace qui è il più energico sprone. Cosa ci impedisce di raggiungere i novant'anni?

In mezzo alla profusione di tombe non si fa però soltanto questo calcolo. Si incomincia anche a considerare da quanto tempo alcuni uomini giacciono nel cimitero. Il tempo che ci separa dalla loro morte ha qualcosa di tranquillizzante: vuol dire che da molto più tempo gli uomini sono al

mondo. I cimiteri che conservano antiche lapidi, del secolo Diciottesimo o addirittura del Diciassettesimo, sono particolarmente edificanti. Ci si ferma pazientemente dinanzi alle iscrizioni semicancellate e non ci si muove prima d'essere riusciti a decifrarle. Il calcolo del tempo, che altrimenti serve solo per scopi pratici, sorregge ora d'improvviso un'esistenza salda e profonda. Tutti i secoli di cui conosciamo l'esistenza ci appartengono. Chi giace sotterra non sospetta che i vivi rivolgano l'attenzione alla durata della sua vita. Per lui, il calcolo del tempo è determinato alla data della sua morte, ma per chi osserva la tomba quel calcolo prosegue fino all'ora presente. Quanto darebbe l'antico morto per poter essere ancora di fianco a colui che passeggia fra le tombe! Se duecento anni sono trascorsi dal momento della sua morte, chi ora vive è per così dire più vecchio di lui di duecento anni. Grazie a tradizioni di vario genere, il tempo intercorso è assai ben conosciuto: scritti e testimonianze orali ne tramandano la conoscenza, e in qualche misura lo si è anche vissuto. E" difficile, trovandosi in tale situazione, non provare alcun senso di superiorità: anche l'uomo ingenuo lo prova.

Egli tuttavia sente ancor di più d'essere il solo che passeggia nel cimitero. Sotto i suoi piedi giacciono molti sconosciuti, tutti stretti insieme. Il loro numero è indeterminato, ma certamente grande, e sempre cresce. Essi non possono allontanarsi gli uni dagli altri: giacciono come in un mucchio.

Solo il vivo va e viene come più gli piace. Solo lui sta ritto in piedi in mezzo ai giacenti.

L'immortalità.

E" bene prender le mosse da un uomo come Stendhal se si vuol parlare di tal genere di immortalità privata o letteraria.

Difficilmente si potrebbe trovare una persona più aliena dalle correnti immagini di fede. Stendhal fu del tutto libero dai vincoli e dalle promesse di qualsiasi religione; le sue sensazioni e i suoi pensieri furono esclusivamente rivolti alla vita terrena, che egli sperimentò e godette nel modo più preciso e profondo. Egli si aprì a tutto ciò che poteva recargli piacere. e così facendo non fu sciocco giacché conservò intatto l'elemento "individuale": non ricondusse nulla entro una precaria, globale unità. Diffidò di tutto ciò che

non gli fu possibile "sperimentare". Pensò molto, ma in lui non vi fu alcun pensiero freddo. Ogni cosa che egli registrava, ogni cosa che egli plasmava, restava prossima all'istante ardente in cui era nata. Amò molte cose, credette a molte cose, ma tutte meravigliosamente concrete. Di qualunque cosa si trattasse, egli poteva trovarla proprio in sé senza dover ricorrere ad alcun trucco.

Quest'uomo che non diede nulla per presupposto, che volle toccare ogni cosa, che fu la vita stessa nella misura in cui la vita è senso e spirito, che visse ogni avvenimento nel cuore pur riuscendo anche ad osservarlo dall'esterno, - quest'uomo nel quale parola e contenuto coincisero con suprema naturalezza come se di sua iniziativa si fosse accinto a purificare la lingua, quest'uomo raro e veramente libero, ebbe tuttavia anch'egli una "fede", della quale parlò con facilità e spontaneità come di un'amata.

Senza alcuna insofferenza egli si accontentò di scrivere per pochi: era però certissimo che entro cent'anni molti lo avrebbero letto. Nei tempi moderni non esiste una fede nell'immortalità letteraria più chiara, isolata e priva di presunzione della sua. Cosa significa tale fede? Quale è il suo contenuto? Essa significa che lo scrittore vivrà quando tutti gli altri suoi contemporanei non saranno più vivi. Ciò non vuol dire affatto che lo scrittore sia maldisposto verso i viventi in quanto tali. Egli non si sbarazza di loro, non fa nulla di ostile a loro, e tantomeno vi si pone contro in battaglia. Egli disprezza coloro che si sono procurati falsa gloria, ma altrettanto disdegna di combatterli con le loro stesse armi; non nutre rancore verso di essi, poiché sa bene quanto si ingannino.

Egli si sceglie la compagnia di coloro alla cui schiera sa di appartenere: coloro che furono nei tempi trascorsi, e la cui opera ancora vive - coloro che parlano ancora a qualcuno, e delle cui opere ci si nutre. La gratitudine che si prova per essi è gratitudine per la vita stessa.

Uccidere per sopravvivere non può avere alcun valore dal punto di vista di questo modo di sentire, giacché chi lo fa proprio non vuole sopravvivere "ora". Egli entra in lizza cent'anni dopo, quando ormai non vive più, né può dunque uccidere. Agendo così, egli rinuncia a contrapporre opera contro opera ed è poi troppo tardi perché possa intervenire nel confronto. La vera e propria rivalità inizia quando i rivali non sono più in vita.

Essi non possono assistere alla battaglia tra le loro rispettive opere. L'opera, però, deve sopravvivere, e per sopravvivere deve contenere la maggiore e la pura quantità di vita. Lo scrittore non soltanto ha disdegnato uccidere, ma ha coinvolto tutti coloro che erano con lui in quell'immortalità, ove ogni cosa è attivamente presente, la più piccola come la più grande.

Tale quadro è esattamente l'opposto di quello fornito dai potenti che portano con sé nella morte tutto ciò che li circonda, al fine di poter ritrovare nell'aldilà ogni cosa cui erano abituati. Nulla denuncia in modo più terribile la loro profonda impotenza. Essi uccidono da vivi, uccidono da morti, un corteo di uccisi li accompagna nell'aldilà.

Ma chi apre Stendhal ritrova lui stesso insieme con tutti coloro che lo circondavano, e li ritrova in questa vita. Così i morti si offrono come il più nobile nutrimento ai vivi. La loro immortalità torna a vantaggio dei vivi: grazie a questo capovolgimento del sacrificio dei morti, tutto prospera. La sopravvivenza ha perduto il suo aculeo e il regno dell'inimicizia è alla fine.

ELEMENTI DI POTERE.

Forza e potere.

Alla parola "forza" si ricollega l'immagine di qualcosa di vicino e di presente: la forza è più pressante e immediata del potere. Intensificando l'espressione, si parla di forza fisica.

Ai livelli più bassi, più animaleschi, è più esatto parlare di forza anziché di potere. Una preda viene afferrata con forza, e con forza portata alla bocca. Quando la forza dura a lungo, diviene potere; ma nell'istante più acuto, che giungerà d'improvviso, nell'istante decisivo e irrevocabile, sarà di nuovo pura forza. Il potere è più generale e più ampio della forza, "contiene" di più, e non è altrettanto dinamico. E' più complesso e possiede perfino una certa misura di pazienza. La parola stessa (111) deriva dall'antica radice gotica «magan» che significa «potere, essere in grado di», e non ha alcun rapporto con il tema «machen» (fare).

La differenza tra forza e potere può essere esemplificata in modo evidente se ci si riferisce al rapporto fra il "gatto" e il "topo".

Il topo, una volta prigioniero, è in balia della forza del gatto. Il gatto lo ha afferrato, lo tiene e lo ucciderà. Ma non appena il gatto incomincia a "giocare" col topo, sopravviene qualcosa di nuovo. Il gatto infatti lascia libero il topo e gli permette di correre qua e là per un poco. Appena il topo incomincia a correre, non è più in balla della forza del gatto; ma il gatto ha pienamente il "potere" di riprendere il topo.

Permettendo al topo di correre, il gatto lo ha pure lasciato sfuggire dall'ambito immediato d'azione della sua forza; ma finché il topo resta afferrabile dal gatto, continua ad essere in suo potere. Lo spazio sul quale il gatto proietta la sua ombra, gli attimi di speranza che esso concede al topo, sorvegliandolo però con la massima attenzione, senza perdere interesse per il topo, per la sua prossima distruzione, - tutto ciò insieme, spazio, speranza, sorveglianza, interesse per la distruzione, potrebbe essere definito come il vero corpo del potere, o semplicemente il potere stesso.

E" dunque peculiare del potere - e non della forza - una certa amplificazione: più spazio e anche un po' più di tempo. Abbiamo in precedenza supposto che il "carcere" sia derivato dalle "fauci"; il rapporto tra carcere e fauci può valere da esempio di quello tra potere e forza. Nelle fauci non c'è più alcuna speranza, tempo e spazio vengono a mancare. E da questo punto di vista il carcere è un'amplificazione delle fauci: entro di esso si possono muovere alcuni passi in qua e in là, come fa il topo sotto gli occhi del gatto, e spesso ci si sente alle spalle l'occhio del carceriere. Il prigioniero ha del tempo dinanzi a sé e la speranza di poter fuggire o di poter essere liberato; inoltre, il prigioniero avverte continuamente l'interesse per la sua distruzione, nutrito (anche quando sembra cessare) dall'apparato che lo tiene in carcere.

La distinzione fra potere e forza è anche evidente in una sfera del tutto diversa: quella della devozione religiosa, nelle sue molteplici sfumature. Ogni fedele sta costantemente in balia della forza del dio e ne è, a suo modo, soddisfatto. Per alcuni, tuttavia, ciò non è sufficiente. Essi si aspettano un deciso intervento della divinità, un atto immediato della forza divina, riconoscibile e percettibile come tale. Si trovano nella condizione di chi attende ordini, e per loro Dio possiede i tratti più brutali di un sovrano. La sua attiva volontà, la loro attiva sottomissione in ogni singolo

avvenimento, costituiscono per essi in ogni occasione il nucleo stesso della fede. Le religioni di questo tipo tendono ad accentuare il concetto di predestinazione divina; coloro che vi aderiscono hanno dunque motivo di riconoscere in tutto ciò che accade loro un segno immediato della volontà divina. Essi possono sottomettersi più di frequente e sino alla fine. E" come se vivessero già nella bocca di Dio, che fra un istante li stritolerà. Devono però continuare a vivere intrepidi anche in tale situazione paurosa, e a fare quel che è giusto.

L'Islam e il Calvinismo sono specialmente noti per questa tendenza. I loro fedeli anelano alla "forza" divina. Ad essi non basta il potere divino che, troppo universale e remoto, li lascia eccessivamente in balia di se stessi. Tale costante attesa di ordini incide profondamente negli uomini che vi si sono dati una volta per tutte, e condiziona nel modo più grave il loro comportamento verso gli altri. Essa è la matrice del tipo soldatesco del fedele, per il quale la "battaglia" è la più esatta espressione della vita: una battaglia in cui egli non ha paura, poiché sempre vi si sente dentro. Di questo tipo di fedele parleremo più estesamente quando esamineremo il comando.

Potere e velocità.

Nell'ambito del potere, ogni velocità è velocità nel "raggiungere" o nell'"afferrare". Nell'uno e nell'altro caso gli animali sono stati d'esempio all'uomo. L'uomo ha imparato a raggiungere dagli animali corridori e predatori, in particolare dal lupo. I felini gli hanno insegnato ad afferrare con un balzo improvviso: in ciò i suoi maestri più ammirati e invidiati furono il leone, il leopardo e la tigre. Gli uccelli da preda riuniscono in sé la capacità di raggiungere e quella di afferrare. Il processo si esemplifica perfettamente nell'uccello da preda, che vola solitario e visibile, e colpisce a grande distanza. Quell'uccello, appunto, indusse l'uomo a introdurre fra le sue armi la freccia, che per lungo tempo fu lo strumento più veloce di cui disponeva: con le frecce l'uomo vola a colpire la preda.

Ben presto quegli animali divennero anche simboli di potere: divinità, antenati dei potenti. Un lupo era l'antenato di Genghizkhan. (112) Il falco Horo è il dio del faraone egizio.

Nei regni africani il leone e il leopardo sono gli animali sacri della stirpe reale. L'anima dell'imperatore romano saliva come aquila al cielo, dalle fiamme del rogo in cui si consumava il cadavere. (113)

La cosa più veloce fu però sempre una sola: il "fulmine". Il timore superstizioso del fulmine, dal quale non c'è difesa, è ampiamente diffuso. Il francescano Rubruk, ambasciatore di San Luigi presso i mongoli, afferma che essi temono più di ogni altra cosa il tuono e il fulmine. (114) I mongoli durante i temporali cacciano tutti gli estranei dalle loro tende, si avvolgono in feltri neri e restano nascosti finché tutto non è finito. Essi, testimonia lo storico persiano Rashid che fu al loro servizio, si astengono dal mangiare la carne di un animale ucciso dal fulmine, e non vi si avvicinano neppure. Presso i mongoli tutti i possibili divieti servono a propiziarsi il fulmine: bisogna evitare tutto ciò che potrebbe attirarlo. Il fulmine è spesso l'arma per eccellenza del dio più potente.

La sua improvvisa apparizione dalle tenebre ha il carattere di un'epifania. Il fulmine raggiunge e illumina. Dal suo particolare comportamento gli uomini cercarono di trarre indicazioni sul volere degli dèi. In quale forma esso è apparso, in quale punto del cielo? Da dove viene? Dove va? Presso gli etruschi l'interpretazione dei fulmini era compito di una speciale categoria di sacerdoti, passati poi ai romani con il nome di «fulguratores». (115)

«Il potere del sovrano» dice un antico testo cinese «assomiglia a quello della folgore, sebbene gli sia inferiore in violenza» sorprendente il numero dei potenti che furono colpiti dalla folgore. (116) I racconti che vi si riferiscono possono non corrispondere sempre a verità, ma l'instaurazione di tale rapporto è già di per sé significativa. Presso i romani e presso i mongoli si trovano numerosi resoconti in proposito. Ambedue quei popoli credevano in un dio del cielo e ambedue avevano uno sviluppatissimo senso del potere. Essi consideravano il fulmine come un comando soprannaturale. Se il fulmine colpiva, "doveva" colpire. Se colpiva un potente, era stato inviato da qualcuno ancor più potente. Esso costituiva la punizione più rapida e improvvisa, e anche la più manifesta.

Il fulmine venne imitato dagli uomini e trasformato in un determinato tipo di arma: l'arma da fuoco. La vampa e il tuono dello sparo, il fucile e specialmente il cannone, suscitarono il terrore delle popolazioni che non possedevano quelle armi e che vi riconobbero dei fulmini.

Prima ancora, però, gli uomini vollero farsi uguali a un animale particolarmente veloce. La domesticazione del cavallo e la costituzione della cavalleria nella sua forma più compiuta furono il presupposto delle grandi invasioni storiche dall'Oriente. Nella testimonianza già citata, che è contemporanea di quelle invasioni, si pone in evidenza quanto i mongoli fossero "veloci". Le loro incursioni giungevano sempre inattese: fulmineamente essi apparivano, sparivano, tornavano a comparire. Sapevano trasformare in attacco la stessa fuga precipitosa: non appena si credeva che fossero fuggiti, ci si trovava da loro circondati.

La velocità fisica quale peculiarità del potere si è fino ad oggi accresciuta in ogni modo. Non è neppure il caso di soffermarsi sulla sua efficacia nella nostra epoca della tecnica.

Alla sfera dell'afferrare appartiene un tipo completamente diverso di rapidità: la rapidità nello "smascherare". Ci troviamo dinanzi un essere innocuo oppure devoto, gli strappiamo la maschera: ed ecco un nemico. Per poterlo fare, bisogna che lo smascheramento sia fulmineo. Questo tipo di velocità può essere definito "drammatico". L'azione del "raggiungere", in tale caso, si restringe entro un brevissimo spazio e si concentra. Assumere e poi gettare una maschera è un primordiale mezzo di simulazione e lo smascheramento vi corrisponde in negativo. Di maschera in maschera si possono determinare notevoli spostamenti nei rapporti di potere. La simulazione del nemico si controbatte con la propria. Un sovrano invita a banchetto dei notabili o dei capi militari. D'improvviso quando essi non s'aspettano affatto ostilità, vengono tutti massacrati. Il mutamento di contegno corrisponde esattamente al gettare la maschera. La rapidità del processo è accentuata all'estremo: da essa sola dipende la riuscita del disegno. Il potente, ben consapevole della propria costante simulazione, può sempre e soltanto aspettarsi che gli altri agiscano allo stesso modo.

Prevenire, con la massima rapidità, la simulazione altrui gli pare cosa consentita, doverosa. Non lo preoccupa molto il rischio di colpire un innocente: nel complesso gioco delle maschere è possibile sbagliarsi. Egli, piuttosto, è profondamente irritato se per difetto di rapidità si lascia sfuggire un nemico.

Domanda e risposta.

Porre una domanda significa sempre "agire per penetrare". Quando la domanda viene usata quale mezzo di potere, essa affonda come un coltello nel corpo dell'interrogato. Si sa già cosa si "potrà" trovare, ma si vuole trovare veramente e toccar con mano. Con la sicurezza di un chirurgo si penetra negli organi interni. Il chirurgo mantiene in vita la sua vittima per sapere qualcosa di più preciso su di essa. Si tratta qui di un particolare tipo di chirurgo, che opera ricorrendo deliberatamente alla "eccitazione" dolorosa locale: egli stimola certe parti della vittima per conoscerne con maggiore sicurezza le altre.

Le domande mirano a risposte; quelle cui non segue alcuna risposta sono come frecce sprecate nell'aria. La domanda più innocente è quella che rimane isolata, che non se ne trascina dietro altre. A un estraneo si chiede un'informazione circa un edificio. Ne viene indicato uno. Ci si accontenta di questa risposta e si va per la propria strada. Per un istante si è fermato un estraneo, lo si è indotto a riflettere. Quanto più chiara e precisa è la risposta, tanto più in fretta ci si libera dell'interlocutore. L'interrogato ha dato ciò che ci si aspettava da lui, non è più necessario rivederlo.

Un interrogante potrebbe però non essere subito soddisfatto e porre altre domande. Se le domande si moltiplicano, suscitano ben presto l'irritazione dell'interrogato. Non solo egli è stato fermato da un estraneo, ma ad ogni domanda è costretto a rivelare un altro pezzo di sé. Può trattarsi di cose senza importanza, di argomenti superficiali, e tuttavia egli è stato obbligato a parlarne da uno sconosciuto. Quegli argomenti si ricollegano ad altri, più segreti, che egli considera maggiormente importanti. La sua irritazione si trasforma ben presto in diffidenza.

L'effetto della domanda sull'interrogante è infatti un incremento del suo senso di potere e gli fa venir voglia di porre altre domande e altre ancora. Colui che risponde si assoggetta tanto più, quanto più accondiscende alle domande. La libertà della persona consiste per buona parte in una difesa dalle domande. La tirannide più pressante è quella che si permette di porre le più pressanti domande.

E" saggia la risposta che pone fine alle domande. Chi può permetterselo, ricorre alle controdomande: fra eguali, è questo uno sperimentato mezzo di difesa. Chi per la sua posizione non può permettersi alcuna replica, deve dare una risposta esauriente e con essa mettere in chiaro dove l'altro voglia arrivare; oppure deve con l'astuzia togliere all'altro la voglia di un ulteriore approfondimento. Egli può adulare l'interrogante, riconoscendo la sua attuale superiorità, così che questi non si senta più in dovere di manifestarla; oppure può deviare le domande su altri che siano più interessanti da interrogare. Se è abile nella simulazione, può mantenere l'equivoco sulla sua identità: la domanda riguardava un altro, e quindi egli non è affatto in grado di rispondere.

La domanda, che in ultima analisi è una sorta di dissezione, inizia con un contatto; poi il contatto si intensifica e riguarda punti diversi: là dove si incontra minore resistenza, si penetra. Ciò che si trae fuori viene messo da parte, in vista di ulteriore utilizzazione, ancora usufruibile. Si vuole innanzitutto trovare qualcosa di ben determinato. Ogni domanda implica sempre uno scopo di cui si è perfettamente consapevoli.

Le domande indeterminate, come quelle dei bambini o dei pazzi, non hanno alcuna forza e si possono eludere facilmente.

Quando si esigono risposte brevi e concise la situazione è sommamente pericolosa. E" difficile, se non impossibile, realizzare in poche parole una simulazione convincente, trovare una via di fuga. La forma più cruda di difesa consiste nel fingersi sordo o incapace di comprendere. Ma è una difesa utile solo fra eguali. Altrimenti, se è un più forte che interroga un più debole, la domanda può essere messa per scritto o tradotta, e in tal caso la risposta è molto più impegnativa. Viene infatti usata come prova, e l'avversario può riferirvisi.

Chi è estemamente indifeso si ritrae entro la propria interna armatura: tale armatura contro le domande è il "segreto". Esso costituisce un secondo corpo, meglio difeso, calato all'interno del primo: chi gli si avvicina deve aspettarsi spiacevoli sorprese. Come qualcosa di "più denso" il segreto è separato da ciò che lo circonda e mantenuto in un'oscurità che solo pochi riescono a penetrare. L'elemento pericoloso del segreto sta sempre nel suo peculiare contenuto. La componente più importante- si potrebbe dire la più densa - del segreto è l'efficace difesa contro le domande.

Il "silenzio" dinanzi a una domanda è come il rimbalzare di un'arma su uno scudo o su un'armatura. Ammutolire è un'estrema forma di difesa, nella quale vantaggio e svantaggio si equivalgono. L'ammutolito non si espone affatto, ma sembra più pericoloso di quanto non sia. Poiché tace, si sospetta maggiormente di lui: è ammutolito solo perché aveva molto da tacere; è quindi tanto più importante non lasciarselo sfuggire.

Il silenzio ostinato porta all'interrogatorio doloroso, alla tortura.

Sempre, anche nelle circostanze d'ogni giorno, la risposta ha il risultato di immobilizzare in qualche modo chi l'ha fornita. Non si può più lasciarlo andare senza chiedergli altro. La risposta costringe chi l'ha fornita a fermarsi in un determinato luogo, mentre l'interrogante può mirare su di lui da qualsiasi posto; è come se l'interrogante potesse muoversi intorno all'interrogato e perquisire a suo piacimento la sede di lui. L'uno può girare intorno all'altro, coglierlo di sorpresa e confonderlo. Mutando di posto, egli gode di una sorta di libertà che all'altro non è consentita. L'interrogante aggredisce l'interrogato con la domanda, e se gli riesce di toccarlo, cioè di costringerlo a rispondere, lo blocca in un posto, ve lo immobilizza. «Chi sei?». «Io sono il tale». Ecco che l'interrogato non può più essere nessun altro o la sua menzogna lo metterà in difficoltà.

Ed ecco che gli è stata sottratta la possibilità di sfuggire mediante la metamorfosi. Tale processo, quando si prolunga per un certo tempo, può essere considerato una sorta di "incatenamento".

La prima domanda riguarda l'identità, la seconda il luogo.

Poiché ambedue presuppongono il "linguaggio", sarebbe interessante sapere se sia immaginabile una situazione arcaica precedente la domanda in parole e ad essa corrispondente. Luogo e identità dovrebbero esservi

congiunti: l'uno senza l'altra dovrebbe essere privo di senso. Tale situazione arcaica è effettivamente esistita: è il dubitoso rapporto con la preda.

Chi sei? Ti si può mangiare? L'animale, costantemente alla ricerca di cibo, tocca e annusa tutto ciò che trova, infila il naso dappertutto: ti si può mangiare? Che gusto hai? La risposta è un odore, una pressione in senso opposto, una rigidità priva di vita. Il corpo sconosciuto è in questo caso la propria stessa sede: mediante l'odorato e il tatto ci si familiarizza con esso o, in termini umani, gli si dà nome.

Durante la prima educazione del bambino, due fenomeni incrociati mostrano di crescere a dismisura, sproporzionati e intimamente congiunti: dai genitori giungono incessanti ordini, energici e pressanti, e dal bambino partono innumerevoli domande. Queste prime domande del bambino equivalgono ai suoi strilli per avere nutrimento, ma presentano già una forma più elevata. Sono domande innocue, giacché in nessun caso procurano al bambino tutto il sapere dei genitori, la cui superiorità resta enorme.

Quali sono le prime domande del bambino? (117) Le primissime sono domande di luogo: «Dov'è...». Tra le altre prime domande, ricordiamo: «Che cos'è?», «Chi?». E' evidente quale funzione già abbiano il luogo e l'identità: i primi elementi di cui il bambino s'informa. Solo più tardi, al termine del terzo anno, cominciano i «Perché?», e ancora più tardi i «Quando?», «Per quanto?», le domande di tempo. Trascorre un periodo considerevole prima che il bambino si formi precisi concetti di tempo.

La domanda con cui inizia il contatto dubitoso cerca, come già s'è detto, di penetrare più a fondo: ha qualcosa di tagliente, è simile a un coltello. Lo si avverte dalla resistenza che i bambini più piccoli oppongono alle domande alternative: «Cosa preferisci, una mela o una pera?». Il bambino tacerà o dirà «Pera», perché quella è stata l'ultima parola. Una vera decisione, che effettivamente separi la mela dalla pera, gli riesce difficile: in fondo, egli vorrebbe l'una e l'altra.

La separazione raggiunge la sua peculiare durezza quando sono unicamente possibili le due risposte più semplici di tutte: sì o no. Poiché esse si contrappongono in modo netto ed è esclusa ogni soluzione

intermedia, la scelta dell'una o dell'altra è particolarmente impegnativa, di ampia portata.

Prima che la domanda sia stata posta, spesso non ci si è formati un'opinione. La domanda costringe a valutare il pro e il contro, e nella misura in cui viene posta cortesemente, senza incalzare, essa consente di decidere.

Nei dialoghi platonici Socrate fu in un certo senso incoronato re del domandare. Egli disprezzava ogni forma consueta di potere e si teneva lontano da tutto ciò che potesse ricordarla.

Chiunque lo volesse poteva procurarsi presso di lui quella saggezza che determinava la sua superiorità. Egli però non conversava spesso con gli astanti, ma per lo più si limitava a porre delle domande. Nei dialoghi Platone pone nella sua bocca le domande principali e più determinanti. Socrate non si lascia sfuggire gli ascoltatori e li costringe ad operare distinzioni dei generi più diversi. Egli raggiunge la sovranità su di essi unicamente con domande.

Sono importanti le forme di buona creanza che "pongono limiti" al domandare. Certe cose non si devono chiedere a un estraneo.

Se lo si facesse, lo si stringerebbe da presso, si penetrerebbe in lui: avrebbe ragione di sentirsi offeso. La riservatezza nei suoi confronti deve provargli quanto lo si rispetti. L'estraneo viene quindi trattato come se fosse una persona più forte: è una forma di adulazione che lo induce ad essere a sua volta contegnoso. Solo così, a una certa reciproca distanza non compromessa da domande, come se tutti fossero forti e uguali nella forza comune, gli uomini si sentono sicuri e danno pace.

Una domanda enorme è quella sul "futuro". La si potrebbe considerare la domanda suprema, ed è anche la più intensa. Gli dèi cui essa è diretta non sono obbligati a rispondere. Nella sua forma più violenta, è una domanda disperata. Gli dèi non si decidono mai a rispondervi, e gli uomini non possono spingersi più oltre. Le rivelazioni divine sono ambigue, non analizzabili.

Tutte le domande rivolte agli dèi sono "prime" domande, cui verrà data "una sola" risposta. Molto spesso la risposta consiste unicamente di segni,

che i sacerdoti di alcuni popoli adunarono in grandi sistemi. La tradizione babilonese prevede mille di tali segni. Sorprende il fatto che quei segni stiano isolati l'uno a fianco dell'altro: fra di essi non esiste sequenza né interno collegamento. Si tratta di liste di segni e non di più; anche colui che li conosce tutti deve limitarsi a isolate conclusioni per il futuro, procedenti separatamente da ciascuno di essi.

Esattamente all'opposto, l'"interrogatorio" rievoca il passato nella pienezza del suo decorso. L'interrogatorio è rivolto verso uno più debole. Prima di accingersi all'interpretazione dell'interrogatorio, è però opportuno spendere alcune parole su un istituto diffuso oggi nella maggior parte delle nazioni: il "rilevamento poliziesco" della popolazione. Si è definito un determinato gruppo di domande che sono ovunque le stesse e che servono essenzialmente alla sicurezza e all'ordine. Lo scopo è di sapere in qual misura ciascuno potrebbe essere pericoloso, e di arrestarlo se divenisse tale. La prima domanda rivolta ufficialmente a un uomo riguarda il suo nome, la seconda la sua residenza, il suo indirizzo. Come già s'è visto, sono le due domande più antiche: quelle relative all'identità e al luogo. La successiva domanda, sulla professione, deve rendere palese l'attività svolta; da ciò e dall'età si valutano l'influenza e il prestigio di una persona: come la si deve trattare? Lo stato civile di chi si interroga rivela quali persone gli appartengano più strettamente: marito, moglie, figli. Origine e nazionalità forniscono indicazioni sul suo probabile modo di pensare, e oggi, in tempi di esasperato nazionalismo, sono perciò più caratterizzanti della fede religiosa che ha perduto importanza.

Con tutto ciò - più la fotografia e la firma - si è già appurato parecchio.

Le risposte a quelle domande vengono accettate: provvisoriamente non si mette in dubbio la loro veridicità. Solo nell'interrogatorio, che mira a un determinato scopo, la domanda si carica di diffidenza. Si costituisce allora un sistema di domande destinato al controllo delle risposte, ognuna delle quali potrebbe essere falsa. L'interrogato si trova in rapporto di ostilità con colui che interroga. Di gran lunga il più debole, egli può sfuggire soltanto se riesce a dimostrare credibilmente di non essere affatto un nemico.

Nelle istruttorie giudiziarie l'interrogare determina "a posteriori" l'onniscienza dell'interrogante in quanto potente.

Le strade che uno ha percorso, i luoghi in cui si è trovato, le ore che ha vissuto, elementi tutti che parevano liberi e innocenti, vengono d'improvviso posti sotto accusa. Tutte le strade devono essere ripercorse, bisogna tornare in tutti i luoghi in cui ci si è trovati, finché non resti il minimo possibile della libertà di cui si è goduto. Il giudice deve sapere moltissime cose prima di poter sentenziare. Il suo potere si fonda in modo particolare sull'onniscienza. Per procurarsela, egli ha diritto a porre qualsiasi domanda: «Dov'eri? Quando c'eri? Che cosa hai fatto?». Nella risposta destinata a fornire l'alibi si contrappone luogo a luogo, identità a identità. «In quel momento mi trovavo in un altro posto. Non sono io quello che ha fatto ciò».

«Una volta, presso Dehsa,» narra una saga vedica «una giovane contadina nell'ora di mezzogiorno si distese sull'erba e si addormentò. Il suo fidanzato sedette vicino a lei. Egli rifletteva sul modo di liberarsi della promessa sposa. Giunse allora la Donna del mezzogiorno e gli pose delle domande. Non appena egli rispondeva, la Donna gli poneva nuove domande.

Quando la campana batté il tocco, il suo cuore era silenzioso.

La Donna del mezzogiorno l'aveva interrogato a morte». (118)

Il segreto.

Il segreto sta nel nucleo più interno del potere. L'azione di "spiare" è segreta per sua natura. Ci si nasconde o ci si mimetizza nell'ambiente circostante, restando immobili per non farsi scoprire. La creatura in agguato scompare completamente, si avvolge del segreto come di una nuova pelle e resta a lungo nel suo riparo. Essa rivela in tali circostanze una singolare mescolanza di pazienza e impazienza: quanto più dura l'agguato, tanto più si intensifica la speranza di una fulminea riuscita, ma perché si riesca infine ad ottenere qualcosa, bisogna che la pazienza cresca illimitatamente. Se la pazienza cessasse un attimo troppo presto, l'agguato non sarebbe valso a nulla e, delusi, si dovrebbe ricominciare da capo.

L'aggressione stessa, pur manifestandosi in modo palese per accrescere la propria efficacia con il terrore, torna a svolgersi nell'oscurità quando principia l'azione di incorporare. La bocca è oscura, lo stomaco e l'intestino

sono bui. Nessuno avverte né considera ciò che accade incessantemente nel proprio interno. La maggior parte di questo processo primario di incorporazione resta un segreto. Si incomincia con il segreto attivo, deliberatamente creato per poter spiare, e si finisce con la sconosciuta e passiva oscurità segreta del corpo.

Solo l'azione dell'afferrare riluce come un lampo fra quei due segreti, rischiando il suo istante fuggevole.

Il segreto più profondo è quello che si compie all'interno del corpo. Uno "stregone medico", (119) conoscitore dei processi del corpo, prima di esercitare la sua professione deve sottoporsi ad operazioni del tutto particolari sul proprio stesso corpo.

Presso gli Aranda dell'Australia, l'uomo che si propone di diventare uno stregone medico si reca dinanzi alla caverna in cui abitano gli spiriti. (120) Là gli viene innanzitutto perforata la lingua. Egli è completamente solo, ed è implicito nella sua iniziazione che egli tema molto gli spiriti. Il coraggio nella solitudine, in particolare in un luogo così pericoloso, è considerato il presupposto di quella professione.

Successivamente egli crede di essere ucciso da un colpo di lancia che gli trapassa la testa da un orecchio all'altro, e trasportato dagli spiriti nella caverna in cui abitano insieme come in una sorta di aldilà. A lui, ormai ignaro del mondo dei vivi, vengono tolti tutti gli organi interni e sostituiti con altri. Si deve supporre che i nuovi organi siano migliori di quelli consueti, invulnerabili o almeno scarsamente esposti a minacce magiche. Egli così ha acquisito la forza per la sua professione, forza che procede dall'interno, giacché il suo nuovo potere principia nelle viscere. Prima di poter cominciare egli ha dovuto morire, ma la morte gli ha permesso di penetrare perfettamente il suo corpo. Il suo segreto è conosciuto soltanto da lui e dagli spiriti: giace nel suo corpo.

Un elemento interessante è l'equipaggiamento di piccoli cristalli proprio dello stregone. Egli li porta sparsi sul corpo e non può farne a meno; in ogni operazione terapeutica tali pietruzze sono oggetto di attente manipolazioni. Dapprima lo stregone le somministra, poi le toglie dalle parti dolenti del corpo del malato. Solidi corpi estranei hanno provocato il dolore

nell'organismo dell'infermo. Si tratta quasi di una particolare moneta di malattia, di cui solo lo stregone conosce il corso.

A parte questo trattamento specialmente intimo del malato, la magia agisce sempre di lontano. Si preparano in segreto tutti i tipi possibili di appuntiti legni magici, i quali poi, da grande distanza, vengono diretti sulla vittima che resta ignara della temibile azione della magia. In tal caso si trae profitto dal segreto dell'agguato. Con intenzione di nuocere, si scagliano piccole lance, che a volte appaiono in cielo come comete.

Sebbene l'azione in sé sia rapida, l'effetto può richiedere qualche tempo prima di verificarsi.

L'uso nocivo della magia in azioni individuali è possibile ad ogni Aranda, ma solo gli stregoni medici sono in grado di opporsi al male: grazie alla loro iniziazione e alla pratica dell'arte, essi sono difesi più di chiunque altro. Alcuni vecchissimi stregoni possono, inoltre, far piombare il male su gruppi interi di uomini. Si può dire quindi che vi sono tre gradi nella gerarchia del potere. Chi riesce a far ammalare molte persone insieme è il più potente di tutti.

Particolarmente temuto è il potere magico degli stranieri che abitano lontano. E' verosimile che lo si tema di più poiché i mezzi di opporvisi non sono conosciuti bene quanto quelli capaci di contrastare i poteri magici della propria gente. Viene inoltre a cadere quella responsabilità per ogni misfatto che dura sempre all'interno del proprio gruppo.

Nella difesa dal male e nella cura delle malattie il potere dello stregone medico è un fatto benefico. Con esso è però intrecciato in notevole misura l'uso nocivo della magia. Nessun malanno viene da solo: è sempre provocato da un uomo o da uno spirito malintenzionato. Tutto ciò che noi considereremmo "causa" è per gli Aranda "colpa". Ogni morte è un assassinio, e come assassinio dev'essere vendicata.

Da questo punto di vista è sorprendente l'analogia con il mondo del "paranoico". Nei due capitoli sul "caso Schreber" che chiudono questo libro preciseremo ulteriormente tale rapporto.

Anche l'aggressione contro gli organi interni verrà considerata nei particolari: dopo la loro completa distruzione, dopo lunghi dolori, quegli organi si ripresentano rinnovati, invulnerabili.

Il segreto porta con sé il suo carattere duplice anche in diversi contesti, in tutte le forme superiori di manifestazione del potere. Dallo stregone medico primitivo al paranoico c'è solo un passo, e una distanza non maggiore li separa dal "potente", la cui immagine si è definita in numerosi e ben noti esempi storici.

E" appunto questo il campo di estrinsecazione attiva del segreto. Il potente, che si serve del proprio segreto, lo conosce con esattezza e sa bene apprezzarne l'importanza nelle varie circostanze. Egli sa a che cosa mira se vuole ottenere qualcosa, e sa anche quale dei suoi collaboratori impiegare nell'agguato. Egli ha molti segreti poiché vuole molto, e li combina in un sistema entro il quale si preservano a vicenda; un segreto confida a questo, un altro a quello, e fa in modo che i singoli depositari di segreti non possano unirsi tra loro.

Chiunque sappia qualcosa viene controllato da un altro, il quale però ignora quale sia in realtà il segreto del sorvegliato. Chi sorveglia deve badare a ogni parola, ad ogni movimento, della persona che gli è stata affidata; con le sue ripetute informazioni, egli fornisce al suo padrone un quadro del modo di pensare e di agire del sorvegliato. Ma anche il sorvegliante è a sua volta controllato da un altro, le cui informazioni rettificano le sue. Così il potente è sempre tenuto al corrente della fedeltà dei depositari dei suoi segreti, e può valutare quale di quei recipienti sia divenuto così colmo da rischiare di traboccare. Egli solo ha la chiave dell'intero complesso di segreti, e si sente in pericolo quando deve renderne interamente partecipe un altro.

E" caratteristica del potere una ineguale ripartizione del "vedere a fondo". Il detentore del potere conosce le intenzioni altrui, ma non lascia conoscere le proprie. Egli dev'essere sommamente riservato: nessuno può sapere ciò che egli pensa, ciò che si propone.

Un esempio classico di tale imperscrutabilità è quello di Filippo Maria Visconti, l'ultimo duca della famiglia. (121) Il suo ducato di Milano era una grande potenza nell'Italia del Quindicesimo secolo. Nessuno gli fu pari nell'abilità di celare il suo intimo. Egli non diceva mai apertamente ciò che voleva, bensì mascherava ogni cosa grazie a un modo tutto particolare di esprimersi. Se qualcuno non gli piaceva più, egli lo lodava maggiormente; se gratificava qualcuno di onori e doni, subito lo accusava d'essere un violento o uno sciocco, facendogli sentire di non essere degno dei benefici ricevuti. Se voleva avere qualcuno nella sua corte, lo chiamava a sé per molto tempo, lo faceva sperare, e poi lo lasciava cadere. Questi credeva d'essere stato dimenticato, e allora egli tornava a sollevarlo fino a sé. Se accordava una grazia a persone che lo avevano servito, interrogava poi altri con notevole astuzia come se non sapesse nulla del beneficio concesso. Di regola, egli concedeva sempre qualcosa di diverso da ciò che era stato impetrato, e in modo diverso da quello auspicato. Se voleva far ottenere un dono o un onore a qualcuno, molti giorni prima lo interrogava sulle cose più insignificanti, così che non potesse sospettare la sua intenzione. Proprio per non rivelare a nessuno le sue intenzioni più segrete, lamentava spesso l'elargizione di grazie che egli stesso concedeva o l'esecuzione di condanne capitali che egli stesso decretava.

In quest'ultimo caso egli si comportava come se cercasse di difendere i propri segreti perfino dinanzi a se stesso. Le componenti di consapevolezza e di attività del suo carattere venivano meno, egli era spinto in quella forma passiva di segreto che ha sede nella caverna oscura del corpo, si custodisce laggiù ove non è più possibile conoscerla, si dimentica.

«E" diritto del re custodire i propri segreti dinanzi a padre, madre, fratelli, mogli, amici». Così sta scritto nel "Libro della corona" arabo che contiene molte antiche tradizioni della corte sassanide.

Il re persiano Cosroe Secondo, il vittorioso, aveva ideato metodi assai particolari per mettere alla prova la discrezione degli uomini di cui voleva servirsi. (122) Quando sapeva che due persone della sua corte erano legate da profonda amicizia e si trovavano d'accordo in tutto e contro tutto, egli si appartava con uno dei due e gli rivelava un segreto sul conto dell'amico: gli diceva d'aver deciso di far giustiziare l'altro e gli vietava sotto pena di

punizione di rivelare all'interessato quel segreto. Da quel momento studiava il comportamento della persona minacciata durante i suoi andirivieni nel palazzo, il colore del suo volto e il suo contegno quando colui gli stava dinanzi. Se infine constatava che quegli non aveva mutato in nulla il suo contegno, era certo che l'altro non gli aveva palesato il segreto. Egli quindi accordava al cortigiano fidato tutta la sua confidenza, gli riserbava un trattamento particolarmente onorevole, lo elevava di grado, e gli faceva provare la sua benevolenza. Più tardi, trovandosi solo con lui, gli diceva: «Avevo deciso di far giustiziare quell'uomo in base a certe notizie che mi erano giunte su di lui; ora però ulteriori informazioni hanno mostrato che tutte le accuse erano false».

Se invece il re notava che il minacciato mostrava timore, si teneva in disparte e sfuggiva la sua presenza, ne deduceva che il segreto era stato tradito. Colui che aveva mancato alla consegna cadeva in disgrazia, veniva degradato e trattato con durezza. Cosroe faceva però capire all'altro d'aver soltanto voluto mettere alla prova il suo amico rivelandogli un segreto.

Il re dunque credeva nella segretezza di un cortigiano solo dopo averlo obbligato a tradire su una questione di vita o di morte il suo migliore amico. Si assicurava così la suprema segretezza.

«Chi non è in grado di servire in tali circostanze il proprio re,» egli diceva «non vale nulla neppure di per se stesso, e da chi non vale nulla di per se stesso non si può trarre alcun vantaggio».

Il potere del silenzio è sempre valutato assai. Esso significa, infatti, che chi tace può resistere a tutte le innumerevoli occasioni esterne di parlare. Non si dà risposta a nulla, come se non si fosse stati interrogati. Non si lascia capire se si gradisce l'una o l'altra cosa. Si è muti, senza esserlo davvero.

E tuttavia si ascolta. La virtù stoica dell'impassibilità doveva condurre, nella sua accezione estrema, al silenzio.

Il silenzio presuppone una precisa conoscenza di ciò che si tace. Poiché non è praticamente possibile tacere sempre, si opera una scelta fra ciò che si può dire e ciò che si tace. Ciò che è taciuto è ciò che si conosce meglio, con maggiore precisione, e che si reputa più prezioso. Il silenzio non solo

difende il segreto, ma lo concentra. Un uomo che tace molto è in ogni circostanza più concentrato; si congettura che egli sappia moltissimo proprio quando tace. Si sospetta che egli pensi molto al suo segreto, e ciò gli accade ogni volta che deve custodirne uno.

Chi tace non deve dimenticare il segreto di cui è depositario.

Egli è tanto più stimato quanto più il segreto brucia in lui sempre più forte, cresce in lui, e tuttavia non è da lui rivelato.

Il tacere isola: chi tace è più solo di chi parla. E così egli acquista il potere della singolarità: è depositario di un tesoro, e il tesoro è "in lui".

Il tacere contrasta la "metamorfosi". Chi sta nel proprio interiore posto di guardia non se ne può allontanare. Chi tace può anche simulare, ma in modo rigido; egli può assumere una determinata maschera, ma è costretto ad attenervisi rigidamente.

Gli è preclusa la fluidità della metamorfosi. Le conseguenze della metamorfosi sono troppo incerte: non si può prevedere dove si andrà a finire, se ci si abbandona ad essa. Si tace soprattutto là dove non ci si vuole trasformare. Quando si ammutolisce vengono meno tutte le occasioni di metamorfosi.

Nell'eloquio tutto incomincia a scorrere fra gli uomini, nel silenzio tutto si irrigidisce.

Chi tace gode di un vantaggio: le sue parole sono maggiormente attese, si attribuisce ad esse maggiore peso. Rare e isolate, esse assomigliano a comandi.

L'artificiosa distinzione di categoria fra chi comanda e chi deve obbedire esclude che essi posseggano un linguaggio comune.

Essi non devono parlarsi l'un l'altro, come se non potessero farlo. Si deve conservare in ogni circostanza la finzione secondo la quale non ci sarebbe fra loro alcuna comprensione al di fuori del comando. Così chi detiene il comando tace, nell'ambito della sua funzione. E così anche ci si avvezza ad attendere dal suo silenzio, quando finalmente egli lo romperà, parole equivalenti a comandi.

Il dubbio contrapposto a tutte le più libere forme di governo, il disprezzo verso di esse, quasi esse non potessero funzionare seriamente, sono in relazione con la loro mancanza di segretezza. I dibattiti in parlamento si svolgono fra centinaia di persone e il loro peculiare significato consiste nell'essere pubblici. Le opinioni più contrastanti vengono dichiarate e poste a confronto. Le stesse sedute segrete finiscono per non essere interamente tali. La curiosità professionale della stampa e l'interesse della finanza provocano spesso indiscrezioni.

Il singolo - si pensa - o un piccolissimo gruppo di persone intorno a lui, possono custodire un segreto. Sembra che la massima sicurezza sia raggiunta quando le discussioni si svolgono entro gruppi molto ristretti, formati nel rispetto del segreto e vincolati ad esso dalle sanzioni più severe. Si preferisce, inoltre, che la decisione ultima sia confidata a uno solo, il quale poteva esserne precedentemente ignaro e dal momento in cui l'avrà appresa considererà un ordine la sua rapida esecuzione.

Buona parte dell'autorità di cui godono le dittature deriva dal fatto che si accorda loro la forza concentrata del segreto, ripartita su molti e rarefatta nelle democrazie. Si osserva con scherno che le democrazie sono parolaie. Ciascuno chiacchiera di tutto, ciascuno si immischia in tutto, non succede nulla senza che già prima tutti lo sappiano. Sembra che ci si lamenti per la mancanza di energia; in realtà si è delusi per la mancanza di segretezza.

Gli uomini sono pronti a sopportare molte cose, se sono loro imposte con energia e in segreto. Sembra che una vera e propria volontà d'essere schiavi spinga, giacché di per se stessi non si è nulla, a finire entro un ventre possente. Non si sa ciò che veramente accada, né quando accada; altri possono avere la precedenza nel mostro. Si attende devoti, si trema, e si spera d'essere la vittima prescelta. In questo comportamento è lecito riconoscere un'apoteosi del segreto. Tutto è subordinato alla sua glorificazione. Non importa "ciò" che accade, se accade con la rovente fulmineità di un'eruzione, inattesa e irresistibile.

Ma tutti i segreti sono destinati ad essere infine fatali: non solo per chi li detiene - cosa che di per sé non sarebbe molto rilevante -, ma anche per chi ne è colpito - e ciò è estremamente importante. Ogni segreto è esplosivo e la

sua temperatura interna cresce di continuo. Il giuramento, che parrebbe la sua chiusura, è proprio il punto in cui esso torna ad aprirsi.

Solo oggi si riesce a comprendere interamente quanto il segreto possa divenire pericoloso. Esso si è caricato di un potere sempre maggiore in sfere diverse, visibili solo separate l'una dall'altra. Il vero e proprio dittatore, contro il quale il mondo si riunì in guerra, era appena morto - ed ecco risorgere il potere del segreto nella forma della bomba atomica, più pericoloso di prima, e in rapida crescita fra le mani dei successori.

Si può definire "concentrazione" del segreto il rapporto fra il numero di coloro che esso colpisce e il numero di coloro che lo custodiscono. In base a questa definizione è facile comprendere che i nostri moderni segreti tecnici sono i più concentrati e i più pericolosi. Essi colpiscono "tutti", ma solo un numero esiguo di persone ne è a conoscenza, e da cinque o dieci uomini dipende il loro impiego.

Sentenziare e condannare.

Conviene partire da un fenomeno che tutti conoscono: il "piacere di condannare". «Un brutto libro» si dice, oppure «un brutto quadro», e si ha l'aria di dire qualcosa di positivo. Al tempo stesso, il volto e l'atteggiamento tradiscono la soddisfazione di esprimersi così. La forma dell'espressione inganna: ben presto essa si trasforma in giudizio sulla persona. «Un cattivo scrittore» o «un cattivo pittore»: è questo che veramente si intende, ed è come se si dicesse «un uomo da poco» facilissimo cogliere persone note o sconosciute, e se stessi, nell'atto di comportarsi così. Il piacere di esprimere una sentenza negativa è sempre inconfondibile.

E" un piacere duro e crudele, che non si lascia sviare da nulla.

La sentenza è solo una sentenza quando viene pronunciata con una sorta di temibile sicurezza. Essa ignora indulgenza e precauzione. E" presto trovata; ed è perfettamente coerente con la sua natura proprio quando scaturisce senza ponderazione. La passione che essa tradisce si collega alla sua rapidità. Le sentenze incondizionate e rapide fanno sì che il piacere si dipinga sul volto del sentenziante.

Donde ha origine tale piacere? Si spinge via da sé qualcosa, si relega qualcuno in un gruppo di inferiori, e ciò presuppone che il sentenziante appartenga a un gruppo di migliori. Ci si eleva svilendo gli altri. La contrapposizione di valori che si esprime nella contrapposta condizione degli inferiori e dei migliori viene considerata naturale e necessaria. Ciò che è buono esiste per distinguersi da ciò che è cattivo. L'uomo stesso stabilisce ciò che pertiene all'uno o all'altro ambito.

Ci si arroga in tal modo il potere di "giudice". Ma solo apparentemente il giudice sta "nel mezzo", sul confine che separa il bene dal male. In ogni caso, infatti, egli si annovera tra i buoni. La legittimazione del suo ufficio si fonda soprattutto sul fatto che egli appartiene inalterabilmente al regno del bene, come se vi fosse nato. Egli sentenzia in continuazione. La sua sentenza è vincolante. Ci sono soggetti ben determinati sui quali è chiamato a giudicare; la sua vasta conoscenza del bene e del male deriva da una lunga esperienza.

Ma anche coloro che non sono giudici, che nessuno ha incaricato di giudicare, che nessuna persona di buon senso incaricherebbe di giudicare, si arrogano continuamente il diritto di pronunciar sentenze su ogni argomento, senza alcuna cognizione di causa.

Quelli che si astengono dal sentenziare poiché se ne vergognerebbero, si possono contare sulle dita.

La malattia del sentenziare è una delle più diffuse tra gli uomini: in pratica, tutti ne sono colpiti. Cercheremo ora di metterne a nudo le radici.

L'uomo sente profondamente il bisogno di suddividere in determinate categorie tutte le persone che può immaginarsi.

Ripartendo in due gruppi contrapposti la massa slegata e amorfa delle persone che lo circondano, egli conferisce loro una certa "densità". Concentra i due gruppi come se dovessero lottare l'uno contro l'altro, li radicalizza e li colma di ostilità.

Così come se li rappresenta, così come vuole che siano, i due gruppi possono essere solo contrapposti. Sentenziare sul «buono» e sul «cattivo» è il più antico strumento di classificazione dualistica, la quale non è mai interamente concettuale, né interamente pacifica. Questo tipo di giudizio

poggia sulla tensione fra «buono» e «cattivo», che il sentenziante crea e rinnova.

Tale processo sta fondamentalmente all'origine della tendenza a formare mute ostili, destinate a trasformarsi poi in mute di guerra. Estendendosi ad ogni ambito e ad ogni attività della vita umana, quel processo si "rarefà". Ma anche quando esso si svolge pacificamente, anche quando si limita ad esprimersi in una o due parole di sentenza, conserva presente in germe la tendenza ad amplificarsi in attiva e cruenta ostilità fra due mute.

Chiunque si trova in mezzo alle mille occupazioni della vita, appartiene agli innumerevoli gruppi di «buoni», cui si contrappongono altrettanto innumerevoli gruppi di «cattivi».

Dipende solo dall'occasione il fatto che l'uno o l'altro di tali gruppi si trasformi per eccitazione in muta e prevenga la muta nemica scagliandosi su di essa.

Sentenze apparentemente pacifiche divengono così condanne capitali contro il nemico. I confini del bene sono nettamente fissati, e guai al cattivo che si permetta di mettervi piede.

Egli non ha nulla da cercare nel recinto dei buoni e dev'essere annientato.

Il potere del perdono. La grazia.

Il potere del perdono è un potere riserbato a tutti e posseduto da tutti. Sarebbe interessante ricostruire una vita in base agli atti di perdono che uno ha compiuto. Per l'uomo a struttura "paranoica" perdonare è difficilissimo se non impossibile; egli pondera a lungo e non dimentica mai ciò che dovrebbe perdonare, e si crea intorno atti ostili fittizi per non concedere il perdono. Nella vita di uomini di tal genere la principale resistenza è rivolta contro ogni forma di perdono. Anche quando essi giungono al potere e per affermarsi "devono" pronunciare il perdono, lo fanno solo in apparenza. Il potente non perdona mai veramente. Egli registra con precisione ogni atto ostile e lo tiene in serbo, fingendo d'averlo dimenticato: potrà servirgli per barattarlo con una completa sottomissione. Le azioni magnanime dei potenti hanno sempre questo scopo; essi ambiscono sottomettere tutto ciò

che si oppone loro, a tal punto da pagare spesso un prezzo esageratamente alto per quella sottomissione.

Il debole, cui il potente sembra enormemente forte, non si accorge di quanto sia importante per il potente stesso la completa sottomissione di tutti. Egli può valutare un accrescimento di potere solo in base al suo peso effettivo e non riesce ad afferrare quanto conti per il sovrano in maestà la genuflessione dell'ultimo, dimenticato, miserabile suddito.

L'interesse del Dio biblico per ogni uomo, la tenacia e la cura con cui il Dio non dimentica alcun'anima, può essere di alto esempio per tutti i potenti. Il Dio, inoltre, ha istituito un complesso traffico di indulgenze: chi gli si sottomette, riacquista la sua grazia. Egli però, dopo, osserva attentamente il comportamento dello schiavo, e nella sua onniscienza scopre facilmente se quegli torna a ingannarlo.

E' fuor di dubbio che molti divieti hanno l'unica funzione di sorreggere il potere di coloro che possono punirne e perdonarne le trasgressioni. La "grazia" è un atto di potere eccezionalmente alto e concentrato proprio perché presuppone la condanna; se non è stata pronunciata una condanna, non può aver luogo alcun atto di grazia. La grazia implica anche un'"elezione". Di regola, non si grazia più di un determinato, limitato, numero di condannati. Il punitore si guarda bene dall'essere troppo mite; anche quando fa mostra che la durezza dell'esecuzione contrasti con la sua intima natura, egli si dice costretto a fondare il suo comportamento sulla sacra necessità della punizione. Egli però lascia sempre aperta la via alla grazia, sia che la conceda egli stesso in determinati, singoli casi, sia che raccomandi di concederla alla superiore istanza cui può essere affidato il giudizio.

Il potere si manifesta al culmine della sua crescita là dove la grazia giunge all'ultimo momento. Quando l'uccisione che è stata decretata sta per essere compiuta, sotto la forca o dinanzi al plotone d'esecuzione, la grazia giunge come una nuova vita. Il potere ha un limite giacché non gli è possibile restituire alla vita chi è stato davvero ucciso; ma con l'atto di grazia che giunge dopo lungo temporeggiare, il potente sembra spesso aver quasi superato quel limite.

IL COMANDO.

Il comando: fuga e spina.

«Un ordine è un ordine»: il carattere definitivo e indiscutibile che è peculiare dell'ordine può anche aver contribuito a far sì che gli uomini vi riflettessero ben poco. Dell'ordine si pensa: è sempre stato così, è naturale e necessario. Fin da piccolo l'uomo è abituato agli ordini, in essi consiste buona parte di ciò che si definisce educazione, e anche la vita dell'adulto ne è penetrata, si svolga essa nell'ambito del lavoro, della lotta o della fede. Non ci si è quasi chiesti cosa effettivamente sia un ordine, se sia davvero così semplice come sembra, sea dispetto della rapidità e della levigatezza con cui raggiunge l'obiettivo - non lasci altre tracce, più profonde e forse perfino ostili, in chi lo esegue.

Il comando è più antico del linguaggio, altrimenti i cani non potrebbero conoscerlo. L'addestramento degli animali si fonda proprio sul fatto che essi, pur ignorando il linguaggio, imparano a capire ciò che si richiede loro. Con ordini brevi e molto chiari, che fondamentalmente non si differenziano in nulla da quelli rivolti agli uomini, si fa loro intendere la volontà del domatore. Gli animali ubbidiscono ai suoi ordini, così come rispettano i suoi divieti. Vi sono dunque tutte le ragioni per cercare in una remota antichità le radici dell'ordine; per lo meno, è chiara la sua presenza in una qualche forma anche al di fuori della società umana.

La più antica forma efficace di comando è la "fuga", dettata all'animale da chi è più forte di lui, da una creatura "estranea" a lui. La fuga è solo apparentemente spontanea: il pericolo ha sempre un volto, nessun animale fuggirebbe se non sospettasse la presenza di quel volto. Il comando di fuga è forte e diretto quanto lo sguardo.

Fin da principio l'essenza della fuga presuppone la differenza delle due creature che in tal modo si trovano in rapporto l'una con l'altra. L'una si limita a manifestare di voler divorare l'altra: di qui, la mortale gravità della fuga. Il comando costringe l'animale più debole a muoversi, non importa che esso sia poi effettivamente inseguito oppure no. Dipende solamente dalla forza della minaccia.

Il comando deriva dunque dal "comando di fuga": nella sua forma originaria, esso ha luogo fra due animali di diversa specie, l'uno dei quali minaccia l'altro. La differenza di potere tra i due, il fatto che l'uno sia abituato - per così dire - a fungere da preda per l'altro, l'inalterabilità di tale rapporto che sembra stabilito per sempre, - tutto ciò conferisce al processo il suo carattere assoluto e irrevocabile. La fuga è l'ultima e l'unica istanza cui ci si può appellare contro quella sentenza di morte. Il ruggito di un leone in caccia è effettivamente una sentenza di morte: è l'"unico" suono della lingua del leone che tutte le sue vittime comprendano, e tale minaccia può esser l'unica cosa comune ad animali diversissimi gli uni dagli altri. Il più antico ordine - impartito già in epoca estremamente remota, se si tratta di uomini - è una sentenza di morte, la quale costringe la vittima a fuggire. Sarà bene pensarci quando si parla dell'ordine fra gli uomini. La sentenza di morte e la sua terribile spietatezza traspaiono attraverso ogni ordine. Il sistema degli ordini è istituito fra gli uomini in modo che per lo più si sfugge alla morte: esso però implica sempre il terrore della morte, la minaccia; e il mantenimento, l'esecuzione di reali sentenze capitali, mantengono sempre desto il terrore dinanzi a chi deve eseguire ordini.

Dimentichiamo ora per un istante ciò che abbiamo scoperto alle origini dell'ordine e consideriamo l'ordine senza prevenzione, come se ce ne occupassimo per la prima volta solo ora.

E" innanzitutto evidente il fatto che l'ordine suscita una determinata azione. Un dito teso in una direzione può avere l'effetto di un ordine: tutti gli occhi che notano quel dito si volgono nella direzione che esso indica. Sembra dunque che l'azione suscitata, di cui è determinata la direzione, sia il vero e proprio obiettivo dell'ordine. L'azione di procedere in una direzione è particolarmente importante: la sua versione o il suo mutamento sono inammissibili.

Il comando, per sua natura, non permette contraddizioni. Non può essere discusso, né commentato, né messo in dubbio. E" conciso e chiaro, poiché dev'essere compreso all'istante. Un ritardo nella ricezione nuoce alla sua forza. Ogni ripetizione di un ordine che non sia seguita dalla sua esecuzione, gli sottrae un poco di vita; dopo qualche tempo, l'ordine

ripetuto invano più volte è estenuato e impotente: in tal caso è preferibile non rianimarlo.

L'azione suscitata dall'ordine è, infatti, vincolata all'istante in cui l'ordine stesso viene pronunciato. Essa può anche riguardare un momento successivo, ma ciò dev'essere "prestabilito", sia espressamente, sia implicitamente, quando risulta chiaro dalla natura dell'ordine.

L'azione compiuta in seguito a un ordine è diversa da tutte le altre: la si sente come qualcosa di "estraneo", e il suo ricordo sfiora appena. E' come se un vento estraneo ci passasse velocemente dinanzi. La rapidità di esecuzione che un ordine esige può contribuire all'estraneità con cui ci si ricorda d'averlo eseguito, ma non basta da sola a «spiegarla». E' importante il fatto che l'ordine giunge dall'"esterno": da soli, non ci si avrebbe pensato. Esso è uno di quegli elementi della vita che vengono "imposti", che nessuno elabora dentro di sé.

Anche quando uomini singoli compaiono sulla scena d'improvviso con un'enorme massa di ordini, e per fondare una nuova fede cercano di rinnovarne una antica, resta sempre rigida la parvenza di un carico estraneo e imposto. Essi non parlano mai in proprio nome. Ciò che esigono dagli altri è stato loro imposto, e per quanto possano mentire su vari argomenti, in ciò sono sempre onesti; essi credono d'essere stati "inviati".

All'origine del comando sta qualcosa di estraneo che deve anche essere considerato qualcosa di "più forte". Si ubbidisce poiché non si potrebbe lottare con speranze di successo; chi è in grado di vincere, comanda. Il potere del comando non deve essere messo in dubbio; se si è affievolito, dev'essere pronto a riaffermarsi con la lotta. Per lo più, tale potere continua ad essere riconosciuto per molto tempo. Sorprende notare quanto di rado si esigano nuove decisioni: ci si accontenta degli effetti delle decisioni ormai consuete. Nei comandi rivivono le battaglie vittoriose, ogni comando eseguito rinnova una vecchia vittoria.

Considerato dall'esterno, il potere del comando cresce incessantemente. Il più piccolo comando contribuisce ad aggiungere qualcosa. Non solo, il comando viene generalmente impartito in modo da riuscire vantaggioso a chi se ne serve, ma è peculiare della sua natura, del riconoscimento che esso cerca, dello spazio che esso attraversa, della sua tagliente puntualità- è

peculiare di tutto ciò, un contributo di sicurezza e di crescita garantito al potere. Il potere lancia ordini come una nuvola di frecce magiche: le vittime che ne sono colpite si offrono esse stesse al potente, chiamate dalle frecce, toccate e guidate.

E tuttavia la semplicità e l'unità del comando, che a prima vista sembrano assolute e indubitabili, ad un esame più attento si rivelano solo apparenti. Il comando può essere scomposto nelle sue parti, ed è necessario scomporlo poiché altrimenti non si riuscirebbe mai comprenderlo veramente.

Ogni comando è costituito da un "impulso" e da una "spina".

L'impulso costringe chi riceve il comando a eseguirlo, e precisamente nella misura in cui è conforme al contenuto del comando stesso. La spina permane in chi esegue il comando.

Quando i comandi funzionano normalmente, come ci si aspetta da essi, la spina resta invisibile. Segreta e insospettata, essa si manifesta - appena avvertita - nella lieve resistenza che precede l'obbedienza al comando.

La spina però penetra profondamente nell'intimo dell'uomo che ha eseguito un comando e vi dura inalterabile. Non vi è nulla di più inalterabile fra gli elementi dell'animo. Il contenuto del comando resta contenuto nella spina: la sua forza, la sua portata, la sua delimitazione, si definiscono per sempre nell'istante in cui il comando viene impartito. Possono trascorrere anni e decenni prima che quella parte sommersa, immagazzinata, del comando - del quale costituisce il ritratto in miniatura - torni alla luce. Ma è importante sapere che nessun comando va mai perduto: nessun comando trova fine nella sua esecuzione, bensì è immagazzinato per sempre.

Coloro che sono specialmente destinati a ricevere comandi, coloro che più di ogni altro vengono coinvolti in questo processo, sono i bambini. Sembra un miracolo che essi non crollino sotto il carico di comandi e sopravvivano alle iniziative degli educatori. Ma tutto ciò è per loro naturale come il mordere o il parlare, e non è meno crudele di ciò che a suo tempo imporranno ai loro figli. Resta però sorprendente il fatto che i comandi si mantengano infatti fin dalla prima infanzia: essi sono là, intatti, quando la nuova generazione offre loro nuove vittime. Nessun comando è mutato di

una virgola: pare che essi siano stati impartiti un'ora prima, e in realtà sono trascorsi venti o trent'anni, o ancora di più. La forza con cui il bambino riceve ordini e la tenacia, la fedeltà, con cui li custodisce non sono meriti individuali.

L'intelligenza o altri doni particolari non c'entrano per nulla.

Ogni bambino, anche il più comune, non dimentica né disperde alcuno degli ordini con cui gli è stata fatta violenza.

Un uomo muta più facilmente il proprio aspetto, i tratti per cui gli altri lo riconoscono, il portamento del capo, l'espressione della bocca, lo sguardo, che la forma dell'ordine immagazzinato in lui, sempre presente in lui come spina. Quell'ordine torna ad essere espresso immutato, ma devono esserci le circostanze opportune; la nuova situazione in cui esso riaffiora dev'essere perfettamente identica alla precedente. Il ripristino di tale precedente situazione, ma "al rovescio", è una delle grandi fonti di energia psichica nella vita dell'uomo. Lo sprone, come solitamente si dice, a raggiungere questo o quello, costituisce l'impulso più profondo a emanciparsi dagli ordini un tempo ricevuti.

Solo il comando "eseguito" fa rimanere la sua spina in chi vi ha obbedito. Chi ha eluso gli ordini non deve neppure conservarne la traccia. «Libero» è solo l'uomo che ha imparato a non rispettare gli ordini, e non quello che se ne libera soltanto in un secondo tempo. Ma certamente il meno libero è colui che impiega maggior tempo per liberarsene, o che addirittura non vi riesce.

Nessun uomo imparziale ravvisa il contrario della libertà nel seguire i propri impulsi. Anche quando essi divengono più forti e il loro soddisfacimento porta alle conseguenze più pericolose, l'uomo sentirà pur sempre di comportarsi secondo la sua natura.

Ma soprattutto l'uomo si oppone entro di sé al comando, che gli è stato imposto dall'esterno e al quale ha dovuto obbedire: ognuno avverte la pressione cui è sottoposto e si riserba un diritto di sovvertimento o di ribellione.

La domesticazione del comando.

Il comando di fuga, che contiene una minaccia di morte, presuppone una considerevole differenza di potere tra i due antagonisti. Chi mette in fuga l'altro, potrebbe ucciderlo. In natura questa situazione di base deriva dal fatto che moltissime specie animali si nutrono di animali: di animali di "altra" specie. Così, la maggior parte degli animali di queste altre specie si sentono minacciati e ricevono il comando di fuga dai loro avversari, estranei e nemici.

Ciò che però definiamo «comando» nella vita quotidiana, ha luogo tra "uomini": un signore comanda gli schiavi, una madre comanda il proprio figlio. Così come lo conosciamo noi, il comando si è notevolmente allontanato dalla sua origine biologica, cioè dal comando di fuga. Si è addomesticato. Viene usato dagli uomini per ogni istanza sociale, ma anche per i rapporti più intimi della vita in comune; esso esercita una funzione non meno importante nello Stato che nella famiglia, e sembra completamente diverso da come l'abbiamo descritto parlando del comando di fuga. Il signore chiama il suo schiavo, e questi giunge pur sapendo che riceverà un comando. La madre chiama il bambino, e questi non sempre scappa via: pur oppresso da ogni sorta di comandi, egli nel complesso conserva la sua familiarità con la madre, resta vicino a lei, corre a lei. Lo stesso accade per il cane, che rimane presso il padrone e accorre subito al suo fischio.

Come si è giunti a questa domesticazione del comando? Cosa ha reso innocua la minaccia di morte? La spiegazione sta nel fatto che in ciascuno di quei casi è stata usata una sorta di corruzione. Il signore dà da mangiare al cane o allo schiavo, la madre nutre il suo bambino. La creatura che si trova in stato di sudditanza viene quindi abituata a ricevere il nutrimento solo da una determinata mano. Lo schiavo o il cane prendono il cibo soltanto dal padrone: nessun altro è impegnato a dargliene, anzi nessun altro "può" dargliene. Il rapporto di proprietà consiste in parte nel fatto che essi prendono tutto il loro cibo unicamente dalla mano del padrone. Il bambino, inoltre, non è in grado di nutrirsi da solo. Fin dai primi giorni di vita, esso pende al seno della madre.

Si è creata una stretta relazione fra garanzia di nutrimento e comando. Tale relazione spicca particolarmente nitida nella tecnica di ammaestramento degli animali. Se ha fatto ciò che doveva, l'animale riceve

lo zuccherino dalla mano dell'istruttore. La domesticazione del comando si vale di una promessa di nutrimento. Invece di minacciare la morte e di spingere in fuga, si promette ciò che ogni creatura desidera soprattutto, e si mantiene rigorosamente la promessa. Invece di servire come nutrimento al padrone, invece di essere divorata, la creatura cui viene impartito un comando di tal genere riceve essa stessa del cibo.

Questa denaturazione del comando di fuga biologico educa uomini e animali a una sorta di prigionia volontaria, dalle molteplici gradazioni e sfumature. Essa però non muta completamente l'essenza del comando. In ogni comando continua sempre ad essere contenuta la minaccia: una minaccia di per sé attenuata, cui però fanno riscontro esplicite sanzioni per la disobbedienza. E quelle sanzioni possono essere molto severe; la più severa è la originaria: la morte.

Contraccolpo e angoscia del comando.

Un comando è come una freccia: viene lanciato e colpisce. Chi detiene il comando, mira prima di lanciare. Con il suo comando colpirà una persona ben determinata; la freccia ha sempre una direzione precisa. Come la freccia, il comando resta conficcato nella persona colpita, la quale dovrà estrarlo e gettarlo oltre per liberarsi della sua minaccia. Effettivamente il processo di trasferimento del comando si svolge come se chi l'ha ricevuto lo estraesse dal proprio corpo, tendesse a sua volta il proprio arco e rilanciasse la medesima freccia. La ferita nel corpo guarisce, ma lascia una cicatrice. Ogni cicatrice ha una storia, è la traccia di una determinata freccia.

Chi detiene il comando e lo lancia, ne risente un lieve "contraccolpo". Egli dapprima sente il vero e proprio contraccolpo, potremmo dire il contraccolpo spirituale, quando si accorge d'aver colpito; e qui cessa l'analogia con la freccia concreta. E' ancora più importante, però, badare alle ulteriori tracce che il colpo andato a segno lascia nel tiratore fortunato.

La soddisfazione per il comando eseguito, cioè impartito con successo, inganna su alcune altre reazioni di chi diede quel comando. Si tratta pur sempre della percezione di un contraccolpo: ciò che si è fatto si imprime anche in chi diede il comando, non solo nella vittima. Molti contraccolpi

insieme creano "angoscia". E' un particolare tipo di angoscia, scaturita dalla frequente ripetizione dell'atto di comandare: lo definiremo perciò "angoscia del comando". Tale angoscia è minima in chi si limita a rilanciare un comando, ed è tanto più grande quanto più chi comanda è prossimo alla fonte stessa del comando.

Non è difficile comprendere come nasca quell'angoscia. Un colpo che uccida una creatura isolata non lascia dietro di sé alcun pericolo. L'ucciso non può più nuocere in alcun modo. Un comando che implichi, sì, una minaccia di morte, ma in realtà non uccida, lascerà dietro di sé il ricordo della minaccia. Alcune minacce mancano il segno, altre colpiscono: queste ultime non vengono dimenticate. Chi è fuggito o si è arreso dinanzi alla minaccia, sicuramente si vendicherà. Si è sempre vendicato, quando è giunto il momento; chi ricorre alla minaccia lo sa benissimo: deve quindi adoperarsi per impedire un'inversione delle parti.

Il senso del pericolo - sapere che tutti coloro cui si sono impartiti comandi, tutti coloro che si sono minacciati di morte, "vivono" e "si ricordano" -, pericolo in cui ci si troverebbe se molti dei minacciati di morte si riunissero insieme contro chi li minacciò: questa sensazione profondamente radicata e tuttavia indeterminata, poiché non si sa mai quando i minacciati passeranno dal ricordo all'azione, questa tormentosa, invincibile e indefinita sensazione di pericolo è appunto l'angoscia del comando.

Tale angoscia raggiunge l'apice in coloro che stanno più in alto. La concentrazione dell'angoscia del comando è al culmine alle fonti stesse del comando, in colui che impartisce il comando di sua iniziativa, senza averlo ricevuto da altri, quasi generandolo da sé. Essa può venire per lungo tempo domata e occultata dai potenti; può crescere nel corso della vita di un sovrano e venire alla luce quale idea fissa cesarea.

Il comando a molti.

Bisogna distinguere fra il comando impartito a "singoli" e quello impartito simultaneamente a "molti".

Tale distinzione è presente già alle origini biologiche del comando. Alcuni animali vivono isolati e subiscono isolati la minaccia dei loro nemici. Altri vivono in branchi e vengono minacciati in quanto branco. Nel primo caso, fugge o si nasconde un animale solo. Nel secondo caso, fugge un intero branco. Un animale abituato a vivere in branco, che venga casualmente sorpreso da solo dal nemico, cerca il proprio branco per fuggire. Fuga singola e fuga di massa sono fundamentalmente diverse. L'angoscia di massa di un branco è il più antico e potremmo dire - il più familiare stato di massa che si conosca.

Da tale stato di angoscia di massa trae origine molto probabilmente la "vittima". Un leone che si trovi alle spalle di un branco di gazzelle, tutte insieme in angosciata fuga dinanzi a lui, farà in modo, se appena gli sarà possibile, di afferrare uno di quegli animali. Tale animale è la sua vittima anche nel più ampio significato della parola. Esso infatti procura tranquillità agli altri suoi compagni di branco. Non appena il leone ha avuto ciò che voleva, e non appena gli animali del branco se ne sono accorti, la loro

angoscia si placa: dalla fuga di massa essi tornano alla consueta condizione del branco, ciascuno riprende tranquillamente a brucare l'erba e a fare ciò che vuole. Se le gazzelle avessero una fede e se il leone fosse il loro dio, potrebbero spontaneamente concedergli una di loro per placare la sua avidità. E" proprio quello che accade fra gli uomini: dalla loro angoscia di massa trae origine il sacrificio religioso, che per un certo periodo di tempo frena il corso e la fame del potere pericoloso.

La massa in stato d'angoscia vuol rimanere "insieme". Quando il pericolo è più acuto i suoi membri si sentono difesi solo se avvertono la vicinanza degli altri. La massa è tale soprattutto nella direzione comune della sua fuga. Un animale che ne balza fuori e s'avvia per una sua direzione è più in pericolo degli altri. Esso avverte il pericolo in modo del tutto particolare: poiché è solo, la sua angoscia è più grande. La direzione comune degli animali che fuggono insieme può essere definita il loro «modo di sentire»; ciò che li tiene insieme li spinge avanti con maggiore energia. Essi non cadono nel panico fin tanto che non sono abbandonati, fin tanto che ciascuno fa vicino agli altri ciò che fanno gli altri e compie esattamente gli stessi movimenti. Tale fuga di massa, con i suoi movimenti paralleli delle gambe, dei colli, delle teste, equivale a ciò che fra gli uomini abbiamo definito massa "palpitante" o "ritmica".

Ma non appena gli animali sono circondati, il quadro cambia. Non è più possibile una direzione comune di fuga. La fuga di massa si trasforma in "panico": ogni animale cerca la salvezza per sé solo, e ognuno è di ostacolo agli altri. Il cerchio intorno ad essi li stringe l'uno addosso all'altro. Nel massacro che ora principia, ogni animale è nemico dell'altro, poiché ognuno ostacola all'altro la via della salvezza.

Ora però torniamo a volgerci in particolare al comando. Il comando ai singoli, è stato detto, è diverso dal comando ai molti. Prima di motivare questa tesi sarà bene parlare delle sue eccezioni più importanti.

L'esercito rappresenta una riunione artificiale di molti uomini.

In esso si pareggiano le diversità dei comandi, e proprio in ciò consiste la sua essenza. Nell'esercito, il comando ha sempre assolutamente la stessa importanza, indipendentemente dal fatto che sia rivolto a un singolo, ad

alcuni o a molti. Un esercito esiste davvero, solo quando il comando ha sempre lo stesso valore ed è costante; nell'esercito il comando giunge dall'alto ed è rigidamente isolato. Perciò l'esercito non può mai essere massa.

Nella massa, infatti, il comando si diffonde orizzontalmente tra tutti i vari componenti della massa stessa. Da principio esso può colpire un singolo dall'alto. Ma poiché il singolo si trova di fianco ad altri suoi simili, egli trasmetterà subito quel comando agli altri. Nella sua angoscia, egli si preme agli altri. In un attimo, anche gli altri sono contagiati. Dapprima, solo alcuni incominciano a muoversi, poi un numero maggiore, infine tutti. Grazie alla diffusione immediata del medesimo comando, essi sono divenuti massa. Ora fuggono tutti insieme.

Quando il comando si disperde fulmineamente, non si crea alcuna spina. Non ce n'è il tempo: ciò che sarebbe potuto divenire un elemento durevole si dissolve in un attimo. Il comando alla massa non lascia dietro di sé alcuna spina. La minaccia che spinge alla fuga di massa si dissolve proprio in tale fuga.

Solo la situazione del comando "isolato" determina la formazione del comandospina. La minaccia presente nel comando a un singolo "può" non svanire interamente. Chiunque abbia ricevuto un comando che riguardava lui solo continuerà a conservare in se come spina la sua resistenza a obbedire: un duro cristallo di rancore. Potrà liberarsene solo impartendo egli stesso il medesimo comando. La sua spina non è altro che l'immagine nascosta del comando, che egli ricevette e non poté subito trasmettere ad altri. Solo nella forma di quell'immagine egli può liberarsene.

Un comando a molti presenta dunque un carattere del tutto particolare. Esso mira a fare di molti una massa, e nella misura in cui vi riesce non suscita alcuna angoscia. La parola d'ordine dell'oratore che impartisce una direzione agli uomini riuniti ha precisamente questa funzione e può essere considerata come un comando a molti. Dal punto di vista della massa, che vorrebbe formarsi rapidamente e mantenersi salda come unità, tali parole d'ordine sono utili, indispensabili. L'arte dell'oratore consiste nella capacità di condensare e manifestare con energia tutto ciò cui egli mira in parole

d'ordine tali da far sorgere e durare la massa. Egli "fa nascere" la massa e la mantiene in vita mediante un comando superiore. Se solo riesce a ottenerlo, non ha più molta importanza cosa egli effettivamente esiga dalla massa. L'oratore può insultare e minacciare nel modo più terribile un assembramento di singoli individui: essi lo ameranno se così riusciranno a costituirsi in una massa.

Attesa di comando.

Il soldato in servizio agisce solo su comando. Egli può provare questo o quel desiderio, ma poiché è un soldato ciò non conta nulla: egli deve vietarsi di seguire i propri desideri. Il soldato non può stare dinanzi ad alcun bivio: se anche si trovasse in quella situazione, non sarebbe lui a decidere quale via seguire. La sua vita attiva è limitata da ogni parte. Egli fa ciò che tutti gli altri soldati fanno "con" lui, ed egli fa ciò che gli viene comandato. La perdita di tutte le altre attività che gli altri uomini credono di compiere liberamente, lo rende avido di quelle attività che "ha il dovere" di compiere.

La sentinella che resta per ore immobile al suo posto è la migliore immagine della condizione fisica del soldato. Egli non può andarsene, non può addormentarsi, non può muoversi, se non quando gli sono prescritti determinati movimenti ben stabiliti.

Il suo compito consiste nel resistere contro ogni allettamento ad abbandonare il suo posto, in qualunque forma possa presentarglisi. Questo "negativismo" del soldato - come lo si può perfettamente definire - è la sua colonna vertebrale. Egli reprime in sé tutte le fluttuanti occasioni di agire desiderio, timore, inquietudine - di cui è materiata la vita umana. Tanto più le combatte, poiché non gli competono mai.

Tutte le attività che egli effettivamente compie devono essere sanzionate: da un comando. Giacché per un uomo è pesante non far "nulla", nel soldato si intensifica l'attesa per ciò che dovrà fare. Il desiderio d'azione si accumula e cresce a dismisura. Ma poiché il comando condiziona l'azione, l'attesa si volge ad esso: il buon soldato è sempre in uno stato di cosciente "attesa di comando", accresciuta in ogni possibile modo dalla sua educazione - attesa espressa chiaramente dalle norme di comportamento militari. L'istante vitale nell'esistenza del soldato è quello in cui egli sta

sull'attenti dinanzi al superiore, in attesa di ordini. Il soldato sta dinanzi al superiore nella massima tensione, pronto a eseguire, e la formula che egli pronuncia: «Agli ordini!», esprime esattamente la realtà della situazione.

L'educazione del soldato principia con l'imposizione di divieti molto più numerosi di quelli subiti dagli altri uomini.

Punizioni severe incombono sulla minima trasgressione. La sfera del non permesso, cui ciascuno s'è dovuto abituare da bambino, per i soldati diviene gigantesca. Mura su mura si innalzano intorno a loro: vengono poste in luce ai loro occhi, fatte crescere dinanzi a loro. L'altezza e la durezza di quelle mura corrispondono alla loro evidenza. Di esse si parla sempre, il soldato non può dire di non conoscerle. Egli incomincia a muoversi come se le sentisse sempre intorno a sé. La "rigidezza" del soldato è quasi un'eco nel suo corpo della durezza e della levigatezza di quelle mura; egli finisce per essere una figura stereometrica. Il soldato è un prigioniero che ha adattato se stesso alla conformazione della prigione, un prigioniero soddisfatto di essere tale; egli si ribella così poco alla sua condizione da subire l'impronta delle mura della sua cella.

Mentre gli altri prigionieri pensano solo a scavalcare o a forzare le mura, egli le considera come una nuova natura, un ambiente naturale, cui si adegua e si identifica.

Chi si è incorporato la piena misura del divieto in tutta la sua intensità, chi dimostra durante l'intera giornata - e giorno dopo giorno - d'aver imparato a evitare con la massima esattezza ciò che è proibito - quegli è veramente un soldato.

Per lui, il valore del comando s'è accresciuto. Ai suoi occhi, il comando è come la sortita da una fortezza in cui si è rimasti troppo a lungo. Il comando colpisce come una folgore che scaglia di là dalle mura del proibito: come una folgore che solo a volte uccide.

Nell'immenso deserto del proibito che si estende da ogni parte intorno a lui, il soldato riceve il comando come una liberazione: a comando, la figura stereometrica si anima e si muove.

Durante la sua educazione, il soldato impara a ricevere due tipi di comandi: quelli impartiti a lui solo, e quelli impartiti a lui insieme con tutti

gli altri. Le esercitazioni lo hanno abituato ai movimenti che egli deve compiere insieme con gli altri, movimenti destinati ad essere assolutamente uguali e simultanei. Si tratta di una precisione che si impara più facilmente imitando gli altri. Così facendo, si diviene uguali agli altri; si stabilisce un'eguaglianza che occasionalmente può essere usata per trasferire in una massa l'ordinamento dei reparti dell'esercito. Di solito, però, ci si ripropone il contrario: i soldati devono divenire il più possibile uguali tra loro, "senza" che da essi si costituisca una massa.

Quando i soldati formano tutti insieme un'unità, essi rispondono a tutti i comandi impartiti collettivamente. Deve però essere ancora possibile "dividerli": dev'essere possibile distrarre dalla totalità uno, due, tre uomini, la metà, quanto il superiore decide. Il fatto che essi marcino tutti insieme dev'essere solo esteriore: il reparto è utilizzabile proprio perché può essere suddiviso. Il comando deve poter colpire di volta in volta il numero di uomini desiderato: uno, venti, o il reparto intero. La sua efficacia non può dipendere dal numero delle persone che esso coinvolge. E' sempre il medesimo comando quando viene impartito a uno solo oppure a tutti. La natura invariabile del comando è di grandissima importanza, giacché lo libera da ogni influsso della massa.

Chi, in un esercito, si trova ad impartire comandi deve potersi mantenere libero da ogni massa - "fuori" di esso, "in" esso.

Lo ha imparato mentre veniva educato all'attesa del comando.

Attesa di comando dei pellegrini in Arafat.

Il momento più importante del pellegrinaggio alla Mecca, il suo vero e proprio culmine, è il "wukuf" o lo «stare in Arafat», la sosta dinanzi ad Allah, ad alcune ore di distanza dalla Mecca.

(123) Una moltitudine immensa di pellegrini - a volte sei o settecentomila - è ammassata in una vallata circondata da alture brulle e preme contro il «monte della Pietà» che vi sorge al centro. Un predicatore sta in alto, là dove già stette il profeta, e tiene una predica festiva.

La moltitudine gli risponde col grido: «Labbeika ya Rabbi, labbeika! Aspettiamo i tuoi comandi, Maestro, aspettiamo i tuoi comandi!». Tale

grido viene ripetuto incessantemente per tutto il giorno e cresce fino alla follia. Poi, in una sorta di improvvisa angoscia di massa - chiamata "ifadha", «fiume» -, tutti fuggono insieme, come invasati, da Arafat alla località più vicina, Mozdalifa, ove passano la notte, e il mattino successivo da Mozdalifa a Mina. Tutti corrono a precipizio, in disordine, si urtano e si schiacciano gli uni con gli altri: questa corsa generalmente costa la vita a parecchi pellegrini. A

Mina un numero enorme di animali vengono uccisi e offerti in sacrificio; le loro carni sono immediatamente consumate da tutti. Il suolo è bagnato di sangue e disseminato di resti.

La sosta in Arafat è il momento in cui l'attesa di comando della massa di fedeli raggiunge la massima intensità. Lo rivela chiaramente la formula ripetuta mille volte: «Aspettiamo i tuoi comandi, Signore, aspettiamo i tuoi comandi!». L'Islam, l'«abbandono», è qui ricondotto al suo più semplice denominatore: uno stato in cui gli uomini non pensano più ad altro che ai comandi del Signore e li invocano con tutte le loro forze. L'angoscia improvvisa che, ad un segno, sopravviene e porta a una fuga di massa senza pari, trova una spiegazione convincente: è l'antica peculiarità del comando, originariamente "comando di fuga"; ma i fedeli non possono rendersene conto.

L'intensità della loro attesa di massa accresce al massimo l'efficacia del comando divino e finisce per trasformarlo in ciò che originariamente era ogni comando: un comando di fuga. Il comando di Dio spinge gli uomini in fuga. La continuazione della fuga durante il giorno successivo, dopo la notte trascorsa a Mozdalifa, mostra che l'efficacia del comando non si è ancora esaurita.

Secondo la concezione islamica, è il comando immediato di Dio che porta agli uomini la morte. I pellegrini cercano di sfuggire alla morte e la trasferiscono sugli animali che vengono uccisi a Mina, punto terminale della loro fuga. Gli animali in questo caso prendono il posto degli uomini: una sostituzione consueta presso molte religioni, basti pensare al sacrificio di Abramo.

Così gli uomini sfuggono al bagno di sangue che Dio ha riservato loro. Essi si sono arresi al suo comando tanto da essere fuggiti dinanzi a lui, e

non lo hanno neppure defraudato del sangue: alla fine il suolo è bagnato del sangue degli animali sacrificati in massa.

Non c'è alcun altro uso religioso che manifesti la natura peculiare del comando in modo più convincente che la sosta in Arafat, il "wukuf", e la successiva fuga di massa "ifadha".

Nell'Islam, entro il quale la prescrizione religiosa conserva ancora molto dell'immediatezza del comando, l'attesa del comando e il comando stesso trovano l'espressione più nitida nel "wukuf" e nell'"ifadha".

Spina del comando e disciplina.

La disciplina crea l'essenza dell'esercito. Si tratta però di una duplice disciplina: una disciplina palese e una segreta. La disciplina palese è quella del comando: si è già mostrato come la limitazione della fonte del comando determini la formazione di una stranissima creatura, più figura stereometrica che creatura, cioè il soldato. Ciò che innanzi tutto contraddistingue il soldato è il fatto che egli viva in costante attesa di comandi. Tale condizione si manifesta chiaramente nel contegno e nell'aspetto; il soldato che ne esce non è in servizio e porta l'uniforme solo per figura. Lo stato d'animo del soldato è noto a tutti, non potrebbe essere più palese.

Però questa disciplina manifesta non è tutto. Ve n'è anche un'altra di cui il soldato non parla e che non deve appalesarsi: una disciplina segreta. Per alcuni, più ottusi, essa diviene solo raramente cosciente. E tuttavia essa è sempre desta, sia pure nel suo modo segreto, entro la maggior parte dei soldati, specie nel nostro tempo. E' la disciplina della "promozione".

Ci si può sorprendere del fatto che una cosa tanto consueta come la promozione venga definita segreta. La promozione tuttavia non è altro che l'espressione palese di qualcosa di più profondo, che rimane segreto poiché se ne afferra ben poco la funzione peculiare. La promozione è l'espressione dell'azione nascosta delle "spine del comando".

E' chiaro che tali spine del comando devono accumularsi nel soldato in modo addirittura mostruoso. Tutto ciò che egli fa è su comando: egli non fa

altro, non deve fare altro; è precisamente ciò che la disciplina palese esige da lui. I suoi moti spontanei vengono repressi. Egli inghiotte comandi su comandi, e comunque si senta nei loro confronti, non può mai stancarsene. Ad ogni comando che egli esegue - ed egli li esegue tutti -, rimane in lui una spina.

L'accrescimento di tali spine in lui è un processo che avanza rapidamente. Se egli serve come soldato semplice, al grado più basso della gerarchia militare, gli è negata ogni occasione di liberarsi da quelle spine: non può, infatti, impartire a sua volta alcun comando. Può sempre solo fare ciò che gli viene ordinato. Egli obbedisce e diventa sempre più rigido nell'obbedire.

Una modifica di tale condizione, non priva di violenza, è resa unicamente possibile da una promozione. Non appena viene promosso, il soldato si trova egli stesso in grado di comandare, e così facendo incomincia a sbarazzarsi d'una parte delle sue spine. La sua situazione si è capovolta, sebbene in modo nettamente delimitato. Egli può esigere cose che in precedenza venivano richieste a lui stesso. Lo schema della situazione è rimasto assolutamente identico, solo è mutata la sua posizione all'interno di esso. Le sue spine ora vengono alla luce sotto forma di comandi che egli impartisce. Ora egli stesso comanda agli altri ciò che prima il suo immediato superiore era solito comandargli. Non può liberarsi a suo arbitrio delle spine che porta in sé, ma è stato collocato nella situazione più opportuna per farlo: deve comandare. Ogni posizione è rimasta immutata, ogni parola continua ad essere esattamente la stessa. Gli altri stanno dinanzi a lui nel medesimo atteggiamento che già fu il suo, odono da lui la stessa formula che già udì egli stesso, nel medesimo tono, carica della medesima energia. L'identità della situazione ha qualcosa di inquietante: sembra che sia stata inventata per soddisfare il suo stimolo di comando. Ora finalmente egli colpisce gli altri con ciò che lo colpì.

Tuttavia, mentre egli è avanzato al punto che le sue vecchie spine del comando possono esprimersi in parole, possono - per così dire - essere da lui pronunciate, egli continua a ricevere comandi dall'alto. Il processo si sdoppia: da un lato egli si libera delle vecchie spine, d'altro lato - e al tempo stesso egli ne accumula altre nuove. Le nuove sono alquanto più

sopportabili delle vecchie giacché il processo di promozione che s'è iniziato dà loro le ali: la speranza, cioè, di liberarsene.

Afferrato questo processo, se ne può dedurre che la disciplina palese dell'esercito si esprime nell'impartire oggi il comando, mentre la disciplina segreta consiste nell'utilizzare le spine del comando accumulate.

Comando. Cavallo. Freccia.

Nella storia dei mongoli spicca lo stretto e originario rapporto fra comando, cavallo e freccia. In tale vincolo si deve riconoscere il fondamento del progresso rapido fulmineo, del loro potere. La trattazione di quel rapporto è indispensabile e dev'essere qui tentata in poche parole.

Come si sa, il comando trae la sua origine biologica dal comando di fuga. Il cavallo, così come tutti gli ungulati a lui simili, in tutta la sua storia si adeguò perfettamente a tale fuga: ne fu, si potrebbe dire, il tipico protagonista. Esso è sempre vissuto in branchi, abituati a "fuggire insieme". Il comando di fuga giungeva loro dai pericolosi animali da preda che miravano alla loro vita. La fuga di massa è divenuta una delle esperienze più frequenti dei cavalli, quasi una loro naturale peculiarità.

Non appena il pericolo è passato o essi credono che sia passato, i cavalli tornano alla condizione libera da ansie della vita di branco: ogni animale ricomincia a fare per conto suo ciò che più gli piace. L'uomo, che si è impadronito del cavallo e lo ha addomesticato, forma con esso una nuova "unità". Egli ha imparato una serie di azioni che si possono benissimo considerare comandi: tali azioni, destinate a trasmettere al cavallo la volontà del cavaliere, consistono in minima parte in comandi sonori e in massima parte nelle varie forme del premere e del tirare. Il cavallo comprende gli impulsi della volontà del cavaliere e vi obbedisce. Presso i mongoli, popolo cavaliere per eccellenza, il cavallo è così necessario e familiare al suo padrone che tra animale e uomo si è stabilito un rapporto personalissimo, una sudditanza colorata di intimità, altrove impossibile.

E" qui eliminata la distanza che esiste solitamente fra chi impartisce e chi riceve il comando: fra il padrone e il cane, per esempio. E il corpo del cavaliere che trasmette gli ordini al corpo del cavallo. Lo "spazio" di

comando è dunque ridotto al minimo. Scompaiono la lontananza, l'estraneità, l'azione graffiante, che sono caratteristiche originarie del comando. In questo caso il comando è addomesticato in modo del tutto particolare; un nuovo agente è stato introdotto nella storia dei rapporti fra le creature: la cavalcatura, il servitore sul quale si sta seduti, il servitore sottoposto al peso fisico del padrone e destinato ad accondiscendere ad ogni pressione del suo corpo.

Come agisce tale rapporto col cavallo sull'esercizio del comando da parte del cavaliere? Bisogna notare innanzitutto che il cavaliere ha la possibilità di trasmettere al proprio cavallo gli ordini che gli giungono da un superiore. La meta che gli è stata prefissata, egli non la raggiunge precipitandosi con le proprie forze verso di essa, bensì impartendo al cavallo l'ordine di raggiungerla. Poiché le cose si svolgono subito così, nessuna spina resta conficcata nell'uomo in seguito al comando che egli ha ricevuto, ma che ha trasmesso al cavallo.

Egli si è liberato della particolare limitazione di libertà implicita nel comando ricevuto, prima d'averla effettivamente percepita. Quanto più rapidamente egli esegue il suo compito, balza in sella, cavalca, tanto meno porterà in sé la spina del comando. La vera e propria arte del cavaliere, appena acquista carattere militare, consiste nel permettere a una massa grandissima di sottoposti di trasmettere immediatamente ad altri - ai cavalli - ogni ordine ricevuto.

L'organizzazione militare dei mongoli è caratterizzata da una disciplina particolarmente rigida. Ai popoli su cui i mongoli si scagliarono per sottometterli, a coloro che ebbero occasione di osservare i mongoli da vicino, quella disciplina parve la più stupefacente e la più dura che mai avessero incontrato.

Persiani, arabi, cinesi, russi, ungheresi, o quei francescani che furono presso i mongoli come ambasciatori del papa, - a tutti parve davvero incomprensibile che degli uomini potessero obbedire in modo così incondizionato. I mongoli o tatars - come per lo più venivano chiamati - potevano accettare "senza sforzo" quella disciplina poiché la parte del loro popolo che maggiormente ne portava il peso erano "i cavalli".

I mongoli ponevano in sella i bambini e li addestravano a cavalcare già a due o tre anni. Già si è detto che il bambino comincia prestissimo, nel corso della sua educazione, ad essere rimpinzato di comandispine. La madre fin dai primissimi istanti e nella più stretta vicinanza, poi a maggiore distanza il padre, e chiunque sia incaricato dell'educazione del bambino, ogni adulto, ogni persona più vecchia di lui - tutti, non hanno mai abbastanza comandi, prescrizioni, divieti da imporgli. Fin dalla primissima infanzia, spine di ogni tipo si accumulano nel bambino: esse si trasformeranno poi nei limiti e nelle costrizioni della sua vita successiva. Egli deve quindi cercare altre creature nelle quali trasferire le sue spine. La sua vita diviene un'unica avventura del liberarsidiesse, del doverleperdere. Egli non sa perché compie questa o quella azione inesplicabile, perché contrae questo o quel vincolo apparentemente senza senso.

Il bambino mongolo o kirghiso che impara così presto a cavalcare, in confronto al bambino delle civiltà più sedentarie e superiori possiede una libertà del tutto particolare. Non appena apprende ad andare a cavallo, egli può trasferire sull'animale il peso di tutti i comandi che gli vengono impartiti. Il bambino mongolo si libera quindi molto presto delle spine che - seppure in misura assai minore - sono presenti anche nella sua educazione. Il cavallo fa ciò che vuole il bambino, prima che sia un uomo ad eseguire i suoi ordini. Il bambino, abituatosi a questa obbedienza, ha la vita più facile ma in futuro si aspetterà anche dagli uomini assoggettati la medesima assoluta sottomissione fisica.

A tale rapporto con il cavallo, determinante per l'esercizio del comando, si aggiunge presso i mongoli il valore della "freccia", esatta immagine del comando originario, non addomesticato.

La freccia è "ostile", deve uccidere. Essa percorre in linea retta spazi notevolmente ampi. L'uomo deve schivarla. La freccia resta "conficcata" in chi non è riuscito a sfuggirle. La si può estrarre, ma lascia sempre una ferita (nella "Storia segreta dei Mongoli" ci sono alcuni racconti su ferite da freccia). Il numero delle frecce che si possono scoccare è illimitato: la freccia è l'arma per eccellenza dei mongoli. Essi uccidono da lontano, e anche mentre corrono sui cavalli, lanciando le frecce dietro di sé.

E" già stato osservato che ogni comando, fin dalle sue origini biologiche, porta con sé il carattere di una sentenza di morte.

Chi non fugge, viene raggiunto. Chi viene raggiunto è sbranato.

Presso i mongoli il comando ha conservato in grandissima misura il carattere di sentenza di morte. Essi massacrano gli uomini come gli animali. Uccidere è la loro terza natura, così come cavalcare è la seconda.

I loro massacri di uomini corrispondono esattamente alle loro battute di caccia, massacri di animali. Quando non combattono, cacciano: le cacce sono le loro "manovre". Per essi dovette essere sommamente stupefacente incontrare durante le lunghe spedizioni di conquista sacerdoti buddhisti e cristiani che parlavano loro del particolare valore di ogni vita. Non c'è mai stato un contrasto più grande: i maestri del nudo comando, che lo impersonavano istintivamente, si imbattevano in coloro che con la loro fede volevano mitigare e alterare il comando tanto da fargli perdere la sua natura micidiale, da farlo divenire "umano".

Evirazioni religiose: gli Scopzi.

Secondo le testimonianze, alcuni culti praticati con eccezionale intensità portano all'evirazione. Nell'antichità erano noti per questo uso i sacerdoti della Grande Madre Cibele. Migliaia di essi si castrarono in un accesso delirante per onorare la dea.

Diecimila evirati di tal genere servivano in un celebre santuario a Comana sul Ponto. Non solo gli uomini si erano consacrati con quella pratica. Le donne che volevano manifestare la loro venerazione si tagliavano i seni e poi si votavano a far parte della corte della dea. Nel suo scritto "Sulla dea siriaca"

Luciano descrive come i fedeli nei loro raduni cadessero in delirio e come poi uno di essi, di cui era giunto il turno, si evirasse. (124) Egli era una vittima offerta alla dea, per dimostrarle una volta per tutte quanto le si fosse legati e si rinunciassero a ogni amore che non fosse rivolto a lei.

Il medesimo fenomeno è attestato per la setta russa degli "Scopzi", (125) le «colombe bianche», il cui fondatore Selivanov, al tempo di Caterina Seconda, suscitò il massimo scalpore con il successo delle sue

prediche. Per l'influenza di lui, gli uomini si castrarono a centinaia, forse a migliaia, e le donne per amore della fede si tagliarono i seni. Non è pensabile che esista una connessione storica fra queste due formazioni religiose. La setta degli Scopzi è scaturita dal cristianesimo russo, almeno mille e cinquecento anni dopo la scomparsa degli eccessi dei sacerdoti sirofrigi.

Gli Scopzi sono contraddistinti dalla concentrazione di un numero ridotto di prescrizioni e di divieti e anche dall'organizzazione in piccoli gruppi di fedeli che si conoscono bene a vicenda. Estremamente concentrata è anche la loro disciplina, riconoscimento e adorazione di un loro Cristo vivente fra di essi.

Gli Scopzi non temono di perdersi in ampie letture. Ben pochi passi della Bibbia dicono loro qualcosa.

La loro vita comunitaria è assai stretta, difesa da molteplici sacri giuramenti: il "segreto" ha infatti per loro importanza eccezionale e decisiva. La loro vita culturale si svolge principalmente "di notte", isolata e celata rispetto al mondo esterno. Al centro della loro vita sta ciò che devono soprattutto tenere segreto: appunto la castrazione, che essi chiamano "divenire bianchi".

Mediante quella particolare operazione, essi devono divenire puri e bianchi, angeli. Da allora, vivono già qui come in cielo.

La loro cerimoniosa venerazione reciproca, gli inchini, gli omaggi, le promesse e gli elogi, sono quelli che potrebbero usare fra loro gli angeli.

La mutilazione che devono infliggersi ha la durezza di un comando. E' un comando dall'alto, che essi fanno derivare da alcune parole di Cristo nei Vangeli e da una parola di Dio in Isaia.

Gli Scopzi ricevono quel comando con straordinaria forza, e con la medesima forza devono trasmetterlo. Si può applicare perfettamente ad essi la teoria delle "spine". Il comando viene eseguito dalla persona stessa cui è stato impartito. Qualunque altra cosa uno faccia ciò che essenzialmente egli deve fare è castrarsi.

Per fare luce sul problema è necessario esaminare una serie di comandi di tipo particolare.

Il comando ricevuto dagli Scopzi, essendo compreso nell'ambito di una rigida disciplina, può essere confrontato con i comandi "militari". Anche il soldato viene educato ad esporsi a un pericolo. Tutto il suo addestramento tende a far sì che egli "stia dinanzi al nemico", anche se questi lo minaccia di morte.

Il fatto che il soldato cerchi egli stesso di uccidere il nemico non è più importante del suo dovere di fronteggiarlo: se non sarà capace di fronteggiare l'avversario, non sarà mai neppure capace di ucciderlo.

I soldati così come gli Scopzi si offrono quali vittime. Gli uni e gli altri sperano di sopravvivere, ma sono preparati alle ferite, al dolore, al sangue e alle mutilazioni. Mediante la lotta, i soldati sperano di divenire vincitori. Mediante la castrazione, gli Scopzi divengono angeli e hanno diritto al cielo, nel quale incominciano a vivere già qui sulla terra.

All'interno di questa disciplina è presente un "comando segreto": la situazione è solo paragonabile a quella di chi si trova sottoposto a costrizione militare e deve eseguire un comando segreto impartito a lui solo, senza che gli altri ne sappiano nulla. Per raggiungere questo scopo egli ha il permesso di svestire la sua uniforme, al fine di non essere riconosciuto.

L'uniforme degli Scopzi, ciò che li rende uguali fra loro, è la loro castrazione: per sua natura, essa resta sempre segreta, e non deve mai essere rivelata.

Si potrebbe dire quindi che gli Scopzi assomigliano ai membri della temuta setta degli "Assassini", (126) i quali ricevevano dal loro capo supremo un ordine di omicidio di cui nessuno doveva sapere nulla. Anche quando l'ordine veniva eseguito, nessuno doveva sapere come ciò fosse accaduto. La vittima era uccisa, e l'assassino poteva essere catturato per il suo crimine- il vero e proprio svolgimento del fatto non doveva mai venire alla luce. In tal caso, il comando è una sentenza di morte, ed è dunque vicinissimo alla sua origine biologica.

L'emissario viene mandato a morte certa, ma non è questo l'elemento essenziale. La sua morte, cui egli va incontro coscientemente, viene infatti usata per colpire un altro: la vittima designata. Il comando si amplia in una "duplice" sentenza di morte: l'una resta inespressa, sebbene sia prevista, l'altra è ciò cui si mira con piena e chiarissima consapevolezza. La spina che sarebbe trasmessa al subalterno viene così "utilizzata" prima ancora d'essere inflitta.

I mongoli hanno un'espressione chiarissima per questa uccisione di un altro, commessa prima d'essere uccisi. Nella loro "Storia segreta", gli eroi dicono di un nemico che vogliono uccidere nell'ultimo istante prima di morire: «Faccio di lui il mio guanciaio».

Tuttavia, pur essendoci avvicinati con questa indagine sugli Assassini alla situazione degli Scopzi, non abbiamo ancora raggiunto una visione sufficientemente precisa. Gli Scopzi, infatti, devono colpire o mutilare "se stessi". Essi devono eseguire su di sé il comando ricevuto, e solo eseguendolo divengono effettivamente membri del loro esercito segreto.

Non ci si deve lasciar ingannare su questa conclusione dal fatto che in pratica la castrazione viene per lo più eseguita da altri. Il senso peculiare della castrazione consiste nell'essere autoinflitta: accertato questo, non ha più molta importanza "come" essa effettivamente abbia luogo. Ciascuno degli Scopzi vorrà in ogni caso estenderla ad altri: l'impulso in questo senso resta sempre il medesimo, giacché il comando di castrarsi è giunto dall'esterno.

Anche nel caso del primo che, verosimilmente, diede inizio su di sé alla pratica di castrarsi, si trattò di un supposto comando dal cielo dal quale egli fu perfettamente persuaso. I passi della Bibbia mediante i quali egli convertì gli altri lo avevano inizialmente convertito: il primo trasmise un comando che egli stesso aveva ricevuto.

La spina ha qui la forma visibile di una cicatrice fisica. Essa è meno celata della consueta spina del comando: ma resta celata per tutti coloro che non appartengono alla setta.

Negativismo e schizofrenia.

Un uomo può sfuggire ai comandi non ascoltandoli, e può sfuggirvi non eseguendoli. La spina - non lo si accentuerà mai abbastanza - compare solo in seguito all'"esecuzione" di comandi. E' l'azione stessa, risultante da pressioni esterne, che determina nell'uomo la formazione di spine. Il comando che ha per conseguenza l'azione si imprime in chi l'ha eseguito nella sua forma più precisa. La profondità e la durezza con cui esso si imprime dipendono dall'energia con cui è stato impartito, dalla forma che di volta in volta assume, dalla sua preponderanza e anche dal suo contenuto. Esso perdura come qualcosa di "isolato", ed è inevitabile che ogni uomo porti in sé un cumulo di spine, isolate così come lo furono i comandi. La loro capacità di ammuccinarsi nell'uomo è straordinaria, e nulla si configge più a fondo, nulla è altrettanto difficile da eliminare. Può venire il momento in cui si è talmente colmi di spine da non riuscire più a pensare ad altro, a sentire altro.

Per chi si trova in tale situazione, difendersi da nuovi ordini è una questione vitale. Egli cercherà di non udirli, per non doverli ricevere; se li dovrà udire, non li capirà; se dovrà capirli, vi sfuggirà in modo vistoso, facendo esattamente il contrario di ciò che gli ordinano. Se gli si dirà di andare avanti, egli tornerà indietro; se gli si ordinerà di tornare indietro, andrà avanti. Non si può dire che così egli sia libero dal comando. La sua è una reazione inetta, impotente, che nonostante tutto viene determinata proprio dal contenuto del comando. Questo atteggiamento, definito in psichiatria "negativismo", è particolarmente determinante negli schizofrenici.

Negli schizofrenici spicca innanzitutto una mancanza di "contatto": essi sono enormemente più isolati degli altri uomini. Si comportano spesso come se fossero irrigiditi in se stessi, come se nessun vincolo li unisse agli altri, come se non capissero nulla, come se non volessero capire nulla. Hanno l'ostinatezza di una statua. Non esiste posizione sulla quale possano non irrigidirsi. Queste stesse persone, tuttavia, si comportano d'improvviso in modo opposto, durante un diverso periodo della loro malattia. Essi sono caratterizzati da una "influenzabilità" che raggiunge dimensioni fantastiche. Eseguono ciò che viene loro spiegato o ciò che si esige da loro con tale

rapidità e perfezione da far pensare che chi ha chiesto loro di agire così sia penetrato in essi e agisca al loro posto. Vengono colti improvvisamente da accessi di servilismo. Uno di loro ha parlato, egli stesso, di «schiavitù per suggestione». (127) Essi divengono, dalle statue che erano, schiavi che ambiscono di servire, ed eseguono con zelo perfino eccessivo, spesso ridicolo, qualunque cosa venga loro ordinata.

Il contrasto fra questi due comportamenti è così grande da parere quasi incomprensibile. E tuttavia se per un attimo si prescinde dal processo interiore che conduce a tali comportamenti, se - per così dire - ci si limita ad osservarli dall'"esterno", non si può negare che proprio quei due comportamenti siano ben noti anche nella vita delle «persone normali». Solo, nelle «persone normali» tali comportamenti hanno uno scopo definito e non sono così accentuati.

Il soldato che non dà retta ad alcun incitamento esterno, che resta rigido là dove è stato collocato e non abbandona il suo posto, che non si lascia allettare a fare qualcosa che altrimenti gli sarebbe gradevole e che spesso fece - il soldato ben addestrato in servizio si ritrova artificialmente in uno stato di negativismo. E' vero che egli, se è necessario, può anche agire, ma solo se un superiore glielo ordina. Pronto ad agire solo in base a un determinato comando il soldato è stato addestrato a una condizione di negativismo. E' un negativismo che si lascia manipolare, giacché può essere trasformato nella condizione assolutamente opposta, secondo l'arbitrio e il potere del superiore. Il soldato, appena riceve un comando dall'istanza legittima, si dimostra zelante e servile come lo schizofrenico nella "sua" situazione opposta.

Bisogna aggiungere che il soldato sa bene perché si comporta così. Egli ubbidisce poiché è minacciato di morte. In un capitolo precedente abbiamo mostrato come il soldato si abitui poco per volta a tale situazione e infine vi corrisponda interiormente. Qui occorre precisare solo una cosa: l'inconfondibile analogia "esterna" fra il soldato in servizio e lo schizofrenico.

Un'altra considerazione però si impone, e mi sembra non meno importante. Lo schizofrenico nella sua condizione di estrema

suggestionabilità si comporta come il membro di una "massa": è altrettanto impressionabile, altrettanto esposto a ogni impulso dall'esterno. Poiché però egli è "solo", non si pensa affatto che egli possa trovarsi in quello stato d'animo. Non vedendo alcuna massa intorno a lui, non si riesce ad ammettere che egli - dal suo punto di vista - sia entro una massa: lo schizofrenico è un frammento spezzato della massa. Questa asserzione può essere dimostrata solo se ci si volge alle immagini che il malato sperimenta entro di sé. Gli esempi sono innumerevoli. Una donna dichiara di «avere tutti gli uomini nel suo corpo». Un'altra sente «parlare le zanzare». (128) Un uomo ascolta «settecentoventinovemila ragazze», un altro «le voci sussurranti dell'intera umanità». Nelle immagini degli schizofrenici compaiono - sotto molteplici aspetti - tutti i tipi possibili di massa: si potrebbe perfino incominciare da qui un esame della massa. Dev'essere compito di uno studio particolare raccogliere e vagliare le immagini di massa degli schizofrenici. La loro classificazione è destinata a mostrarne l'imponente completezza.

Ci si chiederà perché ambedue le situazioni opposte che abbiamo citato siano necessarie allo schizofrenico. Per comprenderlo, bisogna ricordare cosa accade a un individuo quando entra nella massa. Già abbiamo menzionato la liberazione dai carichi di distanza, definendola come una "scarica". Va aggiunto inoltre che a tali carichi di distanza appartengono le spine del comando accumulatesi in ogni individuo. Nella massa si è tutti uguali, nessuno ha il diritto di impartire comandi agli altri, o, se si vuol dir così, ognuno comanda ad ogni altro. Non solo non si aggiungono nuove spine, ma si è anche - provvisoriamente liberi da tutte le vecchie. Ciascuno è, per così dire, sgattaiolato fuori di casa, lasciando in cantina tutte le spine che vi stanno ammassate. Questo "uscir fuori" da tutto ciò che crea vincoli rigidi, confini e carichi, è la vera e propria determinante dell'euforia che l'uomo prova nella massa. In nessun altro luogo egli si sente più libero; egli desidera disperatamente di continuare a formare una massa, proprio perché sa bene cosa lo aspetta quando uscirà dalla massa stessa.

Tornando «a casa», ritroverà infatti tutto ciò di cui s'era provvisoriamente liberato: limiti, carichi e spine.

Lo schizofrenico, che è sovraccarico di spine a tal punto da irrigidirsi con esse - vero e proprio cactus di tormento e di abbandono -, cade

nell'illusione della situazione opposta, cioè della massa. Finché si sente in essa, non avverte le sue spine.

Egli crede di esser uscito fuori da sé, e anche se ciò accade in modo dubbio, insicuro, gli pare di ricevere un qualche sollievo temporaneo dal tormento delle spine: è come se nuovamente egli fosse congiunto con gli altri. Il valore di tale liberazione è puramente illusorio. Proprio là dove lo schizofrenico crede di trovare sollievo, nuove e più dure coercizioni lo attendono. Non è nostro compito, ora, studiare la schizofrenia nella sua interezza. Basterà fissare un punto: nessuno ha bisogno della massa più di chi rigurgita di spine, di chi - come lo schizofrenico - sta per essere soffocato dalle spine. Non potendo trovare la massa fuori di sé egli vi si abbandona "entro di sé".

Il capovolgimento.

«Nell'altro mondo l'uomo verrà mangiato da ciò che egli mangia in questo mondo». Questa frase enigmatica e inquietante si trova nel "Shatapatha Brahmana", uno degli antichi trattati sacrificali indiani. Nel medesimo trattato si trova, inoltre, un racconto ancora più inquietante: quello della peregrinazione del veggente Bhrigu nell'aldilà. (129)

Il santo Bhrigu era figlio del dio Varuna; egli aveva acquistato grande sapienza brahmanica, e quella sapienza gli aveva dato alla testa. Divenuto presuntuoso, si poneva al di sopra del suo stesso padre divino. Questi volle mostrargli quanto poco sapesse, e gli suggerì di percorrere l'una dopo l'altra le diverse regioni celesti, verso Est, Sud, Ovest e Nord. Avrebbe dovuto osservare tutto con grande attenzione, e poi riferirgli al ritorno ciò che aveva visto.

«Dapprima, cioè nell'Est, Bhrigu vide uomini che recidevano ad altri uomini le membra e si spartivano i pezzi tra loro dicendo: "Questo è tuo, questo è mio". Vedendo ciò Bhrigu inorridì; ma quelli che facevano a pezzi gli altri gli spiegarono che le vittime si erano comportate allo stesso modo con loro nel mondo dei vivi, e che quindi essi ora si limitavano ad agire in conformità...

«Successivamente Bhrigu giunse nel Sud, e là vide uomini che tagliavano a pezzi altri uomini e si spartivano le membra dicendo: "Questo è tuo, questo è mio". Bhrigu li interrogò e ricevette di nuovo la stessa risposta: quelli che ora venivano tagliati a pezzi avevano fatto altrettanto nel mondo dei vivi, con i loro attuali carnefici. E all'Ovest Bhrigu vide uomini che in silenzio ne afferravano altri per mangiarli, mentre i divorati restavano altrettanto muti. Coloro che venivano mangiati avevano nello stesso modo mangiato gli altri, nel mondo dei vivi. Nel Nord Bhrigu vide invece uomini che urlando ne afferravano altri per mangiarli, e anche le vittime urlavano: così, queste ultime avevano divorato gli altri nel mondo dei vivi».

Quando Bhrigu fu ritornato dalla sua peregrinazione, il padre Varuna gli ingiunse di recitare la lezione come uno scolaro. Ma Bhrigu rispose: «Quale lezione? Non ce n'è alcuna!». Egli aveva visto cose terrifiche, e tutte gli erano parse da nulla.

Allora Varuna comprese che Bhrigu aveva visto tutte quelle cose, e gli spiegò: «Gli uomini dell'Est, che recidevano le membra agli altri, erano gli alberi. Gli uomini del Sud, che tagliavano le membra agli altri, erano i buoi. Gli uomini dell'Ovest, che divoravano in silenzio altri uomini muti, erano le erbe. Gli uomini del Nord, che mangiavano urlando altri uomini urlanti erano i corsi d'acqua».

Per tutti questi casi egli conosceva un rimedio. Mediante determinati sacrifici, che rivelò a suo figlio, l'uomo potrebbe mettersi al riparo dalle conseguenze nell'aldilà del suo comportamento.

In un altro trattato sacrificale, il "JaiminiyaBrahmana" la storia di Bhrigu viene raccontata un po' diversamente. Egli non peregrina nelle quattro direzioni del cielo, ma passa solo da un mondo all'altro. I quadri sono tre anziché due. Dapprima Bhrigu vede gli alberi, che nell'aldilà hanno preso sembianze umane e ora tagliano a pezzi e divorano gli uomini. Poi egli vede un uomo che ne mangia un altro urlante. La spiegazione: «Il bestiame macellato e divorato nel mondo dei vivi ha preso nell'aldilà sembianze umane e fa ora all'uomo esattamente ciò che l'uomo ha fatto alle bestie». Infine Bhrigu vede un uomo che ne divora un altro, il quale tace. Il

riso e l'orzo hanno preso sembianze umane e contraccambiano ciò che subirono.

Anche questo trattato prevede determinati sacrifici. Chi li pratica correttamente sfugge al destino d'essere divorato nell'aldilà dagli alberi, dal bestiame o dal riso e dall'orzo.

Ciò che ci interessa non è però il rimedio contro tale destino.

Ben più importante è la concezione popolare che si nasconde qui sotto le forme sacerdotali. Ciò che si è fatto qui, là lo si dovrà subire. Non si introduce nel quadro alcun particolare ministro di giustizia incaricato di eseguire la punizione: ciascuno punisce direttamente il proprio nemico. Non si prende in considerazione ogni tipo di attività, ma esclusivamente l'atto del mangiare. «Così come in questo mondo gli uomini mangiano gli animali, nell'altro mondo gli animali mangiano gli uomini».

Questa frase, contenuta in un altro "Brahmana" - lo stesso cui ci siamo riferiti al principio di questo paragrafo -, trova conferma significativa nel Libro delle leggi di Manu. Tale libro spiega che non è affatto peccato mangiare carne, poiché ciò pertiene all'indole naturale delle creature. Una particolare ricompensa è però promessa a chi si astiene dalla carne. La parola sanscrita che significa carne, "mamsa", può essere spiegata se la si scompone in sillabe: "mam" significa "me" e "sa" significa "egli"; "mamsa", quindi, significa "meegli": nell'aldilà "egli", di cui qui ho mangiato la carne, mangerà "me". Ciò spiegano i sapienti a proposito della «carnità della carne»,: in ciò consiste la natura carnea della carne, questo è il vero significato della parola "carne".

Il "capovolgimento" si trova così espresso nella formula più concisa e riferito all'immagine della carne. Io lo mangio: egli mangia me. Il secondo comma («meegli»), conseguenza di ciò che io ho fatto, è esattamente la parola che significa "carne".

L'animale divorato si ricorda di ciò che fu. La morte non ha potuto farlo scomparire. La sua anima sopravvive e nell'aldilà, assunte parvenze umane, aspetta con pazienza la morte di chi divorò l'animale stesso. Quando il divoratore muore e giunge nell'aldilà, la situazione originaria si capovolge. La vittima trova il suo divoratore, lo afferra, lo fa a pezzi e lo divora.

Si può qui toccare con mano il rapporto con i risultati della nostra analisi del comando e della spina che esso lascia dietro di sé. E tuttavia tutto è talmente portato all'estremo, è divenuto talmente concreto, che suscita per prima cosa spavento.

Invece che in questa vita, il capovolgimento ha luogo nell'altra. Invece del comando che si limita a minacciare di morte e in tal modo estorce ogni genere di azione, qui si tratta proprio della morte, e della sua forma estrema, in cui il morto viene divorato.

Secondo il nostro modo di vedere, che non considera più seriamente la vita nell'aldilà, la spina suscitata dalla minaccia di morte esiste finché la vittima vive. Il fatto che la vittima riesca a realizzare il capovolgimento resta dubbio; essa, comunque, vi aspira sempre. L'uomo sarà sempre dominato dalle sue spine, che determinano la sua fisionomia interiore: che segua o no una liberazione, esse sono il suo destino.

Secondo la visione "indiana", certa dell'aldilà, la spina continua ad essere il duro nocciolo dell'anima anche dopo la morte; il capovolgimento ha luogo in ogni caso, ed è anzi l'ambito d'azione peculiare dell'esistenza nell'aldilà.

Nell'aldilà si fa, da sé, esattamente ciò che si è subito.

E" particolarmente significativo che il mutamento di forme non sia d'ostacolo al capovolgimento. Nell'aldilà chi afferra e fa a pezzi non è più il bue che venne divorato, ma un uomo con l'anima di quel bue. La creatura esternamente è del tutto mutata, la spina è immutabilmente la stessa. Nelle immagini terrifiche viste da Bhrigu durante la sua peregrinazione, la spina si rivela l'attributo principale delle anime: si potrebbe anzi dire che esse consistano interamente di spine. La vera e propria essenza della spina, di cui si è tanto parlato in questo saggio sul comando, la sua assoluta inalterabilità e l'esattezza del capovolgimento cui essa spinge, trovano la più convincente espressione in questa immagine indiana del divorato che infine deve divorare a sua volta.

Il dissolvimento della spina.

La spina si forma "durante" l'esecuzione del comando, procede da esso, e del comando assume la precisa forma, imprimendosi in chi appunto lo

esegue. La spina è piccola, nascosta, ignorata; la sua caratteristica più essenziale, della quale già si è parlato spesso, è la sua inalterabilità. Essa rimane isolata dal resto dell'uomo, corpo estraneo nella sua carne. Per quanto a fondo possa essere confitta, per quanto incapsulata sia la sua successiva esistenza, la spina continuerà sempre a molestare chi la porta in sé. Essa sta attaccata dentro di lui in modo misterioso, quasi fosse prigioniera in un territorio straniero.

La spina stessa vuole muoversi, ma le è difficile liberarsi. Non le è consentito divenire libera in un modo qualsiasi. La forza con cui può liberarsi dev'essere uguale a quella con cui è penetrata. Essa, cioè, ridottasi a una forma diminuita di comando, deve tornare ad essere un comando pieno. La spina può acquistare tale forza solo se, grazie a un capovolgimento, la situazione torna ad essere quella originaria: l'esatta ripetizione è indispensabile. E" come se la spina portasse in sé una propria memoria, riferita ad un unico processo; come se la spina restasse in agguato per mesi, anni, decenni, in attesa di veder ripetere la situazione iniziale. La spina deve riconoscere tale situazione poiché è nata da essa: è quella l'unica situazione che la spina possa riconoscere. D'improvviso tutto è di nuovo esattamente come prima, solo che le parti sono scambiate. In quell'istante, la spina afferra l'occasione e si scaglia con la massima energia sulla sua vittima: il capovolgimento si è finalmente compiuto.

E" questo, per così dire, il caso puro, ma non l'unico che sia possibile. Un comando può spesso essere ripetuto, sempre dalla medesima persona alla medesima vittima, e così si formano sempre nuove spine del medesimo tipo. Queste spine identiche non rimangono separate, ma devono collegarsi le une alle altre. Il nuovo complesso cresce a vista d'occhio e non può più venire ignorato da chi lo porta in sé: è costantemente palese, costantemente gravoso, affiora - per così dire - alla superficie dell'acqua.

Può anche darsi che il "medesimo" comando venga ripetutamente impartito da persone "diverse". Se ciò accade molto di frequente, in una sequenza inesorabile, la spina perde la sua forma pura e si trasforma in un mostro micidiale, assume proporzioni enormi e diviene la componente principale del suo possessore. Questi, costantemente memore della sua spina, la porta ovunque con sé e cerca di liberarsene ad ogni occasione.

Gli si presentano innumerevoli situazioni simili a quella originaria, e gli sembrano favorevoli al capovolgimento.

Tuttavia non lo sono affatto, poiché tra ripetizioni e sovrapposizioni ogni cosa è alquanto mutata: egli ha perso la chiave della situazione originaria. "Un" ricordo si è sommato all'altro come una spina all'altra. Egli non può più liberarsi della parte essenziale del suo carico: nonostante ogni suo tentativo, tutto rimane come prima, ed egli non sarà mai più in grado di emanciparsi da solo dal suo carico.

«Da solo»: su ciò è posto l'accento. Esiste infatti una liberazione da tutte le spine, anche dalle più mostruose - tale liberazione è nella massa. Già si è parlato della "massa di capovolgimento", ma non era possibile chiarirne a fondo la natura prima d'aver approfondito le modalità d'azione del comando.

La massa di capovolgimento viene costituita da molti, per lo scopo comune della liberazione dalle spine del comando cui ciascuno, da solo, non può sperare di sfuggire. Un gran numero di uomini si riuniscono insieme e insieme si volgono contro il gruppo di quegli altri in cui riconoscono coloro che per lungo tempo li hanno comandati. Se si tratta di soldati, l'avversario sarà l'ufficiale. Se si tratta di lavoratori, l'avversario sarà il padrone. In quei momenti, classi e caste divengono vere e agiscono come se fossero composte da eguali. La classe inferiore che è insorta costituisce una massa ovunque congiunta, la classe superiore che si trova minacciata, circondata dalla maggioranza, forma una serie di mute piene d'angoscia e pronte alla fuga.

In coloro che ora appartengono alla massa sono presenti, raccolte insieme, tutte le singole spine, procedenti da circostanze diverse, da ogni possibile origine. Dinanzi a loro stanno gli aggrediti, singolarmente o stretti gli uni agli altri, ed essi sembrano saper bene perché quelli provino tanto timore. Può anche darsi che non si tratti propriamente dei responsabili di questa o quella spina, ma, lo siano oppure no, essi vengono trattati come tali con il massimo rigore. Il capovolgimento che così ha luogo contro molte persone insieme riesce ad eliminare anche le spine più dure.

Nei casi più concentrati, quando il capovolgimento si compie a spese di un singolo capo, di un re, e chiarissimo ciò che prova la massa. La fonte ultima di "ogni" comando era il re; dignitari e nobili della sua corte erano interessati alla trasmissione e all'esecuzione dei suoi comandi. I singoli, di cui si compone la massa insorta, furono per anni tenuti a distanza con la minaccia e costretti all'obbedienza con i divieti. Con una sorta di movimento all'indietro, essi ora eliminano le distanze, penetrano nel palazzo che era loro proibito considerano da vicino tutto ciò che il palazzo contiene: le sue sale, i suoi mobili, i suoi abitanti. La fuga in cui un tempo furono ricacciati dal comando regale si capovolge nella più intima familiarità. Se il sovrano, per paura, non si oppone ad essere così avvicinato, la cosa può provvisoriamente finire lì. Ma non per lungo tempo. Una volta avviato, il processo generale di liberazione dalle spine è inarrestabile. Bisogna pensare a quanto è stato fatto per costringere gli uomini all'obbedienza, a quante spine si sono accumulate in essi per anni e anni.

La vera e propria minaccia che pendeva costantemente sul capo dei sudditi era una minaccia di morte, rinnovata di tanto in tanto dalle esecuzioni che ne mostravano in modo inequivocabile la gravità. C'è un solo modo di rimediare a tale minaccia: il re che faceva decapitare, verrà a sua volta decapitato. Così, la spina suprema, quella che sembra riassumere in sé tutte le altre, viene allontanata da coloro che insieme dovettero portarla in sé.

Il senso del capovolgimento non è sempre così chiaro: non sempre il capovolgimento giunge così radicalmente all'estremo. Ma anche se l'insurrezione fallisce e gli uomini non riescono ad emanciparsi dalle loro spine, essi conserveranno il ricordo del tempo in cui erano massa. Quando si trovavano in quella condizione erano, per lo meno, liberi da spine: perciò continueranno sempre ad anelarvi.

Comando ed esecuzione. Il boia soddisfatto.

Nella nostra trattazione abbiamo intenzionalmente lasciato da parte fino ad ora solo "un determinato" caso. Abbiamo spiegato il comando quale minaccia di morte, mostrando inoltre come esso derivi dal comando di fuga.

Il comando addomesticato, nelle forme in cui ci è noto, unisce alla minaccia anche una ricompensa: il foraggiamento promesso rafforza l'effetto della minaccia, senza che esso muti minimamente carattere. La minaccia non viene mai dimenticata, resta tal quale nella sua forma originaria, finché non giunge l'occasione di liberarsene trasferendola ad altri.

Il comando però può anche consistere nell'incarico di uccidere, e in tal caso conduce all'esecuzione. In essa si compie effettivamente ciò che altrimenti era solo minaccia. Tale processo coinvolge due persone: l'una riceve il comando, l'altra viene giustiziata.

Il boia è uno dei tanti che si sottomettono a un comando, sotto minaccia di morte. Uccidendo, egli però si libera di tale minaccia. Egli fa ad altri esattamente quello che potrebbe succedere a lui, anticipa la sanzione estrema che incombe anche su di lui. Gli è stato detto: devi uccidere, ed egli uccide. Non è in grado di opporsi a questo comando, che gli è stato impartito da una persona cui egli riconosce potere superiore. Il comando dev'essere eseguito rapidamente, di solito viene eseguito subito. Manca il tempo perché si formi una "spina".

Ma anche se ce ne fosse il tempo, non ci sarebbe alcun "motivo" per la formazione di una spina. Il boia trasmette esattamente ciò che riceve. Egli non ha nulla da temere e in lui non rimane alcuna traccia. In questo caso, e solo in questo caso, il comando alla resa dei conti va perfettamente liscio. La sua natura più profonda e l'azione che esso determina sono identiche. Si è provveduto a tutto, affinché il comando venga eseguito: non può sopravvenire alcun ostacolo, ed è inverosimile che la vittima riesca a scappare. Il boia è fin da principio consapevole di tutte queste circostanze. Può stare ad aspettare il comando con calma, confida in esso. Sa che l'esecuzione non provocherà in lui alcun mutamento, e per così dire passa liscio attraverso il comando, senza esserne toccato in alcun modo. Il boia è il più soddisfatto degli uomini, l'uomo più libero da spine.

E' una situazione mostruosa, e non la si è mai considerata seriamente. La si può davvero afferrare quando si riflette sulla genuina natura del comando. Il comando sorge e decade insieme con la minaccia di morte, da essa trae tutta la sua forza.

L'inevitabile eccedenza di tale forza spiega la formazione della spina. Ma i comandi che effettivamente hanno per oggetto la morte, che portano ad uccidere, sono quelli che lasciano minori tracce in chi li riceve.

Il boia è un uomo che viene minacciato di morte affinché uccida.

Egli può uccidere soltanto coloro che deve uccidere. Se si attiene rigorosamente al comando, non può succedergli nulla.

Certo nell'esecuzione del comando il boia lascerà anche infiltrarsi qualcosa con cui in altre circostanze egli stesso fu minacciato. Bisogna ammettere che egli colleghi all'esecuzione alcune spine di origine completamente diversa, accumulatesi in lui. Resta però essenziale il meccanismo del suo compito vero e proprio: uccidendo, egli si libera dalla morte. Uccidere è per lui una faccenda pulita, per nulla sinistra. Egli non prova entro di sé il raccapriccio che suscita negli altri. E' importante aver chiaro questo punto: gli uccisori ufficiali sono tanto più soddisfatti dentro di sé, quanto più direttamente i loro comandi portano alla morte. Perfino una guardia carceraria sente il proprio compito più pesante di quanto lo senta un boia.

E' vero che la società ripaga con una sorta di proscrizione il boia per la soddisfazione che egli ricava dalla sua attività. Ma anche a ciò non s'accompagna un vero e proprio svantaggio per lui. Egli sopravvive a tutte le sue vittime «senza poterci far nulla». Su di lui, che è solo uno strumento, ricade in qualche misura l'ammirazione per il sopravvivente, e compensa appieno quella proscrizione. Egli si trova una moglie, ha dei bambini, una famiglia.

Comando e responsabilità

E' noto che gli uomini che agiscono in seguito a comandi sono capaci delle azioni più orribili. Quando l'autorità che li comandava viene abbattuta e li si costringe a guardare da vicino ciò che hanno fatto, essi non si riconoscono. «Io non ho fatto questo» dicono, e non è affatto vero che siano sempre consapevoli di mentire. Quando poi si portano dinanzi a loro dei testimoni, quando cominciano a vacillare, continuano a dire: «Io non sono così, io non posso averlo fatto». Cercano dentro di sé le tracce di quell'azione e non possono trovarle. E' sorprendente: ne sono rimasti intatti. La loro vita successiva è davvero diversa, per nulla improntata dalla azione

che commisero. Essi non si sentono colpevoli, non si pentono di nulla. Quell'azione non è entrata in loro.

Sono uomini perfettamente capaci, in altre circostanze, di valutare il proprio comportamento. Ciò che fanno di loro iniziativa lascia in essi tracce che non dimenticano. Si vergognerebbero di uccidere una creatura sconosciuta e indifesa che non li ha provocati. Proverebbero disgusto a torturare qualcuno. Non sono migliori ma neppure peggiori degli altri fra cui vivono. Alcuni che quotidianamente li frequentano da vicino sarebbero pronti a giurare che li si accusa ingiustamente.

Quando poi avanza la lunga fila dei testimoni, delle vittime, che sanno benissimo di cosa parlano, - quando l'uno dopo l'altro riconoscono il colpevole e gli richiamano alla memoria in ogni particolare il suo comportamento, allora ogni dubbio diviene assurdo e ci si trova dinanzi a un enigma inesplicabile.

Ma per noi non c'è in questo caso nessun enigma, giacché conosciamo la natura del comando. Per ogni comando che il colpevole ha eseguito, è rimasta in lui una spina. La spina è però estranea, così come lo era il comando stesso nell'istante in cui veniva impartito. Per quanto a lungo la spina resti confitta nell'uomo, continua ad essere un corpo estraneo: egli non l'assimila mai. E" anche possibile - come in precedenza abbiamo mostrato - che più spine si adunino insieme, costituendo un complesso mostruoso in chi le porta in sé; ma esse restano sempre nettamente isolate dall'organismo in cui stanno infisse. La spina è un intruso che non può mai acquistare diritto di cittadinanza; è indesiderata: ci si vuol sempre liberare di essa. Essa è ciò che si è commesso: ha esattamente la forma del comando. La spina continua a vivere come istanza estranea in chi ricevette il comando, e gli toglie ogni senso di colpa. Il colpevole non accusa "se stesso" ma la spina, l'istanza estranea, il vero colpevole - per così dire -, che egli porta sempre con sé. Quanto più il comando fu estraneo, tanto meno ci si sente colpevoli per averlo eseguito, tanto più esso resta separato - come spina - dal suo esecutore. Il comando è dunque testimone perenne del fatto che non fu davvero quella certa persona il colpevole dell'uno o dell'altro delitto.

Chi eseguì il comando considera "se stesso" la vittima, e perciò generalmente non prova alcun sentimento per la vittima vera e propria.

E" dunque vero che uomini che abbiano agito in seguito a comandi si considerino perfettamente innocenti. Posti in grado di aprire gli occhi sulla loro condizione, essi possono restare stupefatti constatando in quale misura furono in balia del comando. Ma anche questo giusto moto dell'animo è senza valore, poiché giunge troppo tardi, quando tutto è ormai finito da tempo.

Ciò che è accaduto potrà accadere di nuovo; in essi non si costituisce alcuna difesa contro nuove situazioni che siano identiche a quelle trascorse. Essi restano esposti senza difese al comando, solo molto oscuramente coscienti dei suoi pericoli.

Nel caso più esplicito, che per fortuna è raro, essi riconoscono nel comando una fatalità e ripongono il loro orgoglio nel fatto d'esserne stati ciechi strumenti, quasi fosse una peculiarità della condizione umana arrendersi a tale cecità.

Da qualunque parte lo si consideri, il comando nella sua forma compatta, compiuta, che oggi gli è propria dopo secoli di storia, è divenuto l'elemento singolo più pericoloso della vita collettiva degli uomini. Bisogna avere il coraggio di opporvisi e di spezzare la sua sovranità. Si devono trovare mezzi e vie per liberare da esso la maggior parte degli uomini. Non gli si può permettere altro che di scalfire la pelle. Le sue spine devono diventare solo più lappole di cui ci si sbarazza con un gesto.

LA METAMORFOSI.

Presentimento e metamorfosi presso i Boscimani.

La capacità di metamorfosi dell'uomo, che gli ha procurato tanto potere su tutte le altre creature, è ancora scarsamente compresa e tenuta presente. E" uno dei più grandi enigmi: ciascuno la possiede, ciascuno la usa, ciascuno la considera perfettamente naturale. Ma ben pochi si rendono conto di dovere ad essa il meglio di ciò che sono. E" straordinariamente

difficile indagare a fondo l'essenza della metamorfosi, e ci si deve accostare ad essa da diversi lati.

In un'opera sul "folklore dei Boscimani" (130) che mi sembra il documento più prezioso sull'umanità primitiva e che non è stata ancora sfruttata a fondo - sebbene sia stata abbozzata da Bleek cent'anni fa e sebbene siano trascorsi cinquant'anni dalla sua pubblicazione - si trova un paragrafo sui "presentimenti" dei Boscimani dal quale si possono trarre importanti conclusioni.

Tali presentimenti sono, come viene spiegato, "primi accenni" di metamorfosi in forma estremamente semplice. I Boscimani si accorgono di lontano dell'arrivo di uomini che essi non possono né vedere né udire. Essi presentano anche l'avvicinarsi di una bestia e descrivono i segni sul loro stesso corpo in base ai quali si accorgono di tale presenza imminente. Citeremo testualmente qualche esempio.

«Un uomo disse ai propri bambini che stessero attenti per vedere se arrivava il nonno. "Guardatevi intorno, mi sembra che il nonno si avvicini. Vedo sul suo corpo i segni delle vecchie ferite". I bambini stettero attenti, e videro un uomo in lontananza. Dissero allora al padre: "Un uomo sta venendo qui".

Il padre disse loro: " E" il vostro nonno che viene qui. Sapevo che stava venendo. Mi sono accorto della sua venuta dai segni delle sue vecchie ferite. Volevo che voi stessi vedeste: egli viene davvero. Voi non credete ai miei presentimenti, eppure sono veri"».

Ciò che si svolge in questa scena è di una meravigliosa semplicità. Il vecchio, nonno di quei bambini, era evidentemente assai lontano. In un determinato punto del suo corpo egli portava il segno di una vecchia ferita ben noto al suo figlio adulto, padre dei bambini. Era una di quelle ferite che lasciano un segno visibile per sempre. Dal vecchio se n'era sentito parlare spesso. Era ciò che noi chiameremmo un «segno caratteristico». Quando il figlio pensa al padre, pensa alla sua ferita. Ma non si tratta soltanto di un pensiero. Il figlio non si limita a pensare alla ferita e al punto preciso in cui essa lasciò il suo segno nel corpo del padre: egli la "percepisce" nel punto corrispondente del proprio corpo. E non appena la percepisce, ne deduce che il padre, non più visto da un certo tempo, si sta avvicinando. Egli sente

che il padre si avvicina, poiché sente la sua ferita. Lo dice ai bambini, e sembra che i bambini non gli credano. Forse non hanno ancora imparato a credere all'esattezza di tali presentimenti. Il padre allora li esorta a stare attenti: e, davvero, un uomo si sta avvicinando.

Può essere solo il nonno: lo è. Il padre aveva ragione; ciò che sentiva nel proprio corpo non l'ha ingannato.

Una donna esce di casa e porta con sé il suo bambino, appeso alle spalle con una cinghia. Il marito, che non l'ha seguita, se ne sta tranquillo. La donna è andata ad occuparsi di qualcosa, e resta via a lungo. D'improvviso il marito si sente sulle spalle il peso della cinghia di lei. «Ne ha la sensazione, proprio in quel punto». E' come se egli stesso portasse il bambino. Non appena sente la cinghia, l'uomo sa che la moglie sta tornando indietro con il bambino.

I medesimi presentimenti riguardano anche quegli animali che per il Boscimano sono importanti quanto i parenti più prossimi: gli animali più prossimi per così dire, quelli che il Boscimano caccia e di cui egli si nutre.

Uno struzzo passeggia in pieno sole. Viene morso da un insetto nero che i Boscimani chiamano «pidocchio dello struzzo». Lo struzzo si gratta dietro la nuca con la zampa. Il Boscimano sente qualcosa sulla propria nuca, nel preciso punto in cui lo struzzo sta grattandosi: ha la sensazione di un battito. Tale sensazione annuncia al Boscimano che uno struzzo si trova nelle vicinanze.

L'antilope è un animale particolarmente importante per i Boscimani. Molti presentimenti si ricollegano a tutti i possibili movimenti e a tutte le caratteristiche dell'antilope.

«Abbiamo nei piedi una sensazione particolare, percepiamo lo strofinio dei piedi dell'antilope fra i cespugli». Questa sensazione nei piedi significa che le antilopi stanno giungendo.

Gli uomini non hanno "udito" lo strofinio delle zampe delle antilopi, che sono ancora troppo lontane. Ma i loro piedi subiscono il medesimo strofinio delle zampe delle antilopi. E questo non è tutto: dall'antilope al Boscimano si trasmette ben più che il movimento dei piedi. «Abbiamo nel volto una

sensazione che corrisponde alla striscia nera sul muso dell'antilope». Questa striscia nera incomincia a metà della fronte e si estende fino all'estremità delle narici. Il Boscimano si sente come se avesse la medesima striscia nera sul proprio volto. «Abbiamo vicino agli occhi una sensazione che corrisponde ai segni neri sugli occhi dell'antilope ~.

Un Boscimano sente un battito nelle costole e dice ai suoi bambini: «Mi sembra che l'antilope stia venendo: sento il pelo nero. Andate sulla collina e guardate in ogni direzione. Ho la sensazione dell'antilope». Il pelo nero è quello che l'antilope porta ai fianchi. Per il Boscimano, il battito delle costole significa il pelo nero sui fianchi dell'animale.

Un altro Boscimano che si trova presente mentre si parla di questo fenomeno, è pure lui d'accordo. Anch'egli ha un presentimento che si ricollega all'antilope, ma non il medesimo.

Egli sente il sangue dell'animale abbattuto.

«Provo una sensazione ai polpacci quando è destino che scorra il sangue dell'antilope. Sento sempre sangue quando sto per uccidere un'antilope. Mi siedo, e provo una sensazione sulla schiena su cui gocciola il sangue quando porto un'antilope uccisa. Il pelo dell'antilope mi sta sulla schiena».

Una volta si dice: «Quando stiamo per spezzare le corna dell'antilope, ce lo sentiamo sulla testa». Un'altra volta: «Le cose, che sono numerose, si prendono cura innanzitutto di giungere mentre noi stiamo all'ombra della capanna. Pensano che probabilmente stiamo facendo il sonno del mezzogiorno.

D'abitudine verso il mezzogiorno ci mettiamo a dormire. Ma noi non dormiamo a mezzogiorno quando le cose stanno arrivando e le loro gambe sono in moto. Sentiamo qualcosa nelle cavità dietro alle ginocchia, dove gocciola il sangue quando portiamo un animale ucciso».

Da queste affermazioni si comprende quale importanza attribuiscano i Boscimani a tali presentimenti. Essi percepiscono nel loro corpo l'imminenza di determinati avvenimenti. Una sorta di battito nella carne parla loro e li informa di ciò che sta per succedere. Nel loro stesso corpo risiedono la voce e la forza dei presentimenti, che parlano, agiscono, li

inducono ad agire. Un uomo chiede agli altri di far silenzio, ed egli stesso sta perfettamente silenzioso, quando sente un battito nel suo corpo. Il presentimento dice la verità.

Chi scioccamente non vi presta ascolto, non comprende quegli insegnamenti: sarà sfortunato, verrà ucciso da un leone o gli capiterà qualche altra sciagura. I battiti rivelano, a chi li intende, quale cammino non si debba percorrere, quali frecce non si debbano usare. Essi mettono sull'avviso se molta gente si avvicina su un carro alla casa. Se un uomo è in cerca di qualcosa, essi gli dicono quale via debba battere per trovare ciò che desidera.

Non spetta a noi indagare se i presentimenti dei Boscimani diano buona prova oppure siano ingannevoli. Può darsi che nei Boscimani si siano sviluppate facoltà di cui essi si servono quotidianamente: facoltà che noi abbiamo perduto. Può darsi che essi abbiano ragione a continuare a credere ai loro presentimenti, pur essendone stati talvolta ingannati. Comunque stiano le cose, le loro dichiarazioni sul modo in cui i presentimenti si annunciano vanno considerate tra i documenti più preziosi sull'essenza della "metamorfosi". Non c'è nulla che- da questo punto di vista - possa stare loro a lato. Tutto ciò che si apprende sulla metamorfosi dai miti e dalle fiabe può sempre prestarsi all'obiezione che si tratta di invenzioni. Ma qui noi veniamo a sapere come effettivamente si sente un Boscimano quando pensa a uno struzzo o ad un'antilope lontani da lui, cosa gli accade in tale circostanza, cosa davvero significa per lui pensare ad un'altra creatura diversa da lui.

I segni in base ai quali egli si accorge dell'avvicinarsi di un animale o di un altro uomo, sono segni del suo stesso corpo.

Tali presentimenti sono, come s'è detto, "primi accenni di metamorfosi". Se si vuole lasciare a quei segni il loro valore per un'analisi della metamorfosi, bisogna badare innanzitutto a non introdurre nulla di estraneo nel mondo del Boscimano.

Bisogna conservare quei segni semplici e concreti come essi effettivamente sono. Deduciamoli ora dal confronto dei vari racconti citati, disponendoli nell'elencazione seguente:

1. Un figlio sente la vecchia ferita del proprio padre nel medesimo punto del corpo in cui il padre la subì.

2. Un uomo sente sulle proprie spalle la cinghia con cui sua moglie porta il bambino.

3. Uno struzzo si gratta con la zampa dietro la nuca, dove è stato morso da un «pidocchio». Il Boscimano prova una particolare sensazione nel punto della sua nuca che corrisponde esattamente a quello in cui lo struzzo si sta grattando.

4. Un uomo sente nei propri piedi lo strofinio delle zampe delle antilopi fra i cespugli. Egli si sente sul volto la striscia nera dell'antilope, dalla fronte al naso. Sente sui propri occhi i segni neri sugli occhi dell'antilope; sente sulle proprie costole il pelo nero che l'animale porta sui fianchi.

5. Un Boscimano sente del sangue sui polpacci e sul dorso. E' il sangue dell'antilope destinata ad essere abbattuta, che egli porterà sul dorso. Egli sente anche il pelo dell'animale. I

Boscimani provano una determinata sensazione sulla testa quando stanno per spezzare le corna di un'antilope. Sentono nelle cavità delle ginocchia il sangue che vi gocciolerà dall'animale ucciso.

Tutti i dati raccolti nel paragrafo 5 si riferiscono all'animale ucciso. In questo caso la voglia del suo sangue segna il carattere della metamorfosi, meno semplice di quanto non sia negli altri quattro casi. E' meglio perciò incominciare ad occuparci di quelli. In tutti i primi quattro casi l'elemento più elementare è che "un corpo viene identificato con l'altro".

Il corpo del figlio è il corpo del padre: dunque, la vecchia ferita si trova nel medesimo posto. Il corpo del marito è il corpo della moglie: la cinghia con cui la donna porta il bambino preme sulle medesime spalle. Il corpo del Boscimano è il corpo dello struzzo: il «pidocchio» lo morde nel medesimo punto della nuca, costringendolo a grattarsi.

In questi tre casi è sempre un singolo tratto che rivela l'identificazione dei corpi. Sono tratti assai diversi l'uno dall'altro: la ferita è una vecchia caratteristica del corpo che si rivela di tanto in tanto; la cinghia esercita una determinata e costante pressione; il grattarsi è un movimento isolato.

Soprattutto interessante è il caso dell'antilope. In esso ci sono quattro o cinque tratti che concorrono a perfezionare l'identificazione di un corpo con l'altro: il movimento dei piedi; il pelo nero sui fianchi; la striscia nera dalla fronte al naso; i segni neri sugli occhi; e infine il punto della testa ove stanno le corna, come se anche l'uomo le portasse. Al movimento - che in questo caso è un moto dei piedi anziché l'azione di grattarsi - si aggiungono tratti che equivalgono a una maschera completa. Le principali caratteristiche della testa dell'animale, le corna e le parti nere - cioè la striscia sul muso e i segni sugli occhi - compongono tutte insieme una maschera ridotta agli elementi più semplici. L'uomo la porta come se fosse la propria testa, e al tempo stesso come la testa dell'animale. L'uomo si sente il pelo nero sui fianchi come se portasse una pelle d'animale, e tuttavia è la sua propria pelle.

Il corpo di un Boscimano, sempre del medesimo Boscimano, diviene quello del padre, della moglie, di uno struzzo, di un'antilope.

E' enormemente significativo il fatto che egli possa essere, in momenti diversi, tutti coloro, pur continuando ad essere sempre se stesso. Le metamorfosi che si susseguono mutano a seconda delle occasioni esterne. Sono metamorfosi nette: ogni creatura di cui il Boscimano presente l'arrivo resta quella che è. Egli le tiene ben distinte: altrimenti non avrebbero alcun significato. Il padre con la ferita non è la moglie con la cinghia. Lo struzzo non è l'antilope. La propria identità, dalla quale il Boscimano può allontanarsi, resta intatta nella metamorfosi. Egli può divenire questa o quella creatura, ma questa e quella sono collegate l'una all'altra poiché intanto egli continua ad essere se stesso.

I singoli tratti, assai semplici, che caratterizzano la metamorfosi possono essere definiti i suoi punti nodali. La vecchia ferita del padre, la cinghia sulle spalle della moglie, la striscia nera dell'antilope, sono dunque tali punti nodali.

Sono i tratti salienti delle altre creature, quelli di cui si parla spesso, quelli che si notano sempre distintamente. Sono i tratti cui si bada quando si sta in attesa di quelle creature.

L'animale che è fatto oggetto di caccia costituisce però un caso particolare. Ciò che l'uomo vuole davvero è la sua carne, il suo sangue. Lo

stato d'animo in cui si trova l'uomo dopo aver abbattuto l'animale, mentre lo porta a casa, è particolarmente lieto. La spoglia dell'animale ucciso, portata sulle spalle come bottino, è più importante del suo corpo vivo. Chi l'ha ucciso e lo sta portando, sente il suo sangue scorrergli sui polpacci e nel cavo delle ginocchia, sente il suo sangue sul dorso, e sente anche il suo pelo. Quel corpo morto, che l'uccisore porta sulle spalle, non può essere il suo; non può esserlo, poiché egli vuole mangiarlo.

I presentimenti del Boscimano che si ricollegano all'antilope comportano, dunque, diverse fasi. Egli sente, nel modo che abbiamo descritto, l'animale vivo: il suo corpo diviene il corpo dell'animale, che si muove e guarda. Egli però sente anche l'animale morto, come un altro corpo, estraneo, a contatto diretto con il proprio, in condizione da non potergli più sfuggire. Queste due fasi sono intercambiabili. Un Boscimano può credere soprattutto nella prima, un altro nella seconda. Esse possono anche succedersi, l'una dopo l'altra, oppure possono manifestarsi strettamente congiunte. L'una e l'altra insieme corrispondono al rapporto del Boscimano con l'animale, nella sua globalità: al processo completo della caccia, dal fruscio tra i cespugli fino al sangue.

Metamorfosi di fuga. Isterismo, mania e melanconia.

Le metamorfosi per "fuggire", per sfuggire a un nemico, sono un fatto universale: si ritrovano in miti e in fiabe diffusi per tutta la terra. Parleremo ora di quattro esempi che consentono di chiarire le diverse forme assunte dalle metamorfosi di fuga.

Le due forme principali mi sembrano la metamorfosi di fuga "lineare" e quella "circolare". La forma lineare è quella assai consueta della "caccia". Una creatura insegue l'altra, la loro distanza diminuisce, e nell'istante in cui sta per essere afferrata la creatura inseguita si trasforma in un'altra, sfugge. La caccia prosegue, o anzi ricomincia daccapo. Il pericolo torna a crescere. L'aggressore si fa sempre più vicino, riesce magari perfino ad afferrare la preda. E allora questa si trasforma ancora una volta in una diversa creatura e sfugge all'ultimo momento. Questa vicenda può ripetersi innumerevoli volte: basta che si trovino sempre nuove metamorfosi. Le metamorfosi devono essere inattese per lasciare stupefatto l'inseguitore, che sta

cacciando una preda determinata, ben nota. Egli conosce la sua tecnica di fuga, il suo aspetto, e sa come e dove poterla afferrare. L'istante della metamorfosi lo lascia confuso. Deve scegliere un nuovo tipo di caccia. Una preda mutata esige una caccia diversa. Il cacciatore deve trasformarsi egli stesso. Teoricamente, simile sequenza di metamorfosi può non avere fine. La fiaba ama tirarla molto in lungo: per lo più parteggia per l'inseguito e si conclude volentieri con la sconfitta o l'annullamento dell'inseguitore.

Un caso palesemente semplice di metamorfosi di fuga lineare si trova in un mito australiano dei Loritja. (131) Gli «eterni, increati», "Tukutita", che sono gli antenati del totem, spuntano dalla terra in forma umana e rimangono uomini fino al giorno in cui appare un cane mostruoso, bianco e nero, che incomincia a dar loro la caccia. I Tukutita fuggono, ma hanno paura di non essere abbastanza veloci. Per fuggire meglio, si trasformano allora in tutti gli animali possibili: canguri, emù, aquile. Va notato che ciascuno si trasforma in "un" determinato animale e ne conserva l'aspetto per tutta la durata della fuga. Compiono poi due altri antenati, simili ai Tukutita ma evidentemente più forti o più coraggiosi, che mettono in fuga il cane e lo uccidono. Allora la maggior parte dei Tukutita riprendono aspetto umano: il pericolo è passato, non devono più temere nulla. Essi conservano però la capacità di trasformarsi a loro piacimento negli animali di cui portano il nome: gli animali, cioè, di cui avevano assunto l'aspetto durante la fuga.

La delimitazione di una singola metamorfosi animale esprime l'essenza di questi antenatitotem. Di tali figure doppie parliamo diffusamente in un altro contesto. Qui basterà sottolineare che la metamorfosi di cui essi sono sempre capaci ha luogo in occasione della "fuga".

Un caso più complesso di metamorfosi di fuga lineare si trova nel racconto georgiano "Il maestro e lo scolaro". (132) Il cattivo maestro, che in realtà è il diavolo, ha insegnato al giovane ogni sorta di incantesimi; si rifiuta però di lasciarlo libero e vuole tenerlo completamente al proprio servizio. Il giovane scappa, ma viene ripreso e rinchiuso dal maestro in una stalla buia. Egli pensa sempre alla liberazione e non riesce a nulla; il tempo passa e il giovane diviene sempre più triste.

Un giorno egli vede giungere nella stalla un raggio di sole, osserva con più attenzione e scopre nella porta una fessura attraverso la quale il raggio è penetrato. Subito il giovane si trasforma in topo e scappa da quella fessura. Il maestro si accorge della sua fuga, si trasforma in gatto e insegue il topo.

Incomincia allora una serie selvaggia di metamorfosi. Il gatto ha già aperto le fauci per uccidere il topo, quando questi si trasforma in pesce e balza nell'acqua. Fulmineamente il maestro si trasforma in una rete e nuota per catturare il pesce: quando sta per afferrarlo, il pesce diviene un fagiano. Trasformato in falco, il maestro gli dà la caccia. Non appena il fagiano sente gli artigli del suo nemico, assume l'aspetto di una mela rossa e si lascia cadere in grembo al re. Il maestro si trasforma immantinentemente in coltello nella mano del re. Il re vorrebbe tagliare la mela, ma ora al posto della mela c'è un mucchietto di miglio. Dinanzi al miglio compare una gallina con i suoi pulcini - il maestro. Gli animali becchettano i grani di miglio finché non ne resta più uno, il quale all'ultimo momento si trasforma in un ago. La gallina e i pulcini divengono un filo nella cruna dell'ago. Ma l'ago si infiamma e il filo brucia. Il maestro è morto. L'ago si ritrasforma in giovane e questi torna a casa da suo padre.

La serie delle coppie di metamorfosi è la seguente: topo e gatto, pesce e rete, fagiano e falco, mela e coltello miglio e gallina con i pulcini, ago e filo. In tali coppie ciascuna componente corrisponde all'altra, si tratti di animali o di oggetti. L'una, che rappresenta il maestro è sempre modellata sull'altra che corrisponde al giovane e che sempre si salva all'ultimo momento grazie a una metamorfosi. E' una caccia folle e discontinua proprio per le continue metamorfosi. I luoghi si susseguono rapidamente così come le sembianze.

Se ci volgiamo alla forma "circolare", troviamo innanzitutto la vicenda classica di Proteo evocata nell'"Odissea". (133) Proteo, il saggio vecchio del mare, è sovrano delle foche e come esse viene talvolta a terra. Dapprima giungono le foche, poi Proteo.

Egli le conta - sono il suo gregge -, quindi si pone a dormire in mezzo a loro. Menelao, al ritorno da Troia, è stato gettato da venti avversari sulla costa egiziana, ove abita Proteo, e con i suoi compagni non riesce a proseguire. Sono trascorsi anni, ed egli è disperato. La figlia di Proteo ha pietà di lui e

gli spiega cosa egli debba fare per impadronirsi del padre e costringerlo a parlare - Proteo ha facoltà profetiche. Essa procura a Menelao e a due suoi compagni delle pelli di foca, scava sulla spiaggia delle buche in cui i tre si acquattano, e li ricopre con le pelli. Essi attendono pazientemente, nonostante il puzzo, che giunga il branco delle foche, e rimangono quieti in mezzo agli animali sotto i loro travestimenti. Proteo emerge dal mare, conta il suo gregge, e si mette tranquillamente a dormire in mezzo ad esso. Per Menelao e per i compagni è venuto il momento: essi afferrano il vecchio nel sonno e non se lo lasciano sfuggire. Proteo cerca di sfuggire loro con ogni possibile metamorfosi, mutandosi dapprima in un leone dalla possente criniera, poi in un serpente; ma essi lo tengono stretto. Il vecchio si trasforma in un leopardo, poi in un gran verro, ed essi continuano a tenerlo. Si tramuta allora in acqua, infine in un albero frondoso, ma Menelao e i suoi compagni non allentano la stretta. Tutte le metamorfosi che egli tenta avvengono mentre essi continuano a tenerlo saldamente. Infine Proteo ne ha abbastanza, riassume le sue sembianze di vecchio del mare, chiede loro cosa vogliano e dà loro le spiegazioni desiderate.

Si capisce perché questo tipo di metamorfosi di fuga possa essere definito "circolare". Tutto accade nel medesimo luogo.

Ogni metamorfosi è un tentativo di sfuggire sotto altra forma, in una diversa direzione - per così dire -; ogni metamorfosi è vana ed ha luogo sotto la stretta costante di Menelao e dei suoi compagni. Non si può più parlare di caccia: la caccia è finita, la preda è stata afferrata, e le metamorfosi sono una serie di frustrati tentativi di fuga del "prigioniero". Questi deve infine adattarsi al destino e fare ciò che si esige da lui.

Per ultima, potremmo citare la storia di Peleo e di Teti, i celebri genitori di Achille. Peleo è un mortale Teti è una dea e si difende dal vincolo con quell'uomo poiché non lo considera degno di lei. Peleo sorprende Teti addormentata in una caverna, la afferra e non la lascia più. Come Proteo, la dea tenta ogni possibile metamorfosi: si trasforma in fuoco, in acqua, in leone e in serpente; ma Peleo non la lascia. Essa si muta in un'enorme seppia viscida e gli schizza addosso l'inchiostro. Ma non le serve a nulla: deve cedergli e, dopo alcuni tentativi, dargli un erede; deve, cioè, divenire madre di Achille.

Le metamorfosi sono in tale vicenda analoghe a quelle di Proteo, la situazione di prigionia è la stessa, l'aggressore tiene stretta la preda e non la lascia. Ogni metamorfosi di Teti è un tentativo di sfuggire in una nuova direzione. Essa, per così dire, si muove in cerchio per cercare un posto in cui tornare ad essere libera. Ma Teti non riesce ad uscire dal cerchio, continua a restare prigioniera ed infine si arrende al centro di tutte le metamorfosi, in aspetto di Teti.

La storia di Teti non aggiunge dunque nulla a quella di Proteo.

L'abbiamo citata per la sua coloritura erotica. Essa ricorda lo scoppio di una malattia frequente e universalmente nota: l'"isterismo". (134) I grandi accessi di tale malattia non sono altro che una serie di violente metamorfosi di fuga. La malata si sente afferrata da un potere superiore che non la lascia più.

La persona cui essa vuole sfuggire può essere un uomo che l'ha amata e posseduta, oppure un uomo che - come Peleo - sta per possederla la prima volta. Può essere un sacerdote che tiene prigioniera la malata in nome di un dio, e può anche essere un dio stesso o uno spirito. In ogni caso, è importante il fatto che la vittima sente la vicinanza fisica del potere superiore, ne avverte su di sé l'artiglio. Tutto ciò che essa fa, e in particolare ogni sua metamorfosi, mira ad allentare la stretta di quell'artiglio. E' sorprendente la ricchezza delle metamorfosi che essa tenta a tal fine, metamorfosi di molte delle quali sono manifesti solo gli accenni. Una delle più frequenti è la metamorfosi in "morta"; documentata da epoche assai remote, essa è conosciuta anche da molti animali.

Tentandola, si spera d'esser lasciati liberi poiché si è morti.

La vittima giace a terra e il nemico se ne va. Questa metamorfosi è di tutte la "più centrale": si diviene il centro a tal punto che non ci si muove più. Si rinuncia ad ogni movimento come se si fosse morti, e l'altro si allontana. E' facile capire quanto sarebbe stato utile a Teti e a Proteo fingersi morti, se i loro aggressori non avessero conosciuto la loro natura divina.

Teti non sarebbe stata amata e Proteo non sarebbe stato costretto a prevedere il futuro. Ambedue però erano dèi e, come tali, immortali. Essi non sarebbero riusciti a fingersi davvero morti - la loro morte è l'unica cosa di essi che nessuno avrebbe creduto.

La forma circolare della metamorfosi di fuga è dunque quella che conferisce all'isterismo la sua colorazione caratteristica. Essa chiarisce anche la ricchezza di passaggi da processi erotici a processi religiosi che è specialmente evidente nell'ambito di quella malattia. Ogni stato di possessione può incitare alla fuga, e il tentativo di fuga è destinato ad essere sempre vano quando chi ha afferrato possiede tanta forza da non lasciare la presa.

L'immagine invertita della metamorfosi di fuga è offerta dagli "sciamani". (135) Anch'essi restano fermi in un determinato posto per tutta la durata di un'esperienza. Gli sciamani sono circondati da un cerchio di uomini che li osservano. Qualunque cosa accada al loro spirito, il loro corpo visibile deve restare là dove si trova. Alcuni si fanno legare per timore che il loro corpo se ne vada lontano insieme con il loro spirito. La circolarità dell'esperienza dello sciamano è dunque sottolineata nettamente sia dalla sua necessità di restare fisso al centro terreno in cui agisce, sia dalla presenza di un cerchio di astanti. Le metamorfosi si susseguono rapidamente l'una all'altra, raggiungendo grande intensità e accumulo. Esse tuttavia non devono in alcun modo servire da fuga, e questa è la differenza fondamentale rispetto ai consueti casi di isterismo.

Lo sciamano mediante le sue metamorfosi chiama a sé gli "spiriti aiutanti" che gli obbediscono. Egli stesso li afferra e li costringe mediante le sue pratiche ad aiutarlo. Lo sciamano è "attivo", e le sue metamorfosi servono ad accrescere il suo potere e non a sfuggire ad altri più potenti di lui. Nei viaggi che il suo spirito intraprende mentre il suo corpo sembra giacere privo di coscienza, egli penetra entro i più remoti mondi celesti e sotterranei. Egli vola e sale, all'altezza che vuole, battendo le ali come un uccello. Cala, affonda, alla profondità che vuole, fin nei più remoti abissi marini, e si apre a forza il passaggio nella casa di una dea verso la quale lo spinge un moto violento del cuore. E sempre ritorna al centro, ove coloro che lo circondano attendono ansiosamente il suo messaggio. Può anche accadere che talvolta egli sia ricacciato in fuga o costretto a sfuggire con una metamorfosi ma in generale la sua azione è quella di chi afferra e domina, e l'affinità della sua vicenda con quelle di Proteo e di Teti consiste unicamente nella natura circolare delle molteplici metamorfosi.

Convieni ora tornare alla forma lineare, che abbiamo notato nel racconto georgiano del maestro e dello scolaro. Ricordiamo che il maestro s'era trasformato in gatto per afferrare lo scolaro, fuggito in forma di topo. Il maestro è poi divenuto rete, falco, coltello, gallina con i pulcini. Ogni sua metamorfosi serve a un nuovo tipo di caccia. Dal punto di vista del comportamento del maestro, si tratta di una rapida sequenza di metamorfosi aggressive, di un mutamento non solo del tipo ma dei luoghi della caccia. La discontinuità e la vastità del fenomeno, in rapporto con l'intenzione ostile da cui scaturiscono, presentano una singolare affinità con il processo di un'altra affezione psichica: la "mania". (136) Le metamorfosi del maniaco sono straordinariamente facili, sono lineari e striscianti come il comportamento del cacciatore, ma hanno pure la discontinuità del suo agire che corrisponde al mutare degli obiettivi quando il cacciatore non è riuscito ad afferrare ciò che voleva e tuttavia non desiste dalla caccia. Hanno l'elevatezza e la serenità del suo stato d'animo, che tuttavia - indipendentemente dalla riuscita della caccia - resta sempre intenso e vivo. Nel racconto, lo scolaro rappresenta la preda mutevole, che può essere qualsiasi cosa e però resta sempre la stessa cosa: la preda. La mania è un parossismo del far preda. In essa è soprattutto importante l'oggetto osservato, cacciato, afferrato: non tanto l'atto di incorporare di per se stesso. La caccia del maestro acquista il suo pieno carattere solo nell'istante in cui lo scolaro scappa dalla stalla buia. Essa finirebbe, e con essa finirebbe anche l'accesso maniaco, se il maestro riuscisse a rinchiudere nuovamente lo scolaro nella stalla.

Lo scolaro, l'abbiamo trovato innanzitutto nella stalla.

«Pensava alla liberazione ma non riusciva a nulla; il tempo passava ed egli diveniva sempre più triste». Ci troviamo qui dinanzi al principio della situazione opposta alla mania, cioè della "melanconia". Ora che abbiamo parlato a lungo della mania, sarà opportuno che diciamo qualcosa anche dello stato di melanconia.

Esso comincia quando le metamorfosi di fuga sono alla fine e tutte si sono rivelate vane. Quando si trova nella melanconia, l'uomo è già stato raggiunto e afferrato. Non può più scappare.

Non può più trasformarsi. Tutto ciò che si è tentato non è servito a nulla. Ci si arrende al destino e ci si considera una preda. In linea crescente:

preda, alimento, carogna o lordura.

Il processo di svalutazione che sminuisce sempre più la persona si esprime in forma traslata come complesso di colpa. Una "colpa" significava originariamente che si era in potere di un altro. Il sentirsi colpevole o il sentirsi preda hanno la medesima fonte. Il melanconico non vuole "mangiare", e per giustificare il suo rifiuto dirà magari che non lo "merita". Ma in realtà non vuole mangiare poiché crede che egli stesso verrà mangiato. Se lo si costringe a mangiare, gli si fa ricordare proprio questo: la sua bocca si volge contro di lui, è come se gli si ponesse dinanzi uno specchio. Egli vi vede una bocca, e vede che sarà mangiato. Ciò che sarà mangiato è lui stesso. Ecco la punizione improvvisa e inevitabile per il fatto d'aver sempre mangiato. In fondo si tratta qui dell'ultimissima metamorfosi, di quella che sta alla fine di tutte le fughe, della metamorfosi in ciò che viene mangiato; per scamparvi, accade che tutto ciò che vive fugga, in ogni forma che gli si offra.

Accrescimento di sé e consumo di sé. La duplice forma del totem.

Fra i miti raccolti dal giovane Strehlow tra gli Aranda settentrionali nell'Australia centrale, due suscitano in particolar modo il nostro interesse. (137) Il primo, il mito dell'opossum, dice: (138)

«In principio tutto giaceva nelle tenebre eterne. La notte gravava sulla terra come una foresta impenetrabile. L'antenato si chiamava Karora - giaceva in sonno nella notte continua, al fondo dello stagno di Ilbalintja. Là però non c'era ancora acqua, c'era solo terra arida. La terra sopra di lui era rossa di fiori e ricoperta di mille erbe, e un grande palo oscillava sopra di lui, in alto. Quel palo sorgeva in mezzo al ciuffo di fiori purpurei che crescevano nello stagno di Ilbalintja. Alla sua radice stava il capo di Karora. Di là il palo saliva verso il cielo come se dovesse forarne la volta. Era una creatura viva, ricoperta di pelle liscia simile alla pelle dell'uomo.

«La testa di Karora giaceva alla radice del grande palo: poggiava là fin dal principio delle cose.

«Karora pensava: desideri e voglie attraversavano la sua testa.

D'improvviso, dal suo ombelico e dalle ascelle vennero fuori gli opossum, spezzarono la crosta di terra e balzarono nella vita.

«E allora incominciò ad albeggiare. Da ogni luogo gli uomini videro apparire una nuova luce: il sole stava levandosi e inondava ogni cosa con la sua luce. Anche l'antenato volle alzarsi, ora che il sole saliva alto. Spezzò la crosta che l'aveva coperto e così la cavità che egli lasciò dietro di sé divenne lo stagno di Ilbalintja, riempiendosi del succo oscuro e dolce delle gemme di caprifoglio. L'antenato si alzò e provò fame giacché le forze magiche erano defluite dal suo corpo.

«Karora si sente ancora stordito; le sue palpebre vibrano a lungo prima di schiudersi un poco. Nel suo stordimento, egli tasta intorno a sé e si sente circondato da una massa di opossum che si muovono. Ora sta saldo sulle gambe, pensa, prova desideri. Molto affamato, afferra due giovani opossum. Li cuoce un po' più lontano, presso al luogo in cui sta il sole, nella terra che il sole ha reso rovente. Solo le dita del sole gli procurano fuoco e cenere calda.

«Dopo aver quietato la fame, l'antenato incomincia a pensare a un compagno che potrebbe aiutarlo. Ma già scende la sera; il sole nasconde il suo volto dietro una cortina di capelli intrecciati, copre il suo corpo con festoni di capelli intrecciati, e si sottrae agli occhi degli uomini. Karora cade in sonno, le braccia stese lungo i fianchi.

«Mentre egli dorme, dalle sue ascelle affiora qualcosa che ha la forma di un "rombo". (139) La cosa assume poi aspetto umano e in una sola notte cresce tanto da divenire un adolescente: è il figlio primogenito di Karora. Quella stessa notte, Karora si sveglia poiché sente un peso gravargli sul braccio; egli vede il suo primo figlio di fianco a sé: la testa del figlio giace sulla spalla del padre.

«Albeggia. Karora si alza, fa risuonare un grido alto e vibrante: così il figlio si desta alla vita, si alza, balla la danza cerimoniale intorno al padre seduto, ornato di tutti i segni rituali fatti con il sangue e le piume. Il figlio barcolla e oscilla: è sveglio solo a metà. Il padre scuote il torso e il petto in

una violenta vibrazione. Poi il figlio appoggia le mani sul padre. La prima cerimonia è terminata.

«Ora il padre manda il figlio ad uccidere qualche altro opossum.

Gli animali giocano tranquillamente là vicino, nell'ombra. Il figlio li porta al padre che li cuoce nella terra arroventata dal sole; poi, padre e figlio se ne spartiscono le carni. Scende la sera, e ambedue si addormentano. Quella notte altri due figli nascono dall'ascella del padre. Non appena spunta l'alba, egli li chiama in vita con un grido alto e vibrante, come già aveva fatto.

«Questa vicenda si ripete per molti giorni e notti. I figli si occupano della caccia, e ogni notte il padre ne mette al mondo degli altri - dopo alcune notti, essi sono divenuti cinquanta.

Ma la fine non si fa aspettare a lungo. Ben presto il padre e i figli, ormai molto numerosi, hanno consumato tutti gli opossum nati originariamente dal corpo di Karora. Sono affamati, e allora il padre manda i figli ad una caccia destinata a durare tre giorni. Essi attraversano la grande pianura. Per ore cercano pazientemente tra le erbe alte e bianche, nella semioscurità delle foreste che sembrano senza fine. Ma nella selva non c'è nessun opossum, ed essi devono tornare indietro.

«E" il terzo giorno. I figli stanno tornando, affamati e stanchi, in grande silenzio. D'improvviso le loro orecchie sono colpite da un rumore: pare il ronzio di un rombo. I figli ascoltano, poi incominciano a cercare l'uomo che sta facendo roteare il rombo. Cercano, e cercano, e cercano. Cacciano i bastoni in tutte le tane e i luoghi di sosta degli opossum.

D'improvviso, qualcosa di oscuro e di peloso balza fuori, ed è già lontano. Risuona un grido: "E" un canguro che scappa". I figli scagliano i loro bastoni in quella direzione e spezzano una zampa all'animale. Odonno poi le parole di un canto che giunge dall'animale colpito:

Io, Tjenterama, ora sono storpio, sì, storpio, e la purpurea eternità preme su di me.

Io sono un uomo come voi. Non sono un opossum.

«Con queste parole, lo storpio Tjenterama zoppica via.

«I fratelli stupefatti proseguono il cammino verso il padre. E ben presto lo vedono avvicinarsi. Egli li conduce di nuovo allo stagno. Siedono sulla riva in cerchi, un cerchio intorno all'altro, come onde nell'acqua mossa. Ed ecco giungere da oriente la grande ondata del succo dolce delle bacche di caprifoglio che li sommerge e li trascina di nuovo nello stagno di Ilbalintja.

«Il vecchio Karora resta là. Ma i figli vengono trasportati dall'ondata sopra la terra, fino a un luogo nella selva. Essi vi incontrano il grande Tjenterama al quale senza saperlo hanno spezzato una zampa con i loro bastoni. Tjenterama diviene un grande capo. E Karora dorme per sempre in fondo allo stagno di Ilbalintja».

Il secondo mito che ci interessa è quello di Lukara: (140)

«Nel celeberrimo Lukara, sulla riva del grande lago, al tempo dei primordi un vecchio giaceva in profondo sonno, ai piedi di un cespuglio colmo di larve di Witchetty. (141) Eternità erano passate sopra di lui; egli era rimasto indisturbato, come un uomo in perenne dormiveglia. Dal tempo del principio egli non s'era mosso, non aveva fatto alcun movimento; da sempre giaceva sul braccio destro. Eternità erano passate sopra di lui, in perpetuo sonno.

«Mentre egli si cullava nel suo eterno sopore, le larve bianche strisciavano sopra di lui. Erano sempre state sul suo corpo. Il vecchio non si muoveva, non si destava. Giaceva in un profondo sogno. Le larve si muovevano su tutto il suo corpo come un nugolo di formiche, e il vecchio di tanto in tanto ne cacciava qualcuna, lievemente, senza destarsi dal suo sopore. Esse tornavano e strisciavano sul suo corpo, si infilavano dentro il suo collo. Egli non si risvegliava. Altre eternità trascorrevano.

«Poi, una notte, mentre il vecchio dormiva appoggiato al braccio destro, qualcosa spuntò fuori dalla sua ascella destra: qualcosa che aveva la forma di una larva di Witchetty. Cadde al suolo, assunse aspetto umano, e crebbe rapidamente. Al mattino il vecchio aprì gli occhi e, pieno di stupore, vide il suo figlio primogenito».

Il mito narra a questo punto come siano «nati» in tal modo un nugolo di uomini. Il loro padre non si muoveva. L'unico suo segno di vita erano gli occhi aperti. Egli rifiutava anche ogni cibo che i figli gli porgevano. I figli però si davano da fare per estrarre dalle radici del cespuglio le larve di Witchetty, le arrostitavano e le mangiavano. Talvolta sentivano anch'essi il desiderio di tornare ad essere larve. Allora cantavano una formula magica, si trasformavano in larve e si annidavano di nuovo tra le radici del cespuglio. Di là risalivano poi alla superficie e riassumevano forma umana.

«Un giorno giunse uno straniero, un uomo come loro, che però proveniva dal lontano Mborinka. Vide le grasse larve dei fratelli Lukara ed ebbe voglia di mangiarle. Egli offrì loro in cambio le sue larve, che erano lunghe, magre e misere. I fratelli Lukara con i bastoni gettarono sprezzantemente da parte il suo fagotto e non gli dissero parola. Lo straniero si offese.

Afferrò audacemente il fagotto delle larve dei fratelli Lukara e fuggì via prima che potessero impedirglielo.

«Sdegnati e addolorati i fratelli tornarono dal padre. Prima ancora che giungessero, egli già aveva saputo della perdita del fagotto con le larve. Quando il ladro aveva sottratto le larve, il padre aveva provato un forte dolore nel suo corpo. Lentamente si alzò e a passi vacillanti andò dietro al ladro. Ma non gli riuscì di riprendere le larve, che il ladro portò nel lontano Mborinka. Il padre si mise a terra e il suo corpo si trasformò in un vivente Tjurunga (una sacra pietra commemorativa). Tutti i figli divennero dei Tjurunga, e anche il fagotto con le larve rubate divenne un Tjurunga».

Questi due miti trattano di due antenati assai diversi: l'uno è il padre degli opossum, l'altro delle larve di Witchetty.

Ambedue sono importanti totem degli Aranda. Fino ai giorni in cui le leggende vennero registrate, quei totem esistevano e le loro cerimonie venivano praticate. Vorrei ora porre in evidenza alcuni tratti salienti che sono comuni ad ambedue i miti.

Karora, il padre degli opossum, è dapprima solo per lungo tempo.

Giace nella tenebra eterna, dormendo sotto una crosta di terra nel fondo dello stagno. Non è cosciente e non ha ancora fatto nulla. D'improvviso

scaturisce dal suo corpo una moltitudine di opossum, che escono dal suo ombelico e dalle ascelle. Compare il sole e la sua luce spinge Karora a spezzare la crosta di terra.

E" affamato, ma si sente stordito. Nel suo stordimento tocca intorno a sé, e la prima cosa che incontra è "una massa viva di opossum che lo circondano da ogni parte".

Nell'altro mito, il padre delle larve (del quale non viene menzionato il nome) giace ai piedi di un cespuglio e dorme da sempre. Sul suo corpo strisciano le larve bianche, sono dovunque, come un nugolo di formiche. Di tanto in tanto, senza destarsi, egli ne allontana lievemente qualcuna da sé. Ma quelle tornano a strisciare e ad infilarsi nel suo corpo. Egli continua a dormire nel loro brulichio.

Ambedue i miti cominciano con il sonno. In ambedue, il primo rapporto con altre creature ha il carattere di una sensazione di massa. E" la più densa e immediata sensazione di massa: quella della "pelle". L'uno sente gli opossum, toccando intorno a sé nel suo dormiveglia. L'altro si sente le larve sulla pelle mentre ancora dorme, e le allontana da sé pur senza liberarsene: quelle ritornano e si infilano nel suo corpo.

Questa sensazione, d'essere ricoperti di un enorme nugolo di piccoli insetti su tutto il corpo, è universalmente nota. Non è affatto una sensazione gradita - spesso si manifesta nelle allucinazioni, per esempio nel *Delirium tremens*. Quando non si tratta di insetti, possono essere sorci o ratti. Il prurito della pelle o la sensazione di essere rosi vengono attribuiti agli insetti o a piccoli roditori. Nel capitolo successivo ne parleremo estesamente: chiariremo e giustificheremo l'espressione «sensazione di massa della pelle». Bisogna però notare una differenza importante tra questi e quei casi. Nei miti degli Aranda tale sensazione è gradita. L'antenato sente qualcosa che da lui stesso nasce, non qualcosa di ostile che lo aggredisce dall'esterno.

Nel primo mito, infatti, si narra che gli opossum vengono fuori dall'ombelico o dalle ascelle dell'antenato. Inizialmente erano contenuti in lui. Quel padre è un essere estremamente singolare: lo si potrebbe definire "madre" di massa. Innumerevoli creature balzano fuori da lui, e da parti del

suo corpo che non sono quelle consuete del parto. Egli assomiglia a una termite regina, che però produca le uova in determinate parti del corpo, diverse dalle solite. - Nel secondo mito si dice che le larve c'erano da sempre. Non si accenna - per ora - al fatto che esse siano scaturite dal corpo stesso dell'antenato: le larve stanno sul suo corpo o si infilano in esso. Più oltre nella narrazione, però, si incontrano elementi che fanno credere che le larve fossero originariamente uscite da lui, che egli stesso consistesse di larve.

Le nascite di cui qui si parla meritano attenzione non solo poiché chi partorisce è un padre e poiché esse fanno venire alla luce una massa tale di creature: le nascite si susseguono, e viene ora partorito qualcosa di completamente diverso.

Dopo che Karora, il padre degli opossum, ha quietato la sua fame, sopravviene la notte: Karora si riaddormenta. Da una sua ascella affiora un rombo. Esso assume aspetto umano e cresce in una sola notte tanto da diventare un adolescente. Karora sente qualcosa pesargli sul braccio. Si destava: al suo fianco giace il figlio primogenito. La notte successiva nascono dalle ascelle due altri figli. E ciò si ripete per molte notti: ogni notte i figli aumentano; in breve, cinquanta figli vengono al mondo.

L'intero processo può essere definito, nel significato più stretto del termine, l'"accrescimento di sé" di Karora.

Nel secondo mito accade qualcosa di assai simile. Il vecchio continua sempre a dormire, appoggiato al braccio destro: d'improvviso, una notte, dalla sua ascella destra balza fuori una creatura che ha la forma di una larva di Witchetty. Essa cade al suolo, assume forma umana e cresce rapidamente. Quando giunge il mattino, il vecchio apre gli occhi e contempla stupito il suo figlio primogenito. Il medesimo fenomeno si ripete, e viene così generato un gran numero di «uomini larve». È importante notare fin d'ora che quegli uomini possono a loro piacimento trasformarsi in un determinato tipo di larve e poi tornare ad essere uomini.

In ambedue i miti ha luogo un accrescimento di sé, e in ambedue si assiste a una "doppia nascita". Due tipi diversi di creature scaturiscono da un antenato. Il padre degli opossum genera dapprima un gran numero di

opossum e poi un gran numero di uomini. Opossum e uomini vengono generati allo stesso modo. Essi possono considerarsi parenti stretti poiché hanno "il padre in comune"; hanno inoltre il medesimo nome: "Bandicoot". (142)

Quale nome del totem, esso significa che ogni uomo appartenente a quel totem è fratello minore degli opossum che furono generati per primi.

Altrettanto vale per l'antenato delle larve di Witchetty. Egli è dapprima il padre delle larve e poi anche degli uomini. Gli uomini sono i fratelli minori delle larve. Tutti insieme sono la personificazione visibile della fecondità di cui è fornito l'antenato totemico. Strehlow, al quale si è debitori della documentazione di questi importanti miti, trovò un'espressione felice: «L'antenato» egli disse «rappresenta la somma complessiva dell'essenza vitale delle larve di Witchetty, dell'essenza animale e di quella umana considerate come un tutto unico. Ogni cellula, se si può dir così, nel corpo dell'antenato primordiale è un animale vivente "oppure" una vivente creatura umana. Se l'antenato è una "larvauomo di Witchetty", ogni cellula del suo corpo è potenzialmente una singola larva di Witchetty vivente o un singolo uomo vivente del totem delle larve di Witchetty». (143)

Questo duplice aspetto del totem rende particolarmente chiaro il fatto che i figli umani provino talvolta il desiderio di tornare ad essere larve. In quel caso essi cantano una formula magica, si trasformano in larve e tornano a strisciare alle radici del cespuglio ove di solito vivono le larve. Possono però di nuovo sbucar fuori e riassumere a loro piacimento forma umana. Le due forme rimangono assolutamente distinte: si tratta di larve oppure di uomini- ma esse possono trasformarsi l'una nell'altra.

La "delimitazione" di questa determinata metamorfosi innumerevoli altre sarebbero possibili - precisa la natura del totem. L'antenato che ha generato quelle due specie di creature ha a che fare unicamente con esse e con nessun'altra. Egli rappresenta la loro primordiale parentela, ad esclusione di ogni altra specie che possa esservi al mondo. I suoi figli provano il desiderio di assumere sia questa, sia quella forma. Recitando una formula magica, essi possono soddisfare tale desiderio ed "esercitare" quella determinata metamorfosi così come i loro congiunti.

Questa doppia forma del totem è estremamente significativa. La metamorfosi in sé, ma "una ben determinata" metamorfosi, viene fissata nella figura del totem e trasmessa ai discendenti. La duplice forma è rappresentata drammaticamente nelle importanti cerimonie che servono all'accrescimento del totem. Ciò significa che viene anche rappresentata sempre la metamorfosi entro la quale il totem si personifica. Il desiderio delle larve di divenire uomini - e quello degli uomini di divenire larve - si è trasmesso dagli antenati ai viventi che compongono il clan totemico, e questi ultimi considerano loro sacro dovere adeguarsi a tale desiderio nelle cerimonie drammatiche. Il buon esito del rito di accrescimento dipende dalla corretta rappresentazione di quella determinata metamorfosi, sempre nel medesimo modo. Ogni partecipante alla cerimonia sa chi ha dinanzi a sé o chi egli stesso rappresenta, quando si evocano momenti della vita delle larve. Egli prende nome dalle larve e può anche trasformarsi in esse. Fintanto che prenderà nome da esse, eserciterà l'antica, tradizionale metamorfosi, che per lui ha enorme valore: da essa dipende l'accrescimento delle larve ma anche quello degli uomini, giacché l'uno non può essere separato dall'altro. La vita del clan è orientata in tale direzione dalla conservazione costante della metamorfosi.

Un altro aspetto assai importante di queste leggende consiste in ciò che potrei definire il consumo di sé. L'antenato degli opossum e i suoi figli si nutrono di opossum, i figli dell'antenato delle larve si nutrono di larve. E' come se essi non avessero altro nutrimento, o almeno come se non si interessassero di alcun altro nutrimento. Il processo dell'assunzione del cibo è predeterminato da quello della metamorfosi. Ambedue hanno la stessa direzione, coincidono.

L'antenato sembra da questo punto di vista nutrirsi di se stesso.

Consideriamo più da vicino tale fenomeno. Karora, dopo aver messo al mondo gli opossum, quando il sole è apparso, spezza la crosta di terra che lo ricopre, si alza e sente fame. Affamato, tasta intorno a sé ancora mezzo stordito: è questo il momento in cui egli sente la massa viva degli opossum che lo circondano da ogni parte. Ora sta saldo sulle gambe. Egli pensa, prova dei desideri. Affamato com'è, afferra due giovani opossum e li cuoce un po' più lontano, dove c'è il sole, sulla terra arroventata dai raggi. Allora,

quando la sua fame s'è quietata, e solo allora, Karora incomincia a pensare a un compagno che potrebbe aiutarlo.

Gli opossum, che egli sente intorno a sé quale massa, sono scaturiti da lui, parti del suo stesso corpo. Affamato, egli li considera "nutrimento". Ne afferra due - di cui si dice espressamente che sono giovani - e li cuoce. E" come se avesse mangiato due suoi giovani figli.

Nella notte egli inoltre mette al mondo il suo figlio primogenito "umano". Al mattino gli infonde la vita con un grido alto e vibrante, e lo fa rizzare sulle gambe. Ambedue poi celebrano una cerimonia in cui viene stabilito il loro reciproco rapporto di padre e figlio. Subito dopo, il padre manda il figlio ad uccidere molti opossum. Quegli animali sono i suoi figli nati in precedenza e giocano tranquillamente lì vicino, nell'ombra. Il figlio porta al padre gli opossum uccisi; questi li cuoce al sole, come già aveva fatto il giorno prima, e spartisce con il figlio la loro carne cotta. Il figlio ora mangia la carne di un proprio fratello che a rigore è anche la carne del proprio padre. Il padre stesso lo aveva mandato ad uccidere i fratelli opossum e gli aveva mostrato come cuocere la loro carne. Quella carne è il suo primo nutrimento, così come già era stata il primo nutrimento del padre. In tutta la leggenda non si fa cenno ad alcun altro nutrimento.

Nella notte successiva, Karora genera altri due figli. Al mattino anch'essi vengono chiamati in vita; tutti e tre i figli sono ora inviati dal padre alla caccia degli opossum. Essi riportano la preda, il padre cuoce la carne e la spartisce con loro. Il numero dei figli aumenta, ogni notte vengono al mondo altri figli umani, in una sola notte ne nascono cinquanta. Tutti sono mandati a caccia. Ma mentre i figli umani divengono sempre più numerosi, Karora non genera più nessun opossum. Gli opossum sono stati generati al principio, una volta per tutte. Così essi finiscono per essere tutti consumati - il padre e i figli li hanno mangiati tutti.

Ora il padre e i figli sono affamati. Il padre manda i figli a cacciare lontano, per tre giorni di seguito. Pazientemente essi cercano dappertutto sempre soltanto opossum, e non ne trovano alcuno. Sulla via del ritorno, i figli feriscono alla gamba un essere che hanno preso per un animale. Ma d'improvviso lo sentono cantare: «Io sono un uomo come voi. Non sono

affatto un opossum». Poi la creatura zoppica via. I fratelli, che ora devono essere moltissimi, tornano dal padre. La caccia è finita.

Il padre, dunque, ha creato una prima volta un cibo ben determinato per sé e per i propri figli successivi: appunto, gli opossum. E' un'azione che ha luogo una sola volta e nella leggenda non verrà più ripetuta. Poi, progressivamente, vengono al mondo tutti i figli umani e insieme con il padre divorano quel cibo finché non ne resta più nulla. Il padre non insegna ai figli a catturare nessun altro animale, non ne indica loro nessun altro. Si ha l'impressione che egli voglia nutrirlı soltanto con la propria carne, cioè con gli opossum nati da lui.

Nel fatto che tutti gli altri animali vengano scartati, che il padre imponga a se stesso ed ai figli di astenersi da ogni altro animale, Si può riconoscere una sorta di gelosia, di rivalità.

Nella leggenda non si presenta nessun'altra creatura; solo alla fine compare l'essere che i figli feriscono alla gamba: un uomo come loro e, del resto, un più grande antenato verso il quale i figli si volgono nella conclusione della leggenda stessa.

Nella seconda storia che tratta del padre delle larve, il rapporto fra progenitura e nutrimento è simile, ma non del tutto identico. Il primo figlio casca fuori dell'ascella del padre in forma di larva e assume aspetto umano non appena tocca il suolo.

Il padre non si muove e resta in assoluto silenzio. Non esige nulla dal figlio e non gli insegna nulla. Molti figli vengono al mondo nello stesso modo: il padre si limita ad aprire gli occhi e a osservarli. Egli si rifiuta di ricevere cibo da loro. I figli tuttavia si danno da fare per estrarre le larve dalle radici del cespuglio; le arrostitiscono e le mangiano. Notevole è ora il fatto che essi provino talvolta il desiderio di trasformarsi nello stesso tipo di larve di cui si nutrono.

Quando la metamorfosi ha luogo, essi tornano a strisciare fra le radici del cespuglio, vivendo esattamente come le larve. Essi possono essere sia l'uno sia l'altro, sia uomini sia larve; ma quando sono uomini si nutrono di quelle stesse larve ed escludono ogni altro cibo.

In questo mito il consumo di sé è peculiare dei figli. Il vecchio si astiene dal mangiare le larve; si sente padre di coloro che costituiscono la sua stessa

carne. Tanto più facile riesce ai figli quel consumo di sé. Si ha l'impressione che metamorfosi e nutrimento siano in loro strettamente connessi.

Sembra che il loro desiderio di trasformarsi in larve si desti poiché essi mangiano le larve così volentieri. I figli tirano fuori le larve, le arrostitiscono e le divorano; poi essi stessi divengono larve. Dopo qualche tempo essi strisciano alla superficie e riassumono aspetto umano. Se ora mangiano delle larve, è come se mangiassero se stessi.

A questi due casi di consumo di sé, quello del padreopossum e quello dei figlilarve, se ne aggiunge un terzo, ancora diverso, in una terza leggenda riassunta molto brevemente da Strehlow.

E" la storia di un altro antenatarva di Mborinka. (144) Egli va regolarmente in cerca di preda, va - cioè - ad uccidere gli uominilarve che sono i suoi stessi figli. Di questi ultimi viene detto espressamente che hanno aspetto umano. Il padre li arrostitisce e li divora con godimento, traendo piacere dalla loro carne dolce. Un giorno la carne mangiata si trasforma nelle sue viscere in larve, le quali divorano dall'interno il loro stesso padre: questi finisce per essere divorato dai suoi figli, che egli stesso ha ucciso.

In questo caso il consumo di sé giunge a una punta massima. "Il divorato mangia a sua volta". Il padre mangia i figli e quegli stessi figli mangiano il padre mentre egli sta digerendoli. E" un cannibalismo duplice e reciproco. Ma la cosa più stupefacente è che la replica giunge dall'"interno" dalle viscere stesse del padre. Perché ciò sia possibile, è indispensabile una metamorfosi dei figli mangiati. Il padre mangia i figli mentre hanno forma umana, essi lo mangiano avendo forma di larva o di vermi. E il caso estremo, il caso davvero più completo.

Cannibalismo e metamorfosi vi appaiono congiunti nel modo più stretto. La metamorfosi dei figli in larve mentre si trovano nello stomaco del padre è una sorta di revivificazione, la quale serve a provar piacere della carne del padre.

Le metamorfosi che legano gli uomini agli animali che essi mangiano sono forti come catene. Senza trasformarsi negli animali, gli uomini non avrebbero mai appreso a mangiarli.

Ognuno di questi miti contiene una esperienza essenziale: l'acquisizione di una determinata specie animale che serve da nutrimento, la sua formazione per metamorfosi, il suo consumo e la metamorfosi dei suoi resti in nuove creature vive. Il ricordo dell'acquisizione del nutrimento proprio mediante metamorfosi sopravvive nelle forme più tardive di comunione sacrale. La carne che gli uomini mangiano collettivamente non è ciò che sembra essere, ma sta al posto di un'altra carne e lo "diviene" nell'istante in cui gli uomini se la incorporano.

E' importante notare che il consumo di sé del quale stiamo parlando, pur essendo consueto nelle leggende delle origini degli Aranda, non lo è affatto nella loro vita quotidiana. Il rapporto effettivo tra l'appartenente a un clan totemico e l'animale da cui egli trae nome, è ben diverso che nelle leggende delle origini. Proprio gli appartenenti ad un clan non si nutrono del loro totem. E' loro vietato uccidere o mangiare quell'animale: devono trattarlo come il loro fratello maggiore.

Solo nelle cerimonie che servono all'accrescimento dell'animale totemico durante le quali si rappresentano gli antichi miti così che il membro del clan personifichi il proprio antenato, è consentito di cibarsi ritualmente di minimi quantitativi della carne di quell'animale. Viene detto ai membri del clan che essi possono prenderne solo un poco. Non possono permettersi di cavarne nutrimento più sostanzioso; e se un animale di quella specie cade fra le loro mani, non possono versarne il sangue.

Devono invece consegnarlo ai membri della loro famiglia o della loro orda che appartengono a "un altro" totem; questi ultimi possono mangiarlo.

Nel tempo più recente, che segue quello mitico degli antenati e può essere considerato attuale dal punto di vista degli Aranda viventi, un altro principio - quello del "riguardo" - ha preso dunque il posto del consumo di sé. Gli Aranda mangiano gli animali che sono loro parenti più stretti tanto poco quanto poco mangiano gli altri uomini. Il periodo del cannibalismo totemico - così si potrebbe definire il cibarsi del proprio totem ormai passato. Alle persone che appartengono ad altri clan si permette di mangiare quegli animali che vengono considerati parenti, così come esse devono consentire che siano mangiati "i loro" stessi parenti. E' più di una concessione. Si autorizza a farlo, mentre ci si preoccupa dell'incremento del proprio animale totemico. I riti destinati a favorire tale incremento sono

stati affidati ad uno, il quale ha il dovere di compierli. Gli animali che per troppo tempo sono stati oggetto di caccia, tendono ad allontanarsi o ad estinguersi. Ci si ricorda il momento in cui, nella prima leggenda, gli opossum ovunque scomparvero; innumerevoli figli di Karora erano andati alla loro ricerca, e la caccia era stata vana, tanto che non ne avevano trovato neppure uno sebbene per tre giorni li avessero cercati nelle regioni lontane. In quell'istante di fame sarebbe stato necessario che nuovi opossum fossero generati. Il consumo di sé era stato spinto troppo innanzi: tutti i fratelli maggiori, i "primi" figli di Karora, erano ormai divorati. Sarebbe stato allora importante che il consumo di sé si fosse capovolto nuovamente nell'accrescimento di sé con cui tutto aveva avuto principio.

Proprio questo capovolgimento è ciò cui oggi si mira negli attuali riti di accrescimento degli animali totemici. Gli uomini sono imparentati così strettamente con il proprio animale totemico che il "suo" accrescimento ed il proprio non possono venir separati. La parte più essenziale e più spesso ripetuta dei riti è la rappresentazione degli antenati che furono l'uno e l'altro, sia l'uomo, sia quel determinato animale. A piacere essi si trasformano dall'uno all'altro, e possono essere rappresentati solo se si padroneggia tale metamorfosi. Gli antenati si presentano come le figure doppie di cui si è parlato. La metamorfosi costituisce la parte essenziale della rappresentazione. Fin tanto che essa ha luogo correttamente, la parentela fra uomo e animale resta davvero fondata, e l'uomo può in tal modo costringere all'accrescimento l'animale con cui egli stesso si identifica.

Massa e metamorfosi nel *Delirium tremens*.

Le "allucinazioni" del "bevitore" offrono un'occasione di studiare la massa così come essa si presenta nelle visioni del singolo. Certo, qui si tratta di fenomeni di intossicazione; sono però accessibili a tutti, ed entro determinati limiti possono essere provocati sperimentalmente. Il loro carattere "generale" è indiscutibile: uomini di origini e attitudini diversissime hanno in comune determinati tratti elementari delle loro allucinazioni, che raggiungono il massimo accumulo, la loro massima intensità, nel "*Delirium tremens*". (145) Il suo studio è fruttuoso in due sensi. Sia i processi di metamorfosi, sia i processi di massa, sono intrecciati

in modo particolare nel delirio, tanto che in nessun altro contesto riesce così difficile scinderli. Dal delirio si impara assai sulla metamorfosi e altrettanto sulla massa; e varie considerazioni inducono infine a credere che sarebbe giusto non separarle mai o separarle il meno possibile.

Per dare un'idea della natura di tali allucinazioni bisogna ricorrere innanzitutto alla testimonianza di Kräpelin e poi a quella di Bleuler. Il loro metodo non è del tutto identico: ha quindi tanto più forza probante, dal nostro punto di vista, ciò che in ambedue coincide.

«Tra le percezioni ingannevoli del *Delirium tremens*,» scrive Kräpelin «prevalgono quelle della "vista". Le illusioni sono molto spesso di grande evidenza fisica, più di rado confuse, indeterminate, frequentemente di natura atterrente e spiacevole.

Esse vengono considerate dai malati sia come realtà, sia come rappresentazioni artificiali: lanterna magica, cinematografo che devono divertirli o atterrirli. Spesso essi vedono "una massa" di oggetti piccoli o grandi: polvere, fiocchi, monete, bicchierini, bottiglie, boccali. Quasi sempre le immagini visive sono in movimento più o meno vivace...; si manifesta anche il veder doppio. L'instabilità delle false percezioni spiega forse la frequenza con cui vengono visti animali in movimento rapido o guizzante. Essi si spingono fra le gambe, ronzano nell'aria, coprono il cibo; tutto brulica di ragni " con ali dorate ", coleotteri, cimici, serpenti, vermi con lunghi aculei, topi, cani, animali di rapina... Moltitudini di uomini, cavalieri nemici, gente "su trampoli", gendarmi si scagliano contro i malati oppure marciano dinanzi ad essi in lunghe file, fantasticamente aggruppate; singoli fantasmi minacciosi, aborti, omettini, diavoli, "spazzacamini", spettri, si affacciano alle porte, scivolano sotto i mobili, salgono su alte scale. Più di rado sono ragazze agghindate e ridenti, episodi lubrici, scherzi da carnevale, rappresentazioni teatrali...

«Molteplici, singolari sensazioni della pelle fanno sorgere nel malato l'idea che si muovano lungo il suo corpo formiche, rospi, ragni... Egli si sente avviluppato da sottili fili, schizzato d'acqua, morsicato, punto, colpito. Il malato raccoglie le monete che vede in gran numero intorno a sé, le sente chiaramente nella mano, ma esse scivolano via come argento vivo.

Ciò che egli afferra svanisce, striscia, oppure cresce enormemente per tornare poi a dissolversi, a rotolare via, a scorrere lontano...

«I piccoli nodi e le irregolarità del tessuto sembrano pulci sulle lenzuola, le scalfitture dei piatti sembrano aghi; nelle pareti si aprono porte segrete...

«Il malato non è affatto in grado di svolgere un'attività ordinata, essendo completamente occupato dalle sue allucinazioni. Di rado egli si limita a lasciarle passare su di sé; per lo più esse suscitano in lui manifestazioni violente. Il malato non resta nel letto, balza fuori della porta, come se fosse giunto il supremo istante della sua esecuzione e tutti già lo aspettassero. Egli si diverte con i bizzarri animali, arretra dinanzi agli uccelli ronzanti, cerca di ripulirsi dai vermi, di schiacciare gli scarafaggi, con le dita allargate tenta di afferrare le pulci, raccoglie le monete che lo circondano da ogni parte, cerca di rompere i fili che lo avvolgono, con gli sforzi più penosi saltella via sui cavi tirati a terra».

«Nel delirio del bevitore,» dice Kräpelin in un altro punto, riepilogando «è degna di nota la "massa di analoghe percezioni illusorie" e il movimento vivace e molteplice che vi corrisponde, l'affiorare, lo svanire, il liquefarsi ..

La descrizione di Bleuler del Delirium tremens non è meno impressionante:

«In primo piano stanno le allucinazioni di tipo specialmente caratteristico, quelle che riguardano innanzitutto la "vista" e il "tatto". Le visioni sono "multiple", mobili, per lo più prive di colore, e tendono a rimpicciolire. Le allucinazioni del tatto e della vista hanno inoltre molto spesso il carattere di cavi, fili, zampilli e altri oggetti lunghi e sottili. Sono frequenti le visioni elementari: scintille, ombre. Le allucinazioni auditive consistono per la maggior parte in musiche - molto spesso con ritmi assai marcati -, cosa rarissima nelle altre psicosi. Durante l'intero decorso della malattia i deliranti possono entrare in rapporto nell'allucinazione con centinaia di persone, tutte mute...

«Gli oggetti piccoli e mobili sono generalmente rappresentati nella realtà da animaletti, topi, insetti. Essi compaiono anche nelle più frequenti

allucinazioni del bevitore, in cui tuttavia non mancano visioni d'animali di diverso tipo: maiali, cavalli, leoni, cammelli possono apparire in dimensioni ridotte oppure a grandezza naturale, e talvolta anche animali inesistenti, fantastiche ibridazioni. Con singolare frequenza ho sentito descrivere sul piano dell'allucinazione serragli di tutti gli animali possibili, ridotti alle dimensioni di un gatto, che avanzavano sulle pareti e suscitavano l'interesse divertito dei pazienti. Anche le immagini degli uomini sono spesso rimpicciolite - "vedere gli ometti" significa delirare -, pur potendo apparire talvolta in grandezza naturale.

«Le allucinazioni dei diversi sensi si combinano tra loro facilmente; i topi e gli insetti non sono soltanto visti, ma anche "toccati" quando il paziente li "afferra" oppure se li sente strisciare sulla pelle. Le monete vengono raccolte e deposte con cura in una tasca che esiste solo nell'allucinazione. Il malato vede passare dei soldati e ode la musica di marcia; egli vede e ode sparare su di sé; nell'allucinazione si batte con aggressori che sente parlare e più di rado - tocca».

Quando il delirio decresce «le allucinazioni impallidiscono a poco a poco e diminuiscono. Spesso esse perdono innanzitutto il loro valore di realtà: gli uccelli non sono più vivi, ma impagliati; le scene divengono pure rappresentazioni, che finiscono per essere soltanto proiettate sulle pareti come dalla lanterna magica; per i deliranti, il cinematografo esiste da sempre».

Sulla propria persona «sono orientati tutti i deliranti: essi sanno chi sono, quale posizione spetta loro nella vita, quale famiglia hanno, dove abitano».

Queste descrizioni sono la sintesi sommaria di una serie di singoli casi osservati. Il primo punto importante da sottolineare è il rapporto fra allucinazioni "tattili" e "visive". Il prurito e il formicolio sulla pelle vengono percepiti come se fossero provocati da molte piccolissime creature. La spiegazione fisiologica di tale fenomeno non può ora interessarci; l'essenziale è che il bevitore pensa ad insetti - alle formiche, per esempio - e s'immagina che migliaia di quegli animaletti percorrano la sua pelle. Essi invadono il suo corpo in grandi eserciti; poiché sente su di sé

i loro movimenti, il malato tende a vederli dappertutto. Li trova ovunque stenda la mano; il suolo ai suoi piedi e l'aria intorno a lui sono pieni di tutto ciò che al tatto si rivela molteplice.

Questa "sensazione di massa della pelle", come la si potrebbe chiamare, ci è nota non soltanto nel delirio. Ciascuno l'ha sperimentata su di sé, proprio in rapporto con insetti o con un prurito. Essa è inoltre decretata come punizione tradizionale di determinati delitti - per esempio, da alcune popolazioni africane. Si seppelliscono uomini vivi in un formicaio, nudi, e li si lasciano là finché sono morti. - Anche nel delirio quella sensazione può giungere alla sua punta massima quale puro prurito. Quando l'aggressione subita dalla pelle diviene particolarmente persistente, facendosi particolarmente estesa e profonda, il prurito cresce fino a divenire un vero e proprio rodere. Sembra allora che sul malato operino tanti piccoli denti: gli insetti divengono dei roditori. Non per nulla il bevitore parla soprattutto di sorci e di ratti. La sveltezza dei loro movimenti si collega all'attività consueta dei loro denti; si sa che l'immagine della loro fecondità si impone, quanto più numerosi essi compaiono.

Nel delirio della cocaina, entro il quale le allucinazioni tattili sono assai più in primo piano, quegli animali sembrano localizzati "nella" pelle, dalla quale il paziente vorrebbe tagliarli via. Spesso però le immagini visive divengono «microscopiche». Si percepiscono innumerevoli, minuscoli entità, animaletti, fori nella parete, puntini. Un cocainomane ha dichiarato d'aver visto «gatti, sorci, ratti, che saltavano intorno nella cella e gli rosicchiavano le gambe, così che egli saltellava qua e là urlando: sentiva i loro denti. Era spiritismo: gli animali erano giunti attraverso le pareti per via ipnotica». Si può supporre che in questo caso i gatti si sentissero attratti dai sorci e dai ratti, contribuendo ad accelerarne i movimenti.

La sensazione di massa della pelle è dunque il primo punto; essa sembra addirittura suscitare alcune allucinazioni visive. Il secondo punto, forse connesso al primo, è la tendenza ai "rimpicciolimenti". Il malato non solo vede e tocca ciò che effettivamente è piccolo, non solo si costruisce un mondo in cui predomina tutto ciò che è noto per la sua piccolezza: per comparire in quel mondo, anche ciò che è grosso si rimpicciolisce. Il malato vede gli uomini come omettini; gli animali dei giardini zoologici si

riducono alla grossezza di un gatto. Ogni elemento diviene "molteplice" e "piccolo". Il malato, tuttavia, conserva la sua grandezza naturale; anche nel pieno del delirio egli sa chi è, sa che cos'è. Egli stesso rimane uguale, solo le cose intorno a lui sono radicalmente mutate. D'improvviso il malato si trova al centro di un movimento straordinario che è il moto di una miriade di piccole entità: ciò soprattutto egli percepisce. In ogni modo, c'è "più" vita intorno a lui, ma egli la avverte come se fosse un "gigante". E' precisamente l'"effetto Lilliput"; solo che in questo caso Gulliver - il quale di per sé non è affatto cresciuto - si trova trasportato in un mondo molto più fitto di creature, più colmo, ma anche molto più fluido.

Tale mutamento delle proporzioni non è così stupefacente come parrebbe a prima vista. Si pensi di quante cellule, e di quante piccole cellule, è composto il corpo umano. Sono cellule diversissime le une dalle altre, e in incessante, mobile rapporto reciproco. Esse vengono aggredite dai bacilli e da altre minuscole creature che si stabiliscono in massa nel corpo.

I bacilli sono sempre a loro modo attivi, poiché vivono. Non si può respingere il sospetto che nelle allucinazioni del bevitore si esprima una sensazione oscura di questa primitiva condizione del corpo. Durante il delirio le allucinazioni sono nettamente staccate dall'ambiente circostante, fondate solo in se stesse e colmate delle sensazioni più straordinarie. Sensazioni corporee "dissociative" sono ben note in altre malattie. La tendenza costante del delirio al concreto e al piccolo - che nel delirio della cocaina diviene il «microscopicamente» piccolo - si ricollega alla dissociazione del corpo nelle sue cellule.

L'aspetto cinematografico delle allucinazioni, come s'è visto, è stato spesso posto in evidenza. Vorremmo aggiungere qualcosa anche a proposito del "contenuto" di tali proiezioni: il bevitore si rappresenta le condizioni e le vicende del proprio "corpo", tradotte nei termini consueti del suo mondo di immagini, e tra di esse soprattutto quelle condizioni e quelle vicende che sono vincolate alle componenti di massa della struttura del corpo. Non può essere altro che una supposizione.

Ma non è ozioso ricordare che in periodi determinati e immancabili l'intera vita dell'uomo «gigante» è concentrata con tutte le sue peculiarità, con tutto il suo asse ereditario, in singole cellule che si presentano quale massa: negli "animaletti seminali" (spermatozoi) dello "sperma".

Indipendentemente dall'accettazione di questa teoria, resta indubbia la situazione di fondo del delirio come tale: la situazione del grande individuo singolo che si vede di fronte una moltitudine di piccolissimi aggressorisituazione inaspritasi in sommo grado nella storia dell'umanità. Essa comincia con la sensazione degli "insetti" da cui sono molestati tutti i mammiferi, per parlare solo di essi. Si tratti di mosquitos o di pidocchi, di cavallette o di formiche, tali insetti hanno sempre occupato la fantasia umana. La loro pericolosità consistette sempre nella massa e nella fulmineità con cui essi appaiono. Molto spesso essi divennero simboli di massa. E' molto probabile che proprio essi abbiano consentito inizialmente agli uomini di "pensare" in effettivi termini di grande massa: forse per gli uomini le «migliaia» e i «milioni» furono innanzitutto migliaia e milioni di "insetti".

Il potere e l'immagine di sé dell'uomo erano già enormemente cresciuti quando egli si imbatté nei "bacilli". Allora il contrasto fu immenso: l'uomo aveva particolare stima di sé, si considerava individuo isolato, separato dal suo prossimo. I bacilli però erano più piccoli degli insetti, erano invisibili ad occhio nudo e si moltiplicavano ancora più rapidamente. Una massa maggiore di "creature microscopiche" stava di fronte ad un uomo più grande e più isolato. E' difficile esagerare l'importanza di queste immagini, la cui figurazione sta fra i miti centrali della storia dello spirito. Essa costituisce il modello peculiare per la dinamica del "potere". L'uomo è assai propenso a considerare come "insetti" tutti coloro che gli si contrappongono. Come tali egli considera e tratta tutti gli animali da cui non ricava alcuna utilità. E inoltre il "potente", colui che "degrada" gli uomini ai livelli degli animali, colui che si studia unicamente di signoreggiarli considerandoli una specie inferiore, degrada al livello degli insetti tutti coloro che non si prestano alla condizione di sudditi e finisce per annientarli a milioni.

Quale terzo importante aspetto delle allucinazioni del bevitore, potremmo considerare la natura delle loro metamorfosi. Esse hanno sempre luogo al di fuori del malato, il quale, pur sperimentandole come verità, non vi è personalmente coinvolto: non crede di trasformarsi. Egli, nel migliore dei casi, le osserva da una certa distanza; quando non lo minacciano

costringendolo a prendere posizione contro di esse, il malato trae piacere dalla loro fluidità. Le metamorfosi però raggiungono spesso un grado tale da sottrarre al malato ogni resto di apparente orientamento; quando tutto oscilla e scorre via, il malato stesso si sente naturalmente molto a disagio. Si notano due tipi di metamorfosi, assai diversi l'uno dall'altro.

Nel primo caso, "delle masse si trasformano in altre masse". Le formiche possono diventare scarafaggi e gli scarafaggi monete: raccolte insieme, queste ultime scorrono via come gocce d'argento vivo. Più oltre, conosceremo meglio tale processo per cui "una" molteplicità si trasforma in un'altra.

Il secondo caso di metamorfosi è quello che conduce alla formazione di mostruose figure "ibride": "una" singola creatura si unisce ad un'altra e compare così un essere nuovo, che sembra derivare dalla sovrapposizione delle fotografie di ambedue. Nei serragli che passano sulle pareti, di cui si è parlato in precedenza, appaiono «talvolta anche animali che nella realtà non esistono in combinazioni assolutamente fantastiche». Aborti e «spazzacamini» ricordano la "Tentazione di Sant'Antonio" di Grünewald o le creature di cui Hieronymus Bosch popola i suoi dipinti.

Per ottenere impressioni più precise sarà necessario considerare nel nostro contesto uno o due casi di Delirium tremens. Solo così si potrà effettivamente vedere "chi" si trasforma e "in che cosa" si trasforma, e forse sarà anche possibile cavarne alcune congetture sulle modalità e sulle ragioni di tali fenomeni. Il decorso completo di un delirio, palese soprattutto nel secondo esempio, consente anche di penetrare più a fondo la natura dei fenomeni di massa.

Il primo caso è quello di un albergatore che fu curato da Kräpelin. (146) Ecco, riassunto molto sinteticamente, il contenuto del suo delirio, che durò circa sei giorni:

«Egli credeva che fosse giunto il giorno in cui il diavolo va in giro. D'improvviso andò a sbattere il capo contro una colonna di marmo, volle scansarsi, ma una possente lastra marmorea gli sbarrò la strada, e altrettanto accadde quando egli volle tornare indietro. Ambedue le lastre crollarono minacciose contro di lui. Due figure sinistre lo portarono su un carro tirato da "buoi" e lo posero sul letto di morte. Un maestro delle cerimonie con

forbici arroventate lanciò raggi ardenti contro la sua bocca, così che la forza vitale a poco a poco gli venne meno. Egli chiese ed ottenne un bicchiere di vino rosso; Satana stesso, ghignando, gli negò un bicchiere più grosso. Poi egli augurò vita felice agli astanti, con ogni sorta di ammonimenti devoti, e spirò; in quello stesso momento gli furono posti a fianco i cadaveri delle sue tre figlie. Nell'aldilà la sua punizione corrispose al tipo dei suoi peccati sulla terra: egli soffriva continuamente di una terribile sete, e non appena afferrava una brocca o un bicchiere, questi gli svanivano dalle mani.

«Il mattino successivo egli continuò a giacere vivo nella bara, sul "bue", e le sue bambine gli apparvero in forma di lepri bianche. Ebbe luogo la "processione dei cattolici"; egli dovette parteciparvi, schiacciando innumerevoli occhiali dorati sparsi al suolo, mentre nella stanza accanto della "Corona" si recitavano le litanie; ogni volta c'era uno scoppio.

«Ora "i partecipanti alla processione" discutevano tra loro se egli dovesse essere soltanto bastonato o invece ucciso; l'albergatrice della "Corona" si pronunciò per la prima soluzione, a patto che egli dovesse vivere stabilmente presso di lei. Ma egli volle fuggire poiché non gli veniva data della birra; poi un maresciallo maggiore venne a liberarlo; l'albergatore della "Corona" sparò su di lui con la pistola e fu portato in prigione.

«Un'altra sera si trattò dell'intera comunità protestante", radunata in chiesa per una cerimonia; al suo centro stava lo studente di una corporazione che, prima dell'inizio del servizio divino, diede con cinquanta compagni su cinquanta cavallini una sorta di "rappresentazione da circo". Più tardi il malato notò che sua moglie si appartava con un parente in un banco della chiesa; egli osservò inoltre, con una suora di carità nascosta dietro l'organo, come quelli profanassero il santuario. Fu poi rinchiuso nella chiesa; in ultimo, il vetraio tagliò nella finestra della chiesa un'apertura dalla quale almeno si poteva porgere la birra. Negli abiti le aperture e le maniche erano tutte chiuse e cucite, le tasche erano invece scucite; il malato si vide poi nel bagno circondato da sette lepri fluttuanti sott'acqua, che lo spruzzavano e lo mordicchiavano continuamente».

Il nuovo ambiente reale che circonda il malato, il quale non ne sa nulla e vi sbatte effettivamente la testa, si traduce in marmo. Nel mondo della sua

allucinazione egli si trova spesso "in mezzo a molte persone", e proprio quale oggetto da esse scelto e minacciato. Sul letto di morte «sul bue» gli viene sottratta la forza vitale. Sembra che egli ricorra ad un'esecuzione tirata in lungo, per radunare intorno a sé degli osservatori che tiene uniti con più ammonimenti. La sua sete prende il posto di tutti i desideri individuali; nell'aldilà, egli subisce la tradizionale pena di Tantalò. Le sue tre figlie, che erano state deposte come cadaveri al suo fianco, il mattino successivo tornano a vivere - come egli stesso - ma in forma di lepri bianche. Ciò esprime la loro innocenza, ma anche i rimorsi che egli prova pensando a loro e che rodono il suo cuore di bevitore.

La processione dei cattolici è poi il primo vero e proprio avvenimento di massa. Egli viene costretto a parteciparvi, ma senza unirsi davvero alla folla nella camera accanto; intorno a lui giacciono al suolo innumerevoli occhiali dorati che rappresentano la moltitudine dei partecipanti alla processione.

Ogni volta che egli li schiaccia, c'è uno scoppio - si può pensare agli scoppi dei mortaretti destinati ad accrescere la gioia festiva. Nella sua indurita malvagità, egli però ha l'impressione di sparare ai cattolici. I partecipanti alla processione, indovinando i suoi pensieri, formano una sorta di assemblea che delibera sulla sua punizione. E' il seguito della situazione del letto di morte; questa volta un gruppo più numeroso di uomini sta intorno a lui per giudicarlo. Se ne potrebbe dedurre che egli abbia poca simpatia per i cattolici; il malato però non tratta con maggiore rispetto la comunità protestante che un'altra sera si raduna per una cerimonia: egli la collega a una rappresentazione da circo. Si ha qui un esempio evidente di trasformazione di una massa in un'altra. "La comunità si trasforma nel circo". Lo studente della corporazione, che forse rappresenta l'elemento spirituale, ha non meno di cinquanta compagni; i cavalli, come c'era da aspettarsi, si sono rimpiccioliti; è possibile che il malato senta i colpi dei loro zoccoli.

E' particolarmente significativo per la tendenza a porsi quale osservatore del delirio, il modo in cui il malato assiste alla colpa della moglie. Sembra degno di nota anche il rapporto con gli abiti; essi pure si trasformano: maniche ed aperture sono chiuse, mentre le tasche sono scucite; gli abiti sono divenuti immagini mostruose, che non si lasciano usare come dovrebbero.

Nel delirio sarebbe perfettamente possibile un serraglio di abiti trasformati, non tanto diverso da un serraglio d'animali.

Infine, le sette lepri nel bagno hanno molti denti e badano a molestare la pelle del malato.

Il secondo caso, che vorrei qui porre maggiormente in rapporto con la nostra ricerca, è stato trattato da Bleuler. Il malato, uno schizofrenico, descrisse per trentasei pagine le sue esperienze durante un attacco di Delirium tremens. (147) Si potrebbe obiettare che l'esempio di tale «abnorme» delirante non sia tipico. Mi sembra invece che proprio da questo caso si possa apprendere molto sulle immagini di massa nel delirio. Le allucinazioni vi sono in maggior rapporto fra loro, le metamorfosi accadono più tranquillamente, l'intera testimonianza ha il carattere di una vera e propria creazione poetica. Lo si avverte anche nel breve riassunto che segue.

«Ciò che improvvisamente dovetti vedere mi fece rizzare i capelli... "Foreste, fiumi, mari", con tutte le terribili forme d'animali e di uomini che nessun occhio umano aveva mai visto, passavano rumoreggiando incessanti, alternandosi con "i luoghi di lavoro di tutte le professioni", entro i quali erano all'opera spiriti orrendi... Le pareti ai due lati erano un solo mare, con "migliaia di piccole navi"; nelle navi stavano "uomini e donne nudi", che soddisfacevano il loro desiderio a tempo di musica: dopo ogni appagamento, una figura sorgeva dietro la coppia e la trafiggeva con un lungo spiedo, così che il mare si colorava di sangue; ma giungevano "schiere sempre nuove"... Un treno, da cui "scendeva molta gente". Fra di essi udii le voci di mio padre e di mia sorella K. che venivano a liberarmi. Li sentii chiaramente parlare tra loro. Poi udii mia sorella bisbigliare insieme con una vecchia; la invocai con tutte le mie forze perché venisse a liberarmi. Anch'essa chiamò, volle liberarmi, ma la vecchia non la lasciava andare, assicurando a mia sorella che così avrebbe trascinato in rovina tutta la casa senza poter far nulla per me... Attendevo la morte piangendo in preghiera. Regnava un silenzio di morte, "mi circondarono schiere di spiriti"... Infine giunse uno degli spiriti e ad una certa distanza mi tenne dinanzi agli occhi il suo orologio, facendomi capire che prima delle tre nessuna di quelle immagini avrebbe potuto parlare.

«Ebbero luogo allora lunghe trattative fra i parenti del paziente che volevano riscattarlo, dapprima con piccole somme, poi con maggiore spesa. Altre voci discussero sul modo in cui volevano ucciderlo. Poi i parenti del paziente furono attirati su una scala e fatti precipitare nel fossato del castello, da dove li si udiva urlare e rantolare. Giunse la moglie del carceriere, fece a pezzi la carne del paziente dai piedi al petto, la sminuzzò e la mangiò. Cosparses di sale le sue ferite.

Il paziente, su un'impalcatura molto oscillante, fu tratto in alto nei diversi cieli, fino all'ottavo, dinanzi a "fanfare di trombe" che proclamavano "il suo nome". Infine, a causa di qualche errore, venne ricondotto sulla terra... Molte persone sedevano a tavola, mangiando e bevendo cibi e bevande dal più squisito profumo; ma quando gli si porse un bicchiere, questo svanì in nulla, ed egli soffrì d'una gran sete. Dopo di ciò, dovette per ore contare e calcolare ad alta voce. Gli offrirono in una bottiglietta la bevanda celeste, ma, quando volle prenderla, la bottiglietta si ruppe e il contenuto gli si versò fra le dita con filamenti di colla. Più tardi ebbe luogo fra i suoi tormentatori e i suoi parenti una "grande battaglia": egli non ne vide nulla, ma udì i colpi e gemiti».

Le «foreste, i fiumi e i mari» che qui compaiono, ci sono già noti come simboli di massa. Ma non sono ancora interamente distinti dalla massa che rappresentano tanto di frequente, come se la loro trasformazione in simboli fosse appena all'inizio.

Sono animati di tutte «le terribili forme d'animali e di uomini che nessun occhio umano ha mai visto». La nascita di nuove creature per commistione di creature note, e in tal numero, è opera di metamorfosi. Anche in questo caso, il delirante stesso non è affatto coinvolto nella metamorfosi: tanto più rapidamente il mondo si mescola e si modifica dinanzi a lui. Tutte le nuove creature appaiono "in massa" al delirante. E' degno di nota il fatto che le consuete unità della foresta, del fiume e del mare, in cui questa vita nasce in modo naturale, possano avvicinarsi con «i luoghi di lavoro di tutte le professioni». La "produzione" si identifica dunque con la metamorfosi: un concetto che alcune popolazioni primitive hanno in comune con questi deliranti. Le professioni sono separate come creature di specie diversa; ma ciò che esse producono ha innanzitutto caratteristiche di massa; proviamo la sensazione che esse abbiano appunto il fine di produrre masse di oggetti nel modo più rapido. Si tratta dei processi

lavorativi considerati in astratto e dei loro risultati, portati a compimento dalle più complesse figure di fantasmi.

Le pareti divengono un'unica distesa marina, popolata non di «forme animali e umane», ma di migliaia di piccole navi. Sulle navi stanno uomini e donne nudi, uguali nella loro nudità nonostante la differenza dei sessi, uguali anche nella loro dipendenza dal ritmo della musica. Vi è qui una massa di "coppie" e di "accoppiamenti". Uniti a coppie, essi vengono trafitti e il sangue di tutti loro scorre nel mare arrossandolo.

E giungono schiere sempre nuove di coppie.

Il «treno da cui scendono molte persone» richiede una spiegazione un po' approfondita. In un treno ci si immagina molti uomini insieme, che hanno percorso un lungo tratto in una determinata direzione, separati gli uni dagli altri dalle pareti degli scompartimenti, ma in condizioni che non consentono loro di separarsi arbitrariamente gli uni dagli altri se non nelle stazioni. Là dove giungono, essi hanno raggiunto una meta comune a tutti loro anche se provenivano da diversissime località. Nei momenti che precedono l'arrivo, quando l'ultima stazione è già vicina, si alzano, si spingono nel corridoio si affacciano ai finestrini. E' una forma molto mitigata di eccitazione di massa: vanno tutti insieme alla meta. Il movimento che accade loro di fare quando scendono dal treno e "percorrono" l'ultimissimo tratto del viaggio all'esterno della stazione - che è luogo neutro -, rappresenta il decrescere di quella massa mitigata, un tratto della marcia collettiva sulla banchina.

Lo svuotarsi del treno, immediatamente dopo che molti visi sconosciuti si erano premuti ai finestrini e agli sportelli per vedere, esercita un effetto di massa sull'osservatore in modo diverso che sul viaggiatore stesso. Si tratta di trovare fra tutti quegli estranei uno o due volti noti: quelli, appunto, che sono attesi. Il «treno da cui scende molta gente» giunge quindi a proposito per i deliri dell'"osservazione" di cui ci stiamo occupando. Bisogna aggiungere che ci si rappresenta tale avvenimento in una grande stazione, ove confluiscono molte linee.

La parola "morte" conduce un poco più oltre al "silenzio di morte". Tuttavia, mentre noi intendiamo con quell'espressione solo un silenzio

particolarmente profondo, secondo il malato i «morti» si staccano dalla parola e lo circondano "schiere" di spiriti.

Durante il suo viaggio nei cieli in cui è fatto ascendere, il malato si trova dinanzi a "fanfare di trombe" che proclamano la sua "gloria". Nulla esprime meglio l'essenza della gloria. Chi vuole gloria si augura precisamente questo: cori di creature, meglio se uomini, le quali non facciano altro che proclamare il suo nome. Anche questo tipo di massa è alquanto mitigato. Il coro, una volta che si è insediato, rimane là dov'è e, per quanto forte si faccia sentire, non s'avvicina più che al nome della persona che celebra.

Nel corso di tutto il resoconto si prolunga una disputa fra due gruppi ostili: da una parte i parenti del malato che vorrebbero liberarlo e riscattarlo, dall'altra parte i suoi nemici che vorrebbero ucciderlo. Egli, o più precisamente il suo "corpo", è l'oggetto della disputa. Si comincia con lunghe trattative, si passa da una piccola somma ad una più alta, il malato diviene sempre più caro per i suoi parenti. Questi ultimi sono fatti cadere con l'inganno in un fossato del castello, e il malato li sente gridare e agonizzare laggiù; abbiamo già parlato diffusamente del "mucchio di agonizzanti e di morti" quando ci siamo soffermati ad analizzare la guerra. Il paziente, prigioniero, viene torturato e divorato in modo cannibalico. La disputa fra i suoi tormentatori e i parenti sfocia, infine, in una grande battaglia: il malato ne ode i rumori, torna a sentire i gemiti dei feriti. In questo delirio sono dunque presenti la "massa doppia" che già ci è nota e la sua scarica nella guerra.

Le fasi concrete dello svolgimento della vicenda fino alla battaglia ricordano da vicino, nei particolari, il modo in cui i primitivi conducono una guerra.

Si potrebbe dire che in questo caso non è assente alcun fenomeno di massa: raramente codesti fenomeni si ritrovano insieme in tale concentrazione e con tale chiarezza.

Imitazione e simulazione.

«Imitazione» e «metamorfosi» sono parole usate sovente per designare in modo superficiale e impreciso il medesimo fenomeno.

E" tuttavia consigliabile tenerle distinte l'una dall'altra. Non significano affatto la medesima cosa, e la loro attenta separazione può contribuire in qualche misura a chiarire il processo vero e proprio della metamorfosi.

L'imitazione è qualcosa di "esterno", presuppone che si abbia dinanzi agli occhi un soggetto di cui copiare i movimenti. Se si tratta di un suono, l'imitazione significa semplicemente riprodurre quel suono stesso. In questo modo non si dice nulla dell'atteggiamento "interno" di chi imita. Le scimmie e i pappagalli imitano; bisogna ammettere che nel corso di tale processo essi non mutano affatto se stessi. Si potrebbe dire che non sanno cosa sia ciò che imitano: non lo hanno mai sperimentato interiormente. Perciò essi, nell'imitazione, possono saltare da un oggetto all'altro senza che la "sequenza" abbia per loro la minima importanza. La scarsa persistenza facilita l'imitazione. Di solito questa si riferisce ad un singolo tratto più appariscente, e dà così l'illusione di una capacità di «caratterizzare» che in realtà non c'è affatto.

Una persona può essere riconosciuta in base a determinate formule che usa di frequente, e un pappagallo che le imiti può ricordarla esteriormente. Ma non è affatto detto che tali formule siano davvero caratteristiche di quella persona. Può darsi che si tratti di determinate frasi, destinate solo al pappagallo. In tal caso l'animale imita un elemento del tutto privo d'importanza, e chi non vi fosse iniziato non potrebbe assolutamente riconoscere la persona in base ad esso.

L'imitazione, dunque, non è altro che un primissimo passo verso la metamorfosi, un primissimo accenno subito abbandonato. Tali accenni possono aver luogo in rapida sequenza e possono riferirsi ai soggetti più disparati l'uno dopo l'altro. Le scimmie ne offrono un esempio particolarmente chiaro. Proprio la facilità dell'imitazione ne impedisce l'approfondimento.

La vera e propria metamorfosi rappresenta un "corpo" se la si confronta alla bidimensionalità dell'imitazione. Una forma intermedia, che

deliberatamente si arresta a mezza via tra l'imitazione e la metamorfosi, è la "simulazione".

Il farsi avanti come amico, ma con intenzioni ostili - presente in tutte le forme avanzate di potere - è un primo e importante tipo di metamorfosi. E' un'azione superficiale e si ricollega unicamente a parvenze esterne: pelle, corna, voce, andatura. Ad essa ricorre il cacciatore, indisturbato, inattaccabile, mosso da un'intenzione di uccidere che non può essere influenzata da nulla. Questa estrema separazione fra interno ed esterno che non potrebbero essere più dissimili, raggiunge la sua pienezza nell'essere mascherato. Il cacciatore controlla perfettamente se stesso e le proprie armi. Egli padroneggia inoltre anche la figura dell'animale che rappresenta. In ogni momento egli è padrone tanto di sé quanto della sua parvenza animale. E", per così dire, due creature al tempo stesso e si attiene saldamente ad ambedue finché non ha raggiunto il suo scopo. Il flusso delle metamorfosi di cui egli sarebbe capace si è arrestato: il cacciatore sta in due luoghi nettamente delimitati, l'uno "nell'altro", l'uno chiaramente staccato dall'altro. E' essenziale che, in questo caso, l'interno resti molto ben occultato dietro l'esterno. "All'esterno" sta l'elemento amichevole inoffensivo, "all'interno" quello ostile mortale. La componente mortale si tradisce solo nell'atto definitivo.

Questa duplicità rappresenta la forma estrema di ciò che comunemente si definisce "simulazione". Presa alla lettera, tale espressione non potrebbe essere più chiara. (148) Tuttavia essa è stata talmente usata per designare fenomeni di tipo più mitigato, che ha perduto buona parte della sua energia. Voglio ora intenderla unicamente nel suo significato genuino: "simulazione", cioè azione di chi nasconde un volto ostile dietro un volto amichevole.

«Un lavandaio aveva un asino capace di portare carichi assolutamente straordinari. Per nutrirlo, il lavandaio lo rivestiva di una pelle di tigre e poi lo portava, di notte, nei campi di grano altrui; l'asino poteva brucare finché voleva il grano altrui, poiché nessuno osava avvicinarvisi e scacciarlo: tutti lo prendevano per una tigre. Una volta però un guardiano dei campi si pose in agguato ad attenderlo. Si era gettato addosso un mantello color grigio polvere e teneva pronto l'arco per uccidere la fiera. Quando l'asino lo vide

da lontano, provò per lui un moto d'amore, prendendolo per un'asina. Ragliò e accorse verso l'uomo. Il guardiano del campo riconobbe l'asino dal raglio e lo uccise». (149)

Questo racconto indiano dell'"Asino nella pelle di tigre" riassume in poche frasi un piccolo trattato della simulazione.

Nessuno è ancora riuscito a dirne tanto in uno spazio così esiguo. Bisogna riconoscere che in questo caso si tratta delle applicazioni e non dell'origine della simulazione; ma alcune di tali applicazioni non sono poi così lontane dalle origini.

Si incomincia con il mestiere del lavandaio, che pulisce dei capi di vestiario: una seconda "pelle" degli uomini. E' un buon lavandaio e ha trovato un asino che gli porta molti pesanti carichi. Si deve immaginare che l'asino trasportasse il bucato del padrone. Può darsi che fra le pelli con cui il lavandaio aveva a che fare per il suo lavoro, si trovasse anche la pelle di tigre di cui si parla nel racconto.

L'asino che lavora così bene è affamato ed esige molto cibo. Il padrone lo riveste della pelle di tigre e lo porta in un campo di grano altrui. L'animale può brucare a suo piacimento poiché la gente lo teme, prendendolo per una tigre. In questo caso la creatura inoffensiva è ricoperta della pelle di un animale molto pericoloso. Essa però non sa ciò che le sta accadendo, non può rendersi conto del terrore che suscita. L'asino bruca a suo piacimento, indisturbato. Gli uomini, non osando avvicinarvisi, non possono sapere cosa stia facendo. Il loro timore è quello che si prova dinanzi a un essere più potente, e rassomiglia alla venerazione religiosa. Questo timore impedisce loro di riconoscere nella tigre un asino. Stanno lontani dall'animale, e questo, finché tace, può continuare a brucare. Ora però giunge un guardiano dei campi, che non è affatto un uomo comune; egli è coraggioso come un cacciatore e tiene pronto l'arco per colpire la tigre. Il guardiano, volendo attirare la fiera vicino a sé, si traveste come una delle prede che potrebbero interessare la tigre. Si avvolge in un mantello grigio polvere che forse è la pelle di un asino e comunque potrebbe essere preso per un asino dalla supposta tigre. La sua simulazione è quella della creatura pericolosa che si fa passare per una creatura inoffensiva. Già i

primitivi cacciatori si servirono di questo mezzo per avvicinarsi alla preda.

L'amenità della storia sta nel fatto che l'asino, dopo aver ben mangiato, si sente solo. Non appena vede di lontano qualcosa che gli ricorda un suo simile, vorrebbe che si trattasse di un'asina. Raglia e accorre verso la presunta asina. Ma con il suo raglio rivela d'essere un asino e viene ucciso dal guardiano del campo. - Senza saperlo, il guardiano è stato preso per un'asina anziché per una preda gradita alla tigre. Anziché l'amore desiderato, l'asino trova la morte.

Il racconto è costruito come una sequenza di inganni. Simulando d'essere una creatura che in realtà non si è, si cerca di ingannare altre creature. Accade però che le simulazioni ottengano risultati completamente diversi da quelli previsti.

Solo l'uomo ricorre deliberatamente alla simulazione. Egli può mascherare se stesso, come fa il guardiano dei campi, oppure un'altra creatura, come fa il lavandaio con il suo asino.

L'animale può essere soltanto vittima passiva della simulazione.

In questo racconto la separazione fra uomo e animale è perfetta.

Sono ormai passati i tempi mitici in cui essi non si potevano distinguere l'uno dall'altro poiché gli uomini agivano come veri e propri animali e gli animali parlavano come gli uomini.

Proprio attraverso le sue esperienze mitiche quale animale, l'uomo ha imparato ad usare come più gli conviene quasi tutti gli animali. Le sue metamorfosi sono divenute simulazioni. Sotto le maschere e le pelli di cui si riveste, egli è perfettamente cosciente del suo scopo, continua ad essere se stesso, il signore degli animali. Alcuni animali, come la tigre, non possono essere sottomessi: ed allora l'uomo li venera. Alcuni, particolarmente coraggiosi, tentano però di avvicinarsi anche a quegli animali più temuti: forse il guardiano dei campi con la sua astuzia sarebbe riuscito ad abbattere anche una vera tigre.

E' certo sorprendente che un breve racconto possa esprimere tanti rapporti essenziali. Inoltre non è privo di significato il fatto che la storia incominci con un lavandaio, con una persona, cioè, che ha continuamente per le mani dei vestiti: la sopravvivenza ultima e - si potrebbe dire -

disanimata della pelle che nei miti determinava spesso le metamorfosi. La pelle di tigre usata dal lavandaio per la sua astuzia anima il bucato inoffensivo che è altrimenti oggetto del suo lavoro.

La simulazione, aspetto limitato della metamorfosi, è l'unico che sia rimasto familiare al potente fino ai giorni nostri. Il potente non può più trasformarsi ulteriormente. Egli rimane se stesso, nella misura in cui è consapevole del suo atteggiamento ostile interiore. Deve limitarsi alle metamorfosi che mantengono sempre e perfettamente intatto tale nucleo interno, cioè la sua immagine autentica. Egli può considerare talvolta vantaggioso tener nascosto il terrore che promana dal suo vero volto, e a tale scopo può servirsi di diverse maschere. Ma le assumerà sempre soltanto in modo temporaneo: non modificheranno mai minimamente il suo volto interiore, la sua natura.

La figura e la maschera.

Lo stato ultimo della metamorfosi è la "figura". Essa, per sua prerogativa, non consente più ulteriori metamorfosi. La figura è delimitata e chiara in tutti i suoi tratti; non è naturale, bensì creata dall'uomo. E' una salvezza dall'incessante fluidità della metamorfosi, e non va confusa con ciò che la scienza moderna definisce tipo o specie.

Ci si può particolarmente avvicinare alla sua essenza se si pensa alle figure divine delle religioni antichissime. Vale quindi la pena esaminare alcune divinità egizie. La dea Sechmet è una donna con la testa di leonessa, Anubis è un uomo con la testa di sciacallo, Thot un uomo con la testa di ibis. La dea Hathor ha la testa di vacca, il dio Horo la testa di falco.

Queste figure nella loro forma determinata e immutabile, che è duplice forma umana e animale, hanno dominato per millenni le concezioni religiose degli egizi. In tale forma esse vennero raffigurate ovunque e in tale forma furono adorate. La loro costanza è sorprendente; ma già molto tempo prima che si fossero costituiti rigidi sistemi divini di quel tipo, immagini ibride di uomo e di animale furono consuete presso innumerevoli popolazioni della terra, assolutamente estranee le une alle altre.

I mitici antenati degli australiani sono al tempo stesso uomo e animale, talvolta uomo e pianta. Tali figure vengono definite totem: c'è un totemcanguro, un totemopossum, un totememù.

Ognuna di esse è al tempo stesso uomo e animale; si comportano sia come uomini sia come animali di una determinata specie, e fungono da antenati per gli uni e per gli altri.

Come si devono intendere queste figure primigenie? Che cosa propriamente rappresentano? Per comprenderle, bisogna tener presente che esse popolano il mitico tempo dei primordi: un tempo in cui la metamorfosi era universale prerogativa delle creature e si verificava incessantemente. E' stata spesso sottolineata la "fluidità" del mondo di allora. Ci si poteva trasformare in qualsiasi cosa, e si aveva anche il potere di trasformare altri. Da questo flusso universale emergono singole figure, le quali altro non sono che la stabilizzazione di determinate metamorfosi. La figura cui, per così dire, ci si attiene, quella che diviene una tradizione elargitrice di vita, che si torna sempre a rappresentare e a narrare, non è ciò che oggi definiremmo una specie animale, non è un canguro, un emù, bensì un'entità duplice: un canguro che trapassa in un uomo, un uomo che a suo piacimento diviene emù.

Il "processo" della metamorfosi si trasforma, dunque, nella figura più antica. Dalla molteplicità delle metamorfosi innumerevoli e incessanti, tutte possibili, se ne separa una ben determinata che viene fissata quale figura. Lo stesso processo di metamorfosi, ma un tale processo, è stabilizzato e colmato di particolare valore rispetto a tutti gli altri. La figura duplice, contenuta e palesata nella metamorfosi dell'uomo in canguro e del canguro in uomo, perennemente costante, è la figura più antica, la prima, la originaria.

E' ancora, potremmo dire, una figura "libera". I suoi due aspetti hanno eguale valore: l'uno non è premesso all'altro, né nascosto dietro l'altro. Essa risale alla preistoria, ma nel suo autentico valore è sempre attuale. Vi è un accesso ad essa: è possibile giungervi per il tramite dei miti in cui si manifesta.

Anche per noi è importante arrivare a chiarire questo tipo antichissimo di figura. E" importante comprendere che alle origini della figura sta un fenomeno complesso, il quale - a differenza del nostro modo attuale di intendere la figura esprime al tempo stesso il "processo" di una metamorfosi e il suo "risultato".

La "maschera" si distingue per la sua rigidità da tutti gli altri stati finali di metamorfosi. Essa sostituisce ad un gioco di espressioni mai quieto, perennemente mobile, l'esatto opposto: una perfetta rigidità e costanza. Nel gioco mimico si esprime in modo particolare la continua disponibilità dell'uomo alla metamorfosi. Fra tutte le creature, l'uomo possiede la mimica di gran lunga più ricca, ed anche la più ricca vita di metamorfosi. In una sola ora passano sul suo volto innumerevoli espressioni. Se avessimo più tempo per considerare meglio tutti i moti e gli stati dell'animo che scivolano su un volto, rimarremmo sorpresi dai mille accenni di metamorfosi che vi potremmo riconoscere e distinguere.

Il costume non assume dovunque il medesimo atteggiamento dinanzi al libero gioco del volto. Presso alcune civiltà, la libertà del volto viene considerevolmente limitata. E" considerato illecito manifestare "subito" il dolore o la gioia: lì si rinchiude entro di sé, e il volto resta impassibile. Alla base più profonda di tale atteggiamento sta l'esigenza di una costante autonomia dell'uomo. Si vieta a tutti l'accesso entro il proprio animo, e neppure ci si permette di penetrare l'animo altrui. L'uomo deve avere la forza di vivere entro di sé, e deve avere la forza di restare immutabile: l'una e l'altra cosa vanno di pari passo.

L'influenza di un uomo sull'altro è, infatti, ciò che determina incessanti e fluttuanti metamorfosi, che si manifestano nel gesticolare e nella mimica del volto: quando l'uno e l'altra sono rigorosamente proibiti, ogni metamorfosi diviene difficile e finisce per essere impedita del tutto.

Basta un poco di esperienza della rigida essenza di tale innaturalità «stoica» per comprendere il senso vero della maschera: la maschera è uno stato finale. Nella maschera sfocia e termina il corso fluido delle metamorfosi confuse, fermentanti, di cui è meravigliosa espressione ogni volto naturale, umano. Dall'istante in cui quel flusso vi giunge, non appare più nulla che stia "iniziando", nulla che sia accenno inconsapevole e ancora

privo di forma. La maschera è "chiara", esprime qualcosa di ben determinato, non di più e non di meno.

La maschera è "rigida": ciò che essa esprime non muta.

E' vero che dietro questa maschera può essercene un'altra. Nulla impedisce di portare una maschera sull'altra. Presso alcune popolazioni si trovano maschere doppie: se ne apre una, e dietro ve ne sta un'altra. Ma anche questa è una maschera, un vero e proprio stato finale. Un "salto" porta dall'una all'altra.

Qualunque cosa possa esservi in mezzo viene rimossa; non c'è nessun passaggio intermedio che esprima la transizione sul "volto" dell'uomo. Il nuovo, l'altra maschera, appare d'improvviso. E' chiara e rigida esattamente quanto la prima.

Tutto è possibile di maschera in maschera, ma solo mediante il "salto di maschera", solo mediante il medesimo, concentrato, tipo di passaggio.

L'azione della maschera è principalmente verso "l'esterno". La maschera crea una "figura"; è intangibile, stabilisce una distanza fra sé e l'osservatore. Essa può avvicinarsi maggiormente all'osservatore stesso - forse durante una danza, ma questi, per parte sua, deve restare là dove si trova. La rigidità di forma diviene anche rigidità di distanza: il fatto che la maschera non muti affatto, è appunto ciò che la rende "allontanante".

Immediatamente dietro la maschera, comincia il mistero. Nei casi rigorosi e ben definiti di cui stiamo parlando, quando cioè la maschera viene presa sul serio, non si deve sapere cosa si nasconde dietro di lei. La maschera manifesta molte cose, ma ancor più ne nasconde. E' una "barriera divisoria": giunge vicinissima a un uomo, carica di un contenuto pericoloso che non si deve conoscere e con il quale non si può entrare in rapporto di familiarità; e anche quando è così vicina resta nettamente separata dall'uomo. La maschera minaccia con il segreto che si accumula dietro di lei. Poiché non è possibile leggere su di lei il mutare dell'animo come su un volto, si sospetta e si teme dietro di lei l'ignoto.

E', nella sfera visiva, un'esperienza identica a quella consueta nella sfera dell'udito. Si pensi ad un uomo che giunge in un paese di cui ignora completamente la lingua. Altri uomini lo circondano e gli parlano. Tanto

meno egli capisce, tanto più sospetta. Sospetta, appunto, l'ignoto, teme inimicizia. Ma è incredulo, salvo e infine anche un po' deluso, quando le parole degli stranieri gli vengono tradotte in una lingua nota. Sono completamente inoffensive, innocue! Ogni lingua del tutto sconosciuta è una maschera "acustica"; ma non appena la si capisce, diviene un "volto" comprensibile e ben presto familiare.

La maschera è dunque proprio ciò che non si trasforma, immutabile e durevole: è ciò che resta immobile nel gioco sempre mutevole della metamorfosi. È sua peculiarità nascondere tutto ciò che sta dietro di lei. La sua perfezione consiste nel fatto che essa sia esclusivamente così e che resti inconfondibile quanto si cela dietro di lei. Tanto più è chiara, tanto più oscuro è ciò che le sta dietro. Nessuno sa cosa potrebbe sbucare fuori dalla maschera. La tensione fra la rigidità della visione e il segreto che vi si cela dietro può divenire enorme: essa propriamente determina il carattere "minaccioso" della maschera.

«Io sono proprio ciò che vedi,» dice la maschera, «e, dietro, ciò che temi». Essa affascina e al tempo stesso impone una distanza. Nessuno osa porvi sopra le mani. Chi la abbatte è punito con la morte. Finché dura la sua attività, essa è intangibile, invulnerabile, sacra. L'aspetto "certo" della maschera, la sua chiarezza, sono carichi della sua componente incerta. Il suo potere risiede nel fatto che la si conosce bene, senza poter sapere cosa contenga. La si conosce solo dall'esterno, solo dal "davanti", per così dire.

Tuttavia, quando la maschera durante determinate cerimonie agisce nel modo che ci si attende da lei, al quale si è abituati, essa può anche divenire rassicurante. La maschera infatti sta "nel mezzo", fra il pericolo che si cela dietro di lei e l'osservatore, e può quindi tenere lontano il pericolo dall'osservatore se è maneggiata opportunamente. Può raccogliere il pericolo in sé e tenerlo raccolto; lo farà sgorgare fuori da sé solo nella misura in cui esso coincide con la sua forma. Ci si può comportare con lei nel modo giusto non appena si ha con lei un rapporto. La maschera è infatti una "figura", con un proprio modo di comportarsi. Non appena lo si è imparato e si è capito quale distanza essa esiga, la maschera difende l'uomo dal pericolo che essa stessa contiene.

Sull'azione della maschera divenuta figura ci sarebbe da dire molto: con essa sorge e decade il "dramma". Qui però ci occupiamo soltanto della maschera in se stessa. E' interessante vedere ciò che la maschera è "dall'altra parte", giacché essa non esercita unicamente una azione verso "l'esterno", su coloro che non sanno ciò che contiene; non va dimenticato che essa è portata da uomini che l'assumono su di sé.

Costoro sanno perfettamente cosa essa sia. Ma il loro compito è di rappresentare la maschera e, così facendo, di restare entro determinati limiti: appunto quelli che corrispondono alla maschera stessa.

La maschera è applicata ed esterna. Come entità materiale, è chiaramente separata da chi la porta. Egli la sente su di sé come qualcosa di estraneo, né può mai sperimentarla interamente come proprio corpo. La maschera lo disturba e lo stringe. Finché la esibisce, egli è sempre una creatura duplice: se stesso e la maschera. Quanto più l'ha portata, tanto più la conosce, tanto più - portandola - penetrerà nella sua figura.

Ciò nonostante un residuo della sua persona continuerà ad essere separato da lei: è quella parte di lui timorosa che egli sia "scoperto", e consapevole del fatto che egli suscita un terrore a lui non dovuto. Il segreto che egli rappresenta per chi lo vede dall'esterno, deve agire anche su di lui che si trova all'interno e, come si può immaginare, non agisce al medesimo modo. Essi, "all'esterno", temono ciò che non conoscono - egli, "all'interno", teme d'essere smascherato. E' questo timore che non gli permette di abbandonarsi completamente. La sua metamorfosi può spingersi molto innanzi ma non sarà mai perfetta. La maschera disturba e limita la metamorfosi per il fatto che potrebbe essere gettata a terra. Proprio per ciò, chi la porta deve badare a non perderla. La maschera non deve cadere, non deve aprirsi: chi la porta è pieno di preoccupazione per la sorte di lei. Così, la maschera resta al di fuori della sua metamorfosi, come un'arma o un oggetto che egli debba maneggiare. La sua persona quotidiana è occupata con la maschera, mentre egli si trasforma in essa. Egli è dunque "duplice", e deve restare duplice per tutta la durata della sua esibizione.

L'antimutamento.

Il potente, che è cosciente del proprio interiore atteggiamento ostile, non può ingannare tutti con la simulazione. Ci sono altri che, mirando come lui al potere, non lo riconoscono e si sentono suoi rivali. Verso costoro egli sta sempre in guardia: potrebbero divenire pericolosi. Egli attende il momento opportuno per «gettare loro la maschera dal volto». Dietro, appariranno le loro vere intenzioni, che egli conosce bene, conoscendo se stesso. Una volta smascherati, può renderli inoffensivi. Se conviene al suo scopo, può darsi che per una prima volta li lasci in vita. Baderà però a che non riesca loro una nuova simulazione, e avrà sempre dinanzi agli occhi il loro vero aspetto.

Le metamorfosi che non impone egli stesso agli altri gli danno ombra. Egli può promuovere a posti più elevati le persone che gli sono utili. Ma la metamorfosi sociale che così provoca dev'essere nettamente delimitata, irrevocabile e del tutto nelle sue mani. Innalzando e abbassando, egli "fissa stabilmente in un preciso posto": nessuno può arrischiarsi a saltare con le proprie forze.

Il potente conduce una battaglia ininterrotta contro la metamorfosi spontanea e incontrollata. Lo smascheramento, il mezzo cioè di cui egli si serve nella sua battaglia, è esattamente contrapposto al processo della metamorfosi e può essere definito "antimutamento". (150) Questo fenomeno non è più sconosciuto al lettore. Si pensi a Menelao che si oppone ai mutamenti di Proteo, non lasciandosi spaventare da nessuno dei sembianti con cui il vecchio del mare vorrebbe sfuggirgli, e tenendolo stretto finché quegli non torna ad essere Proteo.

E" caratteristico dell'antimutamento il fatto che si sappia sempre esattamente cosa si scoprirà ricorrendo ad esso. Fin da principio si è consapevoli di cosa ci si aspetta di trovare; con straordinaria sicurezza si va dritti allo scopo e si disprezzano tutte le metamorfosi in cui ci si imbatte, come artifici vani e ingannevoli. Lo si può fare in un singolo caso particolare, come Menelao cui interessa la saggezza di Proteo. E lo si può anche fare spesso, così che diviene infine una vera passione.

L'accumulo di antimutamenti determina una riduzione del mondo.

Per chi vi ricorre, la ricchezza delle forme fenomeniche non vale nulla e ogni molteplicità è sospetta. Tutte le foglie sono uguali, sono secche, sono polvere; tutti i raggi si spengono in una notte di ostilità.

In una malattia psichica così affine al potere che la si direbbe sua gemella, l'antimutamento esercita una sorta di tirannide. La "paranoia" presenta due caratteristiche fondamentali. L'una è definita «dissimulazione» dagli psichiatri, e non è altro che la simulazione nel preciso significato in cui abbiamo usato questo termine. I paranoici possono simulare così bene che è davvero difficile accorgersi della malattia in molti di essi. L'altra caratteristica è un incessante smascheramento di nemici. I nemici sono dovunque, sotto le vesti più pacifiche e inoffensive, e il paranoico, che ha il dono di penetrare i pensieri, sa benissimo cosa si nasconde dietro quelle parvenze.

Egli getta la maschera dal volto dei nemici, e si scopre che in fondo il nemico è sempre uno e il medesimo. Il paranoico è interamente schiavo dell'antimutamento, più di ogni altro uomo, e in ciò mostra d'essere un "potente più irrigidito". La posizione che egli crede di raggiungere e l'importanza che si attribuisce sono naturalmente fittizie agli occhi degli altri; ciò nonostante egli le difenderà ricorrendo senza sosta al processo duplice ed omogeneo di simulazione e smascheramento.

Una trattazione precisa e valida dell'antimutamento è possibile solo in rapporto con un concreto caso individuale di paranoia.

La si trova negli ultimi capitoli di questo libro, dedicati al «caso Schreber».

Divieti di metamorfosi.

Un fenomeno sociale e religioso di grandissimo peso è la "metamorfosi vietata". Fino ad ora non la si è quasi mai affrontata seriamente, tanto meno compresa. Anche l'esame che segue non è altro che un primissimo approccio.

Alle cerimonie totemiche degli Aranda ha diritto di partecipare solo chi appartiene al totem. La metamorfosi nella duplice figura di un antenato dei mitici primordi è prerogativa solo di determinate persone. Nessuno, senza

averne il diritto, può arrogarsi la metamorfosi, che viene tramandata come possesso ben saldo. Essa è protetta allo stesso modo delle parole e dei suoni dei canti sacri, che le appartengono. E proprio l'esattezza con cui la duplice figura si è formata permette di proteggere facilmente la sua chiara determinatezza, il suo profilo. Il divieto di appropriarsene viene rigorosamente rispettato: su di esso incombe una grave sanzione religiosa. Solo dopo lunghe e complicate iniziazioni l'adolescente entra a far parte del gruppo di coloro cui è consentita, in determinate occasioni, quella metamorfosi. Per le donne e per i bambini il divieto resta assoluto e permanente. Esso viene talvolta sospeso, in segno di cortesia, per gli iniziati di altri totem; ma si tratta di circostanze eccezionali. Una volta che esse vengono meno, l'antico divieto torna ad essere rigoroso come prima.

E" grande il salto da questa religione alla religione cristiana, nella quale la figura del "diavolo" è altrettanto vietata a tutti. La sua pericolosità viene dichiarata in ogni modo: cento storie ammonitrici mostrano ciò che accade alle persone che stringono rapporti con lui. Gli eterni tormenti delle loro anime nell'inferno sono descritti e minacciati in tutti i particolari.

Enorme è l'intensità di questo divieto, tanto più evidente là dove gli uomini sono spinti ad infrangerlo. Sono ben note le storie di invasati che d'improvviso agivano come il diavolo stesso o addirittura come molti diavoli. Ci sono anche le testimonianze dirette di tali persone; spiccano fra le più celebri quella della badessa Jeanne des Anges del monastero delle Orsoline di Loudun e quella del padre Surin che la esorcizzò finché il diavolo si trasferì in lui. Si tratta in tal caso di persone indemoniate che si erano votate al servizio di Dio; alle quali, dunque, ogni approccio col diavolo - per non parlare della metamorfosi in lui - era vietato in modo ancor più severo che per i semplici laici: la metamorfosi proibita li ha completamente sopraffatti. Non è certo azzardato ricondurre all'energia del divieto cui essa soggiaceva la forza con cui è insorta la metamorfosi.

L'aspetto sessuale del divieto di metamorfosi si fa più chiaro quando si studiano le "streghe". Il peccato specifico delle streghe consiste nel loro rapporto sessuale col diavolo.

Qualunque cosa esse altrimenti facciano, la loro esistenza segreta sfocia in orge cui partecipa il diavolo. Esse sono streghe poiché il diavolo si intrattiene con loro: è componente essenziale della loro metamorfosi il fatto che si siano concesse sessualmente al diavolo.

L'immagine della "metamorfosi mediante la copula" è antichissima. Poiché di solito ogni creatura copula con una creatura di sesso diverso ma della sua stessa specie è comprensibile che una deroga alla norma sia stata considerata metamorfosi. Da questo punto di vista già le più antiche leggi matrimoniali potrebbero essere considerate come una forma di divieto di metamorfosi: un divieto, cioè, contro tutte le metamorfosi diverse da quelle ben determinate e stabilite che sono permesse e auspiccate. Questa forma sessuale di metamorfosi andrebbe studiata nei particolari; mi sembra che dovrebbe condurre a conclusioni molto importanti.

Forse i più importanti divieti di metamorfosi sono quelli "sociali". Ogni gerarchia è possibile solo se esistono tali divieti, che impediscono agli appartenenti ad una classe inferiore di sentirsi al livello di una classe superiore. Questi divieti sono già presenti nell'ambito delle "classi di età" delle popolazioni cosiddette primitive. Le separazioni, una volta definite, vengono sempre più accentuate. L'ascesa dalla classe inferiore alla superiore è resa sempre più difficile: la si può compiere solo mediante

particolari iniziazioni, considerate metamorfosi nel significato letterale della parola.

Spesso l'ascesa è concepita in modo tale che chi vi si accinge debba dapprima morire nella classe inferiore e poi essere richiamato in vita nella classe superiore. Fra una classe e l'altra è posta una barriera assai grave: la morte. La metamorfosi diventa un cammino lungo, difficile e pericoloso; si devono superare tutte le prove e tutti i terrori possibili: nulla viene risparmiato al candidato. Questi però, dopo essere entrato a far parte della classe superiore, potrà imporre ai neofiti che metterà alla prova tutto ciò che egli stesso dovette subire da giovane. L'idea della classe superiore implica, dunque, una sorta di alternanza e di riscatto. La classe superiore rappresenta una peculiare forma di vita, cui è collegata la conoscenza di canti e di miti sacri, talvolta di uno specifico linguaggio. Coloro che appartengono alla classe inferiore - per esempio le donne, cui sono precluse tutte le classi superiori - vengono mantenuti in una condizione di paura e di obbedienza mediante maschere spaventose e rumori sinistri.

Le separazioni di classe hanno luogo nel modo più rigido nel "sistema delle caste". In tal caso l'appartenenza ad una data classe esclude assolutamente ogni metamorfosi sociale: l'uomo è isolato con il massimo rigore tanto verso il basso quanto verso l'alto. Ogni contatto con un inferiore è strettamente vietato.

Gli appartenenti a una data casta si sposano soltanto fra di loro e hanno tutti la medesima occupazione. Non è dunque mai possibile trasformarsi grazie al tipo di lavoro in un essere d'altra condizione. La conseguenza di questo sistema è sorprendente; solo un'analisi approfondita potrebbe permetterci di riconoscere tutti i primi elementi delle metamorfosi sociali.

Tali elementi, infatti, essendo tutti proscritti, vengono accuratamente registrati, descritti e indagati. Volgendo in positivo un sistema di divieti perfetto, si può dedurre con esattezza che cosa venga considerato elemento di metamorfosi da una classe a quella superiore. Dal punto di vista della metamorfosi, un «Saggio sulle caste» è indispensabile, e manca tuttora.

Una forma "isolata" di divieto di metamorfosi, che tocca un singolo uomo al vertice della società, si trova nelle prime forme di "monarchia". E' degno di nota il fatto che le due più spiccate immagini di potente presenti

nella più antica umanità si distinguono fra loro proprio per il loro opposto atteggiamento verso la metamorfosi.

Ad un polo sta il "maestro di metamorfosi", che può assumere a suo piacimento ogni forma: sia essa di animale, di spirito d'animale o di spirito dei morti. Il "Trickster" (briccone) che abbindola tutti gli altri con le sue metamorfosi, è una figura prediletta dalla mitologia degli indiani del Nord America. Il suo potere si fonda sulle innumerevoli forme che egli può assumere. Trasformandosi, egli coglie di sorpresa, e afferra in modo inatteso, lasciando afferrare di sé solo il fatto che se la svigna. Il mezzo essenziale con cui egli viene a capo delle sue stupefacenti imprese è sempre la metamorfosi.

Il maestro di metamorfosi acquista effettivo potere quale "sciamano". Durante i suoi accessi estatici, egli aduna presso di sé spiriti che sottomette, parla la loro lingua, diviene un loro pari e può comandarli al loro modo. Diviene uccello quando viaggia per i cieli e animale marino quando scende in fondo al mare. Egli può tutto; il parossismo che raggiunge deriva dall'accresciuta e rapida sequenza di metamorfosi che lo scuotono finché non ha scelto fra di esse il suo vero scopo.

Il maestro di metamorfosi è colui che più si trasforma. (151) Lo si confronti ora con l'immagine del "re sacrale", il quale, sottoposto a cento limitazioni, deve restare sempre al medesimo posto e dev'essere sempre immutabile, non può venire avvicinato da nessuno e spesso, anzi, non dev'essere visto mai - si vedrà che la sua differenza, ridotta al più semplice denominatore, consiste proprio nell'atteggiamento opposto verso la metamorfosi. Nell'uno, lo sciamano, la metamorfosi giunge al culmine ed è sfruttata fino all'estremo; nell'altro, il re, la metamorfosi è vietata e impedita, e ciò lo irrigidisce completamente. Il re deve restare immutabile a tal punto che non gli è neppure consentito invecchiare. Gli è imposto di essere sempre un uomo della medesima età, nel pieno della maturità, della forza e della salute, e spesso viene ucciso quando si manifestano in lui i primi segni della vecchiaia, i capelli grigi o l'indebolimento della virilità.

La "staticità" di questo tipo umano, cui è vietata la metamorfosi sebbene da lui procedano senza sosta ordini che mutano gli altri, è penetrata

nell'essenza del potere; da essa è caratterizzata in modo decisivo l'immagine moderna del potere.

Colui che non si trasforma è collocato a una determinata altezza, in un determinato posto, ben circoscritto e immutabile.

Egli non deve scendere dalla sua altezza, non deve venir incontro a nessuno: «non si compromette mai», pur potendo elevare altri, conferendo loro questa o quella dignità. Egli può trasformare gli altri, elevandoli o abbassandoli; deve fare agli altri ciò che a lui stesso è precluso. Egli, colui che non si trasforma, trasforma gli altri a suo arbitrio.

Questa rapida enumerazione di alcune forme di divieto di metamorfosi, che restano ancora da approfondire, induce a chiedersi a che cosa propriamente miri tale divieto, perché esso sempre ricompaia, per quale profonda necessità lo si imponga a se stessi o al prossimo. Tale domanda può essere affrontata solo con precauzione.

Sembra che proprio la capacità di metamorfosi dell'uomo, cioè la crescente fluidità della sua natura, lo abbia turbato e indotto a cercare barriere salde, immutabili. Egli sentiva nel proprio corpo tante presenze estranee - si pensi al battito avvertito dai Boscimani -, era in loro potere e doveva trasformarsi in esse; ciò continuava a venirgli imposto dall'esterno anche quando egli, grazie a tale dono, aveva già quietato la fame ed era sazio e tranquillo. La presenza estranea, inoltre, era movimento costante: trovava la sua espressione, la sua forma più peculiare, in un flusso incessante. Tutto ciò dovette suscitare nell'uomo un desiderio di permanenza e di rigidità che poteva essere soddisfatto solo mediante divieti di metamorfosi.

Queste considerazioni inducono a pensare al valore che gli australiani attribuiscono alle pietre. Per gli australiani, tutte le azioni e le avventure degli antenati, tutte le peregrinazioni e i destini, permangono nel paesaggio quali monumenti di pietra saldi e inalterabili. Non c'è una roccia che non rappresenti una creatura che un tempo visse là e compì grandi imprese. Agli elementi più palesi e monumentali del paesaggio, perennemente immobili, si aggiungono le pietre più piccole che gli australiani posseggono e conservano in luoghi sacri. Ognuna di quelle pietre viene trasmessa da una generazione all'altra e rappresenta qualcosa di ben determinato: il suo

significato o la sua leggenda le sono intimamente connessi; ognuna di queste pietre è l'espressione visibile della propria leggenda. Finché la pietra resta uguale, la leggenda non muta. Mi sembra che questa concentrazione nella permanenza della pietra - che non è affatto estranea neppure a noi - implichi lo stesso desiderio profondo, la stessa necessità da cui sono scaturiti tutti i divieti di metamorfosi.

Schiavitù.

Lo schiavo è un possesso come lo è il bestiame: diversamente, cioè, da un oggetto inanimato. La sua libertà di movimenti ricorda quella di un animale cui è permesso pascolare e crearsi una sorta di famiglia.

La vera e propria caratteristica dell'"oggetto" è la sua impenetrabilità. Un oggetto può essere colpito e spostato, ma non può immagazzinare alcun comando. La definizione giuridica dello schiavo quale oggetto e possesso è dunque ingannevole. Lo schiavo è "animale e possesso". Un singolo schiavo può essere innanzitutto paragonato a un cane. Un cane prigioniero è stato sottratto ai legami del suo branco: è stato "isolato". E' agli ordini del suo padrone: rinuncia alle iniziative che contrastano con i comandi del padrone, e perciò viene da lui alimentato.

Nutrimiento e comando hanno dunque, sia per il cane sia per lo schiavo, "una sola" fonte: il padrone; da questo punto di vista la loro condizione può essere giustamente paragonata a quella del bambino. Una differenza fondamentale è costituita però dai loro atteggiamenti rispetto alla metamorfosi. Il bambino si esercita in tutte le metamorfosi cui più tardi dovrà ricorrere.

I genitori lo aiutano nei suoi esercizi e, fornendogli nuovi accessori, lo incitano a nuovi giochi. Il bambino cresce in molte direzioni e quando ha imparato a padroneggiare le sue metamorfosi viene elevato per ricompensa ad un livello superiore.

Allo schiavo accade l'opposto. Il padrone, così come non permette al cane di cacciare ciò che vuole, bensì restringe l'ambito di quella caccia in vista del suo superiore vantaggio, anche allo schiavo sottrae una metamorfosi dopo l'altra. Lo schiavo non può far questo, non può far

quello; egli però deve ripetere determinate incombenze che il padrone gli assegna tanto più volentieri quanto più sono monotone. La ripartizione del lavoro non è pericolosa per l'uso umano della metamorfosi fin tanto che le incombenze assegnate ad una persona sono di molte specie. Ma dall'istante in cui l'uomo è costretto a svolgere sempre solo una determinata particella del lavoro, e inoltre, nell'ambito di quella, deve fare il più possibile nel più breve tempo, deve cioè essere produttivo, egli diviene puramente e semplicemente uno schiavo.

Fin da principio devono esserci stati due tipi di schiavi nettamente diversi: gli uni, singoli e legati al padrone come un cane domestico; gli altri, in massa, come un gregge al pascolo.

Tali greggi devono essere naturalmente considerati come i più antichi schiavi.

La volontà di fare di uomini degli animali è la più forte determinante della diffusione della schiavitù. La sua energia è paragonabile a quella della volontà inversa: trasformare gli animali in uomini. Quest'ultima sta all'origine di grandiose costruzioni spirituali, come la dottrina della metempsicosi e il darwinismo, ma anche di divertimenti popolari come le esibizioni di animali ammaestrati.

Non appena l'uomo riuscì ad avere tanti schiavi insieme, come le bestie nel gregge, furono poste le basi dello Stato e della detenzione del potere; né si può mettere in dubbio che, quanto più numeroso è un popolo, tanto più forte diviene nel sovrano la volontà di trasformarlo interamente in schiavi o in animali.

ASPETTI DEL POTERE.

Le posizioni dell'uomo: il loro contenuto di potere.

L'uomo, che molto spesso sta ritto in piedi, può anche, senza muoversi dal suo posto, sedersi, sdraiarsi, accoccolarsi, inginocchiarsi. Tutte queste posizioni, e in particolare il passaggio dall'una all'altra di esse, esprimono qualcosa di ben determinato. Rango e potere si sono creati posizioni fisse tradizionali. La diversa autorità delle singole persone può essere facilmente

dedotta dal loro atteggiamento reciproco. Se uno siede in luogo elevato e tutti gli altri lo circondano, non abbiamo dubbi. E neppure se uno sta in piedi e tutti si alzano dinanzi a lui; se qualcuno cade in ginocchio dinanzi a un altro; se chi entra non è invitato a sedersi. Già un'enumerazione sommaria come questa dimostra quante sono le mute costellazioni del potere. Varrebbe la pena di esaminarle e di precisarne il significato.

Ogni nuova posizione si ricollega alla precedente; solo se si è consapevoli di ciò, si possono interpretare le varie posizioni in modo esauriente. Chi è in piedi può esser balzato su da giacere proprio ora, oppure può essersi alzato da sedere. Nel primo caso può aver intuito un pericolo, nel secondo caso può aver voluto onorare qualcuno. Tutti i mutamenti di posizione hanno qualcosa di improvviso. Può darsi che siano consueti e previsti, legati al costumi di una determinata comunità. Resta sempre, però, la possibilità di un mutamento di posizione inatteso, e perciò tanto più sorprendente e impressionante.

Durante un servizio divino in chiesa molti si inginocchiano; ci si è abituati, e anche coloro che lo fanno spesso non attribuiscono troppa importanza al loro frequente inginocchiarsi. Basta però che uno sconosciuto s'inginocchi all'improvviso per la strada dinanzi a un uomo che in chiesa era egli stesso inginocchiato, perché l'effetto sia enorme.

Tuttavia è evidente una certa tendenza a fissare e a monumentalizzare alcune posizioni dell'uomo, nonostante la loro ambiguità. Il fatto che uno sia seduto o stia in piedi conta anche "di per se stesso", indipendentemente dalle circostanze di tempo o di spazio. Nei monumenti, tali posizioni sono divenute così vuote e banali che non ci si fa quasi più attenzione; tanto più efficaci e importanti esse sono nella nostra vita quotidiana.

LO STARE IN PIEDI.

E' vanto di chi sta in piedi l'essere libero, senza appoggiarsi a nulla. Sia che nello star in piedi sopravviva il ricordo della prima esperienza del bambino che si regge da solo, o il pensiero d'una superiorità sugli animali che non stanno liberamente e naturalmente su due zampe, colui che sta in piedi si sente sempre autonomo. Chi si è alzato si trova alla fine di un certo sforzo e alla massima altezza che gli è comunemente consentita.

Chi resta in piedi a lungo dimostra una certa forza di resistenza: sia che non si lasci rimuovere dal suo posto, come un albero; sia che si esponga totalmente alla vista, senza aver paura e senza nascondersi. Quanto più è tranquillo, quanto più evita di voltarsi e di spiare in varie direzioni, tanto più è sicuro. Vuol dire che non ha neppure paura d'essere aggredito alle spalle, dove non ha occhi.

Per chi sta in piedi è molto importante che gli altri restino ad una certa distanza intorno a lui. Chi si contrappone da solo a molti altri, isolato da una sorta di lontananza, acquista grandezza come se da solo stesse in piedi per tutti gli altri insieme. Se si avvicina loro, si propone di stare "più in alto" di loro; e se capita loro in mezzo, verrà issato sulle spalle e portato in giro in trionfo. In tal modo egli perderà la sua autonomia e, per così dire, andrà seduto su di loro.

Lo star in piedi suscita un'impressione di energia anche perché è la posizione che precede un ulteriore movimento: d'abitudine si sta in piedi prima di accingersi a camminare o a correre. E' la posizione "centrale", da cui si può passare senza transizione ad altra posizione oppure a una qualsiasi forma di movimento. Si tende quindi a supporre in chi sta in piedi un alto grado di tensione, anche quando le sue intenzioni possono essere completamente diverse: quando, per esempio, sta per mettersi a dormire. Si sopravvaluta sempre chi sta in piedi.

C'è sempre una certa solennità quando due uomini fanno reciprocamente conoscenza. Stando in piedi essi pronunciano i loro nomi, stando in piedi si tendono la mano. Così facendo, essi si tributano onore a vicenda, ma anche si misurano; qualunque cosa poi accada, il loro primo, effettivo contatto, «da uomo a uomo», ha avuto luogo mentre stavano in piedi.

Nei paesi in cui l'autonomia della persona sembra tanto importante che la si perfeziona e la si accentua in ogni modo, si sta in piedi spesso e più a lungo. In Inghilterra, per esempio, sono prediletti i locali in cui si beve stando in piedi. Il cliente può andarsene in ogni momento e senza molte formalità; un movimento minimo e poco appariscente gli permette di separarsi dagli altri. Egli così si sente più libero che se dovesse alzarsi

cerimoniosamente da un tavolino. L'alzarsi equivarrebbe alla comunicazione della sua intenzione di allontanarsi, e quindi limiterebbe la sua libertà. Anche nelle riunioni private gli inglesi amano star in piedi. Già arrivando dicono che non si fermeranno a lungo. Si muovono liberamente e, poiché stanno in piedi, possono passare dall'uno all'altro senza molte cerimonie. In ciò non vi è nulla di strano e nessuno si offende. L'"eguaglianza" all'interno di un determinato gruppo sociale, una delle più importanti e più utili finzioni della vita inglese, è particolarmente accentuata quando tutti hanno il vantaggio di stare in piedi. Così nessuno sta «più in alto degli altri», e coloro che vogliono parlarsi possono venirsi incontro.

LO STARE SEDUTI.

Sedendosi su una seggiola, l'uomo sostituisce con gambe estranee quelle due che ha ricevuto per tenersi diritto. La seggiola nella sua forma odierna deriva dal trono, e quest'ultimo presuppone animali o uomini sottomessi destinati a portare il signore. Le quattro zampe di una seggiola stanno al posto di quelle di un animale: di un cavallo, di un bovino, di un elefante. Lo stare seduti su un sedile elevato non dev'essere confuso con lo stare seduti o accoccolati a terra; ha infatti tutt'altro significato: è una forma di "distinzione". Chi sedeva in tal modo prendeva posto al di sopra degli altri. Mentre egli sedeva, "gli altri" dovevano stare in piedi. La loro stanchezza non aveva alcuna importanza; si badava, invece, a che "egli" non si affaticasse. Egli era la cosa più importante: dal fatto che la sua sacra forza venisse risparmiata, dipendeva la prosperità di tutti gli altri.

Chiunque sta seduto preme contro qualcosa di inerme, che non può esercitare alcuna attiva pressione nel senso opposto. Nello stare seduti sono presenti gli elementi del "cavalcare"; il movimento del cavalcare, però, dà sempre l'impressione di non essere fine a se stesso e di aver per scopo ultimo il raggiungimento - altrimenti non così rapido - di una determinata meta. L'irrigidimento che segna il passaggio dal cavalcare allo stare seduti su una seggiola ricava una certa astrattezza dal rapporto fra superiore e inferiore, come se si trattasse soprattutto di rendere manifesto tale rapporto.

L'inferiore, che non è nemmeno una creatura viva, si direbbe imprigionato per sempre: non ha alcuna volontà, dunque non è neppure uno

schiaivo ma la schiavitù nelle sue conseguenze estreme. Il superiore può agire in piena libertà e in pieno arbitrio. Può muoversi, sedersi, rimanere, finché gli piace. Può andarsene senza degnare di un pensiero ciò che si lascia dietro.

C'è una tendenza inconfondibile a persistere in questa simbologia. L'uomo resta fedele ostinatamente al modello della seggiola con più gambe: le forme nuove hanno difficoltà ad imporsi. Perfino il cavalcare potrebbe mutare forma più rapidamente di questo tipo di sedile, che manifesta in modo così chiaro il proprio significato.

La "dignità" dello stare seduti consiste in particolare nella sua "durata". Mentre da chi sta in piedi ci si aspettano molte cose, e la molteplicità delle azioni potenziali contribuisce assai al rispetto per lui, per la sua vivacità e per la sua attività, da chi sta seduto ci si aspetta che continui a sedere.

La pressione che egli esercita consolida la sua autorità; quanto più a lungo la esercita, tanto più sembra sicuro. Non c'è nessuna istituzione umana che non tragga vantaggio da questa qualità dello stare seduti e che non la sfrutti per la propria difesa e il proprio rafforzamento.

Lo stare seduti rende manifesta la "pesantezza corporea" dell'uomo, la quale, per divenire evidente, ha bisogno di un sedile elevato. Visto sulle gambe sottili della seggiola, chi siede pare effettivamente pesante; ma l'impressione muta se l'uomo siede direttamente sulla terra: e la terra è, infatti, più pesante di qualsiasi creatura e su di essa una pressione non ha generalmente alcuna importanza. Non c'è alcuna forma di potere più elementare di quella che il corpo stesso esercita. Il corpo può spiccare per la sua "altezza", e in tal caso deve stare ritto in piedi; oppure può imporsi per il suo "peso", e in tal caso deve visibilmente esercitare una pressione. Un sedile elevato riunisce le due situazioni. Il giudice che durante un'udienza rimane seduto, immobile, e quando la sentenza sta per essere pronunciata si alza d'improvviso, manifesta quel rapporto nel modo più nitido.

Le variazioni del modo di sedere sono sempre, in fondo, variazioni di pressione. I sedili imbottiti non solo sono "morbidi", ma trasmettono a chi siede un'oscura sensazione di gravare su "qualcosa di vivo": cedevole ed elastica, l'imbottitura ricorda la carne cedevole ed elastica delle creature viventi. La ripugnanza di alcune persone per questo tipo di sedile può essere

collegata a una qualche percezione di ciò. E" sorprendente notare come la comodità dei sedili sia curata anche da gruppi di uomini che altrimenti non paiono affatto amanti di mollezze. Si tratta, in questi casi, di uomini per i quali l'essere padroni è divenuto una seconda natura: così essi lo esprimono spesso e volentieri, in una forma simbolica e mitigata.

IL GIACERE.

Per l'uomo mettersi a giacere equivale a deporre le armi. Chi si mette a giacere si spoglia, come di abiti, di un'infinità di azioni e di atteggiamenti che caratterizzano la persona in posizione eretta; sembra che non gli appartengano più - eppure prima se ne preoccupava moltissimo. Questo processo esterno scorre parallelo al processo interno dell'addormentarsi; analogamente, quando ci si addormenta, ci si tolgono e si gettano da canto molte cose che altrimenti paiono indispensabili, determinate strutture difensive del pensiero che sono gli abiti dello spirito. Chi giace si disarmava a tal punto che è difficile comprendere come l'umanità sia riuscita a "sopravvivere" al sonno. Gli uomini quando si trovavano allo stato selvaggio non vivevano sempre nelle caverne, e anche le caverne erano pericolose. I miseri ripari di rami e di foglie di cui molti animali si accontentano per la notte non costituiscono affatto una difesa. E" un miracolo che ci siano ancora degli uomini; gli uomini dovrebbero essere stati sterminati da gran tempo: dall'epoca in cui erano ancora pochi e non potevano opporsi in file serrate al loro annientamento. Già nel solo fatto del dormire, inermi, e nella sua ripetizione, nella sua durata, risulta evidente la vacuità di tutte le teorie dell'adattamento che tentano di proporre sempre le stesse illusorie spiegazioni per tutto ciò che è inesplicabile.

Non si tratta qui, però, di affrontare questi interrogativi profondi e ardui sul modo in cui all'intera umanità fu possibile sopravvivere al sonno, bensì di studiare il giacere e la quantità di potere che esso contiene, confrontandolo con le altre posizioni dell'uomo. Ad un polo vediamo colui che sta in piedi, alto e autonomo, e colui che sta seduto, pesantemente e durevolmente; all'altro polo si trova colui che giace, la cui impotenza è totale, specie durante il sonno. E" un'impotenza del tutto passiva, poco appariscente, priva di effettive esplicazioni. Chi giace si separa sempre più da ciò che lo circonda, e vuole in tutti i modi scomparire entro di sé. La sua

condizione non è drammatica. Il fatto di non essere appariscente può garantirgli una qualche sicurezza, anche se molto limitata.

Egli pone in contatto con un altro corpo una parte più estesa possibile del proprio; giace per tutta la sua lunghezza e poggia ovunque, o almeno dovunque può, su qualcosa che non è il suo stesso corpo. Chi sta in piedi è libero e non si appoggia a nulla; chi sta seduto esercita una pressione; chi giace non è affatto libero, si appoggia a tutto ciò che gli si offre, e distribuisce la sua pressione in modo da non sentirla quasi più.

La possibilità di balzare improvvisamente da uno stato così basso a quello più alto di tutti è certo impressionante e allettante. Essa mostra quanto l'uomo sia ancora in vita, quanto poco addormentato egli sia anche nel sonno, quanto sia ancora capace di notare e di udire ciò che è importante, tanto da non lasciarsi cogliere di sorpresa. Molti potenti hanno posto in evidenza tale passaggio dalla posizione giacente a quella eretta, facendo divulgare racconti sulla loro fulmineità nel compiere codesto cambiamento. In ciò ha sicuramente la sua parte anche il desiderio di una costante crescita del corpo, che in realtà ci è preclusa a partire da una determinata età. Tutti i potenti, in fondo, vorrebbero poter divenire più alti in senso corporeo; nel caso più fortunato, essi posseggono sempre tale prerogativa e ne fanno uso quando riesce loro utile: crescono inaspettatamente e improvvisamente in altezza, per atterrare e sovrastare gli altri che non sono in grado di fare altrettanto; poi, senza essere osservati, tornano ad essere più piccoli, per crescere di nuovo palesemente alla prossima occasione. L'uomo che balza dal letto appena sveglio e che forse due minuti prima dormiva rannicchiato come nel grembo materno, in quel movimento improvviso ripete l'esperienza di tutta la sua crescita, e se anche con suo rinascimento non gli è possibile divenire più alto di quanto è, diviene almeno tanto alto quanto effettivamente è.

Oltre a coloro che si riposano, ci sono però anche coloro che giacciono non per propria spontanea volontà, i feriti, quelli che non "possono" alzarsi per quanto lo vogliano.

"Coloro che giacciono pur non volendo" hanno la sfortuna di ricordare a chi sta in piedi l'animale cacciato e colpito. Il colpo che li ha abbattuti è come una macchia, come un gran passo sulla via della morte, divenuta

improvvisamente precipite. Il colpito viene così «del tutto liquidato». Se prima fu molto pericoloso, ora, e perfino da morto, sarà oggetto di odio. Lo si calpesta poiché non può difendersi, lo si getta da parte. Non si tollera d'averlo fra i piedi anche da morto: non dovrebbe più essere nulla, neppure un corpo vuoto.

La caduta dell'uomo che precipita in basso sembra suscitare ancor più disprezzo e avversione della caduta dell'animale. Si potrebbe dire che lo sguardo rivolto da chi sta in piedi al colpito riunisce in sé tanto il naturale e consueto trionfo sull'animale colpito quanto l'impressione penosa dell'uomo abbattuto. Parliamo qui di ciò che innanzitutto accade in chi sta in piedi, non di ciò che dovrebbe accadere. Quella tendenza può divenire a volte ancora più forte. "Molti" uomini abbattuti provocano un effetto terribile in chi li osserva; è come se egli stesso, da solo, li avesse abbattuti. Il suo senso di potere cresce rapidamente, a balzi che non possono più essere trattenuti da nulla: egli si appropria dell'intero mucchio di agonizzanti o di morti. Egli diviene l'unico che ancora vive: tutti gli altri sono la sua preda. Non c'è più pericolosa sensazione di trionfo; chi l'ha provata una volta anche in futuro farà di tutto perché si ripeta.

In questo caso il rapporto numerico fra chi giace e chi sta in piedi è molto importante. Non sono trascurabili neppure le circostanze in cui ci si imbatte nei giacenti. La guerra e la battaglia hanno i loro riti peculiari e sono state trattate separatamente come processi di massa. La tendenza descritta ha pieno sfogo nei confronti dei nemici: per la loro distruzione non è prevista alcuna sanzione. E' permesso nutrire contro di loro quei sentimenti che sembrano naturali.

Nella pace di una grande città, il singolo che cade e non può rialzarsi esercita un altro effetto sui suoi numerosi spettatori. Ognuno si identificherà con lui in diversa misura, a seconda del suo carattere e delle circostanze in cui si trova.

Ognuno potrà andarsene per la sua strada, magari con cattiva coscienza, oppure decidersi ad aiutare il caduto. Se quest'ultimo riuscirà subito a rimettersi in piedi, tutti i testimoni di tale ritorno alla posizione eretta ne proveranno soddisfazione: chi si è rialzato è un uomo, ed essi pure sono uomini. Se invece il caduto non riuscirà a rialzarsi, verrà affidato

all'istituzione competente. Anche in persone civilissime c'è sempre una sensazione molto lieve di disprezzo per chi ha suscitato tutto ciò. Gli si presta l'aiuto di cui necessita, ma al tempo stesso lo si espelle dalla comunità di coloro che stanno in piedi; per un certo periodo egli non possiederà più tutte le sue prerogative.

L'ACCOCCOLARSI.

L'accoccolarsi esprime una mancanza di bisogni, un ripiegarsi su se stessi. Così facendo, si conferisce al proprio corpo la forma più circolare possibile e non ci si aspetta nulla dagli altri.

Si rinuncia ad ogni attività che implicherebbe una contropartita. Non accade nulla che possa suscitare una replica.

Chi sta accoccolato sembra tranquillo e pacifico; da lui non ci si aspetta alcuna aggressione: egli è soddisfatto, sia che abbia tutto ciò che gli necessita, sia che non chieda più nulla per sé. Il mendicante accoccolato lascia intendere che sarebbe soddisfatto di qualunque elemosina: lui non fa nessuna distinzione.

La forma orientale dell'accoccolarsi, adottata dalle persone ricche insieme con gli ospiti, corrisponde in certo modo al loro atteggiamento verso la proprietà. Esse si comportano come se portassero interamente entro di sé ciò che possiedono, in piena sicurezza; fin tanto che stanno accoccolate, non mostrano alcuna ansia, alcuna preoccupazione d'essere derubati o di perdere in altro modo ciò che possiedono. Si fanno servire, ed è come se fosse servita la proprietà: in tal modo viene elusa la naturale durezza che questo comportamento avrebbe se fosse configurato in termini personali. Non viene messo in mostra il fatto che il ricco siede su una creatura - lo schiavo -: fatto che invece è palese quando il ricco grava su un sedile. Il ricco accoccolato è come un sacco ben conformato e ben rivestito, pieno di tutto ciò che egli possiede; i servitori vengono a prendersi cura del sacco.

E" però anche peculiare di questo modo di star accoccolati la rassegnazione a tutto ciò che potrebbe accadere. Il medesimo uomo starebbe nel medesimo atteggiamento anche se divenisse un mendicante: continuerebbe, cioè, ad essere sempre lui.

L'accoccolarsi può contenere sia il possesso, sia il vuoto.

Procedendo da quest'ultimo, esso è divenuto la posizione fondamentale della contemplazione: uno spettacolo familiare a chiunque conosca l'Oriente. Chi sta accoccolato si è separato dagli uomini, non si appoggia a nessuno e riposa in sé.

L'INGINOCCHIARSI.

Oltre alla forma passiva di impotenza che abbiamo riconosciuto nel giacere, ce n'è una molto attiva che si riferisce direttamente al potente presente, facendo sì che quegli elevi il suo potere. L'atto di "inginocchiarsi" va inteso come una supplica di grazia. Il condannato a morte porge il capo: si è arreso al fatto che lo si vuol decapitare. Non fa nulla per opporvisi, e mediante la posizione del suo corpo facilita l'esecuzione di quella volontà estranea. Egli tuttavia giunge le mani e ancora nell'ultimo istante implora la grazia dal potente.

L'inginocchiarsi è sempre un preludio dell'ultimo istante; anche quando in realtà si tratta di tutt'altro, l'inginocchiarsi è un'estrema lusinga che ottiene attenzione. Chi, così facendo, mostra di rassegnarsi ad essere ucciso, attribuisce alla persona dinanzi alla quale si inginocchia il potere supremo: il potere di vita e di morte. Chi è così potente deve anche poter concedere ogni grazia. La grazia dell'implorato deve corrispondere alla condizione inerme dell'inginocchiato. La distanza fra i due viene fatta apparire ancor più grande, così che solo la grandezza del potente possa colmarla; se poi il potente non concede la grazia, resta dinanzi a se stesso meno grande di quando era nel momento in cui l'implorante gli si inginocchiò davanti

Il direttore d'orchestra.

Non c'è alcuna espressione del potere più evidente dell'attività del direttore d'orchestra. Ogni particolare del suo comportamento in pubblico è significativo; qualunque cosa egli faccia, getta luce sulla natura del potere. Chi non ne sapesse nulla, potrebbe dedurre l'una dopo l'altra tutte le caratteristiche del potere da un attento esame del direttore d'orchestra. Ciò non è mai successo per una ragione evidente: la musica che il direttore evoca sembra agli uomini la cosa principale, e si dà per certo che il pubblico vada ai concerti per ascoltare sinfonie. Il direttore stesso ne è più

di tutti persuaso; la sua attività - egli crede - è al servizio della musica, deve essere appunto mediatrice di musica e di null'altro.

Il direttore d'orchestra si considera il primo servitore della musica. Ne è tanto compreso da non poter neppure concepire il pensiero di un secondo significato, extramusicale, della sua attività. Nessuno più di lui sarebbe sorpreso dall'interpretazione che avanza.

Il direttore d'orchestra "sta in piedi". La posizione eretta dell'uomo è ancora importante, quale antica memoria, in molte rappresentazioni del potere. Il direttore sta in piedi "da solo". Intorno a lui siede l'orchestra, dietro di lui siedono gli ascoltatori: egli sta in piedi, da solo, in modo appariscente. Il direttore sta in piedi "in luogo elevato" ed è visibile davanti e dietro. I suoi movimenti agiscono in avanti sull'orchestra e all'indietro sugli ascoltatori. Egli impartisce veri e propri comandi con la sola mano o con la mano e bacchetta. Con un piccolissimo movimento egli desta d'improvviso alla vita questa o quella voce, altre ne tace, secondo la sua volontà. Ha dunque potere di vita e di morte sulle voci. Una voce morta da molto tempo può risorgere al suo comando. La differenza degli strumenti corrisponde alla differenza degli uomini. L'orchestra equivale a un'assemblea di tutti i principali tipi. Pronti a ubbidire, permettono al direttore di trasformarli in un'unità che egli farà poi divenire visibile dinanzi a loro stessi.

Il lavoro che il direttore compie, in ogni caso di natura complessa, esige da lui estrema attenzione. Presenza di spirito e rapidità stanno fra le sue qualità cardinali. Egli deve piombare fulmineo su chi infrange la legge. Le leggi gli vengono date in mano, in forma di partitura. Anche altri ce le hanno e possono controllarne l'esecuzione; egli solo però decide, ed egli solo giudica immediatamente l'errore. Il fatto che ciò accada pubblicamente, dinanzi agli occhi di tutti in ogni particolare, conferisce al direttore d'orchestra una speciale coscienza di sé. Egli si abitua ad essere costantemente "guardato", e gli riesce sempre difficile farne a meno.

Lo star seduti in silenzio degli ascoltatori conviene all'intenzione del direttore tanto quanto la docilità dell'orchestra. Sugli ascoltatori viene esercitata una costrizione affinché restino immobili. Prima dell'avvio del direttore, prima del concerto, il pubblico parla e si muove. La presenza

degli orchestrali non imbarazza nessuno; vi si bada appena. Poi appare il direttore. Si fa silenzio. Il direttore sale sul podio, si raschia la gola, solleva la bacchetta: tutti ammutoliti e irrigiditi. Finché egli dirige, non possono muoversi. Appena termina, devono applaudire. Tutte le voglie di movimento destate e accresciute dalla musica devono essere contenute, per sfrenarsi poi quando la musica sarà finita. Il direttore si inchina per le mani che applaudono. Per esse ritorna indietro, tante volte quante le mani lo esigono. Egli è in potere di quelle mani, ma solo di esse; per loro vive veramente. E" l'antica acclamazione del vincitore. La grandezza della vittoria si manifesta nell'entità dell'applauso. Vittoria e sconfitta divengono le forme in cui si organizza il suo bilancio psichico. Nulla conta al di fuori di esse; tutto ciò che nella vita vi è di diverso si trasforma in vittoria e sconfitta.

Durante il concerto il direttore d'orchestra è una guida e un capo per la folla nella sala. Egli sta alla loro testa e ha volto loro le spalle. E" lui che tutti seguono, poiché è lui che fa il primo passo. Invece che con i piedi, egli avanza con la mano. L'interno flusso della musica, suscitato dalla mano, corrisponde al cammino che egli percorrerebbe con le gambe. La gente ammassata nella sala viene rapita da lui. Per tutta la durata di un pezzo, non riescono a vedere il suo volto. Egli è inesorabile: non è concessa sosta. La sua schiena sta sempre dinanzi agli ascoltatori come se fosse la meta. Se durante l'esecuzione di un pezzo egli si voltasse, anche una volta sola, l'incantesimo sarebbe spezzato. Il cammino che gli ascoltatori percorrono non sarebbe più un cammino: essi si vedrebbero delusi in una sala immobile. Ma si può essere certi che il direttore non si volterà. Egli, infatti, mentre gli ascoltatori lo seguono ha dinanzi a sé un piccolo esercito di suonatori professionisti da dominare. Anche in questo caso gli serve la mano, che però non si limita a indicare passi - come per gli ascoltatori - ma impartisce comandi.

Lo sguardo del direttore, più intenso possibile, afferra l'intera orchestra. Ogni orchestrale si sente guardato da lui, e soprattutto ascoltato da lui. Le voci degli strumenti sono le opinioni e le convinzioni cui egli presta la massima attenzione.

Egli è "onnisciente" poiché, mentre gli orchestrali hanno dinanzi a sé unicamente la loro parte, il direttore ha nella testa o sul podio l'intera

partitura. Egli sa benissimo cosa sia permesso a ciascuno in ciascun istante. Il fatto di badare contemporaneamente a tutti gli conferisce la parvenza dell'"onnipresenza". Si direbbe che egli stia nella testa di ognuno. Egli sa ciò che ognuno deve fare e sa anche ciò che ognuno sta facendo. Vivente raccolta di leggi, il direttore signoreggia sull'uno e sull'altro lato del mondo morale. Con il comando della sua mano indica ciò che accade e vieta ciò che non deve accadere. Il suo orecchio fruga l'aria alla ricerca del proibito. Per l'orchestra il direttore rappresenta effettivamente l'intera composizione nella sua simultaneità e nella sua sequenza; poiché durante l'esecuzione il mondo non deve consistere d'altro che della composizione, il direttore è, finché essa dura, il sovrano del mondo.

Gloria.

Per la gloria genuina è indifferente risuonare in questa o in quella bocca, essa non fa alcuna distinzione; è essenziale soltanto che "il nome venga proclamato". Il cercatore di gloria si mostra, dunque, indifferente verso coloro che lo celebrano, e in particolare li considera tutti uguali fra loro: è un fatto che tradisce l'origine di quella stessa cerca in processi di massa. "Il nome di colui raccoglie insieme una massa". In disparte, e ben poco in relazione con ciò che l'uomo effettivamente è, il nome conduce la sua propria, avida, vita.

La massa del cercatore di gloria è composta di ombre; di creature, cioè, che non devono essere ancora in vita quando possono in una sola occasione fare una sola cosa: pronunciare un nome ben determinato. E' auspicabile che ripetano quel nome più volte di seguito, ed è anche auspicabile che lo pronuncino dinanzi a molte persone, cioè in una comunità, affinché molti lo imparino e ne rafforzino la proclamazione. Per il glorificato non ha però la minima importanza ciò che quelle ombre altrimenti fanno, la loro grandezza, il loro aspetto, il loro nutrimento, il loro lavoro. Un uomo non è ancora affatto celebre finché si preoccupa di coloro le cui bocche pronunciano il suo nome, cerca di ottenerne il favore, li corrompe, li incita o li sfrena. Egli sta solo addestrando i quadri del suo futuro esercito di ombre.

Avrà davvero ottenuto la gloria quando potrà permettersi di non occuparsi più di tutti loro, senza per questo perdere alcunché.

Le differenze tra l'uomo "ricco", quello "potente" e quello "celebre" si potrebbero definire così:

Il "ricco" raccoglie mucchi e branchi. Ad essi equivale il denaro. Non gli importa raccogliere uomini: gli basta poterli comprare.

Il "potente" raccoglie uomini. Mucchi e branchi non lo interessano, a meno che non gli servano per procurarsi uomini.

Egli vuole uomini "vivi", per farsi precedere o accompagnare da essi nella morte. Solo indirettamente gli importa di coloro che sono morti prima di lui o che devono ancora nascere.

Il "celebre" raccoglie "cori". Egli vuole soltanto udire da loro il proprio nome. Possono essere morti o vivi, o non ancora in vita: è indifferente; basta che siano cori grandi e addestrati a pronunciare il suo nome.

L'ordine del tempo.

L'"ordine" è essenziale per tutte le maggiori formazioni politiche.

L'ordine del tempo regola tutte le attività collettive degli uomini. Si potrebbe dire che l'ordine del tempo sia il principale attributo di ogni sovranità. Un potere nascente che voglia affermarsi deve procedere a un nuovo ordinamento del tempo. E' come se il tempo principiasse con esso; ed ancora più importante per ogni nuovo potere è non "passare". Dalle pretese temporali di un potere si può dedurre l'immagine di grandezza che esso ha di sé. Hitler non poté fondare un impero millenario.

Il calendario giuliano di Cesare è durato più a lungo, e ancora più a lungo il nome del mese che derivò da lui. Tra le figure della storia, solo Augusto riuscì a dare "durevolmente" il proprio nome ad un mese. Altri fecero chiamare temporaneamente dei mesi secondo il loro nome, ma quei nomi vennero distrutti insieme con le loro statue.

La maggiore influenza sul calcolo del tempo è stata esercitata da Cristo, il quale in ciò ha superato Dio stesso, la cui creazione del mondo costituisce per gli ebrei il punto di partenza per contare gli anni. I romani calcolavano il tempo partendo dalla fondazione della loro città: un metodo che avevano

acquisito dagli etruschi; ciò contribuì non poco a rendere grande agli occhi del mondo il destino di Roma. Alcuni conquistatori si accontentarono di inserire in qualche modo il loro nome nel calendario. Napoleone deve aver sperato di collegare il proprio nome al 15 agosto. Il vincolo tra un nome e il regolare ripetersi del tempo esercita un'attrazione irresistibile. Il fatto che milioni di uomini non sappiano assolutamente perché un mese o una ricorrenza portino un certo nome sembra non recare alcun pregiudizio al desiderio dei potenti di immortalarsi in tal modo. Nessuno è ancora riuscito a dare il proprio nome a un anno intero, sebbene sequenze di secoli siano raccolte sotto il nome di una dinastia. La storia cinese è suddivisa in base alle dinastie: si parla del periodo Han o del periodo Tang. Il loro splendore torna a profitto anche di dinastie piccole e meschine, che si potrebbero benissimo dimenticare. Presso i cinesi questo metodo di calcolo del tempo per grandi periodi fa sì che vengano immortalate le famiglie più che i singoli individui.

Il rapporto dei potenti con il tempo non si esaurisce però soltanto nella vanità del nome. E' in gioco l'"ordine" stesso del tempo, non solo il mutamento di nome di unità preesistenti.

La storia dei cinesi principia con tale ordine. Il prestigio degli antichissimi sovrani leggendari deriva soprattutto dall'efficace ripartizione del tempo che si attribuisce loro.

Determinati funzionari erano incaricati della vigilanza su tale ripartizione e venivano puniti se avevano trascurato il loro compito. I cinesi si sono uniti in un solo popolo grazie innanzitutto alla loro comune suddivisione del tempo.

Le varie civiltà possono essere circoscritte in base, per prima cosa, al loro ordinamento del tempo. La loro saldezza consiste nella durata delle loro disciplinate tradizioni. Esse si dissolvono quando più nessuno prosegue quelle tradizioni. Una civiltà è alla fine quando non attribuisce più sufficiente importanza al suo calcolo del tempo. A questo punto non è inopportuna un'analogia con la vita del singolo uomo. Un uomo che non vuol più sapere quanti anni ha, ha chiuso con la vita: non vive più se non può saperlo. Periodi di disorientamento temporale nell'esistenza di un singolo o di una civiltà sono periodi di "vergogna" che si cerca di eliminare il più presto possibile.

Le fondamenta pratiche della schiacciante importanza assunta dalla ripartizione del tempo sono assai evidenti. L'ordinamento del tempo riunisce insieme grandi gruppi di uomini che vivono sparpagliati e lontani, senza potersi vedere in faccia l'un l'altro. In una piccola orda, composta di cinquanta uomini, ciascuno sa sempre cosa l'altro stia facendo. Facilmente gli uomini si trovano insieme, impegnati in attività collettive. Il loro ritmo viene scandito in determinate condizioni di muta.

Essi "danzano" la loro durata, così come danzano molte altre cose. Non è necessario trasmettere da una muta all'altra la misura del tempo, e, se proprio occorre, lo si può fare facilmente giacché gli uomini vivono vicini. A mano a mano che essi si allontanano gli uni dagli altri devono però preoccuparsi del giusto tempo: segnali con i tamburi e con i fuochi servono appunto a trasmetterne le determinazioni a grande distanza.

E' noto che la vita di singoli individui fu il primo denominatore comune temporale di più grandi gruppi umani. I "re" che si succedevano a determinati intervalli personificavano il tempo per "tutti". La loro morte - sia che sopravvenisse con la decadenza delle loro forze, sia che giungesse al termine naturale della loro vita - segnò sempre una cesura del tempo.

Essi "erano" il tempo, fra l'uno e l'altro di loro il tempo restava immobile, e si cercava di limitare il più possibile la durata di quei periodi intermedi, interregni.

La corte.

Una corte è da tutti concepita come un centro: come un punto centrale sul quale orientarsi. La tendenza a muoversi intorno a un punto centrale è antichissima; è stata già osservata negli scimpanzé. In origine, tuttavia, anche il punto centrale era mobile, poteva costituirsi qua o là e vagava insieme con coloro che si muovevano intorno ad esso. Solo gradualmente il punto centrale divenne "stabile". Grandi pietre e alberi erano l'esempio di tutto ciò che resta immobile in un dato posto. Con alberi e pietre vennero poi costruite le più stabili residenze sovrane. Si accentuò così sempre più l'importanza dell'elemento durevole. La difficoltà nel costruire uno di tali centri, la fatica di trascinare pietre da luoghi molto lontani, il numero degli

uomini impegnati nel lavoro, lo stesso periodo di tempo richiesto per la sua edificazione, tutto contribuiva ad elevarne il prestigio di cosa durevole.

Ma questo punto centrale di un piccolo mondo, che da esso traeva "ordine", non era ancora una corte. Una corte possiede un nucleo di uomini in numero non troppo piccolo, inseriti in essa con la massima cura, come se facessero parte dell'edificio. Quegli uomini sono disposti come le sale, a diverse distanze e altezze.

I loro compiti sono precisi, stabiliti in modo esauriente. Essi possono fare tanto e non di più, in nessun caso. In certe occasioni, però, si radunano insieme e senza deporre perciò il loro abito, senza dimenticare la loro specifica condizione, ben consapevoli dei loro limiti, rendono omaggio al sovrano.

Il loro omaggio consiste nel fatto di "essere là", volti verso il sovrano, schierati intorno a lui pur senza avvicinarsi troppo, abbagliati da lui, timorosi di lui, in attesa di tutto da lui. Trascorrono la vita in questa particolare atmosfera, pervasa in egual misura di splendore, terrore e benevolenza.

Oltre a ciò, per essi non vi è quasi nient'altro. Si sono, per così dire, domiciliati sul sole e mostrano agli altri uomini che anche il sole è abitabile.

Il comportamento affascinato del cortigiano che ha sempre il sovrano dinanzi agli occhi è l'unico elemento che essi abbiano tutti in comune. In ciò sono uguali dal primo all'ultimo. A causa di questa immutabile direzione di sguardo, essi possono ricordare una massa; ma si tratta solo di un primo accenno di massa, giacché proprio quello sguardo richiama ciascuno al proprio compito che lo differenzia da tutti gli altri cortigiani.

Il comportamento dei cortigiani deve contagiare gli altri sudditi. Ciò che i cortigiani fanno "sempre" deve indurre gli altri sudditi a fare "talvolta" altrettanto. In determinate circostanze, per esempio quando il re fa il suo ingresso in città, tutti gli abitanti devono aspettarlo - come i cortigiani nel palazzo - e rendergli omaggio in modo particolarmente entusiastico giacché da molto tempo gliene sono debitori. La vicinanza della corte deve attirare nella capitale tutti i sudditi, i quali vi si dispongono in grandi cerchi concentrici intorno al cerchio più interno dei cortigiani. La capitale cresce

intorno alla corte, le sue case sono un costante omaggio ad essa. Il re, magnanimo come si conviene, elargisce in contraccambio edifici fastosi.

La corte è un esempio efficace di "cristallo di massa". Gli uomini che la formano hanno funzioni nettamente separate e appaiono molto diversi gli uni dagli altri. Tuttavia, per gli altri, essi sono tutti uguali proprio in quanto cortigiani, e formano un'unità da cui irraggia un'uniforme norma di vita.

Il trono elevabile dell'imperatore di Bisanzio.

La "crescita improvvisa" ha sempre suscitato negli uomini forte impressione. Più della durevole altezza corporea, più del rapido alzarsi da un sedile, destò stupore la piccola figura che dinanzi agli occhi degli spettatori diveniva gigantesca. Figure di tal genere sono ben note nella mitologia e nella favolistica di molti popoli. Un uso deliberato di simile trasformazione ai fini del potere ci è documentato a Bisanzio durante il secolo Decimo. Liutprando di Cremona, ambasciatore di Ottone Primo, ha lasciato la seguente testimonianza della sua udienza presso l'imperatore bizantino:

«Dinanzi al trono dell'imperatore stava un albero di bronzo dorato, i rami del quale erano zeppi di uccelli di specie diverse, pure di bronzo dorato: ciascuno di essi faceva risuonare il canto dell'uccello che rappresentava. Il trono dell'imperatore era fabbricato con tale artificio che in un dato istante sembrava basso, l'istante successivo sembrava già più alto, e subito dopo pareva altissimo. Leoni enormi, non so se di metallo o di legno ma ricoperti d'oro, stavano a guardia del trono, battevano il suolo con la coda e levavano ruggiti, avendo le fauci spalancate e la lingua mobile. In questa sala, dunque, accompagnato da due eunuchi, fui condotto al cospetto dell'imperatore. Al mio ingresso i leoni ruggirono e gli uccelli cinguettarono ciascuno a modo suo; io però non fui spaventato né stupefatto poiché ero già stato informato con precisione di tutto ciò da persone che vi erano avvezze.

«Dopo essermi prosternato per tre volte, alzai la testa e vidi l'imperatore, che prima mi era apparso seduto ad altezza moderata, elevato fin quasi al soffitto della sala e rivestito di abiti diversi dai precedenti. Non riesco a capire come ciò sia potuto accadere, a meno che il seggio

dell'imperatore non sia stato elevato con la stessa tecnica degli alberi a vite del torchio. In questa occasione l'imperatore non pronunciò parola con la propria bocca: se anche lo avesse voluto, sarebbe stato disdicevole data la grande distanza. Per bocca del suo Logoteta o cancelliere, egli si informò della vita e della prosperità del mio sovrano. Dopo che io ebbi risposto nel modo più conveniente, ad un cenno dell'interprete mi ritirai e fui accompagnato nei miei appartamenti». (152)

Mentre l'ambasciatore si prosterne e tocca il suolo col capo, il trono dell'imperatore viene elevato. L'"abbassarsi" dell'uno è adoperato per l'"elevazione" dell'altro. La distanza fra i due, troppo diminuita dal fatto stesso dell'udienza, viene ripristinata in senso verticale. Il cinguettio degli uccelli artificiali e il ruggito dei finti leoni sono superati dall'artificio del trono elevabile. Tale elevazione simboleggia la qualità "crescente" del potere: non si può negare la sua minaccia verso l'inviato di una potenza straniera.

Idee di grandezza dei paralitici.

Cosa intende davvero l'uomo per «grandezza»? La parola viene usata in accezioni tanto diverse che sembra disperante volerne cavare un significato chiaro. A che cosa non è stato ancora attribuito l'aggettivo «grande»? Nel suo ambito si ritrovano insieme le cose più antitetiche e le più ridicole, in stretta vicinanza con creazioni senza le quali non ci si potrebbe considerare degni della qualifica di esseri umani. Proprio nella sua confusione, la parola «grandezza» esprime qualcosa di cui gli uomini non possono far a meno per vivere. E" ciò che bisogna cercare di afferrare nella sua molteplicità di significati, e forse ci si è riusciti ad avvicinare alla «grandezza» nella mente di uomini semplici, in cui essa compare nelle sue forme più afferrabili ed esteriori.

Cade qui a proposito una malattia ampiamente diffusa e ben studiata. La "paralisi" è contraddistinta spesso, in particolare nei suoi casi classici, da una massiccia generazione di "idee di grandezza". Esse si avvicinano in variatissima sequenza e possono anche essere facilmente stimulate dall'esterno. Non tutte le paralisi le contemplano; vi sono anche forme depressive di tale malattia, contraddistinte da idee di inferiorità; in taluni

casi, si susseguono sia idee di grandezza, sia idee di inferiorità. Qui d'altronde non ci proponiamo di studiare quella malattia in quanto tale. Ciò che ci interessa è l'accumulo concreto di idee di grandezza in determinati casi, ben noti e descritti. Proprio l'abbondanza di tali idee, la loro ingenuità, il fatto che possano essere provocate facilmente, ciò che le rende così insensate agli occhi delle persone «normali» (quelle non ammalate di paralisi), permette di trarre sorprendenti conclusioni sulla «grandezza». Il lettore dovrà accogliere con un po' di pazienza le enumerazioni che seguono. E' indispensabile averle dinanzi a sé nel modo più completo possibile, prima di accingersi a trarne in luce il significato.

Ambedue i malati di cui si parlerà appartenevano ai tempi della Germania guglielmina: una circostanza non priva di importanza per alcune delle loro immagini.

Un commerciante di mezza età che venne ricoverato nella clinica di Kräpelin è il soggetto della seguente testimonianza:

«Egli era divenuto pazzo - disse - per la fatica e il continuo pungolo, ora però era di nuovo perfettamente in sé, solo ancora un po' nervoso. La sua forza lavorativa si era assai accresciuta nella clinica grazie alle buone cure, così che egli avrebbe potuto fare grandi cose. Perciò aveva anche prospettive brillanti; pensava, dopo il suo imminente rilascio, di fondare una grande fabbrica di carta, per la quale un amico gli avrebbe dato il denaro necessario. Inoltre, Krupp, che quell'amico conosceva bene, gli aveva messo a disposizione un possedimento presso Metz sul quale egli avrebbe voluto impiantare un grande complesso di floricoltura; la zona era anche molto adatta a vigneti. In futuro egli avrebbe comperato quattordici cavalli per i lavori agricoli, organizzando al tempo stesso un attivo commercio di legname che doveva sicuramente rendergli una bella somma. All'obiezione che tutti questi affari non sarebbero andati così lisci ed avrebbero richiesto mezzi rilevanti, rispondeva fiducioso che grazie alla sua grande capacità lavorativa ne sarebbe venuto a capo; anche per il denaro non potevano mancargli ottime prospettive di guadagno. In pari tempo egli lasciava intravedere che l'imperatore si interessava a lui e che gli avrebbe nuovamente concesso la nobiltà cui suo nonno era stato costretto a rinunciare per mancanza di mezzi: anzi, egli poteva fregiarsene fin d'ora. Il malato faceva tutte queste dichiarazioni in tono pacato e positivo, comportandosi in modo naturale». (153)

Era facile stimolarlo ad ampliare i suoi piani. «Se gli si faceva presente che anche l'avicoltura poteva essere vantaggiosa, subito egli assicurava che ovviamente avrebbe posseduto pure tacchini, galline faraone, pavoni e piccioni, avrebbe ingrassato oche e organizzato un allevamento di fagiani».

La sua malattia aveva innanzitutto dato nell'occhio per i suoi grandi acquisti e progetti. Quando egli fu ricoverato in clinica, «si sentì incitato a lavorare, con lo spirito e con il corpo, ben più di prima. Trovandosi benissimo in clinica, voleva scrivere poesie certo di poterlo fare meglio di Goethe, di Schiller e di Heine... Voleva inventare un'infinità di nuove macchine. ricostruire la clinica, erigere un duomo più alto di quello di Colonia, innalzare intorno all'istituto una corazza di vetro. Egli era un genio, parlava tutte le lingue del mondo, gettava in una sola colata d'acciaio una chiesa, faceva concedere all'imperatore le più alte onorificenze, scopriva un modo per domare i pazzi, donava alla biblioteca dell'istituto volumi, per lo più di filosofia, non aveva che pensieri divini.

Queste idee di grandezza mutavano continuamente, affioravano per sparire un istante dopo, sostituite da nuove... Il malato parlava, scriveva e disegnava senza sosta, ordinava senza esitare tutto ciò che vedeva offerto negli annunci dei giornali: cibi, ville, abiti, arredamenti. Una volta era conte, un'altra volta tenente generale, un'altra volta ancora regalava all'imperatore un intero reggimento di artiglieria da campagna.

Egli si offriva di trasportare la clinica in vetta a una montagna».

Cerchiamo ora di stabilire qualche ordine fra questa confusione multicolore. Si nota innanzitutto quella che potremmo chiamare "tendenza all'altezza": il malato vuole costruire un duomo più alto di quello di Colonia, e trasportare la clinica in vetta a una montagna. L'altezza che egli determina con le sue azioni spetta poi anche a lui stesso. Tradotta in stato sociale, si manifesta nella nobiltà del nonno; il malato dice d'essere egli stesso conte, e nella gerarchia militare tenente generale.

L'imperatore si interessa di lui; egli può indurlo a concedere onorificenze e perfino gli "regala" un intero reggimento.

Quest'ultimo fatto significa che egli vuol essere superiore allo stesso imperatore.

Il medesimo impulso si estende anche alla sfera spirituale: essendo un genio, il malato parla tutte le lingue del mondo, come se le lingue fossero una sorta di sudditi del genio; egli inoltre supererà i più celebri poeti che conosce: Goethe, Schiller e Heine. Si ha l'impressione che in questa tendenza all'altezza non importi tanto "restare" in alto, quanto "arrivare rapidamente" in alto. Il malato deve sempre di nuovo arrampicarsi verso l'alto, improvvisamente e rapidamente: ogni occasione è buona. Quindi ciò che fino ad ora rappresentava la massima altezza viene superato con facilità, si stabiliscono nuovi record. E' lecito sospettare che tali record di altezza siano esattamente la stessa cosa dei record di "crescita".

Una seconda tendenza, non meno considerevole, è quella al "guadagno". Si parla di una fabbrica di carta e di un commercio del legname, di un grande complesso di floricoltura, di vigneti e cavalli. Ma il modo in cui viene accolto il suggerimento dell'avicoltura rivela che il guadagno conserva tratti nettamente arcaici. Si tratta infatti del "moltiplicarsi" di ogni cosa immaginabile, e in particolare di ogni creatura viva, che si riproduce facilmente. Tacchini, faraone, pavoni, piccioni, oche, fagiani, vengono tutti elencati singolarmente, come specie; ad ognuna di tali specie il malato collega l'immagine d'una enorme moltiplicazione grazie all'allevamento.

Il guadagno, in tal caso, è ancora ciò che era originariamente: un'influenza esercitata su masse naturali al fine del loro accrescimento che riuscirà utile a qualcuno.

Terza è la tendenza allo "spreco". Il malato ordina tutto ciò che vede offerto negli annunci dei giornali: cibi, ville, abiti, arredamenti. Se fosse libero e avesse davvero del denaro, "comprerebbe" tutto. Non si può dire però che "accumulerebbe" tutto. Di sicuro userebbe verso ogni cosa acquistata la medesima disinvoltura con cui dispone del denaro, e regalerebbe tutto ad ogni persona possibile. "Serbare" e "possedere" non sono il fatto suo. Egli vede volentieri dinanzi a sé, in mucchi, le cose che vorrebbe comprare, ma solo finché non le possiede. Per lui il fluire del possesso è più importante del possesso in sé. Il suo gesto che pare doppio è in realtà "uno solo": "prendere" e "sprecare a piene mani". E' un gesto di "grandezza".

Volgiamoci ora a un secondo caso: si tratta di un commerciante, coetaneo del precedente, affetto da una forma di paralisi molto più "agitata". (154) Anche nel suo caso si incomincia con grandi progetti: egli comperò d'improvviso, senza mezzi, uno stabilimento di bagni per 35000 marchi e ordinò champagne per 14000 marchi e vino bianco per 16000 marchi, per fare economia.

In clinica chiacchierava continuamente: «Voleva ingrassare fino a pesare quattro quintali; si sarebbe fatto appoggiare sulle braccia sbarre d'acciaio e avrebbe portato decorazioni di ferro del peso di due quintali; con una macchina di ferro si sarebbe fabbricato cinquanta donne negre e sarebbe sempre rimasto all'età di quarantadue anni; sposava una contessa di sedici anni con un patrimonio di seicento milioni, che aveva ricevuto la Rosa d'Oro dal papa. Possedeva dei cavalli che non mangiavano avena e inoltre cento castelli d'oro con cigni, e balene fatte dello stesso materiale che si adopera per le corazze a prova di pallottola; aveva compiuto grandi scoperte, aveva costruito all'imperatore un castello del costo di cento milioni e gli dava del tu, aveva ottenuto dal granduca 124 decorazioni e regalato mezzo milione a ogni povero diavolo. Sorgevano in lui, inoltre, idee di persecuzione. Per cinque volte lo avevano voluto uccidere, ogni notte gli succhiavano da dietro due mastelli di sangue; perciò avrebbe decapitato gli infermieri, li avrebbe fatti sbranare dai cani, si sarebbe costruito una ghigliottina a vapore».

In questo caso tutto è già molto più crudo e più chiaro: si tratta della crescita pura e semplice, della crescita in se stessa, misurabile in base al peso di quattro quintali fino al quale il malato vuol crescere. Si tratta di "forza": il malato si fa appoggiare sulle braccia sbarre d'acciaio. Si tratta della "distinzione" più pesante e imperitura: decorazioni di ferro, del peso di due quintali; il malato è abbastanza forte da portarle. Si tratta di "potenza" e di immobilità degli anni: per le sue cinquanta donne negre egli avrà sempre quarantadue anni.

La sposa più virtuosa, più ricca e più giovane, gli è appena sufficiente. Per i suoi cavalli, l'avena è troppo poco. I cigni nei suoi cento castelli d'oro sono anche donne, o comunque rappresentano un elemento di contrasto rispetto alle donne negre; le balene, invece, egli le possiede poiché sono le più grosse creature immaginabili. Egli pensa anche alla sua invulnerabilità. Parla molto spesso di corazze a prova di pallottola - sebbene riferendosi alle

balene -, e anche di vari altri metalli. Cento milioni - sui quali egli domina costa il castello per l'imperatore; e così, dall'alto di quei milioni, egli dà del tu all'imperatore stesso. Di poveri diavoli ce ne sono a milioni, e ognuno di essi è qualcosa di mezzo: questo probabilmente lo spinge a regalare a ciascuno mezzo milione. Nella sua posizione elevata egli è naturalmente esposto a persecuzioni. Un solo tentativo di uccisione non può bastare per una personalità così importante. E" suo diritto decapitare e far sbranare dai cani gli infermieri che gli succhiano il sangue (da dietro, così che risulti la loro posizione inferiore). Ben più rapida dell'antica, tradizionale muta di cani, è però la ghigliottina a vapore che egli si costruisce per esecuzioni di massa.

Quanto più una cosa è costosa, quanto più alto è il prezzo stabilito, quanto più si parla di migliaia, tanto più il malato si eccita. Il denaro ha di nuovo il suo antico carattere di massa. Il denaro aumenta d'improvviso, sempre più in fretta; ben presto si giunge al milione, e una volta che lo si è raggiunto i milioni hanno la parte preponderante. Il significato della parola ha qualcosa di cangiante e può ricollegarsi tanto agli uomini quanto alle unità monetarie. La qualità più importante della massa, "il suo impulso a crescere", si è comunicata anche al denaro. Il grande comanda milioni e dispone di milioni.

Guadagno e spreco costituiscono, come nel primo caso, il duplice aspetto di un unico movimento; comperare e regalare sono, come tutto il resto, mezzi per l'espansione della personalità del malato. Si potrebbe dire che quel movimento denuncia una tendenza alla "crescita in larghezza", contrapposta alla tendenza all'altezza. Per il malato non vi è alcuna differenza tra il "comperare" e il "regalare"; con l'enorme quantità del suo denaro egli ricopre gli oggetti fino a comprenderli in sé, con denaro e oggetti egli ricopre gli uomini fino ad acquistarli a sé.

In modo ingenuo e perciò particolarmente persuasivo, si ritrova qui la tradizionale prerogativa dei re che ci è ben nota dalle fiabe, o anche dalla storia: la generosa prodigalità. Si racconta che un re negro dell'Africa occidentale durante il Quattordicesimo secolo, in occasione del pellegrinaggio alla Mecca, comprò in blocco tutta la città del Cairo: un gesto di cui gli si serbò perenne memoria. La vanteria dell'acquisto è

ampiamente diffusa ancora oggi, e non meno la vanteria dello spreco. Ai re del denaro del nostro tempo, contestati in mille modi, è generalmente concessa una delle tante manifestazioni di grandezza: la grandiosità delle elargizioni pubbliche. Il nostro malato getta intorno a sé con i castelli centinaia di milioni e trova un pronto acquirente nell'imperatore.

Le sue idee di grandezza sono certamente ricche di variazioni; non si ha però l'impressione che egli si "trasformi" in rapporto ad esse. Egli resta sempre se stesso, sia che pesi quattro quintali, che sposi la virtuosa contessa sedicenne o che dia del tu all'imperatore. All'opposto, tutto ciò che dall'esterno si avvicina a lui si trasforma per causa sua. Egli è il punto fermo e centrale nell'universo, lo conquista mangiando e crescendo, ma non muta se stesso. Le sue idee che di continuo si succedono, improvvise, gli procurano il cibo; la loro varietà è certo importante poiché egli vuole crescere in ogni modo immaginabile, ma non si tratta altro che della varietà dei cibi. La loro varia colorazione può ingannare: non è altro che la varia colorazione dell'appetito.

La molteplicità delle sue idee di grandezza è possibile solo giacché non si arresta a nulla. Basta che un'idea affiori, perché subito trovi soddisfazione. E' naturale mutare le proprie mete quando si fa così in fretta a raggiungerle. Ma com'è possibile che il malato non avverta alcuna resistenza contro le proprie idee? Basta gettargli una parola che in qualche modo prometta potere e ricchezza, possibilità di espansione della personalità, ed egli crede d'aver già acquisito tutto ciò. Tale facilità sembra dover essere ricollegata al fatto che il malato sente la massa sempre dalla propria parte. In ogni suo travestimento la massa è là per lui: possono essere i seicento milioni della dote, i cento castelli d'oro o le cinquanta negre che egli fabbrica con una macchina di ferro. Anche quando si adira per qualcosa, ad esempio per gli infermieri, egli ha subito a disposizione una muta di cani che al suo comando si gettano sui colpevoli per sbranarli. E quando egli pensa a decapitare, inventa subito una ghigliottina a vapore capace di punire a livello di massa. La massa è sempre dietro di lui, non contro di lui; quando eccezionalmente sta contro di lui, è composta dei già decapitati.

Dal caso precedente ricordiamo che tutte le iniziative erano pronte a prosperare per il malato, e in particolare quelle nel settore agricolo. Ogni specie di volatili aspettavano solo di moltiplicarsi a suo piacere; quando gli venne voglia di far qualcosa per la biblioteca dell'istituto, trovò subito a portata di mano mille volumi. Per comperare e regalare erano a sua disposizione migliaia e milioni di tutte le cose immaginabili.

E' importante attirare l'attenzione su questo comportamento positivo della massa nel paralitico con idee di grandezza, sull'atteggiamento favorevole della massa. La massa non si pone mai contro di lui, è la materia disponibile per i suoi progetti e realizza per lui qualunque cosa gli passi per il capo. Egli non potrebbe mai volere troppo, poiché la sua crescita è illimitata quanto quella della massa. La massa gli attesta una dedizione incondizionata che nessun sovrano ha mai ricevuto dai suoi sudditi. Vedremo più oltre che per il "paranoico" la massa acquista una tonalità completamente diversa, di "ostilità".

Nei paranoici le idee di grandezza sono perciò molto più contestate e mostrano la tendenza a divenire sempre più rigide.

Quando la massa ostile ha il sopravvento, le idee di grandezza si capovolgono in idee di persecuzione.

Se in conclusione vogliamo sintetizzare e semplificare ciò che si può apprendere dalle idee di grandezza del paralitico, diremo che si tratta di una crescita sempre più ampia e sempre rinnovata, in una duplice direzione. E", da un lato, la crescita della "persona" stessa, che vuole divenire fisicamente più grande e più pesante e non può accontentarsi di un limite. Ogni tipo di forza di cui essa è stata dotata come creatura singola deve accrescersi. A questa prima direzione di crescita si aggiunge quella dei "milioni": milioni di ogni cosa che abbia la tendenza a moltiplicarsi d'improvviso - come la massa. Tali milioni scorrono fra le mani del grande a suo piacimento, in ogni direzione, e solo a lui danno retta.

Nella "grandezza" di cui gli uomini sognano, si uniscono il senso della crescita biologica individuale e il senso dell'accrescimento subitaneo che caratterizza la massa. La massa è qui in posizione subordinata, non è importante il suo "tipo", e ogni suo sostituto può servire al medesimo scopo.

SOVRANITA' E PARANOIA.

Re africani.

L'esame di alcuni re africani (155) mostrerà in un contesto globale quegli aspetti ed elementi del potere che abbiamo già osservato separati. Nelle figure di tali re tutto sembra strano, insolito. Inizialmente si può essere tentati a liquidarli con l'etichetta di curiosità esotiche. E' molto facile che un europeo provi una sensazione di superiorità quando si accosta a testimonianze come quelle che seguono. Sembra però saggio conservare una certa modestia fino a quando non si sia appreso qualcosa di più in proposito. A un europeo del Ventesimo secolo non si addice affatto presumere d'essere superiore alla barbarie. I mezzi usati dai potenti europei possono essere più efficaci, ma le loro intenzioni spesso non si differenziano in nulla da quelle dei re africani.

Du Chaillu ha così descritto la morte di un vecchio re del Gabon e la scelta del nuovo:

«Mentre mi trovavo nel Gabon morì il vecchio re Glass. La popolazione si era stancata del suo re. Egli passava per stregone potente e malefico; nessuno ne parlava apertamente, ma ben pochi osavano avvicinarsi di notte alla sua casa. Quando infine si ammalò, tutti parvero molto afflitti. Ma numerosi amici mi dissero in confidenza che l'intera città sperava nella sua morte. Poi egli morì. Un mattino fui svegliato da alti lamenti e grida di dolore. L'intera città sembrava sciogliersi in lacrime; lutto e lamenti durarono sei giorni. Il secondo giorno il vecchio re fu seppellito in segreto. Alcuni tra i più fidati membri della tribù lo portarono in un luogo che essi soli conoscevano e che sarebbe per sempre rimasto celato a tutti gli altri. Durante i giorni di lutto, i vecchi del paese furono impegnati nella scelta del nuovo re. Anche questo accade in segreto: solo il settimo giorno i vecchi annunciano al popolo chi dovrà essere incoronato re. Lo stesso futuro sovrano è tenuto all'oscuro fino all'ultimo.

«Il caso volle che la scelta cadesse su Njogoni, un mio amico.

Proveniva da una buona famiglia ed era amato dal popolo, perciò ottenne la maggioranza dei voti. Non credo che Njogoni avesse il minimo

sospetto della sua elezione. Al mattino del settimo giorno, mentre passeggiava sulla spiaggia, fu assalito dall'intera popolazione e sottoposto alla cerimonia tradizionale che precede l'incoronazione: cerimonia che deve togliere la voglia del trono a chi non sia eccezionalmente ambizioso. Tutti circondarono Njogoni in massa compatta e lo caricarono degli insulti che può conoscere solo la peggiore plebaglia. Alcuni gli sputavano in faccia, altri lo colpivano con pugni e calci, altri ancora gli gettavano addosso lordure, mentre gli sfortunati che si trovavano troppo lontano ed erano costretti a colpire il povero ragazzo solo con la voce, ingiuriavano lui, suo padre, sua madre, i suoi fratelli e le sue sorelle, i suoi antenati fino alle più remote generazioni. Un estraneo non avrebbe scommesso un soldo sulla vita di colui che, in realtà, stava per essere incoronato re.

«In mezzo a tutto quel clamore e a quella lotta, afferrai alcune parole che valsero ad illuminarmi. Ogni due minuti si sentiva qualcuno che, dando a Njogoni un colpo o un calcio più violento, gridava: "Non sei ancora il nostro re. Adesso possiamo ancora far di te quel che vogliamo. Poi dovremo ubbidirti".

«Njogoni si comportava da uomo e da futuro re. Rimaneva tranquillo e accoglieva ogni insulto sorridendo. Dopo una mezz'ora circa, lo portarono nella casa del vecchio re: là dovette sedersi e lasciarsi ancora insultare per breve tempo dal popolo.

«Poi si fece silenzio. I vecchi si alzarono e parlarono solennemente, il popolo ripeteva le loro parole: "Noi ora ti eleggiamo nostro re. Giuriamo che ti ascolteremo e ti ubbidiremo".

«Seguì una pausa; un copricapo cilindrico, che qui è segno della dignità regale, venne portato dentro e posto sul capo di Njogoni. Egli fu rivestito di un abito rosso e ricevette le più grandi manifestazioni di ossequio da quegli stessi che poco prima lo avevano ingiuriato.

«Seguì una festa che durò sei giorni. Il re, che aveva assunto insieme con le funzioni anche il nome del suo predecessore, dovette ricevere i sudditi nella propria casa e non poté uscirne. Furono sei giorni di indescrivibile crapula, di ubriachezza bestiale e di minaccioso tumulto

festivo. Una moltitudine di stranieri giunsero da paesi vicini per testimoniare il loro rispetto. Tutti portavano rum, vino di palma e cibo. Si offrì tutto ciò che poteva accrescere l'entusiasmo della festa, e chiunque giungeva era il benvenuto.

«Il vecchio re Glass era dimenticato, e il nuovo re Glass, poveretto, era al limite dell'esaurimento. Giorno e notte doveva ricevere gente, e mostrarsi cortese con tutti.

«Finalmente tutto il rum fu terminato, il periodo stabilito si concluse, e tornò la quiete. Solo allora, per la prima volta, il nuovo sovrano poté uscire e guardare da vicino il suo regno».

(156)

La sequenza degli avvenimenti, nella misura in cui coinvolgono masse, è qui particolarmente importante. Tutto incomincia con la "muta del lamento" intorno al re morto, che dura sei giorni.

Poi, d'improvviso, il settimo giorno ha luogo l'assalto di sorpresa all'eletto. Tutti i sentimenti ostili contro il morto si riversano ora sul successore. La "massa d'odio" che si forma intorno a lui è in realtà una "massa di rovesciamento": non di lui si tratta, ma del morto. Ci si libera dell'odio contro il morto che regnò troppo a lungo e dinanzi al quale, in conclusione, si prova ancora timore. Il nuovo regno comincia con la situazione che ogni potente teme di più: il futuro re è accerchiato da sudditi ostili che lo stringono dappresso pericolosamente. Egli tuttavia rimane tranquillo poiché sa che quell'ostilità è di "riflesso", viene simulata e non mira propriamente alla sua persona. Nonostante tutto, però, tale esperienza deve restare sempre impressa nella sua memoria come un assai spiacevole inizio della sovranità, minaccia di ciò che una volta o l'altra potrebbe accadere. In quel paese, ogni re assume le sue funzioni in mezzo a una rivoluzione. E' una rivoluzione postuma contro un re già morto, e il nuovo eletto ne è solo l'oggetto apparente, in quanto prossimo sostituto del defunto.

La terza situazione fondamentale è la festa che, come già il lutto, dura sei giorni. La distribuzione di cibi e di bevande, il loro godimento collettivo e sfrenato, sono espressione dell'"accrescimento" che ci si aspetta dal

nuovo potente. Così come all'esordio della sua sovranità, anche in seguito il suo regno dovrà traboccare di rum e di vino di palma, e tutti dovranno aver da mangiare più di quanto sia loro necessario. Il re ha il dovere di determinare tale accrescimento. La massa festiva, quale vero e proprio inizio del suo regno, "garantisce" l'accrescimento futuro.

Il resoconto di Du Chaillu risale a cent'anni fa. Ha il vantaggio di essere frutto di un'osservazione dall'esterno: non è, dunque, sovraccarico di particolari. Sui re africani si sa oggi molto di più. E' utile esaminare anche una delle testimonianze successive.

Il re di Jukun in Nigeria era un essere consacrato, la cui vita si svolgeva entro limiti rigorosamente rispettati. (157) Il suo compito principale non era quello di guidare il popolo in battaglia quale guerriero, o di distinguersi per la saggia amministrazione del paese. Non era neppure necessario che egli fosse una grande personalità; veniva invece considerato il serbatoio vivente da cui scorrevano le forze che garantivano fertilità alla terra e prosperità ai semi, procurando così vita e benessere al popolo. Alla conservazione di tali forze servivano le cerimonie che caratterizzavano il corso dei suoi giorni e dei suoi anni.

Il re appariva di rado in pubblico. I suoi piedi nudi non dovevano toccare il suolo, perché altrimenti sarebbero inariditi i frutti dei campi; egli non doveva neppure sollevare qualcosa da terra. Se cadeva da cavallo, veniva ucciso immediatamente.

Era vietato a tutti accennare al fatto che il re fosse malato.

Se il re era colpito da una malattia grave, veniva strangolato in segreto. Udire i gemiti di un re malato - si diceva avrebbe sconvolto il popolo. Al re era permesso starnutire: quando il re di Jukun starnutiva, i presenti si battevano le cosce fra mormorii di approvazione. Era sconveniente parlare del suo «corpo» o lasciar intendere che egli avesse un corpo umano come tutti gli altri. Si usava invece una parola particolare, che veniva unicamente riferita alla persona del re. Tale parola designava ogni azione del re e anche i comandi che giungevano dalla sua bocca.

Quando il re doveva mangiare, persone appositamente incaricate lanciavano grida udibili da lontano e altre si battevano rumorosamente sulle

cosce una decina di volte. Nel palazzo e in tutta la città sopravveniva il silenzio, i discorsi si interrompevano, ciascuno smetteva di lavorare. Il pasto del re era sacro e gli veniva somministrato con il cerimoniale di rito, come a una divinità. Quando egli aveva finito, nuove grida e nuovi colpi, ripresi all'esterno dalle persone incaricate, annunciavano che il lavoro e i discorsi erano nuovamente consentiti.

Se il re andava in collera, puntava il dito su qualcuno, pestava i piedi furibondo, e ciò avrebbe avuto le più terribili conseguenze per l'intero paese. Era quindi indispensabile calmarlo al momento giusto con ogni mezzo. Egli conservava in un sacchetto i suoi capelli tagliati e le sue unghie: quando moriva, venivano seppelliti con lui. Nelle allocuzioni cerimoniali lo si chiamava, alludendo alle sue forze di fecondità: «Nostro grano di Guinea, nostre arachidi, nostre fave». Gli si attribuiva potere sulla pioggia e sui venti. Una serie di siccità e di raccolti cattivi denunciava un indebolimento della sua forza: egli veniva allora strangolato in segreto.

Un re neoeletto doveva correre per tre volte intorno a una collina e riceveva colpi e pugni dai grandi. Più tardi uccideva uno schiavo oppure si limitava a ferirlo; un altro lo finiva con la lancia e il coltello regali.

Al momento dell'incoronazione, il capo della famiglia reale gli diceva: «Oggi ti abbiamo dato la casa di tuo padre. Il mondo intero è tuo. Tu sei il nostro grano e le nostre fave, i nostri spiriti e i nostri dèi. D'ora innanzi non avrai né padre né madre, ma sarai padre e madre di tutti. Segui le orme dei tuoi antenati e non far del male a nessuno, così che il popolo resti con te e tu raggiunga felicemente la fine del tuo regno».

Tutti cadevano a terra dinanzi al nuovo sovrano, si gettavano polvere sul capo ed esclamavano: «Nostra pioggia! Nostro raccolto! Nostra ricchezza! Nostra salute!».

L'autorità del re era assoluta; ci si era preoccupati, però, di far sì che non divenisse intollerabile. Un consiglio di nobili, che aveva a capo l'Abo o primo ministro, si sentiva corresponsabile. Se il capriccio del sovrano minacciava di danneggiare il paese, oppure se capitava un cattivo raccolto o un'altra calamità nazionale, vi si poteva ravvisare una mancanza del sovrano

stesso nell'adempimento dei suoi innumerevoli doveri magici, e perciò mitigare la sua arroganza. L'Abo aveva sempre accesso al re, era autorizzato ad ammonirlo, e poteva metterlo in grave imbarazzo assentandosi a lungo dalla corte.

Di regola, il re non prendeva parte alle spedizioni belliche; tuttavia ogni bottino era sua proprietà. Egli però restituiva un terzo o la metà del bottino al guerriero che l'aveva conquistato, manifestandogli così la sua lode e la speranza che nel prossimo scontro si sarebbe comportato con altrettanto coraggio.

Se aveva dato buona prova, il re, nei tempi più antichi, veniva ucciso dopo sette anni di regno in occasione della festa del raccolto.

Nella sua "Storia dell'Africa", primo tentativo serio di un'opera di tal genere, Westermann parla della «sorprendente uniformità nell'organizzazione e negli istituti di questi regni». Egli identifica una determinata quantità di caratteristiche che sono loro comuni. (158) Vale la pena di darne un elenco ridotto all'essenziale e di indagarne di volta in volta il significato, alla luce delle opinioni che abbiamo ormai acquisito.

«Il re possiede forze che elargiscono fertilità al suolo. Da lui dipende la prosperità delle coltivazioni. Spesso egli è anche colui che produce la pioggia». - Il re appare qui come "accrescitore": è la sua qualità cardinale. Si potrebbe dire che si è giunti all'istituzione della monarchia proprio per causa di tale qualità di accrescimento. Dal re procedono comandi d'ogni genere, ma la forma più peculiare di comando che si ritrova in lui è l'esortazione alla crescita. «Tu sei padre e madre di tutti» si afferma nella testimonianza sul re di Jukun. Ciò non significa soltanto che il re nutre tutti, ma anche che egli spinge tutti e tutto a crescere. In questo caso il suo potere è quello della "muta di accrescimento". Ciò che essa come un tutto unico doveva provocare, la sua piena sostanza, si è trasferita in lui, in un singolo. Grazie al suo comportamento, egli può garantire una costanza che è impossibile alla muta di accrescimento: la muta è composta di molti e torna sempre a disperdersi. Egli costituisce una sorta di recipiente, nettamente separato dall'esterno, che contiene tutte le forze di accrescimento. E" suo

sacro dovere non lasciarle sfuggire. Da ciò derivano anche le caratteristiche di cui ora parleremo.

«Per conservare la sua forza di crescita e difenderla dal male, la persona del re viene circondata di innumerevoli prescrizioni e divieti, che non di rado lo rendono pressoché incapace di azione». - L'alto valore del re, che è propriamente l'alto valore di quanto il re contiene, porta al suo "irrigidimento".

Egli è un vaso colmo e nulla deve traboccarne.

«Il re non è mai visibile, o tutt'al più lo è solo in determinati e rari momenti. Egli non può abbandonare l'area del palazzo, se non di notte o in particolari circostanze. Non lo si vede mai in atto di mangiare o di bere». - Il suo isolamento lo difende da tutto ciò che potrebbe agire negativamente su di lui.

La sua rarità significa: egli esiste solo per scopi del tutto particolari. Mangiare e bere, in quanto diminuzione, non si confanno a lui che è l'accrescitore. Egli dovrebbe potersi sostentare unicamente con le forze di cui è carico.

Nella figura del re è determinante l'unicità. Un popolo, pur avendo molti dèi, ha "un solo" re. E' importante - come s'è visto - che egli sia isolato. Fra lui e i suoi sudditi viene creata artificialmente una distanza, mantenuta con ogni mezzo.

Egli si mostra di rado, o non si mostra affatto, o compare in un qualche travestimento che lo cela del tutto o per buona parte alla vista. Il suo pregio viene sottolineato in ogni modo: sia dal valore di ciò che lo riveste o lo circonda, sia anche dalla rarità delle sue apparizioni. Egli è difeso da una guardia del corpo che gli è ciecamente devota, e da spazi sempre più grandi.

L'ampliamento della sua corte e quindi la creazione di spazi sempre maggiori servono a distanziarlo e a difenderlo.

Unicità, isolamento, distanza e pregio costituiscono dunque un importante gruppo di caratteristiche afferrabili a prima vista.

«Manifestazioni corporali del re come la tosse, lo starnuto, il soffiarsi il naso, vengono imitate o applaudite». (159) - Se il re di Monomotapa

possedeva qualità buone o cattive, una qualche imperfezione fisica, un difetto, un vizio o una virtù, i suoi compagni e la sua servitù si preoccupavano di imitarlo. Se il re veniva colpito dalla paralisi, tutti i suoi compagni si mettevano a zoppicare. Già nell'antichità, d'altronde, Strabone e Diodoro riferiscono che se il re degli Etiopi era stato mutilato in qualche parte del corpo tutti i cortigiani dovevano subire la medesima mutilazione. Un viaggiatore arabo che visitò la corte di Darfur al principio del secolo scorso, descrisse gli obblighi dei cortigiani: quando il sultano si raschiava la gola come se volesse parlare, tutti i cortigiani emettevano il suono «ts ts». Se egli starnutiva, tutti i presenti imitavano il verso del gecko (160) e pareva che ognuno stesse incitando il proprio cavallo. Se il sultano cadeva da cavallo, tutti i cortigiani dovevano cadere dai cavalli. Chi trascurava di farlo veniva buttato a terra e colpito, per quanto alto fosse il suo rango.

Quando alla corte dell'Uganda il re rideva, tutti ridevano; se egli starnutiva, tutti starnutivano; se aveva il raffreddore, tutti dichiaravano di averlo; se gli venivano tagliati i capelli, tutti se li facevano tagliare. Questa imitazione del re non è, d'altronde, limitata solo all'Africa. Nella corte di Boni, a Celebes, vigeva il costume che i cortigiani facessero tutto ciò che faceva il re. Se egli stava in piedi, tutti stavano in piedi; se sedeva, tutti sedevano; se cadeva da cavallo, tutti cadevano dai loro cavalli. Se aveva voglia di bagnarsi, tutti si bagnavano con lui. I passanti dovevano anch'essi andar nell'acqua, non importava se portassero una veste buona o malandata. - Un missionario francese in Cina informa: quando l'imperatore della Cina ride, ridono anche i mandarini. Non appena egli smette, anch'essi smettono. Se l'imperatore è triste, i mandarini si fanno mesti in volto. Si potrebbe credere che i loro volti siano fatti di piume e che l'imperatore possa a suo piacimento toccarle o metterle in movimento.

Il valore di "esempio" del re è universale. Talvolta si limita a suscitare ammirazione e venerazione. Nulla di ciò che il re fa è privo di significato. In ogni sua manifestazione si riconosce un senso. A volte, però, si va anche più oltre e si intende ogni sua manifestazione come un "comando". Il fatto che egli starnutisca significa: starnutite!, che egli cada da cavallo: cadete! E" talmente sarraccario di forza di comando che non può compiere nulla senza intenzione. In questo caso il comando è nuovamente passato dalla parola all'azione esemplare. Tutta la sua esistenza è diretta alla moltiplicazione: l'accrescimento, come s'è detto, è la sua ragion d'essere.

Perciò ogni suo moto, ogni sua manifestazione, ha la tendenza di suscitare molteplici manifestazioni, molteplici moti analoghi. Si potrebbe dire che in tali circostanze la sua corte divenga una sorta di muta di accrescimento, se non per intimo sentimento, almeno nell'affettazione esteriore. Tutti fanno la stessa cosa, ma il re la fa per primo. La corte, che è divenuta un cristallo di massa, riscopre così la sua origine: la muta di accrescimento.

Anche il consenso e l'applauso possono essere considerati espressione di una volontà di accrescimento. Determinati moti e determinate manifestazioni che valgono d'esempio, vengono rafforzati dagli applausi, se ne provoca la ripetizione. Solo pochi riescono a sfuggire alla costrizione che procede da migliaia di mani che applaudono: la produzione dell'applaudito "deve" moltiplicarsi.

«Quando il re incomincia a diventare troppo vecchio, la sua forza magica è minacciata. Può svanire o attenuarsi, può anche essere trasformata nel suo opposto da poteri maligni. Perciò; bisogna togliere la vita al re che invecchia e trasferire al successore la sua forza magica». - La persona del re è importante solo finché resta intatta. Quale recipiente intatto, essa può contenere le forze di accrescimento. Il minimo difetto la rende sospetta ai sudditi. Il re potrebbe infatti perdere un poco della sostanza che gli è affidata e compromettere la prosperità della sua gente. La costituzione di questo tipo di regno è la costituzione fisica del re stesso. Egli è per così dire impegnato ad essere forte e in buona salute. Un re con i capelli grigi, la vista indebolita, un re che perde i denti, che diviene impotente, sarà ucciso oppure costretto al suicidio. O prende il veleno o viene strangolato. Sono prescelti questi tipi di morte, giacché non è permesso versare il suo sangue. In certi casi la durata del regno è già fissata in anticipo. Il re di Jukun, come s'è visto, regnava originariamente sette anni.

Secondo una tradizione dei Bambara, il re neoeletto stabiliva egli stesso la durata del suo regno. (161) «Gli si poneva al collo una striscia di cotone: due persone ne tiravano le estremità in direzioni opposte, mentre egli estraeva quanti più sassolini poteva da una zucca; il loro numero designava gli anni del suo regno, trascorsi i quali lo si sarebbe strangolato».

La delimitazione artificiale della sua vita non garantisce però soltanto la salvezza della sua preziosa sostanza di accrescimento. Fin da principio

viene mitigata e domata la sua passione di sopravvivere, che nel corso del suo regno potrebbe assumere dimensioni pericolose. Egli sa quando morirà: prima di molti suoi sudditi. Ha sempre chiaro dinanzi a sé l'istante della sua morte, e proprio per questo è considerato tanto importante da coloro su cui regna. Prendendo possesso della corona, rinuncia a sopravvivere, senza alternative. Stringe con i sudditi una sorta di patto. La dignità che egli assume è un vero carico. (162) Egli si dichiara pronto a offrire la sua vita in sacrificio allo scadere di un certo termine.

Gli oltraggi e i colpi che egli subisce al principio del suo regno, preannunciano ciò che lo attende alla fine. Così come ora si adatta ad essere trattato in tal modo, dovrà poi rassegnarsi al suo destino. La fine del re viene anticipata. Sia che lo si minacci con la possibilità di tale fine, sia che essa sia già ritualmente stabilita, la massa d'odio che si forma al principio del suo regno gli rende dolorosamente chiaro che egli non regna per propria volontà. Si narra che il re degli Yoruba subiva innanzitutto una bastonatura. (163) Se non sopportava il dolore con pacatezza, veniva respinto. La scelta poteva cadere su uno dei principi più poveri, che si dedicava tranquillamente alle sue occupazioni e non nutriva alcuna aspirazione al trono: lo si faceva venire e lo si maltrattava con suo grande stupore. Nella Sierra Leone il neoeletto, prima della sua proclamazione, veniva caricato di catene e bastonato. Ci si ricorderà il resoconto di Du Chaillu su un'elezione regale nel Gabon.

Fra la morte di un re e l'insediamento del successore vigeva uno stato di "assenza di leggi". (164) Essa trovava espressione non priva di significato - come s'è visto - nei maltrattamenti inflitti al neoeletto. Poteva però anche volgersi contro i deboli e gli indifesi. Tra i Mosi di Wagadugu, dopo la morte del re venivano lasciati liberi tutti i delinquenti. Assassini e rapine erano consentiti, ciascuno faceva ciò che gli pareva. Fra gli Ascianti, i membri della famiglia reale erano coloro che traevano profitto da quel periodo di anarchia: potevano uccidere o rapinare ogni cittadino. - In Uganda si cercava dapprima di tenere segreta la morte del re, poi, dopo due o tre giorni, veniva spento il sacro fuoco che ardeva all'ingresso del recinto reale e cominciava un grande lamento. I tamburi battevano a morto, e il paese infine apprendeva quel che era accaduto. La gente cercava di derubarsi a vicenda, solo i capi che possedevano un forte seguito potevano

sentirsi sicuri. I capi minori correvano il rischio d'essere uccisi dai capi più forti che durante il breve interregno facevano tutto ciò che volevano.

E" chiaro che in tali circostanze erano destinate soprattutto a soffrire le persone deboli e senza aiuto. Con il nuovo re tornava l'ordine. Egli lo rappresentava con la sua stessa persona.

La successione non era affatto disciplinata sempre in modo chiaro. Ma anche quando lo era, ci si atteneva alle regole solo se vi si era costretti. Un simile ordinamento della successione si trovava negli stati Hima. (165) Oberg l'ha esaminato nel suo notevole studio sul regno Ankole. (166)

Anche là il re doveva prendere il veleno, non appena le sue mogli e i capi notavano in lui segni di debolezza. Alla sua forza era attribuito il massimo peso. La forza era anche determinante per la scelta del successore. Gli Hima più autorevoli consideravano giusto che il più forte dei molti figli del re assumesse la successione. Bisognava quindi che essi lottassero fra loro. Durante la guerra di successione che diveniva inevitabile, l'Ankole non poteva rimanere ufficialmente senza re. Dopo le cerimonie funebri per il sovrano morto, aveva luogo nel suo recinto del bestiame una lotta fra due poveri pastori: il vincitore era proclamato re da burla. I fratelli, legittimi eredi al trono, assistevano a quella lotta; quando si era conclusa, radunavano ciascuno i propri seguaci e si mettevano alla ricerca dei tamburi reali. Se si incontravano nel cammino, combattevano gli uni contro gli altri. I principi che avevano meno seguaci venivano uccisi o dovevano fuggire in un altro paese. Era permessa ogni astuzia di guerra; un fratello cercava di spiare dove si trovasse l'altro, per strisciargli dappresso con il favore della notte e aggredirlo d'improvviso.

Si uccideva l'avversario nel sonno, gli si avvelenava il cibo.

Alcuni ricorrevano anche alle pratiche magiche oppure ad aiuti stranieri. Ogni figlio del re era soccorso dalla propria madre e dalle sorelle che usavano la magia contro i suoi avversari e cercavano di difenderlo dagli spiriti degli uccisi. Il figlio prediletto, sul quale era caduta la scelta del vecchio re, si teneva nascosto mentre tutti gli altri combattevano.

La guerra di successione poteva durare mesi; il paese intanto era in una situazione di caos. Ciascuno si teneva sulla difensiva presso i propri congiunti. Molto bestiame veniva rubato; chiunque nutriva qualche rancore,

approfittava del disordine del paese per vendicarsi. Solo i grandi capi che custodivano i confini di Ankole non prendevano parte alla guerra, preoccupandosi invece di difendere il paese da invasori stranieri.

Un principe dopo l'altro veniva ucciso o cacciato in esilio, finché rimaneva solo uno dei contendenti. Soltanto allora il figlio prediletto del vecchio re usciva fuori dal nascondiglio e si misurava con il fratello vincitore. Il vero e proprio obiettivo della lotta era il possesso dei tamburi reali. Il figlio prediletto non sempre vinceva, ma di solito aveva dalla sua parte gli stregoni più potenti e il maggior numero di seguaci. Quando tutti gli altri fratelli erano morti, il sopravvissuto tornava infine a corte con i tamburi reali, accompagnato dalla madre e dalle sorelle. Il re da burla veniva ucciso e il vincitore proclamato re.

I rivali erano così eliminati tutti. Il sopravvissuto, in quanto vincitore, era considerato il più forte, e tutti si volgevano a lui. E' significativo che anche in altri stati Hima in cui le guerre di successione erano consuete, vi fosse alla base di esse il medesimo principio. Si voleva avere per re il "sopravvissuto". Il fatto d'aver ucciso tanti nemici gli conferiva il potere che ci si augurava da lui.

La battaglia per la successione non era però il solo mezzo di caricare d'energie il re. Il nuovo sovrano poteva anche essere rafforzato in altri modi che pure si ricollegavano alla sopravvivenza. Nel regno di Kitara confinante a nord con l'Ankole la battaglia per la successione, dopo essersi conclusa, veniva rievocata da un rito sorprendente nel corso dell'incoronazione del nuovo re. Così si fece per l'ultima volta nel 1871, quando fu incoronato il re Kabarega: ne è rimasto il resoconto. (167)

Fra i principi c'erano sempre anche dei ragazzi, troppo giovani per partecipare alla battaglia. Essi quindi vivevano ancora, dopo che i loro fratelli maggiori - tranne il vincitore s'erano uccisi a vicenda. Uno di quei ragazzi seppe dal capo che fungeva in certo qual modo da reggente che proprio lui sarebbe stato eletto re; tutti gli altri capi si dissero d'accordo. Il ragazzo però sapeva cosa essi tramavano, e disse: «Non ingannatemi, io non sono re; volete solo uccidermi». Dovette tuttavia rassegnarsi e fu insediato sul trono. I capi giunsero, gli portarono doni e gli tributarono tutti gli onori.

Con essi giunse anche Kabarega, il vincitore, colui che doveva realmente essere incoronato, vestito come un semplice principe; egli portò in dono una vacca. Il reggente gli chiese: «Dov'è la mia vacca?». Kabarega rispose: «L'ho data alla persona cui spetta: al re». Il reggente prese questa risposta come un'offesa e colpì Kabarega con una corda sul braccio. Kabarega uscì adirato e raccolse i suoi guerrieri. Il reggente li vide venire e disse al ragazzo sul trono: «Sta arrivando Kabarega. Alla battaglia!». Il ragazzo volle correre via; allora il reggente lo afferrò, lo portò nella parte posteriore della sala del trono e lo strangolò. Venne sepolto nell'edificio.

Il diverbio fra il reggente e il nuovo sovrano era simulato. La sorte del re fanciullo era già stabilita: durante quelle cerimonie egli veniva sempre prescelto e ucciso per «ingannare la morte» - come appunto si diceva. La guerra era conclusa. I rivali erano tutti morti; ma ancora durante l'incoronazione il re doveva "sopravvivere" a un fanciullo che era suo fratello. La vittima veniva sepolta nella parte più interna dell'edificio, dove si trovavano il trono e i tamburi reali.

Nel regno Kitara aveva valore simbolico l'"arco" reale; in occasione dell'incoronazione lo si doveva rifornire di nuove corde. Un uomo veniva scelto - ed era un onore - per procurare le corde con il proprio stesso corpo. Egli guidava l'operazione durante la quale gli venivano estratti i tendini dal fianco sinistro, e dopo breve tempo moriva. Il re riceveva l'arco e quattro frecce. Ne scagliava una verso ciascun punto cardinale, dicendo: «Colpisco le nazioni per dominarle». (168) Ad ogni freccia pronunciava i nomi delle nazioni che si trovavano in quella direzione. Le frecce venivano poi cercate, riportate indietro e custodite con cura. Al principio di ogni anno il re ripeteva l'azione rituale di «colpire le nazioni».

Il più forte vicino del Kitara, con il quale si trovava perennemente in guerra, era l'Uganda. Là, quando il re saliva al trono, si diceva che aveva «mangiato l'Uganda» oppure «mangiato i tamburi». Il possesso di tamburi era segno di autorità e di carica pubblica. (169) C'erano tamburi del re e tamburi dei capi. Ogni carica era riconoscibile dal ritmo dei suoi tamburi.

Nelle cerimonie di consacrazione il re diceva: «Io sono il re dell'Uganda. Vivrò più a lungo dei miei antenati per dominare le nazioni e reprimere le rivolte». (170)

Il primo compito del nuovo sovrano era il lutto per il re morto.

Alla fine del periodo di lutto il re faceva risuonare i tamburi.

Il giorno dopo aveva luogo una caccia. Si catturava una gazzella e poi la si lasciava libera: il re doveva cacciarla. Poi si prendevano due uomini dalla strada, due passanti casuali: l'uno veniva strangolato, all'altro si faceva grazia della vita. La sera stessa il re saliva sull'antico trono. Prestava giuramento nelle mani di un alto dignitario. Due uomini particolarmente forti lo portavano poi sulle spalle per il campo, in modo che il popolo gli rendesse omaggio.

Venivano quindi condotti dinanzi al re due uomini con gli occhi bendati. Egli ne feriva uno lievemente con una freccia e lo inviava, come una sorta di capro espiatorio, nel paese ostile di Kitara. L'altro uomo era liberato e nominato sovrintendente della corte privata del re e guardiano delle sue mogli. Il nuovo sovrintendente veniva condotto insieme con otto prigionieri in un luogo di sacrificio. Là gli si bendavano di nuovo gli occhi e sette prigionieri erano uccisi a colpi di clava alla sua presenza; egli doveva invece assistere senza benda sugli occhi alla morte dell'ottavo prigioniero. Si credeva che quelle morti arrecassero energie al re; al sovrintendente esse procuravano forza e fedeltà.

Dopo che il re aveva regnato per due o tre anni, gli si portavano nuovamente dinanzi due uomini. Egli ne colpiva uno e faceva grazia della vita all'altro. (171) Il ferito veniva ucciso all'esterno del recinto, presso l'ingresso principale.

L'altro era scelto quale aiutante del sovrintendente. Il suo primo compito dopo la nomina consisteva nel prendere il cadavere dell'ucciso e gettarlo nel fiume più vicino.

Anche in questo caso si uccideva un uomo per "accrescere le energie" del re. Si uccideva per rendere manifesto che il re aveva assunto la sua sovranità, ed anche perché egli continuasse sempre a sopravvivere. Il re traeva potere dal processo stesso del sopravvivere. Un costume singolare, e forse peculiare dell'Uganda, faceva sì che le vittime fossero presentate a coppie. L'uno muore, l'altro viene graziato. Il re esercita contemporaneamente il duplice diritto che gli spetta. Dall'uno trae energie;

ma anche la grazia dell'altro torna a suo vantaggio. Il graziato infatti è testimone della sorte in cui incorre il suo compagno, ed essendo stato prescelto per la grazia diviene un servitore particolarmente fedele del re.

C'è da meravigliarsi del fatto che in Uganda un re potesse ancora morire, nonostante tutte queste esecuzioni. Anche in altre circostanze gli venivano sacrificate delle vite. La convinzione che egli acquistasse potere sopravvivendo determinò l'istituzione stabile di sacrifici umani. Sebbene si trattasse di un istituto religioso, non poteva essere scisso dalle voglie private di questo o quel re. E inoltre pesava anche l'umore spontaneo del sovrano, che poteva rendere tale istituto particolarmente pericoloso.

Un attributo capitale del re africano era il suo potere assoluto di vita e di morte. Il terrore che egli suscitava era enorme.

«Tu ora sei Ata, tu hai potere di vita e di morte. Uccidi chiunque parli: vuol dire che non ti teme ». (172) Così dice la formula d'insediamento del re di Igara. Egli uccideva chi voleva, senza doverne dichiarare i motivi. Bastava che ne avesse voglia, non doveva rendere conto a nessuno. In molti casi egli non poteva personalmente versare il sangue. Ma il boia, che lo faceva per lui, era il più indispensabile funzionario della corte. L'uomo che originariamente aveva esercitato le mansioni di boia poteva divenire primo ministro del paese come nel Dahomey; oppure il sovrano poteva disporre di centinaia di boia, quasi d'una casta, come fra gli Asianti; o, anche, il re poteva limitare le esecuzioni capitali a fatti occasionali - in ogni caso, le sentenze di morte erano sempre diritto incondizionato del re: se egli esercitava di rado o non esercitava affatto quel diritto, al suo potere veniva meno il terrore che gli era essenziale, ed egli stesso cadeva nel disprezzo.

Il re veniva considerato leone o leopardo, sia che contasse quegli animali fra i suoi antenati, sia che possedesse le loro qualità pur senza discendere direttamente da essi. La sua natura di leone o di leopardo significava che egli poteva uccidere come questi animali. Era giusto e appropriato che egli uccidesse; la volontà di uccidere doveva essere congenita in lui. Egli doveva diffondere intorno a sé il terrore che suscitano quegli animali.

Il re dell'Uganda mangiava da solo; nessuno poteva vederlo mangiare. Una delle sue mogli doveva porgergli i cibi, volgendo lo sguardo durante il suo banchetto. «Il leone è solo» diceva il popolo. (173) Se il cibo non gli piaceva o se non glielo si portava abbastanza in fretta, egli faceva venire il colpevole e lo trafiggeva con la lancia. Se la donna che gli portava il cibo tossiva, era punita con la morte. Il re aveva sempre due lance a portata di mano. Se qualcuno entrava per caso e lo sorprendevo durante il pasto, veniva trafitto sul posto. Il popolo diceva allora: «Il leone mentre mangiava ha ucciso questo o quello».

Gli avanzi del suo pasto non dovevano essere toccati da nessuno e venivano gettati ai suoi cani preferiti.

Il re di Kitara veniva imboccato dal suo cuoco. (174) Questi prendeva il cibo, piantava una forchetta nella carne e ne infilava un pezzo nella bocca del re. Egli ripeteva molte volte tale operazione e se per caso gli accadeva di toccare con la forchetta i denti del re veniva punito con la morte.

Ogni mattina, dopo che le vacche erano state munte, il re di Kitara sedeva sul trono e amministrava la giustizia. Esigeva silenzio e si adirava se qualcuno parlava. Vicino a lui stava un paggio che portava sulla spalla destra una pelle di leone; la testa del leone pendeva giù e celava la spada a due tagli del re, inguainata nella pelle. Se il re voleva la spada stendeva la mano e il paggio gliela poneva tra le dita. Allora il re trucidava il colpevole in mezzo alla corte. Anche in altro modo egli esercitava giustizia sommaria entro il recinto del palazzo.

(175) Andava in giro, seguito da un paggio con la spada, e quando qualcosa non gli garbava stendeva la mano: per qualcuno era finita.

A tutti i suoi comandi si doveva obbedire incondizionatamente.

Ogni inosservanza era punita con la morte. Il comando si manifesta così nella sua forma più pura e più antica, come la sentenza di morte del leone contro tutti gli animali più deboli che stanno incessantemente sotto la sua minaccia. Se si trattava di nemici, erano sempre in fuga dinanzi a lui. Se erano sudditi, venivano costretti a servirlo. Egli mandava la sua gente ovunque voleva, e finché gli obbedivano consentiva loro la vita. Ma in realtà continuava ad essere sempre un leone, e li colpiva se solo ne aveva il motivo o la voglia.

Il sultano di Delhi: Muhammad Tughlak.

Di questo sultano di Delhi abbiamo la fortuna di possedere un ritratto nitido, più preciso di quelli d'altri sovrani orientali. Un celebre viaggiatore arabo, Ibn Batuta, (176) che visitò tutto il mondo islamico del suo tempo dal Marocco alla Cina, trascorse sette anni alla sua corte ed al suo servizio.

Egli ha lasciato una vivida descrizione del sultano, del suo carattere e del suo modo di regnare. Ibn Batuta godette a lungo del favore del sultano e si trovò in pericolo mortale quando cadde in disgrazia. Dapprima, com'era costume, s'era accattivato l'animo del sultano, e in seguito aveva cercato di salvarsi dalla sua collera grazie a una vita ascetica.

«Il sultano fu, tra tutti gli uomini, quello che elargì più doni e che fece versare più sangue». L'esperienza alla corte di Delhi permise a Ibn Batuta di descrivere con rara chiarezza il duplice volto del potere, donatore e uccisore. Una prova inconfutabile dell'esattezza psicologica della sua relazione è costituita da una seconda testimonianza d'altro autore, che può essere confrontata con la sua e che non ne dipende. Un alto funzionario vissuto più di diciassette anni alla corte di Muhammad, Ziaud din Barani, scrisse poco dopo la morte del sovrano una storia del suo tempo, in lingua persiana, che conta fra le migliori opere di questo genere. (177) Insieme con molti altri, vi sono riportati tre colloqui che lo storico ebbe personalmente con il sovrano e che rivelano con chiarezza come il sultano considerasse i sudditi e come si proponesse di regnare. La narrazione che ora seguirà attinge a queste due fonti e ne fa uso copioso, talvolta letterale.

Muhammad Tughlak era uno degli uomini più colti del suo tempo.

Le sue lettere in persiano e in arabo erano modelli di eleganza e furono ammirate per lungo tempo dopo la sua morte. La sua calligrafia e il suo stile non la cedevano in nulla a quelli dei più celebri maestri. Era ricco di fantasia e abile nel maneggiare le metafore; conosceva a fondo la poesia persiana, aveva una memoria fuori del comune e ricordava numerose poesie che citava spesso e volentieri. Era anche esperto di tutto il resto della letteratura persiana. Matematica e fisica, logica e filosofia greca, lo attraevano in pari misura. «I dogmi dei filosofi, l'insensibilità e la durezza di cuore, avevano grande influenza su di lui». Egli inoltre nutriva grande

interesse per la medicina e curava personalmente gli ammalati se vi scopriva qualche sintomo di affezione inconsueto. Nessun erudito, nessun calligrafo, nessun poeta, nessun medico, poteva prevalere su di lui in una discussione nell'ambito della propria specialità. Era un uomo molto pio: si atteneva strettamente alle prescrizioni della sua religione e non beveva mai vino. Per i cortigiani era consigliabile rispettare i tempi stabiliti delle preghiere; chi non lo faceva veniva punito con severità. Il sultano teneva molto alla giustizia, applicava con scrupolo non solo le prescrizioni rituali dell'Islam ma anche quelle morali, e si aspettava che gli altri si comportassero allo stesso modo. In guerra si distingueva per il coraggio e l'iniziativa; tutti parlavano delle imprese belliche che egli aveva compiuto durante il regno di suo padre e dei predecessori. E' importante sottolineare questi molteplici aspetti della sua natura, poiché tutti i tratti e le azioni che lo resero sinistro e incomprensibile ai suoi contemporanei sono nel più stridente contrasto con tali brillanti qualità, che furono tanto ammirate e che egli conservò sempre.

Come appariva la corte di quel principe giusto, colto e raffinato? Per raggiungere l'interno del palazzo si dovevano attraversare tre porte. Dinanzi alla prima stava una truppa di guardie, fiancheggiata da trombettieri e da flautisti. Quando giungeva un emiro o un altro importante personaggio, essi suonavano i loro strumenti e gridavano: «Il tal dei tali è arrivato, il tal dei tali è arrivato». All'esterno della prima porta c'erano delle piattaforme su cui sedevano i carnefici.

Quando il sultano ordinava la condanna capitale di un uomo, la sentenza veniva eseguita dinanzi alla porta del palazzo. I cadaveri restavano poi là per tre giorni. Chi si avvicinava al palazzo si imbatteva sempre nei cadaveri che giacevano a mucchi, a montagne. Spazzini e carnefici che dovevano trascinare i corpi e giustiziare le vittime erano esausti per il lavoro pesante e incessante. Fra il secondo e il terzo portale si trovava una sala in cui veniva ricevuto il pubblico comune. Dinanzi alla terza porta sedevano gli «scrivani della Porta»; nessuno poteva andare oltre senza il particolare permesso del sultano. Ogni qual volta qualcuno si presentava presso la porta, lo scrivano annotava: «Il tal dei tali venne nella prima ora» o «nella seconda ora», e così via. Dopo la preghiera della sera il sultano ne veniva informato. Chi per tre giorni o per un periodo maggiore, con o senza giustificazione, era rimasto lontano dal palazzo, non poteva più entrarvi senza una nuova

autorizzazione del sultano. Se la persona in questione si era ammalata o aveva un'altra giustificazione, portava al sultano un dono proporzionato al suo rango. Dietro la terza porta c'era la vera e propria sala d'udienza del sultano, la «sala dei mille pilastri», un enorme ambiente con un meraviglioso soffitto di legno intagliato e dipinto.

Le udienze di solito avevano luogo a mezzanotte, talvolta anche di prima mattina. Il sultano sedeva con le gambe incrociate sul trono, sotto un baldacchino ornato di bianco, un grande cuscino dietro di lui e due altri a sostegno delle braccia. Dinanzi a lui stava il visir, dietro i segretari, poi i camerlenghi e tutti gli altri cortigiani secondo il loro rango. «Mentre il sultano si sedeva, segretari e camerlenghi gridavano più forte possibile: "Bismillah! - In nome di Dio!". Cento soldati stavano a destra e cento a sinistra, con insegne, spade e archi.

Gli altri funzionari e dignitari si ponevano ai due lati della sala. Poi venivano portati sessanta cavalli con finimenti regali e disposti a destra e a sinistra in modo che il sultano potesse vederli. Giungevano quindi cinquanta elefanti bardati; avevano le zanne guarnite di ferro, così da essere adattissime a uccidere i criminali. Sul collo di ogni elefante sedeva la sua guida, munita di una sorta di ascia di ferro con cui puniva e dirigeva l'animale. Ogni elefante portava sulle spalle uno spazioso padiglione che a seconda della grossezza dell'animale conteneva venti o più soldati. Gli elefanti, addestrati a rendere omaggio al sultano, si inchinavano dinanzi a lui. Ogni volta che si inchinavano, i camerlenghi gridavano alto: "In nome di Dio!". Anche gli elefanti venivano disposti metà a destra e metà a sinistra dietro gli astanti. Ogni persona che entrava aveva un posto determinato e non appena giungeva presso i camerlenghi faceva il suo inchino. Quelli allora dicevano: "In nome di Dio!" e regolavano l'altezza del grido a seconda del rango del sopravvenuto che tornava al suo posto e non si muoveva più di là. Se si trattava di un indù infedele, giunto a rendere omaggio i camerlenghi gli dicevano: "Dio ti accompagni!"».

Anche l'ingresso del sultano nella capitale è stato descritto vividamente dal viaggiatore arabo.

«Quando il sultano tornava da un viaggio, gli elefanti venivano bardati; su sedici di essi si disponevano dei parasole di broccato o gemmati. Si

costruivano padiglioni di legno a più piani, parati di seta; su ogni piano stavano cantatrici e ballerine, meravigliosamente vestite e ornate. Al centro di ogni padiglione c'era un grande recipiente di cuoio pieno di acqua e sciroppo. Tutti, stranieri e indigeni, potevano berne e anche prendere foglie di betel e noci di areca. Il suolo tra i padiglioni era ricoperto di sete su cui camminavano i cavalli del sultano. Le pareti delle case lungo le vie che egli per correva dalla porta di città a quella del palazzo erano parate di drappi di seta. Dinanzi a lui marciavano i servitori, migliaia di schiavi, e dietro venivano la plebe e i soldati. In occasione di un suo ingresso in città, vidi, sugli elefanti, tre o quattro piccole catapulte che riversavano tra il popolo monete d'oro e d'argento dall'istante in cui il sultano giunse in città fino a quando egli raggiunse il palazzo».

Muhammad era particolarmente generoso con gli stranieri. Il suo servizio segreto lo informava immediatamente di coloro che giungevano nelle città di confine del suo regno. I suoi corrieri erano organizzati in modo esemplare; alternandosi ogni tre miglia, essi riuscivano a percorrere in cinque giorni una distanza che ne avrebbe richiesti cinquanta ai viaggiatori comuni. In tal modo si trasportavano non solo le sue lettere: rari frutti del Khurasan giungevano freschi sulla sua tavola. I delinquenti politici venivano legati su barelle che i corrieri portavano sulla testa: arrivavano così dinanzi a lui rapidamente quanto le lettere e la frutta. Le relazioni sugli stranieri ai confini erano precisissime: l'aspetto e l'abbigliamento, il numero degli accompagnatori, degli schiavi, dei servitori e degli animali, il contegno dello straniero in piedi, in atto di camminare o di sedersi, qualunque cosa egli facesse - tutto veniva registrato accuratamente, in ogni particolare. Il sultano leggeva tali relazioni con grande attenzione. Lo straniero però doveva attendere a lungo nel capoluogo della provincia di confine, prima che giungesse l'ordine del sultano nel quale si precisava se egli sarebbe potuto avanzare ulteriormente nel territorio e con quali onori lo si dovesse ricevere. Ciascuno veniva giudicato esclusivamente in base al proprio comportamento. Sarebbe stato difficile, infatti, sapere qualcosa di preciso sulle sue origini e sulla sua famiglia nella lontana India. Muhammad si interessava molto agli stranieri e ne faceva governatori e dignitari. La maggior parte dei suoi cortigiani, funzionari, ministri e giudici erano stranieri. Per suo decreto spettava a tutti loro il titolo «reverendo». (178) Venivano pagate loro somme altissime per il mantenimento, e il

sultano faceva loro doni d'ogni sorta. Essi diffusero in tutto il mondo la rinomanza della sua grande generosità.

Si parlava però ancora di più della sua severità. Egli puniva grandi e piccoli falli, senza alcun riguardo alla persona, si trattasse anche di uomini di scienza, di pietà o d'alto rango.

Ogni giorno venivano portate dinanzi a lui centinaia di persone in catene, con le mani e i piedi legati. Alcuni erano giustiziati, altri torturati, altri ancora battuti. Il sultano aveva espressamente disposto che ogni giorno, tranne il venerdì, gli venissero mostrati tutti gli occupanti delle sue prigioni.

Il venerdì era per loro un giorno di ristoro, in cui si ripulivano e si riposavano.

Una delle più pesanti accuse contro il sultano era quella di aver costretto gli abitanti di Delhi ad abbandonare la loro città. Egli era convinto d'aver ragione di punirli. Solevano scrivergli lettere in cui era offeso e ingiuriato. Le suggellavano, le indirizzavano «Al signore del mondo, perché lui solo la legga», e le gettavano di notte nella sala d'udienza.

Quando il sultano spezzava il sigillo non vi trovava altro che offese e ingiurie. Egli decise di ridurre Delhi in macerie e dopo che ebbe comperato agli abitanti tutte le case, pagandole a prezzo pieno, ordinò loro di trasferirsi a Daulatabad, di cui voleva fare la nuova capitale. Si rifiutarono; il sultano fece allora proclamare dagli araldi che entro tre giorni nessuno doveva più trovarsi in città. La maggior parte degli abitanti obbedirono all'ordine, ma alcuni si nascosero nelle loro case.

Il sultano fece perquisire la città alla ricerca di coloro che vi fossero rimasti. I suoi schiavi trovarono per strada due uomini, uno storpio e un cieco. Furono portati dinanzi a lui: ordinò che lo storpio venisse lanciato con una catapulta e il cieco trascinato da Delhi a Daulatabad - un viaggio di quaranta giorni. Durante il cammino quegli cadde a pezzi, e una gamba fu tutto ciò che di lui giunse a Daulatabad. Ognuno allora lasciò la città, abbandonando i mobili e tutto quanto possedeva; Delhi fu completamente disabitata. L'abbandono era stato così totale che neppure un gatto, neppure un cane restava negli edifici della città, nei palazzi o nei sobborghi. «Una persona con cui ero in confidenza mi raccontò che il sultano una notte salì sul tetto del suo palazzo, volse lo sguardo su Delhi nella quale non si

vedeva alcun fuoco, alcun fumo, alcuna luce, e disse: «Ora il mio cuore è quieto e la mia collera placata». Poi egli scrisse agli abitanti di altre città, ordinando loro di trasferirsi a Delhi per ripopolarla. La conseguenza fu soltanto la rovina delle loro città. Delhi continuò a restare vuota a causa della sua smisurata grandezza: è una delle più grandi città del mondo.

In queste condizioni trovammo la città al nostro arrivo, vuota, popolata soltanto da un pugno di abitanti».

Simile irritazione del sultano verso i suoi sudditi non era conseguenza di un lungo regno. Fin da principio tra il sultano e i sudditi si manifestò una tensione che poi crebbe con gli anni.

L'ordine per l'abbandono di Delhi risale al secondo anno di regno. Sul contenuto delle lettere che venivano gettate nella sala d'udienza si possono solo fare congetture. E' presumibile che si riferissero all'ascesa al trono del sultano. Il padre di Muhammad, Tughlak Shah, aveva perso la vita in una disgrazia dopo quattro soli anni di regno. Soltanto pochi iniziati sapevano come fossero davvero andate le cose. Il vecchio sultano, che tornava da una spedizione, ordinò al figlio un padiglione da ricevimento. In tre giorni il padiglione fu pronto; era di legno, come di consueto, ma costruito in modo da precipitare ad una spinta. Quando il sultano giunse sotto il padiglione insieme con il figlio minore, Muhammad chiese il permesso di far sfilare una parata di elefanti. Gli venne accordato. Gli elefanti furono guidati in modo da urtare passando il punto debole dell'edificio di legno. Il padiglione rovinò al suolo e seppellì il sultano e il figlio prediletto. I lavori di soccorso vennero rallentati da Muhammad finché non fu troppo tardi. Alla fine il sultano e suo figlio furono ritrovati morti. Muhammad poté salire al trono senza alcuna opposizione, ma non fu in grado di tacitare le cattive lingue. Fin da principio venne sospettato di parricidio.

Il sultanato di Delhi sotto Muhammad Tughlak raggiunse la sua massima estensione. Dovettero poi trascorrere più di duecento anni prima che una parte così grande dell'India tornasse ad essere riunita nelle mani di un solo sovrano, Akbar. Muhammad però non era assolutamente soddisfatto delle due dozzine di province in cifra tonda che gli si attribuivano. Egli voleva sottomettere alla sua sovranità tutto il mondo abitabile e formulò progetti grandiosi che avrebbero dovuto servire alla realizzazione di quel desiderio. Non fece parte dei suoi propositi a nessuno dei consiglieri e degli

amici tenendo unicamente per sé i piani che da solo aveva ideato. Tutto ciò che gli veniva in mente gli pareva buono. Non aveva alcun dubbio su di sé, la sua meta gli sembrava ovvia e i mezzi che poneva in atto per raggiungerla gli unici giusti.

I suoi più ambiziosi progetti di conquista erano un'aggressione al Khurasan e all'Iraq e un'aggressione alla Cina. Per la prima egli raccolse un'armata di 370000 cavalieri. I dignitari delle città minacciate furono corrotti con enormi somme. L'impresa però non giunse a conclusione, anzi fallì in germe; l'esercito si disperse. Somme che dovevano essere gigantesche anche per i mezzi di Muhammad vennero sciupate inutilmente. L'altro progetto, la conquista della Cina, doveva essere posto in atto superando l' Himalaya. Centomila cavalieri furono inviati sulle altissime montagne per conquistare un intero massiccio, sottometterne la popolazione selvaggia e rendere sicuro il passaggio in Cina. Di questa armata, che incontrò lo sfacelo, tornarono a Delhi solo dieci sopravvissuti: nella sua delusione, il sultano li fece giustiziare.

La conquista del mondo esigeva eserciti colossali, e questi a loro volta esigevano sempre più denaro. E' vero che Muhammad godeva di redditi enormi. Da ogni parte confluivano i tributi dei re indù sottomessi. Muhammad, inoltre, aveva ereditato dal padre tra l'altro un serbatoio pieno di una massa solida di oro fuso. Ben presto però si trovò in difficoltà economiche e, secondo il suo solito, cercò un mezzo grandioso per porvi rimedio d'un colpo. Aveva sentito parlare della carta moneta dei cinesi e concepì il progetto di permettersi qualcosa di simile con il rame. Fece coniare una grande quantità di monete di rame e arbitrariamente attribuì loro il valore delle monete d'argento. Ordinò che quelle monete venissero adoperate al posto dell'oro e dell'argento: tutto si sarebbe comperato e venduto con valuta di rame. La conseguenza di quell'editto fu che la casa di ogni indù si trasformò in una zecca. Gli indù delle diverse province coniarono in privato milioni di monete di rame.

Con esse pagavano il tributo, con esse comperavano cavalli e ogni altra bella cosa. Principi, capivillaggio e proprietari terrieri si arricchirono grazie alle monete di rame, e intanto lo Stato si impoveriva. Ben presto il valore delle nuove monete calò rapidamente, mentre le vecchie monete, divenute

rarissime, moltiplicavano per quattro o per cinque il loro valore originario. Infine, il rame non ebbe più valore dei sassi.

Ognuno tenne per sé la propria merce e il commercio ristagnò ovunque. Quando il sultano vide l'effetto del suo editto lo revocò con grande collera e dichiarò che chiunque possedeva monete di rame avrebbe dovuto portarle alla tesoreria, dove gli sarebbero state cambiate con le vecchie monete. I sudditi allora andarono a riprendere le monete di rame in tutti gli angoli ove erano state gettate con disprezzo, ed affluirono a migliaia alla tesoreria per riceverne in cambio oro e argento. Montagne di monete di rame andarono ad ammucchiarsi a Tughlakabad. La tesoreria perse grosse somme e la scarsità di denaro divenne acuta. Quando il sultano si accorse di quanto erano costate al suo tesoro le monete di rame, divenne sempre più ostile contro i sudditi.

Un altro mezzo per ottenere denaro erano le tasse. Già molto alte sotto i predecessori di Muhammad, furono ora ulteriormente elevate e la loro riscossione ebbe luogo con crudeltà priva d'ogni scrupolo: i contadini divennero mendicanti. Gli indù che possedevano qualcosa lasciarono i loro paesi e si unirono nella giungla ai ribelli, di cui si trovavano dappertutto bande più o meno grosse. Il terreno rimase incolto e si produssero sempre meno cereali. La carestia colpì le province centrali del regno.

Poiché per lungo tempo mancò anche la pioggia, la carestia si estese ovunque. Durò parecchi anni: molte famiglie furono disgregate, intere città non ebbero nulla da mangiare, migliaia di uomini andarono in rovina.

Fu appunto questa carestia che impresso una svolta decisiva nel destino del regno. Le rivolte si moltiplicarono. Una provincia dopo l'altra si sottraeva alla sovranità di Delhi. Muhammad era continuamente in giro per sedare le rivolte. La sua crudeltà crebbe. Portò lo sterminio per regioni intere. Fece circondare la giungla in cui erano fuggiti i rivoltosi e uccidere chiunque vi si fosse trovato, uomo, donna o bambino. Egli suscitava tale terrore che ovunque compariva il popolo gli si sottometteva, se non era riuscito a scappare prima. Ma non appena aveva pacificato o ridotto a deserto una regione, un'altra parte del regno insorgeva contro di lui. Muhammad faceva scorticare i governatori che lo avevano rinnegato. Le loro pelli venivano riempite di paglia e portate in giro per tutto il paese come orridi fantocci allo scopo di suscitare il terrore.

Muhammad non provava alcuno scrupolo di coscienza per la sua crudeltà. Era convinto della giustezza dei suoi provvedimenti. I colloqui che egli ebbe con lo storico Ziaud din Barani sono così istruttivi che vale la pena citarne alcuni passi.

«Vedi» disse il sultano a Barani «quante rivolte scoppiano. Io non ne sono affatto lieto, sebbene la gente dica che tutte sono suscitate dalla mia eccessiva severità. Non mi faranno rinunciare alle punizioni capitali né con queste critiche né con le rivolte. Tu hai letto molte opere storiche. Non hai mai trovato dei re che in certi casi infliggevano la pena di morte?».

Barani citava nella risposta un'alta autorità musulmana che considerava lecita la pena di morte in sette casi. Infliggerla in altri casi avrebbe suscitato turbamenti e rivolte e sarebbe stato nocivo al paese. I sette casi erano: primo, apostasia dalla vera religione; secondo, omicidio; terzo, adulterio di un uomo sposato con la moglie di un altro; quarto, congiura contro il re; quinto, guida di una rivolta; sesto, rapporto con i nemici del re e comunicazione a loro di notizie; settimo, disubbidienza che danneggi lo Stato, "nessun'altra disubbidienza" però. Su tre di questi delitti, apostasia dalla religione, omicidio di un musulmano e adulterio con una donna sposata, si era pronunciato il Profeta stesso. La punizione degli altri quattro sarebbe stata piuttosto oggetto della politica e del buon governo. Ma le autorità, dice Barani, avrebbero anche posto in rilievo che i re nominano i visir, li elevano ad alta dignità e affidano loro nelle mani l'amministrazione del regno. Tali visir devono preoccuparsi di emanare giusti decreti e di mantenere il paese in buon ordine, così che sia risparmiato al re macchiarsi del sangue di un suo suddito.

Il sultano replicò: «Le pene che allora si proponevano erano commisurate a quella primordiale condizione del mondo. Oggi c'è un numero molto maggiore di uomini malvagi e riottosi. Li punisco al primo sospetto, alla prima supposizione delle loro intenzioni di rivolta e di tradimento, e punisco con la morte il più insignificante atto di disubbidienza. Così continuerò a fare finché morirò o finché il popolo non si comporterà in modo confacente, rinunciando alla ribellione e alla disubbidienza.

Non ho alcun visir incaricato di impedirmi di versare il sangue.

Punisco il popolo poiché esso s'è trasformato tutto d'un tratto in una massa di miei nemici e avversari. Ho distribuito tra di loro grandi ricchezze, ma ciò nonostante non sono divenuti né amichevoli né leali. Conosco bene il loro animo e vedo che sono malcontenti e maldisposti verso di me».

In un successivo colloquio egli si rammarica di non aver fatto uccidere prima tutti coloro che gli hanno procurato tanti fastidi con le loro rivolte. Un'altra volta - ha appena perduto una delle sue più importanti città: quella stessa in cui un tempo aveva trasferito a forza gli abitanti di Delhi - fa venire Barani e gli chiede a quale rimedio sarebbero ricorsi in tali circostanze gli antichi re. Il suo regno era malato e nessun rimedio riusciva utile. I re che si fossero accorti d'aver perduto la fiducia del loro popolo - disse Barani - e d'essere divenuti oggetto dell'odio generale, avrebbero abdicato trasmettendo il regno al più degno dei loro figli. Altri si sarebbero volti alla caccia e ai piaceri, lasciando gli affari di Stato ai visir e ai funzionari. Se il popolo fosse d'accordo e il re non fosse vendicativo, la malattia dello Stato si potrebbe ancora curare così. Di tutti i mali politici il maggiore e più temibile è una sensazione generale di ostilità e una mancanza di fiducia, in ogni strato della popolazione. Il sultano però non si lasciò mettere in imbarazzo dai consigli coraggiosi e appena velati di Barani. Se gli fosse riuscito di regolare come voleva gli affari del suo regno, ma soltanto allora, avrebbe affidato il governo a tre persone e si sarebbe recato in pellegrinaggio alla Mecca. «Ora però sono adirato con i miei sudditi ed essi sono in colera con me. I miei sentimenti sono loro noti, così come io conosco i loro. Ogni mia iniziativa rimane senza effetto. La mia cura per ribelli, rivoltosi e insoddisfatti è la spada. Infliggo la pena di morte e adopero la spada per applicare una cura mediante il dolore. Quanto più la gente resiste, tanto più la carico di punizioni».

Il numero delle rivolte e in generale dei turbamenti del suo regno ebbe tuttavia "un" effetto nell'animo del sultano. Egli incominciò a nutrire degli scrupoli, non certo sui mucchi di cadaveri dinanzi al suo palazzo e in tutte le province e le città che visitava, bensì sulla legittimità della sua sovranità.

Come già s'è mostrato, era un uomo pio e giusto e volle ottenere per il suo esercizio della regalità la massima sanzione spirituale dell'Islam. Nei secoli precedenti, la suprema autorità competente era stata rappresentata dai

califfi della casa abbaside che risiede vano a Baghdad. Ora però il loro regno non esisteva più. Nel 1258 Baghdad era stata conquistata dai mongoli e l'ultimo califfo aveva trovato la morte. Per Muhammad Tughlak, che salì al trono nel 1325 e provò quegli scrupoli verso il 1340, quando le sue province cominciavano a sfuggirgli l'una dopo l'altra, non era per nulla facile scoprire chi avesse il diritto di investitura. Fece scrupolose ricerche. Tutti i viaggiatori che giungevano alla sua corte dai paesi occidentali dell'Islam vennero minuziosamente interrogati, finché il sultano giunse alla conclusione che il califfo dell'Egitto doveva essere il suo desiderato «papa». Entrò quindi in trattative con lui: ambascerie andarono avanti e indietro. Nelle sue lettere al califfo, il sultano si permise una tale abbondanza di adulazioni che lo storico Barani - il quale doveva pur essere abituato a una certa larghezza di complimenti - non osò ripeterle. Quando giunse l'ambasciata del califfo, Muhammad le andò incontro fino alle porte della città insieme con i suoi più alti dignitari e teologi, e poi l'accompagnò per un certo tratto a piedi scalzi.

Fece inoltre sostituire su tutte le monete il proprio nome con quello del califfo. Muhammad però non era ancora soddisfatto.

Tutti i precedenti re che non erano stati confermati dai califfi vennero espunti dalla preghiera e la loro sovranità fu dichiarata invalida. Il nome del califfo venne scritto su alti edifici: nessun altro poteva stargli a fianco. In un diploma cerimoniale che giunse dall'Egitto dopo vari anni di corrispondenza, Muhammad fu nominato con tutte le forme rappresentante del califfo in India. Questo documento procurò a Muhammad una tale gioia che egli fece celebrare l'avvenimento in versi ricchi d'arte dai poeti di corte.

Per il resto, Muhammad rimase fino all'ultimo il medesimo. La sua severità crebbe con i suoi insuccessi. Egli non morì per mano di un assassino. Dopo ventisei anni di regno, fu ucciso da una febbre contratta durante una spedizione punitiva.

Muhammad Tughlak è il caso più puro e potente di paranoico.

L'eterogeneità del suo essere lo rende particolarmente istruttivo per un europeo. In lui tutto spicca, tutto eccelle.

La stretta coesione della sua natura è manifesta chiaramente.

Nel suo spirito agiscono varie masse: il suo esercito, il suo denaro, i suoi cadaveri e la corte, da cui dipende la capitale.

Incessantemente egli le maneggia: l'una si ingrandisce a spese dell'altra. Con la rovina degli enormi eserciti si esaurisce il tesoro. Egli manda in esilio tutti gli abitanti della capitale.

Da un momento all'altro resta solo, e soddisfatto, nella metropoli. Dal tetto del suo palazzo contempla l'enorme città vuota: ha goduto pienamente la condizione felice del sopravvissuto.

Qualunque cosa intraprenda, sa conservarsi una delle sue masse.

In nessuna circostanza desiste dall'uccidere. Un mucchio di cadaveri sta in permanenza dinanzi al suo palazzo. Egli si fa mostrare giornalmente tutti i prigionieri: quali candidati all'esecuzione, sono il suo più prezioso possesso. Durante ventisei anni di regno, i mucchi di cadaveri si diffondono in tutte le province. Epidemie e carestia vengono in suo aiuto. Si sdegna assai per l'esito inevitabile delle tasse. Ma finché il numero delle sue vittime aumenta, nulla può seriamente scuotere la sua autocoscienza.

Per conservare in assoluta concentrazione l'energia dei suoi comandi, i quali non sono altro che sentenze capitali, egli cerca una suprema istanza capace di garantirla. Dio, nel quale egli crede da musulmano devoto non gli è sufficiente. Egli cerca l'investitura dal legale rappresentante di Dio.

Muhammad Tughlak è stato difeso dai moderni storici indiani.

(179) Al potere non sono mai mancati panegiristi. Gli storici che ne sono professionalmente invasati sogliono spiegare tutto con l'"epoca", dietro la quale possono agevolmente nascondersi quali conoscitori, o con la "necessità" che tra le loro mani assume ogni forma.

Tali descrizioni valgono anche per casi che ci sono più vicini di Muhammad Tughlak. Può essere ora utile, in senso preventivo, porre in luce i processi del potere in un uomo che, per fortuna del mondo, li visse solo nella sua follia.

Il caso Schreber. Prima parte.

Le "Memorie" dell'ex presidente del Senato di Dresda, Schreber, costituiscono un documento che non potrebbe essere più ricco e fertile. (180) Schreber era un uomo colto e intelligente; la sua attività lo aveva abituato a formulazioni chiare. Aveva trascorso sette anni in clinica come paranoico quando decise di mettere per iscritto in tutti i particolari quello che doveva sembrare al mondo il sistema della sua follia. Le sue "Memorie di un malato di nervi" sono divenute un intero libro. Egli era talmente convinto della giustezza e dell'importanza della religione che si era creato, che quando fu dimesso dalla clinica fece stampare le "Memorie". I mezzi linguistici di cui disponeva sembrano fatti apposta per la descrizione di una costruzione intellettuale così singolare; egli se ne serve per porre in evidenza un numero di elementi tale, che nulla di essenziale resta in ombra. Egli parla a difesa, e fortunatamente non è un poeta: lo si può quindi seguire per ogni dove, pur senza perdere mai le proprie difese contro di lui.

Voglio porre in evidenza i tratti più significativi del suo sistema, nella misura concessa da un breve spazio. Mi sembra che in tal modo ci si possa avvicinare notevolmente alla natura della paranoia. Se altri che esaminano il documento giungeranno a diverse conclusioni, si avrà un'ulteriore prova della ricchezza delle "Memorie".

La pretensione con cui Schreber si presenta diviene soprattutto chiara là dove egli apparentemente la limita. «Io sono proprio soltanto un uomo,» dice nelle prime righe «e perciò vincolato dai limiti della conoscenza umana». Non ha però alcun dubbio d'essere giunto infinitamente più vicino alla verità di tutti gli altri uomini. Poi egli passa subito all'eternità. Il pensiero dell'eternità attraversa tutto il suo libro: è per lui più importante che per gli uomini comuni. Egli se ne intende, e ne parla come di una cosa che non solo gli spetta ma gli appartiene. Calcola in enormi estensioni di tempo: le esperienze che possiede abbracciano secoli. Ha l'impressione che «le singole notti abbiano acquistato la durata di secoli, così che possano benissimo accadere entro di esse le più profonde trasformazioni dell'umanità, della terra, dell'intero sistema solare». Nello spazio siderale si trova a casa sua come nell'eternità. Alcune costellazioni e stelle singole, Cassiopea, Vega, Capella, le Pleiadi, lo hanno particolarmente affascinato.

Parla di esse come se fossero fermate dell'autobus proprio dietro l'angolo. Ciò nonostante è perfettamente consapevole della loro effettiva

lontananza dalla terra. Possiede cognizioni di astronomia e non rimpicciolisce l'universo. Sembra anzi che i corpi celesti lo attirino in modo particolare per la loro estrema lontananza. La grandezza dello spazio lo attrae; vuol essere altrettanto grande ed estendersi interamente su di esso.

Non si ha però l'impressione di aver a che fare con un processo di crescita: è più un "allungarsi" che un crescere; egli vuole l'ampiezza per rafforzarsi ed affermarsi in essa. La "posizione" in quanto tale è ciò che davvero gli importa, né può essere mai abbastanza alta e perenne. Supremo principio è per lui l'ordine dell'universo. Egli lo pone al di sopra di Dio: se Dio cerca di trasgredirvi, incorre in difficoltà. Schreber parla spesso del proprio corpo umano come se si trattasse di un "corpo celeste".

L'ordine del sistema planetario lo riguarda da vicino, come per altri l'ordine della propria famiglia. Si augura di esservi compreso e fissato. L'immutabilità e la durata delle costellazioni così come sono note ormai da secoli possono averlo particolarmente attirato verso di esse. Una «collocazione» fra di esse era una collocazione per l'eternità.

Questo "senso della posizione" del paranoico è di essenziale importanza si tratta sempre di difendere e di render sicura una collocazione supremamente elevata. Anche al potente, secondo la natura del potere, può accadere la stessa cosa: il senso soggettivo della propria posizione, che egli prova, non differisce in nulla da quello del paranoico. Chi può farlo si circonda di soldati e si rinchiusa in fortezze. Schreber, che si sente minacciato in vari modi, si tiene saldo alle stelle. Nel mondo, infatti - come si vedrà -, tutto è sottosopra. Per rendere comprensibili tali pericoli, bisognerà precisare qualcosa sulla popolazione del mondo di Schreber.

L'"anima" umana, dice Schreber, è convenuta nei "nervi" del corpo. Finché vive, l'uomo è al tempo stesso corpo e anima.

Quando muore, sopravvivono i nervi in quanto anima. Dio è sempre solo nervo, mai corpo. E' dunque parente dell'anima umana, ma infinitamente superiore poiché il numero dei nervi di Dio è illimitato ed essi sono eterni. I nervi di Dio hanno la proprietà di trasformarsi in raggi: quelli del sole e delle stelle, per esempio. Dio trova gioia nel mondo che ha creato: tuttavia non interviene direttamente nelle sue sorti. Dopo la creazione egli si è ritratto dal mondo e ora sta per lo più lontano da esso.

Dio "non deve" avvicinarsi troppo agli uomini, poiché i nervi dei vivi esercitano su di lui una forza d'attrazione tale che egli potrebbe non riuscire più a liberarsi, e la sua stessa esistenza sarebbe minacciata. Perciò Dio sta sempre in guardia verso i vivi, e se talvolta gli accade di lasciarsi attrarre vicino a loro da una preghiera fervida o da un poeta, si tira indietro con la massima rapidità prima che sia troppo tardi.

«Un regolare rapporto fra Dio e le anime umane ha luogo solo dopo la morte. Dio può avvicinarsi senza pericolo ai cadaveri, per trarre a sé i nervi dal corpo e destarli alla nuova vita celeste». Per questo scopo, però, i nervi umani dovevano essere selezionati e depurati. Dio poteva usare soltanto nervi umani puri, i quali si sarebbero congiunti a lui per divenire infine «sue componenti, quali vestiboli del cielo». Per giungere a ciò era necessario un complicato processo di purificazione che neppure Schreber fu in grado di descrivere nei particolari.

Passate attraverso tale processo e ascese al cielo, le anime dimenticavano a poco a poco chi erano state sulla terra; non tutte però con la stessa velocità. Uomini di grande valore come Goethe e Bismarck conservavano forse ancora per secoli la loro autocoscienza: nessuno tuttavia, neppure il più grande, poteva conservarla per sempre. Infatti «il destino ultimo di tutte le anime era di "essere assorbite in superiori unità, insieme con altre anime", e di sentirsi in tal modo soltanto componenti di Dio - "vestiboli del cielo"».

La fusione delle anime in una massa viene presentata qui come la suprema beatitudine. Si ricordano alcune visioni dell'iconografia cristiana: angeli e santi stretti gli uni agli altri come nuvole, e talvolta raffigurati proprio come nuvole nelle quali solo con molta attenzione si può distinguere una testa dall'altra. Questa immagine è così consueta che non si presta più attenzione al suo significato. Essa mostra che la beatitudine consiste non soltanto nella vicinanza di Dio, ma anche nella fitta comunità degli eguali. La denominazione «vestiboli del cielo» nasce dal tentativo di dar forma ancora più compatta a quella massa di anime beate, che vengono effettivamente assorbite in «superiori unità».

Dio non comprende molto gli uomini vivi. Nelle parti ulteriori delle "Memorie", Schreber torna sempre a rinfacciargli la sua incapacità a

comprendere l'uomo vivo e soprattutto a giudicare esattamente l'umana attività intellettuale. Egli parla di abbaglio di Dio, dipendente dalla sua ignoranza della natura umana. Abituato soltanto ad aver rapporto con cadaveri, Dio si guarda bene dall'avvicinarsi troppo ai vivi. L'eterno amore divino, in fondo, esiste soltanto dinanzi alla creazione come totalità. Dio non è un essere dotato dell'assoluta perfezione che gli attribuiscono la maggior parte delle religioni.

Altrimenti non si sarebbe lasciato indurre alla "cospirazione" contro uomini innocenti, che era il vero e proprio nocciolo della malattia di Schreber. «Nel meraviglioso edificio del mondo, proprio come fu descritto, sopravvenne d'improvviso una spaccatura. Nel regno di Dio scoppiò una grave crisi, connessa con il destino personale di Schreber».

Si tratta nientemeno che di un caso di uccisione di anima.

Schreber era già stato malato una volta e in quell'occasione si era fatto curare dallo psichiatra di Lipsia, professor Flechsig. Dopo un anno era stato dichiarato guarito ed aveva potuto riprendere la sua attività. Schreber era stato allora molto riconoscente allo psichiatra, e ancor più sua moglie che «nel professor Flechsig venerava l'uomo che le aveva restituito il marito, e per tale ragione tenne per anni il suo ritratto sul tavolino da lavoro». Schreber visse poi con sua moglie otto anni di salute, di felicità e di intenso lavoro. Durante tutto quel periodo ebbe spesso occasione di vedere il ritratto di Flechsig sul tavolino di sua moglie e, pur senza rendersene chiaramente conto, dovette esserne impressionato a fondo. Quando si ammalò un'altra volta, e, com'era naturale, fu di nuovo portato da Flechsig, che già aveva dato ottima prova di sé, si vide che la figura dello psichiatra aveva assunto dimensioni molto pericolose nello spirito di Schreber.

Forse Schreber, che godeva egli stesso di una certa autorità come giudice, aveva segretamente serbato rancore allo psichiatra per il fatto d'essere stato in suo potere un anno intero. Certo, lo odiò tornando a cadere in suo potere. Sorse in lui la persuasione che Flechsig gli stesse uccidendo o rubando l'anima.

La credenza che sia possibile impadronirsi dell'anima di un altro è antichissima e diffusa ovunque. In tal modo ci si appropria delle forze spirituali della persona in questione o ci si procura una vita più lunga. Per ambizione e avidità di potere, Flechsig aveva ordito un "complotto" con

Dio, cercando di fargli intendere però che l'importante non poteva essere l'anima di un qualsiasi Schreber. Forse si era trattato perfino di una vecchia rivalità tra le famiglie Schreber e Flechsig. In un modo o nell'altro, Flechsig doveva aver avuto d'improvviso la sensazione che un membro della famiglia Schreber avesse sottratto la precedenza alla sua famiglia. Egli organizzò allora una congiura con elementi del regno di Dio, per fare in modo che Schreber non riuscisse a concretare l'eventuale scelta di una professione tale da portarlo in stretti rapporti con Dio. Una professione di questo genere era quella del medico dei nervi; l'importanza dei nervi, in quanto peculiare sostanza di Dio e di tutte le altre anime, mostrava chiaramente quale potere spettasse a un medico dei nervi. Così accadde che Schreber non fu psichiatra, mentre lo diventò invece Flechsig; dinanzi ai congiurati era aperta la via per il furto dell'anima: Schreber si trovava in potere dell'uccisore della sua anima.

E" forse utile accennare fin d'ora all'importanza dei complotti per il paranoico. "Cospirazioni" o "congiure" sono per lui all'ordine del giorno: si può essere certi di imbattersi presso di lui in tutto ciò che le ricorda, sia pure di lontano. Il paranoico si sente "circondato". Il suo nemico principale non si accontenta mai di aggredirlo da solo. Cercherà sempre di eccitare contro di lui una "muta" carica d'odio, per lanciarla al momento giusto. I componenti della muta si tengono dapprima nascosti, possono essere ovunque. Si mostrano innocui e innocenti, come se non sapessero chi stanno attendendo in agguato. Ma la penetrante energia spirituale del paranoico permette di smascherarli. Ovunque egli mette mano, trae fuori un congiurato. La muta c'è sempre, anche quando non abbaia; il suo comportamento è immutabile. Una volta guadagnati dal nemico, i membri della muta continuano ad essere ciò che sono, i suoi cani sinceramente devoti. Può farli saltare come vuole. Anche a grande distanza li tiene saldamente al guinzaglio della sua malvagità. Li dirige come gli garba e di preferenza fa sì che si scaglinò tutti insieme da ogni parte, in forze preponderanti, contro la vittima.

Questa cospirazione era dunque ordita contro Schreber - ma come si svolse effettivamente la battaglia contro di lui? Quali erano gli obiettivi dei congiurati ed a quali misure essi ricorrevano per raggiungerli? L'obiettivo vero e proprio, il più importante, sebbene non l'unico, da cui per lunghi anni

non vollero desistere, era la distruzione del suo intelletto. Schreber sarebbe dovuto divenire idiota. La sua malattia di nervi doveva essere spinta tanto innanzi da farlo sembrare inguaribile una volta per tutte. Cosa poteva colpire più a fondo un uomo della sua intelligenza? La sua malattia incominciò con una tormentosa insonnia. Contro di essa tutto era vano. Da principio, dice Schreber, vi fu l'intenzione di impedirgli di dormire per provocare mediante l'insonnia il suo crollo intellettuale. A tale scopo furono lanciati su di lui un'infinità di raggi.

Dapprima i raggi partivano dal professor Flechsig; poi però cominciarono ad interessarsi a Schreber in misura crescente anche le anime dei morti che non avevano ancora terminato il processo di purificazione - le «anime messe alla prova» dice Schreber - e penetrarono come raggi in lui. Dio stesso prese parte all'azione. Tutti quei raggi "parlavano" a Schreber, in modo però non percettibile agli altri, come accade quando si recita entro di sé una preghiera senza pronunciarne le parole ad alta voce. La differenza, spiacevole, consisteva nel fatto che mentre le parole della preghiera silenziosa sono subordinate alla volontà dell'orante, i raggi imposti dall'esterno a Schreber continuavano a dire ciò che essi volevano.

«Potrei menzionare centinaia, se non migliaia, di nomi di anime che si intrattenevano con me... Tutte quelle anime mi incalzavano come "voci", ciascuna ignorando la presenza delle altre. Ciascuno potrà farsi un'idea dell'enorme confusione che in conseguenza di ciò regnava nella mia testa...

«In seguito al mio nervosismo crescente e quindi alla mia aumentata forza d'attrazione, una moltitudine sempre più grande di anime di trapassati si sentì attirata a me per volatilizzarsi nella mia testa o nel mio corpo. In numerosissimi casi accadeva che le anime in questione finissero per condurre una breve vita nella mia testa, assumendo la forma dei cosiddetti "omettini" minuscole figurine umane, alte forse solo qualche millimetro -, per svanire poi completamente... in moltissimi casi mi venivano menzionati i nomi delle stelle o delle costellazioni da cui le anime giungevano o "sotto le quali pendevano"... Ci furono notti in cui le anime, sotto forma infine di "omettini", gocciavano sulla mia testa a centinaia se non a migliaia. Io le mettevo sempre in guardia dall'avvicinarsi, poiché ogni volta mi rendevo conto, in base ai fenomeni precedenti, dello smisurato aumento della forza d'attrazione dei miei nervi; le anime invece consideravano sempre

incredibile, come se fosse sempre la prima volta, quella forza d'attrazione così minacciosa.

«Nella lingua delle anime io mi chiamo il "veggente degli spiriti", cioè l'uomo che vede spiriti e ha rapporti con spiriti o con anime di trapassati. In effetti, da quando il mondo esiste, ci sarà stato al massimo un caso come il mio: di un uomo, cioè, che fosse in costanti rapporti non solo con "singole" anime di trapassati, bensì con la globalità di tutte le anime e con l'onnipotenza di Dio».

Il carattere di massa di questi processi è per Schreber evidente. Il cosmo, fino alle stelle più remote, è popolato di anime di trapassati. A ciascuna è assegnato un posto in cui abitare: questa o quella stella ben nota. D'improvviso, grazie alla malattia, egli diviene il loro centro. Nonostante i suoi ammonimenti, gli si stringono addosso. La sua attrazione riesce irresistibile. Potremmo dire che Schreber le raccolga intorno a sé quale massa; poiché - come viene precisato - si tratta della globalità di tutte le anime, esse rappresentano la più grande massa immaginabile. Le anime non rimangono semplicemente radunate intorno a Schreber come un «popolo» intorno al «capo».

Vivono, anzi, la "medesima" esperienza cui sono destinati gradualmente, nel corso degli anni, i popoli che si ammassano intorno ai loro capi: divengono sempre "più piccole" del capo.

Non appena lo hanno raggiunto rimpiccioliscono rapidamente fino a misurare pochi millimetri; il loro rapporto si configura dunque nel modo più persuasivo: Schreber in confronto alle anime è un gigante, e le anime sono creature minuscole, agitate intorno a lui. Ma anche tale situazione non dura: il grosso uomo inghiotte le anime. Esse letteralmente penetrano in lui, per poi svanire del tutto. L'azione dell'uomo su di esse è annientante.

Le attira, le raduna, le rimpicciolisce e le divora. Tutto ciò che esse erano torna a profitto del suo corpo. Non che fossero giunte per fargli del bene. Anzi, la loro intenzione era ostile; inizialmente erano state mandate per sconvolgere l'intelletto di lui e mandarlo quindi in rovina. Ma egli era cresciuto proprio in grazia di questo pericolo. Ora che sapeva "domarle", era anche molto orgoglioso del suo potere di attrazione.

A prima vista Schreber nella sfera della sua follia potrebbe sembrare una figura dei tempi andati in cui la credenza negli spiriti era generale e le anime dei defunti ronzavano come pipistrelli alle orecchie dei vivi. E" come se egli esercitasse la professione dello sciamano che conosce perfettamente i mondi degli spiriti, sa porsi in rapporto diretto con essi e li obbliga a servire per ogni possibile scopo umano. Schreber d'altronde gradisce farsi chiamare «veggente degli spiriti». Il potere di uno sciamano è però nettamente inferiore a quello di Schreber. Lo sciamano talora ha, sì, gli spiriti entro di sé; ma gli spiriti non si dissolvono in lui e conservano sempre la loro esistenza autonoma: non v'è dubbio che un certo momento lo sciamano dovrà lasciarli di nuovo liberi. In Schreber, per contro, essi sono completamente assorbiti e svaniscono come se non fossero mai esistiti. La sua follia, sotto il travestimento di un'antichissima visione del mondo che presupponeva l'esistenza di spiriti, è in realtà il preciso modello del potere "politico" che si nutre della massa e da essa è costituito. Ogni tentativo di analisi astratta del potere può solo recar danno alla chiarezza della visione di Schreber. In essa sono presenti tutti gli elementi dei rapporti reali: la forte e durevole attrazione sui singoli che devono radunarsi in una massa, l'ambizioso modo di sentire della massa, la sua domesticazione mediante il rimpicciolimento dei suoi componenti, il suo assorbimento nel potente che rappresenta il potere politico con la sua persona, con il suo "corpo"; la sua grandezza, che in tal modo deve incessantemente rinnovarsi; e infine un ultimo e importantissimo punto che non abbiamo ancora discusso: il senso della "catastrofe" che è connesso a tutto ciò, del pericolo per l'ordine del mondo, che deriva proprio da ogni attrazione inattesa e rapidamente crescente.

Nelle "Memorie" si trovano abbondanti testimonianze di quella sensazione. Le visioni di Schreber della fine del mondo hanno qualcosa di grandioso: citeremo innanzitutto un passo che si ricollega direttamente alla forza d'attrazione sulle anime. Le anime che gocciano in massa su Schreber dalle stelle mettono in pericolo con il loro comportamento lo stesso corpo celeste da cui provengono. Sembra che le stelle siano propriamente "costituite" da quelle anime; quando le anime se ne vanno in gran numero per raggiungere Schreber, le stelle svaniscono.

«Da ogni parte giungevano notizie funeste: ora anche questa o quella stella, questa o quella costellazione, avevano dovuto essere abbandonate; ora Venere stessa era stata inondata, e ora l'intero sistema solare doveva essere considerato perduto, ora Cassiopea - l'intera costellazione - aveva dovuto essere concentrata in un singolo sole: soltanto le Pleiadi potevano forse essere ancora salvate».

Il timore di Schreber per l'esistenza dei corpi celesti era solo "un" aspetto del suo umore catastrofico. Ben più significativo era un altro fatto, che "ebbe principio" con la malattia. Esso non si ricollegava alle anime dei trapassati con cui Schreber, come ora si sa, era costantemente in rapporto, bensì al suo prossimo vivente. Il prossimo non esisteva più: "l'intera umanità era perita". Schreber si considerava l'"unico" uomo reale sopravvissuto. Giudicava pure parvenze le poche figure umane che ancora continuava a vedere, per esempio il medico, gli infermieri o gli altri pazienti. Erano «fuggevoli immagini di uomini», fatte apparire dinanzi a lui per confonderlo.

Giungevano e svanivano come ombre o figure irreali, e naturalmente egli non le prendeva sul serio. Gli uomini veri erano tutti periti. "Lui era l'unico vivente". Tale fatto non gli era manifesto in visioni singole, né veniva sostituito da opinioni opposte: per anni egli ne fu assolutamente convinto.

Tutte le visioni della fine del mondo erano colorate da questa sua persuasione.

Schreber considerava possibile che la clinica di Flechsig, o forse l'intera città di Lipsia, fosse stata «sollevata» dalla terra e trasportata su qualche corpo celeste. Le voci che parlavano con lui gli chiedevano talvolta se Lipsia ci fosse ancora. Durante una delle sue visioni fu portato con un ascensore nelle più profonde viscere della terra. Poté così vedere tutti i periodi geologici, finché si trovò d'improvviso in una foresta di carbon fossile. In una sosta del viaggio, passeggiò in una sorta di cimitero e si imbatté nei luoghi in cui giacevano gli abitanti di Lipsia; vide anche la tomba di sua moglie. Va notato qui che la moglie di Schreber era ancora viva e lo visitò più volte in clinica.

Schreber s'immaginò in vari modi la fine dell'umanità. Pensò a una diminuzione del calore solare causata dal progressivo allontanamento del sole, e quindi a un congelamento generale.

Pensò al terremoto: gli fu comunicato che il grande terremoto di Lisbona era accaduto in connessione con la caduta di un veggente di spiriti che era analoga alla sua. La notizia dell'apparizione di un mago, il professor Flechsig, nel mondo moderno, e l'improvvisa scomparsa di Schreber, cioè di una personalità ben nota negli ambienti più vasti, avevano suscitato fra gli uomini timore e sgomento e distrutto le fondamenta della religione.

Nervosismo e immoralità s'erano estesi ovunque e catastrofiche epidemie erano scoppiate nell'umanità. Si parlava di lebbra e di peste, due malattie che in Europa erano conosciute appena. Si manifestavano in diverse forme: c'erano la peste azzurra, la bruna, la bianca e la nera.

Ma, mentre gli uomini soccombevano a tutte quelle spaventose epidemie, Schreber veniva guarito da raggi benefici. Bisognava distinguere, cioè, fra due tipi diversi di raggi: «maligni» e «benedicenti». I primi erano carichi di veleni cadaverici o di un'altra sostanza della putrefazione e facevano penetrare nel corpo un germe di malattia o vi producevano altri effetti distruttivi. I raggi benedicenti o puri guarivano dai mali che gli altri avevano suscitato.

Non si ha l'impressione che queste catastrofi si siano abbattute sull'umanità in netto contrasto con la volontà di Schreber.

Anzi, egli sembra trarre soddisfazione dal fatto che le persecuzioni del professor Flechsig contro di lui abbiano suscitato tali mostruose conseguenze. L'intera umanità viene punita e sterminata poiché qualcuno si è permesso di essere "contro di lui". Egli solo è difeso dagli effetti delle epidemie grazie ai raggi «benedicenti». Schreber finisce per essere l'unico sopravvissuto poiché egli stesso lo vuole. Vuole essere l'unico vivente su un enorme campo di cadaveri: quel campo di cadaveri comprende tutti gli altri uomini. In ciò egli non si rivela soltanto paranoico; la volontà di rimanere l'ultimo dei viventi è la più profonda tendenza di ogni "potente" «ideale».

Il potente manda gli altri alla morte per essere risparmiato dalla morte: distoglie la morte da sé. Non solo la morte degli altri gli è indifferente, ma si sente spinto a provocarla in termini di massa. In particolare, ricorre a questa soluzione radicale quando la sua sovranità sui viventi è contestata.

Non appena si sente minacciato, la sua passione di vedere "tutti" morti dinanzi a sé può ben difficilmente essere domata da considerazioni razionali.

Si potrebbe obiettare che questa interpretazione «politica» di Schreber sia fuori posto. Si dirà che le sue visioni apocalittiche sono di natura religiosa. Schreber non accampa alcuna pretesa alla sovranità sui vivi; il potere di un veggente di spiriti è per sua stessa essenza diverso. La sua follia "principia" con la convinzione che tutti gli uomini siano morti, ma non per questo gli si dovrebbe attribuire un interesse per il potere temporale, terreno.

L'erroneità di queste obiezioni risulterà ben presto evidente.

Troveremo infatti in Schreber un sistema politico che susciterà l'impressione d'essere già noto e inquietante. Prima d'illustrarlo è però opportuno accennare all'interpretazione di Schreber della sovranità divina.

Dio stesso è stato - egli dice - «colui che ha determinato la linea politica generale seguita contro di me...». «Dio sarebbe sempre stato in grado di annientare un uomo a lui molesto con una malattia mortale o con una folgore...». «Appena c'era collisione fra gli interessi di Dio e quelli di singoli uomini, o di gruppi, o forse persino di tutti gli abitanti di un pianeta, doveva risvegliarsi in Dio come in ogni essere animato l'istinto di conservazione. Si pensi a Sodoma e Gomorra!...».

«Sarebbe inconcepibile che Dio negasse a qualunque singolo uomo la parte di beatitudine che gli spetta, giacché ogni accrescimento dei "vestiboli del cielo" serve soltanto ad elevare il suo potere e a rafforzare le difese contro i pericoli derivanti dall'avvicinarsi all'umanità. Una collisione fra gli interessi di Dio e quelli di singoli uomini non sarebbe potuta accadere se gli uomini si fossero comportati in conformità all'ordine dell'universo». Nel suo caso la collisione era sopravvenuta nonostante ciò; ma si trattava di un caso assolutamente eccezionale, irripetibile, nella storia universale. Schreber parla della «restaurazione dell'aristocrazia di Dio in cielo», di «una sorta di alleanza fra l'anima di Flechsig e parti di Dio» che volsero contro di lui le loro punte ostili: la conversione dei rapporti di partito che in tal modo sarebbe stata determinata è rimasta sostanzialmente uguale fino al giorno d'oggi. Schreber ricorda le «forze colossali dalla parte di Dio

onnipotente» e la «resistenza senza speranza» dalla propria parte. Egli sospetta «che i poteri del professor Flechsig quale amministratore di una provincia di Dio debbano estendersi fino all'America». Sembra che si possa dire altrettanto per l'Inghilterra. Viene anche menzionato un neurologo viennese «che sembrava essere una sorta di curatore degli interessi divini per un'altra delle province di Dio, comprendente i territori slavi dell'impero austriaco».

Fra costui e il professor Flechsig si era svolta una lotta per il predominio.

Queste citazioni, tratte da vari brani delle "Memorie" che ne sviluppano ampiamente i temi, forniscono un'immagine chiarissima di Dio: egli non è altro che un potente. Il suo regno ha province e partiti. Come s'è visto brevemente e nitidamente, gli interessi di Dio sono rivolti all'accrescimento del suo potere.

Questa e non altra è la ragione per cui egli non rifiuta a nessuno la parte di beatitudine che gli spetta. Egli spazza via gli uomini molesti. Non si può negare che questo Dio stia come un ragno al centro della tela della sua politica. E da qui alla politica propria di Schreber, il passo è breve.

Forse si doveva premettere che Schreber era cresciuto nella vecchia tradizione protestante della Sassonia e guardava con sospetto ogni attività di proselitismo cattolico.

La sua prima dichiarazione sui "tedeschi" si ricollega alla guerra vittoriosa del 1870-71.

Informazioni di fonte piuttosto sicura gli avevano rivelato che il duro inverno del 1870-71 era stato deciso da Dio per volgere le sorti della guerra in favore dei tedeschi. Dio aveva anche un debole per la lingua dei tedeschi. Durante la loro purificazione, le anime imparavano la «lingua fondamentale o parlata da Dio stesso: un tedesco alquanto arcaico, ma vigoroso.

Ciò non significa che la beatitudine sia unicamente destinata ai tedeschi. I tedeschi però sono nei tempi moderni - dalla Riforma o forse già dalla loro migrazione - il popolo eletto da Dio, il quale preferibilmente si serve della loro lingua. Nel corso della storia i popoli eletti da Dio, quelli che

spiccarono per la loro etica, furono dapprima gli ebrei, poi i persiani, quindi i grecorussi, e infine i tedeschi.

Il popolo eletto dei tedeschi è naturalmente minacciato da pericoli. In primo luogo ci sono gli intrighi dei cattolici.

Ricordiamo le centinaia, forse migliaia, di nomi che Schreber avrebbe potuto menzionare: anime in rapporto con lui, che gli parlavano tutte. Moltissimi di coloro che portavano quei nomi avevano innanzitutto interessi religiosi; fra di essi erano specialmente numerosi i cattolici, i quali attendevano un incremento del cattolicesimo e in particolare la cattolicizzazione della Sassonia e di Lipsia; vi si trovavano il parroco St. di Lipsia, «quattordici cattolici di Lipsia»

(probabilmente un'associazione cattolica), il gesuita padre S. di Dresda, i cardinali Rampolla, Galimberti e Casati, il papa stesso, e infine numerosissimi frati e suore; in una determinata occasione duecentoquaranta monaci benedettini, guidati da un padre, «penetrarono nella mia testa in una volta sola, come anime, e vi trovarono la fine». Fra le anime si trovava però anche uno psichiatra viennese, ebreo battezzato e slavofilo, che mediante Schreber voleva slavizzare la Germania e al tempo stesso fondare la sovranità dell'ebraismo.

Come si vede, il cattolicesimo era rappresentato in modo assai completo, non solo dai comuni fedeli che si riunivano a Lipsia in infauste associazioni, ma anche dall'intera gerarchia ecclesiastica. E" menzionato un gesuita, e quindi sono evocati tutti gli aspetti pericolosi che si attribuiscono alla Compagnia di Gesù. Quali supremi potentati ecclesiastici, compaiono tre cardinali dagli eufonici nomi italiani e il papa in persona.

Frati e suore sono presenti a mucchi. Lo stesso edificio in cui Schreber vive brulica di essi come di cimici. In una visione che non ho citato, Schreber vede l'ala femminile della clinica psichiatrica universitaria come un monastero di suore, e un'altra volta gli pare che sia arredata come una cappella cattolica. Nei locali sotto il tetto della clinica stanno delle suore di carità. Specialmente impressionante è la processione di duecentoquaranta monaci benedettini guidati da un padre. Nessuna forma di automanifestazione è più conforme al cattolicesimo della processione. Il gruppo chiuso dei monaci vale quale cristallo di massa per la totalità dei fedeli cattolici. La vista della processione attiva negli spettatori la fede

latente: d'improvviso provano la voglia di accodarsi agli altri. In tal modo il corteo viene accresciuto da tutti coloro dinanzi ai quali sta sfilando: dovrebbe essere davvero senza fine.

Inghiottendo quella processione, Schreber dà simbolicamente il colpo di grazia all'intero cattolicesimo.

Nella prima fase, agitata, della sua malattia che Schreber chiama il sacro tempo, spicca per intensità un periodo di circa quattordici giorni: il periodo del primo castigo di Dio. Il primo castigo di Dio consisteva in una serie di visioni che si susseguivano giorno e notte; alla loro base c'era un'«idea generale, collettiva». Il nocciolo di tale idea era essenzialmente politico, anche se in senso messianico.

A causa del conflitto tra il professor Flechsig e Schreber, si era giunti a una crisi pericolosa per l'esistenza del regno di Dio. Per tale ragione non poteva più essere lasciato al popolo tedesco, e in particolare alla Germania evangelica, il suo predominio di popolo eletto. Forse il Popolo tedesco sarebbe rimasto a mani vuote al momento dell'occupazione di altri globi terrestri - pianeti abitati - se non fosse comparso un suo campione a provarne la duratura dignità. Questo campione doveva essere sia Schreber stesso, sia un'altra personalità diversa da lui. Sollecitato dalle voci, Schreber menzionò i nomi di alcuni uomini eminenti che gli parevano idonei a fungere da campioni in quella contesa. Il concetto fondamentale del primo castigo di Dio implicava l'avanzata del cattolicesimo, dell'ebraismo e dello slavismo. Su Schreber esercitavano un'influenza determinante certe immagini che si riferivano a tutto ciò che egli sarebbe divenuto in futuro per metempsicosi.

«Mi venivano affidate l'una dopo l'altra le parti... di un "novizio gesuita a Ossegg", di un borgomastro di Klattau, di una "ragazza alsaziana costretta a difendere il suo onore da un ufficiale francese vincitore", e infine di "un principe mongolo". In tutte queste predizioni credevo di riconoscere un certo legame con l'immagine complessiva che derivava da tutte le altre visioni... La mia predestinazione ad essere un novizio gesuita a Ossegg, un borgomastro di Klattau e una ragazza alsaziana nella situazione di cui s'è detto, mi parve interpretabile come una profezia del fatto che il protestantesimo fosse già soccombente o stesse per venire sconfitto dal

cattolicesimo e così il popolo tedesco dai suoi vicini latini e slavi; la prospettiva di diventare infine un principe mongolo mi sembrò annunciare che, dopo che tutti i popoli arii si fossero mostrati incapaci a sostenere il regno di Dio, i popoli non arii avrebbero costituito un ultimo rifugio».

Il «sacro tempo» di Schreber cade nell'anno 1894. Egli mostra propensione a notare con esattezza tempi e luoghi, e fornisce date precisissime per il periodo del «primo castigo di Dio».

Sette anni più tardi, nel 1900, quando la sua follia si era già chiarita e stabilizzata, Schreber iniziò la compilazione delle "Memorie", che furono pubblicate in volume nel 1903. Non si potrà negare che il suo sistema politico sia giunto ad alti onori qualche decennio più tardi. In una forma alquanto più rozza, meno «colta», divenne il credo di un grande popolo; e sotto la guida un «principe mongolo» portò alla conquista del continente europeo e ad un filo dalla sovranità mondiale. Così le pretese di Schreber sono state involontariamente soddisfatte dai suoi discepoli ignari di lui. Non ci si può aspettare che anche noi facciamo la stessa cosa. Tuttavia l'incontestabile, ampia coincidenza fra i due sistemi deve servire quale giustificazione del molto spazio dedicato a un singolo caso di paranoia; su di esso ci soffermeremo ancora a lungo.

In certe cose Schreber è davvero superiore al suo secolo. A quei tempi non c'era da pensare a un'occupazione di pianeti abitati.

Nessun popolo eletto già lamentava svantaggi. Tuttavia Schreber aveva fin da allora sentito come "masse" ostili i cattolici, gli ebrei e gli slavi, e aveva odiato la loro pura e semplice esistenza, con il medesimo atteggiamento "personale" che sarebbe stato proprio del campione venuto qualche decennio dopo - e non designato da Schreber. Una pressante tendenza all'accrescimento era peculiare di quei popoli in quanto masse. E nessuno ha l'occhio acuto per le qualità della massa più del paranoico o del potente: due parole che - come forse ora si ammetterà significano la stessa cosa. "Egli" - per designare le due persone con un solo pronome - si occupa soltanto delle masse che vuole combattere o dominare, e che hanno ovunque il medesimo, semplice volto.

E' degno di nota il modo in cui Schreber determina le sue future esistenze. Delle cinque che enumera, solo la prima, che in precedenza

abbiamo omesso, non possiede carattere politico. Le tre successive lo collocano in situazioni difficilissime: egli si insinua come novizio tra i gesuiti; diviene borgomastro di una città nella Selva boema ove tedeschi e slavi sono in lotta; trasformato in ragazza tedesca, egli tenta di difendere l'Alsazia contro un ufficiale francese vincitore; il suo «onore della stirpe» (181) ricorda in modo sospetto l'onore della razza di cui parlerà il suo successore. La più istruttiva è però senza dubbio la sua quinta incarnazione quale principe mongolo. La spiegazione che egli ne dà assomiglia molto a una scusa.

Schreber infatti si duole di tale esistenza che è pur sempre «non aria», e la giustifica con il fatto che i popoli arii avrebbero fallito. In realtà il principe mongolo che egli ha dinanzi non è altri che Genghiz khan. Le piramidi di crani dei mongoli lo hanno affascinato e il suo amore per i campi di cadaveri è ormai noto al lettore. Schreber approva questo modo palese di far strage dei nemici a milioni. Chi stermina tutti i nemici non ha più alcun nemico, e inoltre gode la vista dei loro mucchi ora inermi. Schreber, a quanto sembra, si è ripresentato in tutte queste quattro esistenze: quella del principe mongolo era la più fortunata.

Da questa trattazione precisa di una follia paranoica risulta per ora un dato sicuro: l'elemento religioso è compenetrato di quello politico, l'uno non può essere separato dall'altro.

Salvatore del mondo e sovrano del mondo sono "una sola" persona.

L'avidità di potere è il nucleo di tutto. La paranoia è, nel significato letterale della parola, una "malattia di potere". Un esame di tale malattia in tutte le varie direzioni permette di formulare conclusioni sulla natura del potere che in nessun altro modo si potrebbero ottenere con pari completezza e chiarezza. Non bisogna lasciarsi ingannare dal fatto che, in un caso come quello di Schreber, il malato non abbia mai raggiunto in realtà la posizione mostruosa per la quale si struggeva.

Altri l'hanno raggiunta. Alcuni di essi sono riusciti a far sparire le tracce della loro ascesa ed a tenere nascosto il loro sistema perfettamente elaborato. Altri ebbero meno fortuna o troppo poco tempo. In questa come in ogni altra situazione il successo dipende esclusivamente dalle circostanze casuali. La loro ricostruzione, con l'illusione che vi si manifestino leggi determinate, si chiama storia. Al posto di ogni grande nome nella storia potrebbero essercene cento altri. Talento e malvagità sono ampiamente

diffusi tra gli uomini. Ciascuno ha appetito e ciascuno sta come un re su uno sterminato campo di cadaveri d'animali. Un accurato esame del potere deve astenersi dall'usare il successo come criterio di giudizio. Le caratteristiche e le aberrazioni del potere devono essere accuratamente raccolte e confrontate. Un malato di nervi che, reietto, abbandonato e trascurato, ha trascorso i suoi giorni in una clinica, può essere più importante di Hitler e di Napoleone per il suo contributo alla conoscenza e può chiarire all'umanità la sua maledizione e i suoi sovrani.

Il caso Schreber. Seconda parte.

La congiura che si era formata contro Schreber non mirava soltanto all'uccisione della sua anima e alla distruzione del suo intelletto. Si proponeva anche di colpirlo in un diverso modo, quasi altrettanto oltraggioso: trasformando il suo corpo in un corpo di donna. Divenuto donna, egli doveva essere violentato e «poi abbandonato, dunque lasciato alla putrefazione». L'idea della sua trasformazione in donna lo assillò incessantemente durante gli anni della malattia. Sentiva i nervi femminili che venivano mandati nel suo corpo come raggi e lentamente vi acquistavano il predominio.

Al principio della malattia Schreber tentò in tutti i modi possibili di togliersi la vita per sfuggire a quella terribile umiliazione. Ogni bagno che faceva era connesso a immagini di annegamento. Pretendeva del veleno. La sua disperazione per la futura trasformazione in donna non fu però di lunga durata.

Gradualmente egli si persuase che proprio in quel modo sarebbe stata garantita l'esistenza dell'umanità. Tutti gli uomini erano periti in spaventose catastrofi. Dunque egli solo, l'unico sopravvissuto, divenuto donna avrebbe potuto generare una nuova stirpe. Dio era l'unico che Schreber potesse prendere in considerazione come padre dei suoi figli. Doveva quindi conquistarsi l'amore di Dio. Unirsi a Dio era un alto onore: divenire per lui sempre più donna, per lui acconciarsi in modo seducente, attirarlo con ogni arte femminile, non fu più affatto vergognoso e umiliante per il barbuto ex presidente del senato.

In tal modo egli poté anche agire contro il complotto di Flechsig. Ottenne il favore di Dio: l'Onnipotente, che si sentiva sempre più attratto

dalla bella donna Schreber, cominciò a dipendere in certa misura da lei. Servendosi di tali mezzi che ad altri potevano sembrare scandalosi, Schreber ottenne effettivamente il successo. Non senza resistenza Dio s'era arreso a questa sorte alquanto ignominiosa. Ogni volta egli si ritraeva da Schreber, e sarebbe stato certamente suo desiderio liberarsi del tutto da lui. Ma la forza di attrazione di Schreber era diventata troppo grande.

Dichiarazioni che si ricollegano a questo tema si trovano sparse ovunque nelle "Memorie". A tutta prima saremmo forse tentati di riconoscere nell'idea della trasformazione in donna il nucleo mitico della follia di Schreber. Naturalmente proprio questo punto ha suscitato il maggior interesse verso di lui. Si è cercato di ricondurle sia il caso Schreber in particolare, sia la paranoia in generale, a tendenze omosessuali inibite. Non c'è errore più grande. "Tutto" può essere "pretesto" di una paranoia; è però essenziale la "struttura" e la "popolazione" della follia. I processi di potere vi hanno sempre importanza determinante. Anche nel caso Schreber, ove forse qualche elemento potrebbe avvalorare la interpretazione citata, un esame accurato di quell'aspetto - che non è previsto qui - farebbe sorgere dubbi non trascurabili. Ma anche se si considerasse dimostrata la tendenza omosessuale di Schreber, più di essa stessa parrebbe importante la sua particolare applicazione nel sistema. Al centro del suo sistema Schreber collocò sempre l'aggressione al suo intelletto. Tutto ciò che egli poté credere o fare serviva da difesa contro quell'aggressione. Volle trasformarsi in donna per "disarmare" Dio: il suo essere donna costituiva una forma di lusinga e di sottomissione a Dio; altri si inginocchiavano dinanzi a Dio, egli gli offriva di godere del suo corpo. Per tirare Dio dalla propria parte, per impadronirsi di lui, Schreber lo aveva adescato sotto false spoglie femminili. E ora lo teneva stretto con ogni mezzo.

«Si tratta di una vicenda che non soltanto non può trovare riscontro in alcuna esperienza umana, ma che addirittura non era mai stata prevista nell'ordine universale. Chi, dinanzi a tale situazione, potrebbe perdersi in vane congetture sopra il futuro? Per me è certo soltanto che non si giungerà mai alla distruzione del mio intelletto progettata da Dio. Su questo punto non ho più alcun dubbio da anni, e così è eliminato il pericolo principale che pareva minacciarmi durante il primo anno della mia malattia».

Queste parole si trovano nell'ultimo capitolo delle "Memorie".

La redazione di tale scritto sembra aver recato a Schreber una fondamentale tranquillità. Egli portò a termine le "Memorie" e coloro che le lessero in manoscritto ne furono impressionati: questi fatti gli restituirono definitivamente la fiducia nel suo intelletto. Qualcosa gli restava ancora da fare: procedere a un contrattacco, pubblicare le sue "Memorie", rendere in tal modo il suo sistema accessibile a tutti gli uomini e - come senza dubbio sperava - convincerli della sua fede.

Come fu condotta nei particolari la lotta contro l'intelletto di Schreber? Sappiamo già che egli era tormentato da innumerevoli «raggi» i quali gli parlavano tutti. Ma, in concreto, "che cosa" delle sue facoltà e convinzioni intellettuali volevano distruggere, quei raggi ostili? "Che cosa" dicevano quando gli parlavano, e che cosa aggredivano veramente? Vale la pena di esaminare un po' più a fondo questo processo. Schreber si è difeso con la massima tenacia contro i nemici. La descrizione che ci ha lasciato di essi e della sua resistenza è particolareggiata quanto si può desiderare. Bisogna isolarla dal contesto del mondo che Schreber si era creato, dalla sua «follia», (182) come si è abituati a dire secondo una vecchia convenzione, e cercare di tradurla nella nostra lingua, più piana. Non si può evitare che in tal modo vada perduto qualcosa della sua peculiarità.

Ci sarebbe da citare innanzitutto la "coercizione a pensare", secondo la definizione dello stesso Schreber. In lui vi è pace solo quando parla forte: gli regna allora intorno un silenzio di morte, ed egli ha l'impressione di muoversi fra cadaveri ambulanti. Tutti gli altri uomini, pazienti e infermieri, sembrano aver perduto completamente la capacità di pronunciare anche solo una parola. Ma non appena egli passa dall'eloquio al silenzio, le voci risuonano al suo orecchio e lo costringono a un'incessante attività di pensiero.

E' loro intenzione sottrargli così il sonno e il riposo. Le voci gli parlano senza tregua; è impossibile non ascoltarle o ignorarle. Egli è in potere di tutto ciò che dicono e deve occuparsene minuziosamente. Le voci avevano diversi metodi e li alternavano. Uno dei preferiti era la domanda diretta: «A cosa sta pensando?». Schreber non aveva nessuna voglia di rispondere.

Ma se taceva, le voci rispondevano per lui e dicevano ad esempio: «Probabilmente pensa all'ordine dell'universo!». Egli considerava tali risposte «falsificazioni di pensiero». Schreber non veniva solo interrogato in modo inquisitorio; lo si voleva anche costringere a fare determinati ragionamenti. Già le "domande" che tentavano di penetrare i suoi segreti provocavano la sua opposizione: tanto più lo irritavano le risposte che gli ponevano dinanzi il suo pensiero. "Domanda" e "comando" (o direttiva) erano in egual misura attentati alla sua libertà personale. Ambedue sono ben noti quali strumenti del potere, come giudice Schreber stesso li aveva maneggiati continuamente.

Le prove che Schreber dovette subire erano svariatissime e ingegnose. Lo sottoposero a interrogatorio, forzarono i suoi pensieri, fecero un catechismo con le sue massime e le sue frasi, controllarono ogni suo pensiero non lasciandone passare inosservato alcuno, e quindi indagarono cosa significasse per lui ogni parola. Tutto veniva esaminato, tutto era portato alla luce. Schreber era oggetto di un potere dotato di onniscienza.

Ma sebbene fosse costretto a sopportare tanto, in realtà non si arrendeva mai. Una forma di difesa era per lui l'uso della "propria" onniscienza. Egli dava prova dell'ottimo funzionamento della sua memoria: imparava a memoria poesie, contava ad alta voce in francese, elencava l'uno dopo l'altro tutti i governatorati della Russia e i dipartimenti della Francia.

Conservazione del suo intelletto significava per lui soprattutto intangibilità del suo patrimonio mnemonico; la cosa più importante era l'incolumità della "parola". Non ci sono rumori che non siano voci: il mondo è pieno di parole. Ferrovie, uccelli e congegni meccanici "parlano". Quando Schreber stesso non pronuncia una parola, quando tace, le parole giungono dagli altri. Tra una parola e l'altra non c'è nulla. La quiete cui egli pensa, che egli brama, non sarebbe altro che "libertà" dalle "parole". Ma non c'è in nessun luogo. Qualunque cosa gli accada, gli viene al tempo stesso comunicata in parole. I raggi nocivi e quelli salutari sono tutti dotati di linguaggio e, proprio come Schreber, vengono costretti ad usarlo. «Non dimentichi che i raggi devono parlare!» Le parole hanno un'importanza enorme per il paranoico. Sono ovunque, come le cimici, e continuamente sul chi vive. Si serrano insieme in un ordine universale che esclude ogni cosa al di fuori di sé. Forse la più accentuata tendenza della paranoia è

rivolta alla completa cattura del mondo mediante "parole", come se il linguaggio fosse un pugno e il mondo vi stesse dentro.

E" un pugno che non si riapre mai. Ma come ha fatto a chiudersi?

Si è costretti ora a rinviare a una ricerca di "causalità" che è fine a se stessa e che in tale misura appare altrove solo presso i filosofi. Nulla accade senza una causa, bisogna solo cercarla.

Una causa si trova sempre. Ogni cosa sconosciuta viene ricondotta ad una conosciuta. Lo strano ogni volta che lo si incontra viene smascherato come una proprietà segreta. Dietro la maschera del nuovo si trova sempre qualcosa di vecchio: basta solo penetrare con lo sguardo e abbattere senza alcun timore. Il "motivare" diviene una passione che si sfoga in ogni campo.

Schreber vede perfettamente chiaro in questo aspetto della sua coercizione a pensare. Egli si duole amaramente dei fenomeni che sono stati descritti in precedenza, ma vede nella ricerca di motivazioni «una sorta di compensazione per le ingiustizie subite». Le frasi incominciate che vengono «gettate dentro» i suoi nervi contengono in numero particolarmente alto congiunzioni o locuzioni avverbiali che esprimono rapporti di causalità: «solo perché», «perché, siccome», «perché, essendo io», «a meno che». Schreber deve completare queste locuzioni e altre ancora, che in tal modo esercitano una costrizione su di lui.

«Mi obbligano a riflettere su molte cose che l'uomo altrimenti suole lasciar passare senza badarvi, e così hanno contribuito all'approfondirsi del mio pensiero».

Schreber è perfettamente d'accordo con la sua ricerca di motivazioni. Gli procura molta gioia; per giustificarla, egli trova argomenti plausibili. Schreber lascia a Dio solo l'atto originario della creazione. Egli vincola tutto il resto, appropriandosene, con catene di cause forgiate dalle sue stesse mani.

La ricerca di motivazioni non è però sempre così ragionevole.

Schreber incontra un uomo che ha già visto spesso, e subito lo riconosce per il «signor Schneider». Questi è un uomo che non finge, che si mostra inoffensivo, come ormai tutti sanno.

Schreber però non si accontenta di questo semplice processo di conoscenza. Vorrebbe che dietro ci fosse qualcosa di più, e non riesce a convincersi che dietro al signor Schneider non si nasconda proprio nulla. Schreber è abituato a smascherare: là dove non c'è nulla e nessuno da "smascherare", egli congettura a vuoto. Il processo dello "smascheramento" ha importanza fondamentale per il paranoico - e non solo per lui. Da esso procede anche la ricerca di causalità; originariamente tutte le cause furono cercate in "persone". Giunge ora a proposito la trattazione minuziosa dello smascheramento che si trova nei nostri precedenti capitoli

Chiunque conosce la tendenza a scoprire fra molti visi estranei - ad esempio per la strada - uno che sembra noto. Spessissimo si tratta poi di uno sbaglio; la persona che presumiamo di conoscere s'avvicina o noi ci avviciniamo ad essa: non l'abbiamo mai vista in vita nostra. Nessuno si preoccupa molto dell'errore. Un tratto qualunque, fortuitamente analogo, il portamento della testa, il modo di camminare, i capelli, hanno dato origine a quello scambio e lo chiariscono. Ci sono però dei periodi in cui tali scambi si susseguono frequenti. "Si ha l'impressione di vedere ovunque" una determinata persona: è presente dinanzi ai locali in cui si vuole entrare oppure agli angoli affollati delle strade. Appare più volte al giorno; si tratta naturalmente di una persona che ci interessa in modo particolare, di una persona che amiamo o, ancora più spesso, che odiamo. Sappiamo che è andata in un'altra città, oltremare, e ciononostante crediamo di riconoscerla qui. L'errore si ripete, perseveriamo in esso. E' chiaro che "vogliamo" trovare quella determinata persona dietro gli altri volti. Consideriamo gli altri come un'illusione che nasconde la realtà. Molti possono prestarsi per quell'illusione: dietro tutti loro sospettiamo la presenza dell'uno che cerchiamo. Questo processo è segnato da un'urgenza che non dà requie: cento volti vengono levati come maschere, affinché dietro di essi si riveli quell'uno che davvero interessa. Se si volesse definire la differenza capitale esistente fra l'uno e i cento, si dovrebbe dire: i cento sono "estranei", l'uno è "familiare". Solo ciò che è familiare può essere riconosciuto. Ma si cela, e occorre cercarlo in ciò che è estraneo.

Nel paranoico questo processo si concentra e si accentua. Il paranoico soffre di un'atrofia della metamorfosi che parte dalla sua persona - egli è assolutamente immutabile - per estendersi a tutto il resto del mondo. Sovente egli vede "identiche" anche le cose che sono davvero diverse. Il suo "nemico" è insito nelle forme maggiormente diverse. Ogni volta che strappa via una maschera, vi scopre dietro il nemico. A causa del segreto che sospetta dietro ogni cosa, a causa dello smascheramento, per lui tutto diviene maschera. Egli non si lascia ingannare: è "colui che penetra con lo sguardo"; il "molteplice" è "uno". Con l'irrigidirsi crescente del suo sistema, il mondo diventa sempre più povero di figure riconosciute: resta soltanto ciò che è compreso nel gioco della sua follia. Tutto è motivabile nel medesimo modo, e alla fine viene motivato. In ultimo, finiscono per esserci soltanto il paranoico e ciò che egli signoreggia.

E", in profondità, l'opposto della metamorfosi. Il processo di smascheramento si può definire benissimo "antimutamento".

Qualcosa viene ricondotto di forza alla sua effettiva natura: a una determinata posizione, a un determinato comportamento, che sono considerati i suoi peculiari e autentici. Si incomincia come spettatori; si parte dall'osservazione degli altri che vicendevolmente si trasformano. Per un momento, forse, si sta a guardare la loro mascherata; ma non la si approva affatto, non se ne ricava alcun diletto. D'improvviso si dice: «Alt!» e si arresta quel moto rapido e vivace. «Smascheramento!», e ognuno si rivela per ciò che veramente è. E" poi vietato trasformarsi di nuovo. La rappresentazione è finita. Lo sguardo è andato oltre le maschere. Questo processo regressivo di "antimutamento" si manifesta molto di rado in forma pura, essendo generalmente permeato dal sospetto di un'ostilità. Le maschere hanno voluto ingannare il paranoico. La loro metamorfosi non era disinteressata. Per loro era soprattutto importante il segreto.

In che cosa si trasformassero, che cosa dovessero rappresentare, era secondario; ciò che contava era non farsi riconoscere. Il contrattacco della persona minacciata, il gesto con cui la maschera è gettata a terra, è duro e pieno d'odio; è così violento e impressionante da far sì che non ci si renda ben conto dello stadio precedente della metamorfosi.

Le "Memorie" di Schreber conducono assai vicino al nocciolo della questione. Egli ricorda che nel periodo iniziale tutto in lui era ancora in movimento. Durante il primo anno della malattia, nel «sacro tempo», egli passò di tanto in tanto una o due settimane in una piccola clinica privata che le voci, parlandogli, chiamavano «cucina del diavolo». Era, secondo le sue parole, il «tempo del più folle eccesso di portenti». Le metamorfosi e gli smascheramenti che egli allora sperimentò, assai prima che la sua follia si irrigidisse e divenisse chiara, costituiscono le migliori illustrazioni immaginabili di quanto s'è detto più sopra.

«Durante il giorno stavo per lo più nella sala comune della clinica, in cui andavano e venivano continuamente altri presunti pazienti. Della mia particolare sorveglianza sembrava essere incaricato un infermiere nel quale credetti di riconoscere, forse per una somiglianza fortuita, l'usciera della corte d'appello che mi portava a casa i documenti al tempo della mia attività

a Dresda. Egli d'altronde aveva l'abitudine di indossare di tanto in tanto i miei capi di vestiario. Quale presunto direttore sanitario della clinica, compariva talvolta specie nelle ore serali - un signore che mi ricordava il dottor O., da me consultato a Dresda... Misi piede solo una volta nel giardino della clinica, per passeggiare. Vidi allora alcune signore, fra le quali la moglie del pastore W. di Fr. e mia madre stessa, e alcuni signori, fra i quali il consigliere di corte d'appello K. di Dresda, quest'ultimo però con la testa ingrossata in modo deforme. Potevo trovare comprensibile che tali somiglianze si presentassero in due o tre casi, ma non certo che tutti i pazienti della clinica - parecchie dozzine portassero i tratti di persone che avevo avvicinato nella mia vita».

Come pazienti egli vedeva «forme puramente fantastiche, tra le quali notava dei personaggi fuliginosi in camicie di tela...

Apparivano all'ingresso della sala comune, uno dopo l'altro, senza far rumore, e senza far rumore tornavano ad allontanarsi: pareva che non si accorgessero l'uno dell'altro. Inoltre notai ripetutamente che alcuni di essi mentre si trovavano nella sala comune "cambiavano testa", cioè rimanendo nella stanza, sotto i miei occhi, andavano in giro con un'altra testa».

«Il numero dei pazienti che vidi nello stabbio - così chiamava il cortile in cui andava a prendere un po' d'aria - e nella sala comune, sia contemporaneamente, sia l'uno dopo l'altro, non era affatto proporzionato alla capienza della clinica. E' impossibile, ne sono persuaso, che quaranta o cinquanta persone - cioè quante passeggiavano con me nello stabbio e al segnale del ritorno si affollavano alla porta - avessero potuto trovare un letto per la notte nell'edificio... Il pianterreno per lo più "brulicava" di forme umane».

Tra le figure dello stabbio, Schreber ricorda un cugino di sua moglie che si era ucciso già nel 1887, e il procuratore generale B. che assumeva sempre un atteggiamento da devoto in preghiera e vi perseverava immobile. Altre persone che Schreber riconosce sono un consigliere segreto, un presidente del senato, un consigliere di corte d'appello, un avvocato di Lipsia che era stato suo amico di giovinezza, suo nipote Fritz e un conoscente della villeggiatura a Warnemünde. Schreber nota una volta dalla finestra suo suocero per la via che conduce alla clinica.

«Accadeva ripetutamente che vedessi un gran numero di persone, e una volta anche alcune signore, passare nella sala comune e poi entrare nella camera d'angolo, nella quale dovevano poi essersi dissolte. Talvolta udii anche il vero e proprio "rantolo" che accompagnava il dissolversi di quelle "creature labili e artificiali".

«C'era da meravigliarsi non solo per le forme umane, bensì anche per gli oggetti inanimati. Per quanto cerchi di restare scettico nell'esaminare i miei ricordi, non posso cancellare dalla memoria certe impressioni secondo le quali si "trasformavano" anche gli abiti sul corpo degli uomini che osservavo e i cibi nel mio piatto durante il pasto (per esempio l'arrosto di maiale in arrosto di vitello o viceversa)».

Questa descrizione è sotto vari aspetti degna di nota. Schreber vede più uomini di quanti possano essercene, e tutti vengono radunati in uno "stabbio". Tale espressione spiega che egli si sente insieme con loro "degradato ad animale": è ciò che in lui s'avvicina maggiormente a un'esperienza di massa. Ma naturalmente anche nello «stabbio» dei pazienti Schreber non si apre mai davvero. Egli osserva il gioco delle metamorfosi con attenzione, con atteggiamento critico e tuttavia non proprio ostile. Perfino i cibi e gli abiti si trasformano. Soprattutto però Schreber è assiliato dal fatto di "riconoscere" persone note. Chiunque appare è in realtà qualcun altro, che egli ha conosciuto bene in passato. Schreber fa sì che nessuno gli sia veramente estraneo. Tutti questi smascheramenti conservano però ancora una certa bonarietà. Schreber parla con odio solo dell'infermiere capo, in un passo che non abbiamo citato. Egli riconosce molte e disparate persone: la sua visione non è ancora ristretta ed esclusiva. Invece di gettare la maschera, quelle persone talvolta cambiano testa: non si può immaginare un gioco di smascheramento più divertente e grandioso.

Le esperienze di Schreber tuttavia possedevano solo di rado questo carattere bonario e liberatorio. Un tipo diversissimo di visioni che egli ebbe durante il «sacro tempo» conduce direttamente, secondo me, alla "situazione base della paranoia".

Nella paranoia è fondamentale la sensazione d'essere "circondati" da una "muta di nemici" che, tutti, ci prendono di mira. L'espressione più nitida di tale sensazione si trova nelle visioni di occhi: il paranoico vede occhi dovunque, da ogni parte, occhi che si interessano solo a lui ed il cui interesse è generalmente minaccioso. Le creature alle quali appartengono quegli occhi vogliono vendicarsi su colui che fissano. Per molto tempo egli ha fatto provare loro impunemente il suo potere; se si tratta di animali, sono stati cacciati nel modo più inesorabile, minacciati di sterminio, e ora d'improvviso insorgono contro il cacciatore. Questa situazione base della paranoia si può trovare in forma assolutamente inconfondibile nelle leggende di caccia di numerosi popoli.

Gli animali non sempre conservano l'aspetto che hanno agli occhi degli uomini come prede. Si trasformano nelle creature più pericolose che l'uomo teme sempre e, spingendosi contro di lui, riempiono la sua stanza, invadono il suo letto, portano al culmine la sua angoscia. Schreber stesso, di notte, si sentiva assediato da orsi.

Molto spesso abbandonava il letto e sedeva in camicia sul pavimento della camera da letto. Le sue mani, che aveva puntato al suolo dietro di sé, venivano di tanto in tanto sollevate a considerevole altezza da figure simili ad orsi - "orsi neri".

Egli vedeva, seduti vicino a lui tutt'intorno, altri orsi neri, grandi e piccoli, con occhi infuocati. Le lenzuola assumevano la forma di «orsi bianchi». Di sera - Schreber era ancora sveglio - gatti con occhi infuocati apparivano sugli alberi del giardino della clinica.

Non ci si fermò, tuttavia, a queste "mute animali". Il principale nemico di Schreber, lo psichiatra Flehsig, sapeva formare contro di lui "mute celesti" in modo particolarmente maligno e pericoloso. Si trattava di un fenomeno singolare che Schreber definì "scissione delle anime".

L'anima di Flehsig si divideva in molte parti per occupare con esse l'intera volta del cielo, così che i raggi di Dio incontrassero ovunque resistenza. Su tutta la volta del cielo erano tesi dei nervi che costituivano un ostacolo meccanico ai raggi divini; era impossibile oltrepassarli. Quei nervi assomigliavano a una fortezza assediata, che fosse difesa da mura e fossati

contro l'impero nemico. A tal fine l'anima di Flechsig si era scissa in una moltitudine di parti: per qualche tempo ce ne furono da quaranta a sessanta, molte piccolissime.

Sembra che in seguito anche altre «anime provate» avessero incominciato a frazionarsi sull'esempio di Flechsig; divenivano sempre più numerose e, come s'addice ad autentiche mute, vivevano solo per tendere imboscate e sferrare assalti improvvisi. La maggior parte di esse era pressoché soltanto impegnata in movimenti di aggiramento: tale manovra aveva lo scopo di prendere alle spalle e costringere alla resa gli ingenui raggi divini che si avvicinavano. La moltitudine delle «parti di anime provate» divenne infine molesta alla stessa onnipotenza di Dio. Dopo che Schreber fu riuscito ad abbattere buona parte di esse, un giorno anche l'onnipotenza di Dio compì una grande razzia fra di loro.

Immaginando la «scissione delle anime» Schreber può aver pensato alla moltiplicazione delle cellule per scissione, che naturalmente gli era nota. L'impiego del gran numero di mute celesti formatesi in tal modo, è uno degli aspetti più caratteristici della sua follia. Non si potrebbe chiarire meglio l'importanza delle "mute ostili" nella struttura della paranoia.

Il rapporto complicato e ambiguo di Schreber con Dio, la «politica delle anime» di cui egli si sentiva vittima, non gli impedì di sperimentare dall'esterno e unitariamente l'«onnipotenza» come "splendore". Durante tutti gli anni della malattia Schreber ebbe tale esperienza solo per pochissimi giorni e notti consecutivi: era perfettamente consapevole della rarità e del pregio di quel fenomeno.

Solo una notte Dio fece la sua apparizione. I suoi raggi splendenti divennero visibili all'occhio spirituale di Schreber, il quale giaceva in letto sveglio. Al tempo stesso Schreber udì il suo linguaggio. Non era un lieve bisbiglio, ma un basso possente che risuonava proprio dinanzi alle finestre della camera da letto.

Il giorno dopo Schreber vide Dio con i propri occhi corporei.

Dio era il sole, ma non come appare di solito, bensì inondato da un mare di raggi d'argento che copriva un sesto o un ottavo del cielo. Lo sguardo era

talmente abbagliato dalla magnificenza e dalla grandiosità sconvolgenti, che Schreber si spaventò e cercò di distogliere gli occhi dalla visione. Quel sole sfolgorante gli "parlò".

Schreber sperimentò qualche volta tale splendore non solo in Dio ma anche in se stesso, e ciò non meraviglia, data la sua importanza e il suo stretto vincolo con Dio. «Molto spesso la mia testa, in seguito a un afflusso massiccio di raggi, era circonfusa di uno splendore simile al nimbo delle figurazioni di Cristo ma incomparabilmente più ricco e fulgente: la cosiddetta aureola radiosa».

Questo "aspetto sacro del potere" è stato descritto da Schreber in modo ancora più intenso. La sua pienezza coincide con il periodo di "immobilità" di Schreber, del quale ci occuperemo ora.

In quel periodo Schreber condusse una vita oltremodo monotona.

Egli andava due volte al giorno a passeggiare in giardino. Per tutto il resto della giornata sedeva immobile al tavolino, senza neppure andare alla finestra. Anche in giardino, di preferenza, restava seduto sempre nel medesimo posto. Considerava questa assoluta passività come un dovere religioso.

Le voci che si intrattenevano con lui gli avevano fatto sorgere tale idea. «Non il minimo movimento!» gli avevano sempre ripetuto. Schreber si spiegava questa richiesta con l'incapacità di Dio di aver rapporti con uomini vivi. Era abituato ad aver a che fare solo con cadaveri. Per questo veniva imposta a Schreber l'esigenza mostruosa di comportarsi continuamente come un cadavere.

L'immobilità era una questione di contegno, ma anche un dovere verso Dio: si trattava di liberarlo dal tormento in cui era incorso per colpa delle «anime provate». «Mi ero persuaso che le perdite di raggi aumentassero se mi muovevo ripetutamente di qua e di là, e anche se una corrente d'aria attraversava la camera.

Mosso dal sacro timore che ancora provavo verso i raggi divini, e non sapendo se poi ci fosse davvero un'eternità o se i raggi potessero

d'improvviso aver fine, consideravo mio compito impedire per quanto mi riguardava ogni spreco di raggi».

Schreber, stando sempre fermo, riusciva con maggiore facilità ad attirare le anime provate e a farle penetrare completamente nel suo corpo. Solo così si poteva restaurare in cielo l'autocrazia di Dio. Schreber aveva quindi preso su di sé l'incredibile sacrificio di vietare al suo corpo ogni movimento per settimane, per mesi. Poiché le anime provate giungevano soprattutto mentre dormiva, egli di notte non osava mai cambiare posizione nel letto.

Questo "irrigidimento" di Schreber per un periodo di settimane e di mesi è una delle cose più sorprendenti che egli avesse da riferire. La sua spiegazione in proposito è duplice. Il fatto che Schreber per amore di Dio dovesse stare immobile come un cadavere, suona alle nostre orecchie di europei moderni più sgradevole di quanto non sia in se stesso, e ciò dipende dal nostro rapporto puritano con il "cadavere". I nostri costumi esigono che un cadavere venga allontanato rapidamente. Del cadavere non facciamo gran conto; sappiamo che si decomporrà fra breve, ma non ci sentiamo costretti ad agire in alcun modo per impedirlo. Lo adorniamo un poco, lo esponiamo per breve tempo alla vista, poi rendiamo impossibile accedere ulteriormente ad esso. Un funerale, per quanta pompa possa avere, di solito non mette in evidenza la vista del cadavere, bensì è la cerimonia del suo occultamento e della sua soppressione. Per comprendere Schreber bisogna pensare invece alle mummie degli egizi, presso i quali la personalità del cadavere era conservata, curata e ammirata. Per amore di Dio, Schreber si è comportato durante mesi interi come una mummia, non come un cadavere; in questo caso l'espressione che egli usa non è del tutto appropriata.

Il secondo motivo dell'immobilità di Schreber, cioè il timore di uno spreco di raggi divini, è condiviso da innumerevoli civiltà sparse su tutta la terra, presso le quali si è formata una concezione sacrale del potere. Schreber considera se stesso un recipiente in cui gradualmente si raccoglie l'essenza divina.

Ogni pur minimo movimento potrebbe farne versare qualche goccia: perciò egli non deve assolutamente muoversi. Il potente si contiene nel far uso del potere di cui è carico, sia che lo consideri come una sostanza impersonale che potrebbe venirgli a mancare, sia che una superiore istanza

si attenda da lui tale comportamento parsimonioso come atto di omaggio. A poco a poco egli si "irrigidisce" nell'atteggiamento che gli sembra più opportuno per la conservazione di quella preziosa sostanza; ogni deviazione è pericolosa e deve riempirlo di apprensione. La eviterà quindi scrupolosamente, per garantire l'esistenza del suo potere. Alcuni di tali atteggiamenti sempre costanti attraverso i secoli sono divenuti esemplari. La struttura politica di molti popoli ha il suo nucleo nel rigido e prescritto atteggiamento di un "singolo". Anche Schreber si è preoccupato di un popolo per il quale era, se non re, almeno «"santo nazionale"». Su un qualche remoto corpo celeste era stato fatto il tentativo di creare una nuova umanità «con lo spirito schreberiano». Quei nuovi uomini erano fisicamente molto più piccoli degli uomini terreni. Avevano però raggiunto un considerevole grado di civiltà e allevavano una razza bovina di piccola corporatura, proporzionata alle loro stesse dimensioni.

Schreber, loro «santo nazionale », doveva essere divenuto oggetto di venerazione divina, tanto che l'"atteggiamento del suo corpo" aveva una qualche importanza per la loro fede.

Il carattere esemplare di un determinato atteggiamento - da intendersi nel senso più concreto e corporeo - diviene così assai chiaro. Quegli uomini sono creati con la sostanza di Schreber, e inoltre la loro fede dipende dal suo atteggiamento.

L'"intelletto di Schreber" - come s'è visto - dovette correre i più raffinati pericoli durante la sua malattia. Ma anche gli attacchi rivolti contro il suo "corpo" vanno al di là di ogni descrizione. Non una sola parte del suo corpo ne fu risparmiata.

I raggi non dimenticavano né trascuravano nulla, veniva il turno di ogni parte del corpo. Gli effetti delle aggressioni si manifestavano così improvvisi e inattesi che Schreber poteva solo considerarli dei portenti.

C'erano in primo luogo i fenomeni che si ricollegavano alla sua progettata trasformazione in donna. Schreber li aveva accettati e non vi opponeva alcuna resistenza. Comunque, anche prescindendo da essi, è difficilmente credibile ciò che gli accadeva. Gli mettevano nei polmoni un verme che li rodeva. Gli fracassavano le costole. Al posto del suo stomaco, sanissimo, lo psichiatra viennese di cui s'è detto, gli faceva scivolare nel

corpo uno scadente «stomaco di ebreo». Le sorti del suo stomaco erano generalmente piene di vicissitudini. Più volte Schreber visse del tutto privo di stomaco e spiegò espressamente all'infermiere che non poteva mangiare poiché non aveva stomaco.

Se nonostante ciò mangiava, i cibi si versavano nella cavità addominale e sul femore. Egli perciò si abituò a quella condizione e in seguito mangiò tranquillamente, pur senza stomaco. Esofago e intestino erano spesso lacerati, oppure sparivano. Più d'una volta divorò parti della sua laringe.

Mediante gli «ometti» che gli mettevano fra i piedi, cercarono di pompargli il midollo spinale in modo che gli evaporasse dalla bocca sotto forma di nuvoletta durante le passeggiate in giardino. Spesso aveva la percezione che la sua calotta cranica fosse divenuta sottile. Quando suonava il pianoforte o scriveva, cercavano di paralizzargli le dita. Alcune anime assumevano la forma di minuscole figure umane, non più alte di qualche millimetro, e agivano sulle più diverse parti del corpo, sia all'interno, sia alla superficie. Un gruppo di esse si occupava dell'apertura e della chiusura dei suoi occhi: stavano sulle sopracciglia e tiravano in su e in giù, a loro piacere, sottili fili quasi di ragnatela fissati alle palpebre. A quel tempo gli ometti erano per lo più radunati in gran numero sulla sua testa.

Andavano addirittura a passeggio sulla sua testa, accorrendo curiosi ovunque ci fosse da vedere qualche nuova distruzione. E perfino partecipavano ai suoi pasti, prendendo sovente un pezzetto piccolissimo del cibo che egli gustava.

Affliggendolo con una carie ossea nella regione dei talloni e al coccige, i suoi nemici cercavano di impedirgli di camminare e di star in piedi, di sedere o di giacere. Volevano non permettergli di durare a lungo in alcuna posizione o in alcuna occupazione: quando camminava tentavano di costringerlo a giacere, e quando giaceva tentavano di cacciarlo dal letto. «I raggi sembravano non riuscire a capire che un uomo realmente esistente "doveva pur stare in qualche posto"».

In base a questi fenomeni potremmo forse fissare un punto che ricorre in tutti: si tratta di una "penetrazione" del corpo di Schreber. Il principio fisico dell'impenetrabilità dei corpi qui non ha più alcuna validità. Così come Schreber vuole estendersi per ogni dove, passare attraverso il corpo

della terra, tutto si estende attraverso il suo corpo e gli gioca i suoi tiri. Egli parla spesso di sé come se fosse un corpo celeste, e tuttavia per lui non è sicuro nemmeno il suo corpo consueto umano. Il periodo della sua espansione, durante il quale annuncia le sue pretese, sembra essere anche il vero e proprio periodo della sua penetrabilità. In lui "grandezza" e "persecuzione" sono congiunte nel modo più stretto; ambedue si esprimono nel suo "corpo".

Poiché però egli sopravviveva a dispetto di ogni attacco, si formò in lui la convinzione che i raggi anche lo "guarissero".

Tutte le materie impure nel suo corpo venivano eliminate dai raggi. Egli si era potuto permettere di mangiare tranquillamente anche senza stomaco. Raggi facevano spuntare in lui i germi delle malattie, e raggi provvedevano a eliminarli.

Sorge così il sospetto che l'intera vicenda degli attacchi contro il suo corpo si riferisse alla sua "invulnerabilità". Il suo corpo doveva dimostrargli che egli avrebbe potuto superare ogni cosa. Quanto più fosse stato leso e scosso, tanto più sicuro si sarebbe ritrovato alla fine.

Schreber cominciò allora a dubitare di non essere affatto mortale. Che cos'era il più micidiale veleno, confrontato ai tormenti che aveva sopportato? Se fosse caduto in acqua e annegato, con la respirazione artificiale avrebbero riattivato il suo battito cardiaco e la circolazione del sangue. Se si fosse cacciato una pallottola nella testa, gli organi interni e le parti ossee distrutti si sarebbero potuti ripristinare. Egli d'altronde aveva vissuto a lungo senza organi vitali. In lui tutto era ricresciuto. Anche le malattie naturali non potevano riuscirgli pericolose. Dopo molti tormenti e molti dolorosi dubbi, il suo violento impulso verso l'"invulnerabilità" si era trasformato in una conquista inoppugnabile.

Nel corso di questo saggio abbiamo mostrato che l'impulso verso l'invulnerabilità e la brama di sopravvivere sono intrecciati l'uno all'altra. Anche da questo punto di vista il paranoico è il preciso ritratto del potente. La differenza tra loro riguarda soltanto la loro posizione nel mondo esterno. Nella loro struttura interna essi sono assolutamente la stessa cosa. Si può trovare il paranoico più impressionante, poiché basta a se stesso e non può

essere affatto scosso dai suoi insuccessi esterni. Nulla gli importa dell'opinione del mondo; la sua follia sta da sola contro tutta l'umanità.

«Tutto ciò che accade» dice Schreber «viene riferito a me. Io sono divenuto per Dio l'uomo in assoluto, l'unico uomo, attorno al quale tutto gira, al quale tutto ciò che accade dev'essere riferito, colui dunque che anche dal suo punto di vista deve riferire a se stesso ogni cosa».

L'idea che tutti gli altri uomini fossero periti, che egli fosse in realtà l'unico uomo veramente vivo, non solo l'unico uomo importante, lo dominò - come si saper molti anni.

Gradualmente essa ha lasciato il posto ad una concezione più mitigata. Anziché l'unico uomo vivo egli è divenuto l'unico uomo che conta. Non si potrà quindi respingere il sospetto che dietro ad ogni paranoia così come ad ogni potere si annidi la medesima profonda tendenza: il desiderio di sopprimere gli altri per essere l'unico, oppure, nella forma più mitigata e frequente, il desiderio di servirsi degli altri per divenire l'unico con il loro aiuto.

EPILOGO.

Il dissolvimento del sopravvissuto.

Dopo esserci occupati ampiamente di un delirio paranoico che ebbe un solo seguace, cioè il suo stesso creatore, sarà ora opportuno riflettere su ciò che abbiamo appreso circa il potere.

Ogni singolo caso, per quanto siano profonde le conclusioni cui conduce, lascia dietro di sé anche un profondo dubbio. Più si impara a conoscerlo, più ci si rende conto della sua unicità. Ci si sorprende d'improvviso a sperare che solo in quel determinato caso sia andata così, e in ogni altro ben diversamente. Ciò vale in particolare per i casi di malattie mentali. L'inalterabile orgoglio dell'uomo si aggrappa al fatto che essi non ebbero alcuna conseguenza esterna. Anche se fosse possibile obiettare che ogni singolo pensiero nella testa di uno Schreber coincide esattamente con quello di un potente temuto, non verrebbe mai abbandonata la speranza che in qualche modo siano profondamente diversi. Il rispetto dinanzi ai

«grandi» di questo mondo ben difficilmente può dissolversi, e il bisogno di venerare è smisurato nell'uomo.

Il nostro esame però non si è fortunatamente limitato al solo Schreber. Per quanto esteso possa sembrare a molti, vari punti vi sono appena sfiorati ed altri - che pure sarebbero importanti - neppure toccati. Ciò nonostante, non potremo disapprovare il lettore se ora, al termine di "questo" libro, vorrà sapere che cosa si debba considerare accertato.

E' evidente da quale delle quattro mute sia contrassegnato il nostro tempo. Il potere delle grandi religioni del lamento sta giungendo alla fine. L'accrescimento le ha ricoperte e gradualmente soffocate. Nella produzione moderna l'antico contenuto della muta d'accrescimento ha registrato un incremento così mostruoso che tutti gli altri contenuti della nostra vita svaniscono in confronto. La produzione ha luogo qui, durante la vita terrena. La sua rapidità e la sua sterminata varietà non consentono alcun istante di sosta e di riflessione. Le guerre più spaventose non l'hanno schiacciata. In tutti i campi nemici, per quanti possano essercene, essa è egualmente attiva.

Se c'è una fede di cui divengano preda l'uno dopo l'altro i popoli più vitali della terra, quella è la fede nella produzione, il moderno furore dell'accrescimento.

Conseguenza dell'incremento della produzione è che si desidera un numero sempre maggiore di uomini. Più si produce, più devono essere i compratori. La vendita di per sé, se fosse completamente autonoma, tenderebbe a raggiungere come compratori tutti gli uomini. Da questo punto di vista essa assomiglia, sebbene solo superficialmente, alle religioni universali che mirano a raggiungere ogni anima. Tutti gli uomini dovrebbero conseguire una sorta di eguaglianza ideale, quali compratori solvibili e disponibili. Ci vorrebbe altro, però; poiché una volta che tutti fossero stati raggiunti e avessero comprato tutto, la produzione vorrebbe crescere sempre di più. La sua seconda e più profonda tendenza è dunque rivolta all'incremento del numero degli uomini. La produzione necessita di "un numero sempre maggiore" di uomini; dal moltiplicarsi degli oggetti

essa giunge fino al significato originario di ogni accrescimento: il moltiplicarsi degli uomini.

Secondo la sua più intima essenza, la produzione è pacifica. Le diminuzioni operate dalla guerra e dalla distruzione le sono nocive. Capitalismo e socialismo in ciò non si distinguono: sono forme gemelle, in lotta l'una contro l'altra, di una medesima fede. La pupilla dei loro occhi è per ambedue la produzione. Per ambedue essa è divenuta una faccenda del cuore. La loro rivalità ha contribuito al furioso successo dell'accrescimento. Esse divengono sempre più simili l'una all'altra. Si nota un crescente rispetto reciproco, che si riferisce - saremmo tentati di dire: esclusivamente - al successo della loro produzione. Non è più vero che vogliano distruggersi a vicenda: vogliono superarsi a vicenda.

Oggi esistono numerosi enormi centri di accrescimento, efficientissimi e in rapida estensione. Sono ripartiti in diverse aree di lingua e di civiltà, e nessuno di essi è abbastanza forte da impadronirsi della sovranità. Nessuno osa contrapporsi da solo a tutti gli altri. Dà nell'occhio una tendenza a formare enormi masse doppie. Traggono nome da intere parti del mondo, Oriente e Occidente. Comprendono in sé cose e persone in quantità così grandi, che ciò che resta al di fuori di esse si riduce sempre più e sembra privo di potere. Il rigido schieramento di queste masse doppie, la loro fascinazione reciproca, il fatto che siano armate fino ai denti e ben presto fino alla "luna", hanno destato nel mondo un'angoscia apocalittica: una guerra fra di esse potrebbe condurre all'annientamento dell'umanità. Si nota però che la tendenza all'accrescimento è divenuta così forte da subordinare a sé la tendenza alla guerra, la quale dal suo punto di vista è soltanto un dannoso turbamento. La guerra come mezzo di rapido accrescimento si è esaurita in uno scoppio di carattere arcaico nella Germania nazista e - si spera - dovrebbe essere eliminata per sempre.

Ogni paese si mostra oggi più incline a proteggere la sua produzione che i suoi uomini. Nulla trova maggiori giustificazioni, nulla gode maggiormente dell'approvazione generale. Ancora in questo secolo si produrranno più beni di quanti possano essere usati dagli uomini. Così, al posto della guerra si affermano altri sistemi di massa doppia. L'esperienza dei parlamenti insegna che è possibile escludere la morte dal meccanismo

delle due masse. Si potrebbe stabilire fra le nazioni un avvicinamento pacifico e regolare nell'esercizio del potere.

Già a Roma lo sport, in quanto fenomeno di massa, aveva sostituito per una parte essenziale la guerra. Oggi è in condizioni di riacquistare la medesima importanza, ma a livello mondiale. Sicuramente la guerra sta per scomparire e la sua fine potrebbe essere preannunciata a breve scadenza: solo, si sono fatti i conti senza il sopravvissuto.

Con tutto ciò, che cosa ci è rimasto delle religioni del lamento? Negli incomprensibili estremi di annientamento e di produzione che caratterizzano la prima metà del nostro secolo, in questo duplice inesorabile accecamento che agisce oggi in una direzione, domani nell'altra, le religioni del lamento - nella misura in cui si sono conservate come organizzazioni - offrono un'immagine assolutamente miseranda. In ritardo o in anticipo, seppure con qualche eccezione, esse impartiscono la loro benedizione a tutto ciò che accade.

Ciò nonostante la loro eredità è più grande di quanto si potrebbe credere. L'immagine di quell'Uno di cui da duemila anni i cristiani lamentano la morte è penetrata nella coscienza di tutti gli uomini desti. E' un moribondo e non deve morire. Con la secolarizzazione della terra l'importanza della sua divinità è scemata. Lo si voglia o no, egli è rimasto in quanto singolo uomo sofferente e morente. La sua preistoria divina gli ha conferito entro questa umanità terrena una sorta di immortalità storica. Ha rinvigorito lui e ogni singolo che si riconosca in lui. Non c'è nessun perseguitato che, per qualunque ragione soffra, in una parte della sua anima non si riconosca in Cristo.

Due nemici mortali, anche se lottano per una causa malvagia e disumana, provano ambedue quella stessa sensazione se le cose volgono al peggio. L'immagine del sofferente che agonizza passa dall'uno all'altro a seconda del procedere della contesa, e alla fine il più debole può sentirsi il migliore. D'altronde, anche il più debole di tutti, chi non sia mai stato coinvolto in una grave inimicizia, partecipa di quell'immagine. Egli non può veramente morire: la morte stessa lo trasforma in qualcosa di straordinario. Cristo gli presta la muta del lamento. In mezzo alla smania di accrescimento, che è anche smania di uomini, il valore del singolo non è calato, al contrario. Gli avvenimenti del nostro secolo sembrano indicare

l'opposto: tuttavia nella coscienza dell'uomo non è cambiato nulla. Per via indiretta, passando dalla propria anima, l'uomo stesso si è commosso sulla sua vita terrena. Il desiderio di indistruttibilità gli è divenuto legittimo. Ognuno è ai propri stessi occhi degno oggetto di lamento. Ognuno è ostinatamente persuaso di non dover morire. Su questo punto l'eredità del cristianesimo - e in termini alquanto diversi anche del buddhismo - è particolarmente durevole.

Nel nostro tempo, invece, appare radicalmente cambiata la situazione del sopravvissuto. Ben pochi, certo, avranno terminato senza ripugnanza la lettura dei capitoli dedicati al sopravvissuto. L'intenzione era di scovarlo in tutti i suoi nascondigli e di descriverlo com'è e com'è sempre stato. Lo si è celebrato come eroe e gli si è obbedito come potente; in fondo, era sempre il medesimo. Egli ha celebrato il suo più sinistro trionfo nel nostro tempo, fra uomini per i quali il concetto di umanità ha grandissima importanza. Non si è estinto né si estinguerà finché non avremo la forza di vederlo chiaramente, quali che siano i suoi travestimenti o la gloria di cui appaia circondato. Il sopravvissuto è il male ereditario dell'umanità, la sua maledizione e forse la sua rovina. Sarà possibile sfuggirgli negli ultimi istanti?

L'inasprirsi della sua attività nel mondo moderno è talmente smisurato che si osa appena volgergli gli occhi. Un uomo singolo può senza fatica annientare buona parte dell'umanità. A tale scopo può servirsi di procedimenti tecnici che egli stesso non è in grado di comprendere. Può agire nell'assoluta segretezza; non deve neppure esporsi a un pericolo per il suo atto. Il contrasto fra la sua unicità e il numero di coloro che egli annienta non è più esprimibile in un'immagine sensata. Oggi si ha la possibilità di sopravvivere con un solo colpo a un numero di uomini che supera quello di intere generazioni dei nostri predecessori. Le ricette dei potenti sono chiaramente manifeste: non è difficile servirsene. Tutte le scoperte tornano loro utili, come se fossero state fatte solo per loro. La posta è moltiplicata: ci sono molti più uomini, ammassati più fittamente. Gli strumenti sono divenuti mille volte più numerosi. La vittima è inerme, se anche non rassegnata, come fu sempre.

Tutto il terrore dinanzi a una forza soprannaturale che scende sugli uomini a punire e a distruggere si è ora unito all'immagine della «bomba». Il singolo però può manipolarla. Sta nelle sue mani. Il potente può scatenare devastazioni che superano tutti i castighi di Dio messi insieme. L'uomo ha rubato il proprio stesso Dio. Lo ha catturato e si è appropriato di tutto ciò che in lui era terrore e fatalità.

I sogni più temerari dei potenti del passato, per i quali il sopravvivere era divenuto una passione e un vizio, oggi sembrano miseri. Nella nostra memoria la storia acquista d'un tratto un volto inoffensivo e pacifico. Quanto "a lungo" tutto durava a quei tempi! e quanto "poco" c'era da annientare su una terra ancora sconosciuta! Oggi fra decisione e azione non passa più di un istante. Ma che Genghiz khan! che Tamerlano! che Hitler! paragonati alle nostre possibilità, miserabili apprendisti, incapaci!

Se ci sia almeno una possibilità di trovare il punto debole del sopravvissuto, cresciuto fino a proporzioni così mostruose: è questo l'interrogativo principale, potremmo dire il solo interrogativo. La specializzazione e la mobilità della vita moderna ingannano sulla semplicità e la concentrazione di questo interrogativo fondamentale. L'unica liberazione possibile dall'impulso appassionato di sopravvivere, un isolamento creativo che faccia acquistare l'immortalità, è per propria natura una soluzione riservata solo a pochi.

Contro questo pericolo crescente, che ciascuno si sente nelle ossa, bisogna porre in conto anche un secondo e nuovo fatto. Il sopravvissuto stesso prova angoscia. Ha sempre provato angoscia.

Ma ora, insieme con le sue possibilità, la sua angoscia è cresciuta a dismisura e intollerabilmente. Il suo trionfo può essere cosa di un minuto o di un'ora. Tuttavia la terra non è in nessun luogo sicura, nemmeno per lui. Le nuove armi arrivano ovunque; ovunque, anche lui può essere raggiunto. La sua grandezza e la sua invulnerabilità sono in lotta fra loro. Egli è divenuto troppo grande. I potenti oggi tremano "in modo diverso" per la propria vita, come se fossero uguali agli altri uomini. La struttura primordiale del potere, il suo cuore e il suo nucleo - la difesa del potente a spese di tutti gli altri, si è spinta all'assurdo e giace in frantumi. Il potere è

più grande ma è anche più "fuggevole" che mai. Tutti sopravviveranno o nessuno.

Per trovare il punto debole del sopravvissuto bisogna osservare in profondità il suo modo d'agire là dove sembra più naturale.

La sua crescita ha luogo indisturbata, e perciò tanto più pericolosa, nell'ambito del comandare. Già abbiamo mostrato che il comando nella forma addomesticata che è consueta entro la vita collettiva degli uomini rappresenta soltanto una sentenza capitale tenuta in sospeso. Sistemi efficaci e acuti di tali comandi sono stati introdotti ovunque. Chi si è posto molto rapidamente in una posizione di primo piano o è riuscito in qualche modo a procurarsi autorità suprema entro uno di quei sistemi viene assillato a causa della sua posizione dall'angoscia del comando e deve cercare di liberarsene. La continua minaccia di cui egli si serve e che costituisce la vera e propria essenza del sistema finisce per volgersi contro di lui. Che egli sia o no effettivamente messo in pericolo da nemici, sempre proverà la sensazione d'essere minacciato. La minaccia più pericolosa procede dalla sua stessa gente, da coloro che egli comanda continuamente, che gli sono vicinissimi, che lo conoscono bene. Il mezzo per liberarsi, cui egli ricorre non senza esitazioni, pur non rinunciandovi mai, è l'ordine subitaneo di una morte di massa. Egli dà inizio a una guerra e manda i suoi là dove devono uccidere. Molti di loro, d'altronde, potranno morire anch'essi. Non gli rincrescerà. Comunque si atteggi esternamente, c'è in lui un profondo e segreto bisogno che anche le fila della sua stessa gente si diradino. Affinché egli sia liberato dall'angoscia del comando, è necessario che muoiano anche molti di coloro che combattono per lui. La selva della sua angoscia è divenuta troppo fitta: egli anela a che si diradi. Se ha esitato troppo, non vede più chiaro e può gravemente danneggiare la sua posizione. La sua angoscia del comando assume allora dimensioni che portano alla catastrofe. Ma prima che la catastrofe abbia raggiunto lui, il suo corpo - che per lui rappresenta il mondo -, prima di ciò, egli avrà portato alla rovina innumerevoli altri.

Il sistema del comando è universalmente ammesso. Lo si trova sommamente accentuato nell'esercito. Ma anche molti altri ambiti della vita civile sono dominati e caratterizzati dal comando. La morte quale minaccia è la moneta del potere. Qui è facile mettere una moneta sull'altra e

accumulare enormi capitali. Chi vuole riuscire ad aggredire il potere deve guardare negli occhi senza timore il comando e trovare i mezzi per sottrargli la sua spina.

NOTE.

LA MASSA.

1. La descrizione della Haka si trova in: J. S. Polack, "New Zealand, A Narrative of Travels and Adventure", volume 1, pagine 81-84.

2. Nei paesi tedeschi è consuetudine, durante le manifestazioni pubbliche, che i presenti esprimano la loro approvazione entusiastica pestando i piedi rumorosamente, pur rimanendo seduti [Nota del Traduttore].

3. La «sosta in Arafat» è stata più volte descritta; il resoconto maggiormente particolareggiato si trova in: GaudefroyDemombynes, "Le Pèlerinage à la Mekke", pagine 241-255.

4. Beciuana: Doman, "Pygmies and Bushmen of the Kalahari", pagina 291.

5. Boloki: "Weeks, Among Congo Cannibals", pagina 261.

6. Pigmei del Gabon: il canto sulla caverna dei morti si trova in: Trilles, "Les pygmées de la forêt équatoriale".

7. Spiriti aiutanti dello sciamano dei Ciukci: Ohlmarks, "Studien zum Problem des Schamanismus", pagina 176.

8. Visione dello sciamano esquimese: Rasmussen, "Thulefahrt", pagine 448-449.

9. Eserciti di morti degli Highlands scozzesi: Carmichael, "Carmina Gaidelica", volume 2, pagina 357.

10. L'aurora boreale per i Lapponi e per gli indiani Tlinkit: Höfler, "Kultische Geheimbünde der Germanen", pagine 241-242.

11. Il popolo dell'aria: Bin Gorion, "Die Sagen der Juden", volume 1, «Von der Urzeit», pagina 348.

12. L'esercito dei demoni presso i Persiani: Darmesteter, "The ZendAvesta", parte 2, pagina 49.

13. Cesario di Heisterbach: edizione completa del "Dialogus magnus visionum et miraculorum", tradotto in inglese; i brani citati si trovano alle pagine 322-323, 328 del volume 1 e 294-295 del volume 2 di tale edizione.

14. Dio e la sua corte: vedi la citata edizione di Cesario di Heisterbach, volume 2, pagina 343. 15. Poesia delle cavallette: Waley, "The Book of Songs", pagina 173.

16. Madame Jullien a suo figlio: lettera del 2 agosto 1971 in Landauer, "Briefe aus der Französischen Revolution", volume 1, pagina 339.

17. Camille Desmoulins a suo padre: Landauer, opera citata, volume 1, pagina 144.

18. "Revivals": una buona documentazione sui "Revivals", specialmente in America, si trova in Davenport, "Primitive Traits in Religious Revivals". Uno dei più celebri predicatori ha lasciato la sua autobiografia: "The Bachwoods Preacher. An Autobiography" di Peter Cartwright.

19. Punizioni infernali: Davenport, opera citata, pagine 73-77.

20. Meeting di Cane Ridge: ibidem, pagine 78-81.

21. Convulsioni, latrati, riso sacro: ibidem.

22. La descrizione di una festa presso i Papua, in tutte le sue fasi, è argomento del libro straordinariamente vivo di André Dupeyrat, "Jours de Fête chez les Papous".

23. Una festa presso i Tupinambu: Jean de Lery, "Le voyage au Brésil 1556-1558", pagine 223-224.

24. Danza guerresca delle donne presso i Kafir dell' Hindukush: Crooke, "Things Indian", pagina 124.

25. Danza guerresca delle donne presso gli Jivaros: R. Karsten, "Blood Revenge, War and Victory Feasts among the Jibaro Indians of Eastern Ecuador", pagina 24.

26. "Mirary" nel Madagascar: R. Decary, "Moeurs et Coutumes des Malgaches", pagine 178-179.

27. "Battaglia", ma nel senso di macello [Nota del Traduttore].

28. "Strage", anche qui con riferimento al macello [Nota del Traduttore].

29. "Sconfitta", ma etimologicamente essere abbattuti [Nota del Traduttore].

30. Geremia, 25, 33.

31. Discorso di Maometto ai nemici morti: le tradizioni sulla vita di Maometto tramandate da Ibn Ishaq furono pubblicate in tedesco da A. Fischer, "Das Leben Muhammeds nach Muhammed Ibn Ishak bearbeitet von Abd alMalik Ibn Hisham", Stuttgart, 1864.

Quest'opera è superata dalla moderna traduzione inglese di A.

Guillaume, "The Life of Muhammad. A Translation of Ibn Ishaqs Sirat Rasul Allah", dalla quale citiamo la trascrizione del discorso trionfale ai morti, pagine 305-306.

32. Il racconto di Une: Erman, "Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, pagina 689.

33. Inno in lode di Ramesse Secondo: Erman, "Die Literatur der Ägypter", pagina 324.

34. La battaglia di Kadesh: ibidem, pagina 333.

35. Vittoria di Merenptah sui Libici: Erman, "Ägypten und ägyptisches Leben", pagine 710-711.

36. Ramesse Terzo e i Libici: ibidem, pagina 711.

37. Il conto delle teste presso gli Assiri. Il rilievo del tempo di Assurbanipal è riprodotto schematicamente in: G. Maspéro, "Au temps de Ramsès et d'Assourbanipal", pagina 370.

38. Il fuoco nei Veda: H. Oldenberg, "Die Religion des Veda", pagina 43.

39. Danza del fuoco dei Navajos: Hambly, "Tribal Dancing and Social Development", pagine 338-339.

40. Piromane: Kräpelin, "Einführung in die psychiatrische Klinik", volume 2, caso numero 62, pagine 235-240.

41. Gli dèi della tempesta nei "Veda": Macdonell, "Hymns from the Rigveda", pagine 56-57. 42. Plutarco, Vita di Pompeo, 11.

LA MUTA.

43. Ripartizione del bottino di caccia. Veda: E. Lotfalck, "Les rites de chasse chez les peuples sibériens", pagine 179-183.

44. Il racconto della spedizione guerresca dei Taulipang contro i Pischauko si trova in: KochGrünberg, "Vom Roroima zum Orinoco", volume 3, «Ethnographie», pagine 102-105.

45. Totem degli Australiani. Oltre alle vecchie opere di Spencer e Gillen e di C. Strehlow, sono qui particolarmente importanti: Elkin, "The

Australian Aborigines": Idem, "Studies in Australian Totemism".

46. Danza dei bufali dei Mandan: George Catlin, "The North American Indians", volume 1, pagine 143-144.

47. Ungutnika e i cani selvaggi: Spencer e Gillen, "The Arunta", pagina 169.

48. Muta di caccia e canguro: ibidem pagine 170-171.

49. Giacere sui futuri neofiti: ibidem pagine 192-193.

50. Ibidem. Camminare in fila indiana, pagina 160. Girare in tondo: molti esempi, fra i quali ricordiamo pagina 273. Porsi a giacere in fila, pagina 280, figura 100. Cerchio che danza, pagine 261-262. Due file contrapposte, pagina 189. Quadrato, pagina 278. Mucchi per terra, pagine 286, 290, 292. Prove del fuoco, pagina 294. Lancio di rami ardenti, pagina 279 e 289.

Circoncisione, pagina 219.

MUTA E RELIGIONE.

51. Mary Douglas, "The Lele of Kasai", in "African Worlds", pagine 1-26.

52. Fascino e prestigio della foresta: ibidem, pagina 4.

53. Caccia collettiva: ibidem, pagine 15-16.

54. R. Karsten, "Blood Revenge, War and Victory Feasts among the Jibaro Indians of Eastern Ecuador". Uno studio più recente è quello di M. W. Stirling, "Historical and Ethnographical Material on the Jivaro Indians".

55. Ruth Benedict, "Patterns of Culture", pagine 57-130.

56. Invocazione della pioggia: ibidem.

57. Dahomey: Dalzel, "The History of Dahomey". Questa vecchia e preziosissima opera contiene anche la prima descrizione particolareggiata degli «Annual Customs», cioè della festa annuale: pagina 20 (numero romano) e seguenti. Ulteriori scritti sul Dahomey: Burton, "A mission to Gelele, King of Dahomey"; Ellis, "The Ewespeaking Peoples of the Slave Coast of West Africa"; Le Hérissé, "L'Ancien Royaume du Dahomey"; Herskovits, "Dahomey, an Ancient West African Kingdom".

58. Il pellegrino spagnolo Ibn Jubayr. Dilatabilità della Mecca: "The Travels of Ibn Jubayr", pagina 174.

59. Il profeta della lotta e della guerra: Goldziher, "Vorlesungen über den Islam", pagine 22-25. «Uccidete gli infedeli»: "Corano", sura 9, versetto 5.

60. Cibeles furiosa: Luciano, "Dialoghi degli dèi", dialogo 12.

61. Lamentazione di Iside: Erman, "Die ägyptische Religion", pagina 39.

62. Oltre alle "Vorlesungen über den Islam" di Goldziher, si è qui tenuto conto di: Gobineau, "Religions et Philosophies dans l'Asie Centrale"; Donaldson, "The Shiite Religion"; Grunebaum, "Muhammadan Festivals"; Virolleaud, "Le Théâtre Persan"; Titayna, "La Caravane des Morts".

63. La «passione» di Hussain: Donaldson, opera citata, pagine 79-87.

64. Tribolazioni della stirpe del Profeta: Goldziher, opera citata, pagine 212-213.

65. «Piangere Hussain»: ibidem, pagine 213-214.

66. La sepoltura di Hussain a Kerbela: Donaldson, opera citata, pagine 88-100.

67. La grande festa degli Sciiti: Grunebaum, opera citata, pagine 85-94.

68. Due tipi di confraternite: Gobineau, opera citata, pagine 334-338.

69. «Il teatro è pieno zeppo»: ibidem, pagine 353-356.

70. «Và e salva dalle fiamme»: Grunebaum, opera citata, pagina 94.

71. Il «Giorno del sangue»: Titayna, opera citata, pagine 110-113; citato in De Félice, "Foules en delire", pagine 170-171.

72. Stanley, "Sinai and Palestine", pagine 354-358.

73. Curzon, "Visits to Monasteries in the Levant", pagine 230-350.

MASSA E STORIA.

74. In questa sezione sono compresi solo pochi capitoli che si riferiscono tutti, tranne uno, a situazioni moderne. Insistere maggiormente su di esse sarebbe stato prematuro, poiché il lettore non è ancora al corrente dei risultati forniti dall'analisi del potere nelle ulteriori sezioni del libro. Si potrebbe anche obiettare non senza ragione che il titolo «Massa e storia» è troppo ampio. L'autore si riserva di applicare le considerazioni acquisite sulla massa e la muta ai movimenti storici delle epoche primordiali, in un suo successivo scritto che è in parte già composto, in parte soltanto abbozzato.

75. Gioco di parole fra "Haken", «uncino» e "Hachen", «tacco»
[Nota del Traduttore].

76. Il mio resoconto di ciò che accadde fra gli Xosa deriva, con qualche semplificazione, da: Theal, "History of South Africa", volume 3, pagine 198-207. Il missionario tedesco Kropf, che fu testimone di quegli avvenimenti, manifestò le sue impressioni in un breve scritto, molto chiaro, ma difficilmente reperibile: "Die Lügenpropheten des Kaffernlandes". Katesa Schlosser ha dato una concisa versione degli avvenimenti nel libro "Propheten in Afrika", pagine 35-41; ivi si trovano citati i passi più importanti dello scritto del Kropf. La narrazione moderna più particolareggiata, con nuovi materiali, si trova nel libro di uno scrittore

provinciale sudafricano, che è rimasto sconosciuto in Europa: A. Burton, "Sparks from the Border Anvil", pagine 1-102.

GLI ORGANI DEL POTERE.

77. L'autore usa per «messe al bando» l'espressione "vogelfrei", letteralmente: «uccello libero», e aggiunge con un gioco di parole intraducibile: «sarebbe meglio dire "flohfrei" e "fliegenfrei" ("pulce libera, mosca libera") . [Nota del Traduttore].

78. L'autore usa la parola "Zermalmung", di cui non esiste in questa accezione un esatto corrispondente italiano: donde le lievi oscillazioni di significato negli esempi che seguono [Nota del Traduttore].

79. L'autore usa la parola "Griff", che significa tanto «afferrare» (sostantivato) quanto «artiglio»: per chiarezza abbiamo tradotto "Griff" con «artiglio» nelle righe precedenti, mentre qui e più oltre traduciamo «afferrare» [Nota del Traduttore].

80. Va notato che in tedesco la parola "Handel", «commercio», è analoga alla parola "Hand", «mano» [Nota del Traduttore].

81. Zuckerman, "The Social Life of Monkeys and Apes", pagine 57-58.

82. Ibidem, pagine 268-269; 300-304.

83. L'autore usa qui la parola "Biss", che in tedesco significa anche «morso» [Nota del Traduttore].

IL SOPRAVVISSUTO.

84. Genghiz khan: Wladimirzov, "The Life of ChingisKhan", pagina 168.

85. Cesare: Plutarco, "Vita di Cesare", 15.

86. Banchetto funebre di Domiziano: Dione Cassio, "Storia romana, epitome del libro 47, capitolo 8.

87. Giuseppe Flavio, "Storia della guerra giudaica", 3, 8

88. «Infine, si dica per un tratto di fortuna oppure per la provvidenza divina, Giuseppe rimase solo con un altro compagno».

Nella versione slava della "Guerra giudaica, che secondo alcuni studiosi deriva da un primo originale greco, al posto di questa frase se ne trova un'altra, in cui le cose sono chiamate francamente con il loro nome: «Dopo aver detto ciò, egli (Giuseppe) sfruttò astutamente a suo vantaggio i numeri (dei compagni), e così inganno tutti». Vedi l'appendice «The Slavonic Additions» alla nuova traduzione inglese di Giuseppe Flavio nei Penguin Classics: "The Jewish War", trad. di G. A. Williamson, pagina 403.

89. Muhammad Tughlak: vedi oltre, in questo stesso libro, il capitolo «Il sultano di Delhi».

90. Conquista di Mukdal: Sewell, "A Forgotten Empire", pagina 34.

91. Hakim: "Wolff Die Drusen und ihre rorläufer", pagina 286

92. Per un'esposizione concisa della storia degli imperatori Moghul vedi: Smith, "The Oxford History of India", pagine 321-468

93. Il resoconto dei gesuiti sul principe Salim è tratto da: Du Jarric, "Akbar and the Jesuits", pagina 182.

94. Shaka: la migliore rappresentazione coeva di Shaka è quella del viaggiatore inglese Henry Fynn. Il diario di Fynn è stato pubblicato in volume dopo più di cento anni, ma già era stato utilizzato più volte: "The Diary of Henry Francis Fynn". L'unica biografia moderna di valore, che si avvale delle tradizioni orali oltre che delle fonti scritte, è quella di Ritter, "Shaka Zulu".

95. Il secolo degli etruschi: A. Grenier, "Les religions étrusque et romaine", pagina 26.

96. In tedesco l'espressione per «istinto di conservazione» è "Selbsterhaltungstrieb", cioè letteralmente «istinto di autoconservazione». Di qui la suddivisione della parola in due parti: il «sé» ("Selbst") e la «conservazione» ("Erhaltung")
[Nota del Traduttore].

97. Mana nelle isole Marchesi: Handy, "Polynesian Religion", pagina 31.

98. L'uccisore presso i Murngin: Warner, "A Black Civilisation", pagine 163-165. Questo libro, pubblicato per la prima volta nel 1937, è fino ad oggi la più ampia e significativa trattazione su una tribù australiana.

99. L'eroe nelle isole Figi: Lorimer Fison, "Tales from Old Fiji", pagine 51-53, pagina 21 (numero romano).

100. Serpente mostruoso ed eroe presso gli Uitoto: K. Th. Preuss, "Religion und Mythologie der Uitoto" volume 1, pagine 220-229.

101. Un sopravvivente presso i Taulipang: KochGrünberg, "India nermärchen aus Südamerika", pagine 109-110.

102. L'origine dei Kutenai: Boas, "Kutenai Tales", numero 74, «The Great Epidemie», pagine 269-270.

103. Suicidio di massa presso i Baila: Smith e Dale, "The Ilaspeaking Peoples of Northern Rhodesia", volume 1, pagina 20.

104. Cabres e Caraibi: Humboldt, "Reise in die AequinoctialGegenden des neuen Continents", volume 5, pagina 63.

105. Vecchio nome della Guyana Britannica [Nota del Traduttore].

106. Morte di un bambino indiano in Demerera: Roth, "An Inquiry into the Animism and Folklore of the GuianaIndians", pagina 155.

107. Culto degli antenati presso gli Zulu: il fratello morto e il fratello vivo. Callaway, "The Religious System of the Amazulu", pagine 146-159.

108. Il medium del re in Uganda: N. K. Chadwick, "Poetry and Prophecy", pagine 36-38.

109. Culto degli antenati in Cina: Granet, "La civilisation chinoise" pagine 300-302. Henri Maspero, "La Chine antique", nuova edizione, Paris 1955, pagine 146-155. Jeanne Cuisinier, "Sumangat. L'âme et son cult: en Indochine et en Indonésie", pagine 74-85.

110. La peste di Atene: Tucidide, "Storia della guerra del Peloponneso", 2, 47-54.

ELEMENTI DEL POTERE.

111. L'autore usa le parole "Macht", «potere» e "Gewalt", «forza» [Nota del Traduttore].

112. «L'antenato primordiale di Genghiz khan era un lupo grigio generato dall'alto cielo e prescelto dal destino». Con questa proposizione inizia la "Storia segreta dei Mongoli", vedi von Haenisch, "Die geheime Geschichte der Mongolen".

113. «L'anima dell'imperatore romano saliva come aquila al cielo». Vedi la splendida evocazione dell'apoteosi di un imperatore romano, in questo caso, Settimio Severo, in Erodiano, "Storia dell'impero romano", 4, 2.

114. Timore dei mongoli per il temporale: nel resoconto di viaggio di Rubruk, a cura di Komroff, "Contemporaries of Marco Polo", pagina 91.

115. I «fulguratores» degli etruschi: A. Grenier, "Les religions étrusque et romaine", pagine 18-19.

116. Potere e folgore: Franz Kuhn, "Altchinesische Staatsweisheit", pagina 105. Scomparsa di Romolo durante una bufera: Livio, 1, 16. Morte

di Tullo Ostilio colpito dal fulmine; Livio, 1, 31. Morte di Romolo Silvio, uno dei primi re di Alba Longa, colpito dal fulmine: Livio, 1, 3.

117. Le prime domande del bambino: Jespersen, "Language", pagina 137.

118. La donna del mezzogiorno interroga a morte: "Wendische Sagen", pagina 17.

119. Usiamo l'espressione «stregone», impropriamente spregiativa, poiché in italiano non ne esiste altra: il tedesco ha l'espressione "Medizinmann", che di per sé suona più obiettiva (sebbene anch'essa sia stata solitamente usata in senso spregiativo) [Nota del Traduttore].

120. Il guaritore presso gli Aranda: Spencer e Gillen, "The Arunta", volume 2, pagine 391-420.

121. Imperscrutabilità dell'ultimo Visconti: P. C. Decembrio, "Vita di Filippo Maria Visconti", capitolo 43.

122. Cosroe Secondo e la prova di segretezza: "Le Livre de la Couronne, attribué a Gahiz", pagine 118-120.

IL COMANDO.

123. Wukuf e Ifadha: vedi GaudefroyDemombynes, "Le Pèlerinage à la Mekke", pagine 235-303.

124. Luciano, "Sulla dea siriana".

125. Scopzi: il libro più particolareggiato, ma non privo di pesantezze, sugli Scopzi è quello di Grass, "Die russischen Sekten", volume 2 «Die weissen Tauben oder Skopzen». Grass ha pure tradotto in tedesco «Il segreto libro sacro degli Scopzi»: "Die geheime heilige Schrift der Skopzen". Un'opera più recente sull'argomento, con preziosi materiali, è: Rapaport, "Introduction à la psychopathologie collective. La secte mystique des Skoptzy".

126. Assassini: le vecchie opere sugli Assassini sono per buona parte superate dallo studio critico di Hodgson, "The Order of assassins".

127. Schiavitù per suggestione: Kräpelin, "Psychiatrie", volume 3, pagina 723.

128. «Le zanzare parlano, eccetera»: tutte le citazioni sono tratte da Kräpelin, "Psychiatrie", volume 3, pagine 673-674.

129. In un importante saggio, "Bhrigu im Jenseits", pubblicato in «Paideuma», volume 4, Hermann Lommel ha tracciato un riassunto di questa peregrinazione, in base allo "Shatapatha Brahmana"; l'ho utilizzato in vari punti. Lommel ha raccolto tutti i passi dell'antica letteratura indiana che si riferivano all'argomento, e, in un'appendice pubblicata in «Paideuma», volume 5, li ha posti in relazione con le concezioni di altri popoli relative al «mondo capovolto» dei morti. Pur non concordando completamente con Lommel circa la sua interpretazione dei testi indiani, e giungendo quindi ad altre conclusioni, sono assai debitore nei confronti della sua opera.

Nelle citazioni da Lommel ho soppresso tutto quanto sembrava superfluo ai fini della presente ricerca sul «capovolgimento».

LA METAMORFOSI.

130. Bleek e Lloyd, "Specimens of Bushman Folklore"; presentimenti dei Boscimani: pagine 330-339.

131. Mito dei Loritja sui Tukutita: C. Strehlow, "Die Aranda und LoritjaStämme in ZentralAustralien", 2, pagine 2-3. Vedi anche: LévyBruhl, "La mythologie primitive". Questo importante libro è specialmente stimolante per ciò che riguarda molti aspetti della metamorfosi; tratta essenzialmente del mondo mitico degli Australiani e dei Papua, reca amplissime citazioni dalle migliori opere sull'argomento, e lascia ampio margine al giudizio del lettore. La si può considerare l'opera meno problematica di LévyBruhl.

132. Il maestro e lo scolaro: Dirr, "Kaukasische Märchen".
133. Proteo: "Odissea", 4, 440-460.
134. Isterismo: Kräpelin, "Psychiatrie", volume 4, pagine 1547-1706.
Bleuler, "Lehrbuch der Psychiatrie", pagine 392-401.
Kretschmer, "Über Hysterie".
135. Sciamani: Czaplicka, "Aboriginal Siberia"; Ohlmarks, "Studien zum Problem des Schamanismus"; Eliade, "Le Chamanisme"; Findeisen, "Schamanentum".
136. Mania e melanconia: Kräpelin, "Psychiatrie", volume 3, «Das manischdepressive Irresein», pagine 1183-1395. Bleuler, opera citata, pagine 330-351.
137. T. G.H. Strehlow, "Aranda Traditions".
138. Mito del Bandicoot (opossum): ibidem, pagine 7-10.
139. "Schwirrholz", letteralmente «legno ronzante», viene di solito tradotto in italiano con «rombo»: si tratta di un pezzetto di legno che si fa roteare all'estremità di una cordicella, provocando un caratteristico ronzio. E' oggetto rituale, divenuto poi giocattolo profano [Nota del Traduttore].
140. Mito di Lukara: Strehlow, opera citata, pagine 15-16.
141. "Witchetty": insetto australiano [Nota del Traduttore].
142. Trascrizione inglese del nome totemico dell'opossum presso gli Aranda [Nota del Traduttore].
143. «L'antenato rappresenta la somma complessiva dell'essenza tale eccetera», Strehlow, opera citata, pagina 17.
144. L'antenato larva di Mboringka: ibidem, pagina 12.

145. Percezioni allucinatorie del Delirium tremens: Kräpelin, "Psychiatrie", volume 2, pagine 132 e seguenti.; Bleuler, opera citata, pagine 227-228, 233.

146. Il caso dell'albergatore: Kräpelin, "Einführung in die psychiatrische Klinik", volume 2, caso numero 43, pagine 157-161.

147. Schizofrenico delirante: Bleuler, opera citata, pagine 234-235.

148. Per "simulazione" l'autore usa la parola "Verstellung", composta etimologicamente dal prefisso "ver-", che indica in generale un'azione negativa, ingannevole, e da "Stellung", «atteggiamento». [Nota del Traduttore].

149. "L'asino nella pelle di tigre": Hertel, "Indische Märchen", pagine 61-62.

150. L'autore usa la parola "Entwandlung", piuttosto inconsueta anche in tedesco, cui corrisponde letteralmente «antimutamento» [Nota del Traduttore].

151. L'autore ricorre a un intraducibile gioco di parole fra "Meisterwerwandler", «maestro di metamorfosi» e "Meistverwandler", «colui che più si trasforma». [Nota del Traduttore].

ASPETTI DEL POTERE

152. Liutprando di Cremona, "Relatio de legatione Constantinopolitana", 6, 5.

153. Paralisi classica: Kräpelin, "Einführung in die psychiatrische Klinik", volume 2, caso numero 26, pagine 93-97.

154. Paralisi agitata: ibidem, caso numero 28, pagine 101-102.

SOVRANITA' E PARANOIA.

155. D. Westermann, "Geschikhte Afrikas": questo libro, che raccoglie un'enorme quantità di materiale, è stato ampiamente consultato ai fini della presente ricerca.

156. Morte ed elezione del re nel Gabon: Du Chaillu, "Explorations and Aventures in Equatorial Africa", pagine 18-20.

157. Il re di Jukun: Meek, "A Sudanese Kingdom", pagine 120-177, 332-353. Notizie molto concise in Westermann, opera citata, pagine 149-150.

158. Caratteristiche dei sovrani africani: Westermann, opera citata, pagine 34-43.

159. Imitazione del comportamento dei re. Monomotapa: ibidem pagine 413-414. Etiopia: Diodoro, 3, 7; Strabone, 17, 2, 3.

Darfur, "Travels of an Arab Merchant in Soudan", London, 1854, pagina 78. Uganda, Boni, Cina: Frazer, "The Dying God", pagine 39-40.

160. Si riferisce al "Gecko stentor", rettile sauro dell'Asia tropicale che emette quel suono muovendo la lingua [Nota del Traduttore].

161. Il re stesso determina la durata del proprio regno: Montell, "Les Bambara du Ségou", Paris, 1924, pagina 305.

162. Nell'originale tedesco l'autore adatta al contesto la massima, basata su un gioco di parole, "Würde bringt Bürde": «ogni onore è onere». [Nota del Traduttore].

163. Scelta e bastonatura di un re presso gli Yoruba: Westermann, Opera citata, pagina 40; in Sierra Leone, ibidem, pagina 41.

164. Assenza di leggi dopo la morte del re: presso i Mosi di Wagadugu: ibidem, pagina 185; fra gli Ascianti: ibidem, pagina 222; in Uganda: Roscoe, "The Baganda", pagine 103-104.

165. Gli stati Hima sorsero, in seguito ad azioni di conquista, nel territorio dell'attuale Uganda e a sud di esso. Una popolazione bellicosa di pastori d'origine camitica, chiamati Hima, emigrò dal nord e impose la propria sovranità sui negri indigeni, che praticavano l'agricoltura. La monarchia Hima è fra le più interessanti dell'Africa: gli Hima erano suddivisi in padroni e servitori, secondo una rigida ripartizione di caste.

166. La successione nell'Ankole: Oberg, "The Kingdom of Ankole in Uganda", in: "African Political Systems", a cura di Fortes e EvansPritchard, Oxford University Press, 1954, pagine 121-162; per la successione vedi in particolare le pagine 157-161. Un po' meno conciso, ma degno d'essere letto, è il più vecchio libro di Roscoe, "The Banyankole". Sullo stato Hima meridionale del Ruanda si veda l'eccellente nuovo studio di Maquet, "The Kingdom of Ruanda", in "African Worlds", pagine 164-189.

167. Sacrificio di un giovane principe in occasione dell'incoronazione del re di Kitara: Roscoe, "The Bakitara", pagine 129-130.

168. L'arco del re di Kitara: ibidem, pagine 133-134. «Colpisco le nazioni eccetera», pagina 134.

169. Uganda: tamburi. Roscoe, "The Baganda", pagina 188.

170. «Vivrò più a lungo dei miei antenati», ibidem, pagina 194.

Cattura di due passanti: ibidem, pagina 197. Capro espiatorio e sovrintendente di corte: ibidem, pagina 200.

171. Due vittime sacrificali: l'una viene uccisa, l'altra graziata: ibidem, pagina 210.

172. «Tu ora sei Ata». Westermann, opera citata, pagina 39.

173. Il re dell'Uganda mangia da solo, come il leone: Roscoe, "The Baganda", pagina 207.

174. Il cuoco imbecca il re di Kitara: Roscoe, "The Bakitara", pagina 103.

175. Giustizia sommaria: ibidem, pagine 61, 63.

176. Viaggio dell'arabo Ibn Batuta attraverso l'India e la Cina: "Reise des Arabers Ibn Batuta durch Indien und China", adattamento di H. v. Mgik, 1911; Ibn Batuta, "Travels in Asia and Africa, 1325-1354" (edizione italiana "I viaggi di Ibn Batuta", scelta e versione dall'arabo di F. Gabrieli, Firenze, 1961). L'autore si è servito dell'edizione inglese.

177. La storia di Ziaud din Barani si trova nel volume 3 di Elliot e Dowson, "The History of India as told by its own Historians". E' stata anche pubblicata separatamente, con il titolo "Later Kings of Delhi", dalle edizioni S. Gupta, Calcutta: vi si parla di Muhammad Tughlak alle pagine 159-192.

178. Traduciamo così il termine tedesco "Ehrwürden", che naturalmente corrisponde solo in modo approssimativo alla parola araba di cui si tratta [Nota del Traduttore].

179. Come esempio di un moderno difensore del sultano, vedi lo storico indiano Ishwari Prasad, "L'Inde du septième au seizième siècle" (collana «Histoire du Monde»), pagine 270-300. Il sultano è definito uno «sfortunato idealista», «senza dubbio l'uomo più capace del Medioevo».

180. "Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken", von Dr. jur. Daniel Paul Schreber.

181. In tedesco la parola usata è "Geschlechtsehre", che può significare tanto «onore del sesso» quanto «onore della stirpe» [Nota del Traduttore].

182. La parola tedesca, "Wahn", è più ambigua, significando sia «follia», sia «illusione» [Nota del Traduttore].

BIBLIOGRAFIA.

Non si tratta qui di elencare in modo esauriente tutti i libri che nel corso di anni esercitarono la loro influenza sulla formazione di quest'opera. La scelta della bibliografia è stata compiuta secondo tre criteri. Innanzitutto sono menzionate tutte le opere da cui provengono citazioni. In secondo luogo sono elencati i libri che furono determinanti per lo sviluppo del pensiero dell'autore, libri senza i quali sarebbero mancate all'autore determinate nozioni. Si tratta per lo più di fonti, molto disparate: mitologiche, religiose, storiche, etnografiche, biografiche, psichiatriche. Naturalmente, molte opere rientrano sia nel primo sia nel secondo gruppo. In terzo luogo, infine, sono citate alcune opere recenti che forniscono interessanti punti di vista su remote culture e che potrebbero essere utili al lettore quanto lo furono all'autore [Nota dell'Autore].

Per l'edizione italiana di quest'opera la bibliografia è stata ritoccata in alcune parti, per comodità del lettore. Delle fonti antiche si sono menzionate per solito le edizioni critiche contenenti il testo originale, ed eventualmente anche le traduzioni italiane. Per tutte le altre fonti (scritti di etnografi, storici, eccetera), si è risaliti al testo originale - l'autore ha invece utilizzato quasi sempre traduzioni tedesche o inglesi [Nota del Traduttore].

Albert von Aachen, "Geschichte des ersten Kreuzzugs", traduzione di H. Hefele, 2 volumi, Jena, 1923.

Ammiano Marcellino, "Rerum gestarum libri", 3 volumi, Loeb Classical Library, London, 1950 (traduzione italiana con testo a fronte a cura di A. Selem, Torino, 1965).

Appiano, "Storia romana", 4 volumi, Loeb Classical Library, London, 1933.

Arabshah, Ahmed Ibn, "Tamerlane", traduzione di Sanders, London, 1936.

Baumann, H., Thurnwald, R., Westermann, D., "Völkerkunde von Afrika", Essen, 1940.

Benedict, Ruth, "Patterns of Culture", Boston, 1934. - "Deutsch als Urformen der Kultur", Hamburg, 1955.

Bernier, F., "Travels in the Moghul Empire 1656-1668", London, 1914.

Bezold, F. v., "Zur Geschichte des Hussitentums", München, 1874.

Bland e Backhouse, "China under the Empress Dowager", Boston, 1914.

Bleek e Lloyd, "Specimens Bushman Folklore", London, 1911.

Bleuler, E., "Lehrbuch der Psychiatrie", Berlin, 1930.

Roas, F., "Kutenai Tales", Washington, 1918.

Bouvat, L., "L'Empire Mongol (deuxième phase)", Paris, 1927.

Brandt, O. H., "Die Limburger Chronik", Jena, 1922. - "Der grosse Baurenkrieg", Jena, 1925.

Browne, E. G., "A Literary History of Persia", volumi 1-4, Cambridge, 1951.

Brunel, R., "Essai sur la Confrérie Religieuse des aissoua au Maroc", Paris, 1926.

Bryant, A., "Olden Times in Zululand and Natal", London, 1929.

Bücher, K., "Arbeit und Rhythmus", Leipzig, 1909.

Bühler, G., "The Laws of Manu", Oxford, 1886.

Burckhardt, Jacob, "Griechische Kulturgeschichte", parti 1-4.

"Die Kultur der Renaissance in Italien". - "Die Zeit Konstantins des Grossen". - "Weltgeschichtliche Betrachtungen".

Burton, A. W., "Sparks from the Border Anvil", King Williams" Town, 1950.

Burton, Richard, "A Mission to Gelele, King of Dahomey", 2 volumi, London, 1864.

Bury, J. B., "History of the Later Roman Empire", 2 volumi, nuova edizione, New York, 1958.

Cabeza de Vaca, "Naufragios Y Comentarios", Buenos Aires, 1945.

Callaway, H., "The Religious System of the Amazulu", Natal, 1870.

Calmeil, L. F., "De la Folie", 2 volumi, Paris, 1845.

Carcopino, J., "La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire", Paris, 1939.

Cartwright, Peter, "The Backwoods Preacher. An Autobiography", London, 1858.

Casalis, E., "Les Bassoutos", Paris, 1860.

Catlin, George, "The North American Indians", 2 volumi, Edinburgh, 1926.

Cesario di Heisterbach, "Dialogus magnus visionum et miraculorum", 2 volumi, London, 1929.

Chadwick, N. K., "Poetry and Prophecy", Cambridge, 1942.

Chamberlain, B. H., "Things Japanese", London, 1902.

Chantepie de la Saussaye, "Lehrbuch der Religionsgeschichte", quarta edizione, 2 volumi, Tübingen, 1925.

Cieza de Leon, "Cronica del Peru", Buenos Aires, 1945.

Codrington, R. H., "The Melanesians", Oxford, 1891.

Cohn, Norman, "The Pursuit of the Millenium", London, 1957.

Commynes, Ph. de, "Mémoires", volumi 1-3, Paris, 1925.

Constantin Septième. Porphyrogénète, "Le Livre des Cérémonies", traduzione di A. Vogt, tomi 1 e 2, Paris, 1935, 1939.

Contenau, G., "La Divination chez les Assyriens et les Babylonien", Paris, 1940.

Cortes, Hernando, "Five Letters 1519 to 1526", traduzione di Morris, London, 1928.

Coxwell, C. F., "Siberian and Other FolkTales", London, 1925.

Crooke, W., "Things Indian", London, 1906.

Cuisinier, Jeanne, "Sumangat. L'âme et son Culte en Indochine et Indonésie", Paris, 1951. Cumont, Franz, "Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra", 2 volumi, Paris, 1894-1900. - "Les religions orientales dans le paganisme romain", Paris, quarta edizione, 1929.

Cunha Euclides da, "Os Sertões, Campanha de Canudos", Rio de Janeiro, 1902 (traduzione italiana, "Brasile ignoto", Milano, 1953).

Curzon, Robert, "Visits to Monasteries in the Levant", London, 1850.

Czaplicka, M. A., "Aboriginal Siberia", Oxford, 1914.

Dalzel, A., "The History of Dahomey", London, 1793.

Darmesteter, J., "The ZendAvesta", parte 2, Oxford, 1883.

Davenport, F. N., "Primitive Traits in Religious Revivals", New York, 1905.

Decary, R., "Moeurs et Coutumes des Malgaches", Paris, 1951.

Decembrio Pier Candido, "Vita Philippi Mariae Vicecomitis", in "Opuscula historica", «nuovo Muratori», «Rer. Ital. Script.», nuova edizione, 20, 1 (1925-58), a cura di A. Butti, F. Fossati, G. Petraglione.

Depont e Coppolani, "Les Confréries Religieuses Musulmanes", Algeri 1897.

Dhorme Ed., "Les Religions de Babylonie et d'Assyrie, Mana", tomo 1, 2, Paris, 1945.

Díaz, Bernal, "Historia Verdadera de la Conquista de Nueva España", Mexico, 1950.

Dione Cassio, "Storia romana", Loeb Classical Library, 9 volumi, London, 1955.

Dirr, A., "Kaukasische Märchen", Jena, 1922.

D'Ohsson, C., "Histoire des Mongols", 4 volumi, Haag, 1834-1835.

Donaldson, D. M., "The Shiite Religion", London, 1933.

Dornan, "Pygmies and Bushmen of the Kalahari", London, 1925.

Douglas, Mary, "The Lele of Kasai", in "African Worlds", a cura di Daryll Forde, Oxford, 1954.

Dubois, Abbé, "Hindu Manners, Customs and Ceremonies", Oxford, 1906.

Du Chaillu, "Explorations and Adventures in Equatorial Africa", London, 1861.

Du Jarric, "Akbar and the Jesuits", traduzione di C. H. Payne, London, 1926.

Dumézil, Georges, "MitraVaruna", Paris, 1948. - "Mythes et Dieux des Germains", Paris, 1939.

Dupeyrat, André, "Jours de Fête chez les Papous", Paris, 1954.

Eisler, R., "Man into Wolf", London, 1951.

Eliade, M., "Le Chamanisme", Paris, 1951. - "Traité d' Histoire des Religions", Paris, 1951.

Elkin, A. P., "Studies in Australian Totemism", in «The Oceania Monographs», numero 2, Sidney, 1933.

Elkin, A. P., "The Australian Aborigines", Sidney, 1943.

Elliot e Dowson, "The History of India as told by its own Historians", 8 volumi, London, 1867-1877.

Ellis, A. B., "The Ewespeaking Peoples of the Slave Coast of West Africa", London, 1890.

Erman, Ad., "Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum", Tübingen, 1885. - "Die ägyptische Religion", Berlin, 1909.

"Die Literatur der Ägypter", Leipzig, 1923.

Erodiano, "Storia dell'impero dopo Marco Aurelio", edizione a cura di K. Stavenhagen, Leipzig, 1922.

Erodoto, "Le Storie", edizione a cura di Ph. E. Legrand, Belles Lettres, Paris, 1932-54.

EvansPritchard, E. E., "Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande", Oxford, 1937.

Félice, Philippe de, "Foules en Délire. Extases Collectives", Paris, 1947.

Findeisen, H., "Schmanentum", Stuttgart, 1957.

Fison, Lorimer, "Tales from Old Fiji", London, 1904.

Florenz, Karl, "Geschichte der japanischen Literatur", Leipzig, 1909.

Forde, Daryll C., "Habitat, Economy and Society", London, 1950.(a cura di), "African Worlds", London, 1954.

Fortes e EvansPritchard, "African Political Systems", Oxford, 1940.

Fortune, R. G., "Sorcerers of Dobu", London, 1932.

Fox, George, "The Journal", Cambridge, 1952.

Franke, O., "Studien zur Geschichte der konfuzianischen Dogmas und der chinesischen Staatsreligion", Hamburg, 1920.

"Geschichte des chinesischen Reiches", 5 volumi, Berlin, 1930-1952.

Frankfort, Henri, "Kingship and the Gods", Chicago, 1948.

Frazer, J. G., "The Golden Bough", volumi 1-11, London, 1913 e seguenti. - "The Fear of the Dead in Primitive Religion", 1, 2 e 3, London, 1933-1936. - "The Belief in Immortality and the Worship of the Dead", volumi 1-3, London, 1913-1924.

Friedlander, L., "Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms", volumi 1-4, Leipzig, 1922.

Frobenius, Leo, "Atlantis, Volksmärchen und Volksdichtungen Afrikas", volumi 1-12, Jena, 1921-1928. - "Kulturgeschichte Afrikas", Wien, 1933.

Fung YuLan, "A History of Chinese Philosophy", volumi 1-2, Princeton, 1952-1953.

Fynn, H. F., "The Diary of Henry Francis Fynn", a cura di J. Stuart e D. Mck. Malcolm, Pietermaritzburg, 1950.

Garcilasso de la Vega, "Comentarios Reales", Buenos Aires, 1942.

GaudefroyDemombynes, M., "Le Pèlerinage à la Mekke", Paris, 1923. - "Les Institutions Musulmanes", Paris, 1921.

Gesell, A., "Wolf Child and Human Child", London, 1941.

Giuseppe Flavio, "Storia della guerra giudaica", edizione a cura di G. A. Naber, 6 volumi, Leipzig, 1889-1896. - "The Jewish War", traduzione di Williamson, Penguin Classics, London, 1959.

Gobineau, J.-A. de, "Religions et Philosophies dans l'Asie Centrale", 1865; nuova edizione, Paris, 1957.

Goeje, de, "Mémoire sur les Carmathes du Bahrein", Leiden, 1886.

Goldenweiser, A., "Anthropology", New York, 1946.

Goldziher, J., "Vorlesungen über den Islam", Heidelberg, 1910.

Gorion, bin, "Die Sagen der Juden": in particolare: "1, Von der Urzeit", Frankfurt, 1919.

Granet, M., "La Civilisation Chinoise", Paris, 1929. - "La Pensée Chinoise", Paris, 1934 (traduzione italiana di G. R. Cardona, Milano, 1971).

Grass, K., "Die russischen Sekten", 2 volumi, Leipzig 1907 e 1914. - "Die geheime heilige Schrift der Skopzen", Leipzig, 1904.

Gregorio di Tours, "Historia Francorum", edizione critica a cura di Br. Krusch e W. Levison, Hannover, 1951.

Grenier, A., "Les Religions Etrusque et Romaine. Mana", tomo 2, 3, Paris, 1948.

Grey, G., "Polynesian Mythology", London, 1855.

Grousset, R., "L'Empire des Steppes", Paris, 1939. - "L'Empire Mongol. Première phase", Paris, 1941.

Grube, W., "Religion und Kultus der Chinesen", Leipzig, 1910.

Grunebaum, G. von, "Muhammadan Festivals", London, 1958.

Guillaume, A., "The Life of Muhammad. A translation of Ibn Ishaq" s Sirat Rasul Allah", Oxford, 1955.

Guyard, St., "Un Grand Maître des Assassins au temps de Saladin", Paris, 1877.

Haenisch, Erich, "Die geheime Geschichte der Mongolen", Leipzig, 1948.

Hambly, W. D., "Tribal Dancing and Social Development", London, 1946.

Handy, E. S.C., "Polynesian Religion", Honolulu, 1927.

Harris, Sarah, "The Incredible Father Divine", London, 1954.

Hecker, J. C.F., "Die grossen Volkshranhheiten des Mittelalters", 1865.

Hepding, Hugo, "Attis, seine Mythen und sein Kult", Giessen, 1903.

Herskovits, M. J., "Dahomey, an Ancient West African Kingdom", 2 volumi, New York. 1938.

Hertel, Joh., "Indische Märchen", Jena, 1921.

"Histoire Anonyme de la Première Croisade", traduzione di L. Bréllier, Paris, 1924.

"Historiae Augustae Scriptores", 3 volumi, Loeb Classical Library London, 1930 (traduzione italiana con testo a fronte, a cura di L. Agnes, Torino, 1963).

Hitti, Ph. K., "History of the Arabs", London, 1951.

Hodgson, M. G.S., "The Order of Assassins", Haag, 1955.

Höfler, O., "Kultische Geheimbunde der Germanen", Frankfurt, 1939.

Hofmayr, W., "Die Schilluk", Mödling, 1925.

Huizinga, J., "Herbst des Mittelalters", München, 1931
(traduzione italiana "L'autunno del Medioevo", Firenze, 1966).
"Homo ludens", Hamburg, 1956 (traduzione italiana, Torino, 1946).

Humboldt, A. v., "Reise in die ÄquinocialGegenden des neuen Continents" Stuttgart, 1861.

Hutton, J. H., "Caste in India", Cambridge, 1946.

Ibn Batuta, "Die Reise des Arabers Ibn Batuta durch Indien und China", adattamento di H. v. Mgik, Hamburg, 1911. - "Travels in Asia and Africa 1325-1354", traduzione e scelta di Gibb, London 1939. - "I viaggi", scelta e versione dall'arabo di F. Gabrieli, Firenze, 1961.

Ibn Ishaq, "The Life of Muhammad", traduzione di G. Guillaume, Oxford, 1955.

Ibn Jubayr, "The Travels of Ibn Jubayr", traduzione di Broadhurst, London, 1952 (traduzione italiana dell'"Itinerario", a cura di C. Schiapparelli, Roma, 1906).

Ideler, K. W., "Versuch einer Theorie des religiösen Wahnsinns", parte 1, Halle, 1848.

Jarnes, William, "The Varieties of Religious Experience", London, 1911.

Jeanmaire, H., "Dionysos. Histoire du Culte de Bacchus", Paris, 1951.

Jeanne des Anges, "Soeur: Autobiographie d'une Hystérique Possédée", Paris. 1886.

Jensen, Ad. E., "Hainuwele. Volkserzählungen von der MolukkenInsel Ceram", Frankfurt, 1939. - "Mythus und Kult bei Naturvölkern", Wiesbaden, 1951.

Jespersen, O., "Language, its Nature, Development and Origine", London, 1949.

Jegiower, J., "Das Buch der Träume", Berlin, 1928.

Joset P. E., "Le Sociétés Secrètes des Hommes Leopards en Afrique Noire", Paris, 1955.

Junod, H. A., "The Life of a South African Tribe", 2 volumi, London, 1927.

Juvaini, "The History of the World Conqueror", traduzione dal persiano di J. A. Boyle, 2 volumi, Manchester, 1958.

"Kalevala", traduzione italiana di P. E. Pavolini, Palermo, 1910.

Karsten, R., "Blood Revenge, War, and Victory Feasts among the Jibaro Indians of Eastern Ecuador", Washington, 1922.

Kautilya, "Arthashastra", traduzione di R. Shamasastri, Mysore, 1929.

KochGrunberg. Th., "Vom Roroima zum Orinoco", volumi 1-5, Stuttgart, 1917-1928. - "Zwei Jahre unter den Indianern NorthwestBrasiliens", Stuttgart, 1923. - "Indianermärchen aus Sudamerika", Jena, 1921.

Komroff, M., "Contemporaries of Marco Polo", London 1928.

Kräpelin, E., "Psychiatrie", ottava edizione, volumi 1-4, Leipzig 1910-1915. - "Einführung in die psychiatrische Klinik", volumi 2 e 3, Leipzig, 1921.

Kremer, A. v., "Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen", 2 volumi, Wien, 1875.

Kretschmer, E., "Über Hysterie", Leipzig, 1927. - "Der sensitive Beziehungswahn", Berlin, 1918.

Krickeberg, W., "Indianermärchen aus Nordamerika", Jena, 1924.
"Märchen der Azteken und Inkaperuaner, Maya und Muisca", Jena, 1928.

Kropf, A., "Das Volk der XosaKaffern", Berlin, 1889. - "Die Lügenpropheten des Kaffernlandes", in «Neue Missionsschriften», seconda edizione, 11, Berlin, 1891.

Kuhn, F., "Altchinesische Staatsweisheit", Zürich, 1954.

Kunike, H., "Aztekische Märchen nach dem Spanischen des Sahagun", Berlin, 1922.

Landa, Fr. D. de, "Relacion de las cosas de Yucatan", Paris, 1864.

Landauer, Gustav, "Briefe aus der Französischen Revolution", 2 volumi, Frankfurt, 1919.

Landtman, G., "The Origins of the Inequality of the Social Classes", London, 1938.

Lane, E. W., "Manners and Customs of the Modern Egyptians", London, 1895.

LanePoole, St., "A History of Egypt in the Middle Ages", London, 1901.

Leenhardt, M., "Gens de la Grande Terre. - Nouvelle Calédonie", Paris 1937.

Lefebvre, G., "La Grande Peur de 1789", Paris, 1923 (traduzione italiana, Torino, 1953). - "La Révolution Française", Paris, 1957 (traduzione italiana, Torino, 1968). - "Etudes sur la Révolution Française", Paris, 1954.

Legge J., "The Sacred Books of China". Parte 1: "The ShuKing", Oxford, 1899.

Le Hérissé, A., "L'Ancien Royaume du Dahomey", Paris, 1911.

Leiris, Michel, "La Possession et ses Aspects Thêâtraux chez les Ethiopiens de Gondar", Paris, 1958.

Léry, Jean de, "Le voyage au Brésil 1556-1558", Paris, 1927.

"Le Livre de la Couronne, attribué a Gahiz", traduzione di Ch. Pellat, Paris, 1954.

LévyBruhl, L., "La Mythologie Primitive", Paris, 1935.

Lewis, B., "The Origins of Ismailism", Cambridge, 1940.

Lindner, K., "Die Jagd der Vorzeit", Berlin, 1937.

Liutprando di Cremona, "Relatio de legatione constantinopolitana", in Migne, PL, 136; altra edizione a cura di J. Becker, Hannover, 1915.

Livio, Tito, "Ab Urbe condita libri", edizione a cura di W.

Weissenborn, M; Müller, W. Heraeus e A. Zingerle, Leipzig, 1888-1908.

Löffler, Kl., "Die Wiedertäufer in Münster", Jena, 1923.

Lommel, H., "Bhrigu im Jenseits", in «Paideuma», volume 4, Bamberg, 1950. Inoltre il supplemento: «Paideuma», volume 5, Bamberg, 1952.

Lotfalck, E., "Les rites de chasse chez les peuples sibériens", Paris, 1953.

Lowie, R. H., "Primitive Society", London, 1920. - "Primitive Religion", London, 1924.

Luciano, "Dialoghi degli dèi", edizione a cura di C. Jacobitz, Leipzig, 1836-41 (traduzione italiana di L. Settembrini, ristampata a cura di D. Baccini, Roma, 1962). - "Sulla dea siriana", edizione Jacobitz, citata.

Luigi Secondo di Baviera, "TagebuchAufzeichnungen", Liechtenstein, 1925.

Macdonell, A. A., "Hymns from the Rigveda. The Heritage of India Series", Calcutta.

Machiavelli, Niccolò, "Opere", a cura di S. Bertelli e F. Gaeta, 8 volumi, Milano, 1960-1965.

Malinowski, Br., "Magic, Science and Religion", New York, 1955.

Maquet, J. J., "The Kingdom of Ruanda", in "African Worlds" a cura di Daryll Forde, London, 1954.

Mason, J. A., "The Ancient Civilisations of Peru", London, 1957.

Maspéro, Georges, "Au temps de Ramsès et d'Assurbanipal", Paris, 1927.

Maspéro, Henri, "La Chine Antique", Paris, 1955. - "Les Religions Chinoises", Paris, 1950.

Mas'udî, "Les Prairies d'Or", testo e traduzione di Barbier de Meynard e Pavet de Courteille, 9 volumi, Paris, 1861-1877; nuova edizione a cura di C. Pellat, Paris, 1962.

Mathieu, P. F., "Histoire des Miracles et Convulsionnaires de SaintMedard", Paris, 1864.

Mathiez, A., "La Révolution Française", 1-3, Paris, 1922-1927.

Matteo di Parigi, "Chronica maiora", edizione a cura di H. R. Luard, London, 1867-1880.

Meeck. C. K., "A Sudanese Kingdom", London, 1931.

Meier, Jos., "Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der GazelleHalbinsel (Neupommern)", Münster, 1909.

Misson, Maximilien, "Le Théâtre Sacré des Cévennes", London, 1707.

Mooney, J., "The GhostDance Religion", Washington, 1896.

Nadel, S. F., "A Blach Byzantium. The Kingdom of Nupe in Nigeria", London, 1946.

Nihongi, "Chronicles of Japan", traduzione di W. G. Aston, London, 1956.

Oberg, K., "The Kingdom of Ankole in Uganda", in "African Political Systems", a cura di Fortes e EvansPritchard, Oxford, 1940.

Ohlmarks, A., "Studien zum Problem des Schamanismus", Lund, 1939.

Oldenberg, H., "Die Religion des Veda", Stuttgart, 1917.

O' Leary, De Lacy, "A Short History of the Fatimid Khalifate", London, 1923.

Olmstead, A. T., "History of the Persian Empire", Chicago, 1948.

Pallottino, M., "Etruscologia", quarta edizione, Firenze, 1957.

PanKu, "The History of the Former HanDynasty", traduzione di Homer H. Dubs, volumi 1-3, 1938-1955.

Pelliot, P., "Histoire Secrète des Mongols", Paris, 1949.

Plutarco, "Vite parallele", edizione a cura di K. Ziegler, Leipzig, 1957-60 (traduzione italiana di C. Carena, Torino, 1960).

Polack, J. S., "New Zealand, A Narrative of Travels and Adventure", 2 volumi, London, 1838.

Polibio, "Storie", edizione a cura di Th. BüttnerVoss, seconda edizione, Leipzig, 1922-24 (traduzione italiana a cura di C. Schick, Milano, 1970).

Polo, Marco, "Il Milione", prima edizione integrale a cura di LF. Benedetto, Firenze, 1928, seconda edizione, MilanoRoma, 1932.

Porzio, C., "La congiura dei baroni", Milano, 1965.

Prasad, Ishwari, "L'Inde du septième au seizième Siècle", Paris, 1930.

Preuss, K. Th., "Religion und Mythologie der Uitoto", 2 volumi, Göttingen, 1921.

Pritchard, J. B., "The Ancient Near East. An Anthology of Text and Pictures", Princeton. 1958.

Procopio di Cesarea, "Storia delle guerre", edizione a cura di J. Haury, Leipzig, 1905-13 (edizione con traduzione italiana e commento a cura di D.

Comparetti, in "Fonti per la storia d'Italia", Roma, 1895-98). - "Inedite", edizione a cura di J.

Haury, citata (traduzione italiana e commento a cura di ComparettiBassi, Roma, 1928).

Psellos, Michael, "Chronographie ou Histoire d'un Siècle de Byzance (976-1077)", traduzione di E. Renauld, 2 volumi, Paris, 1926.

Puech, H., "Le Manichéisme", Paris, 1949.

Radin, P., "Primitive Man as a Philosopher", New York, 1927.

Radin, P., "Primitive Religion", New York, 1937. - "The Trickster", London 1956.

Kadloff, W., "Aus Sibirien", 2 volumi, Leipzig, 1884.

Rambaud, A., "Le Sport et L' Hippodrome à Constantinople", 1871, in "Etudes sur l' Histoire Byzantine", Paris, 1912.

Rapaport, J., "Introduction à la Psychopathologie Collective. La Secte mystique des Skoptzy", Paris, 1948.

Rasmussen, Knud, "Rasmussens Thulefahrt", Frankfurt, 1926.

Rattray, R. S., "Ashanti", Oxford, 1923. - "Religion and Art in Ashanti", Oxford, 1927.

Recinos, A., Goetz, D. e Morley, S. G., "Popol Vuh. The Sacred Book of the ancient Quiche Maya", London, 1951.

Ritter, E. A., "Shaka Zulu", London, 1955.

Roeder, G., "Urkunden zur Religion des alten Ägypten", Jena, 1915.

Roscoe, J., "The Baganda", London, 1911. - "The Bakitara", Cambridge, 1923. - "The Banyankole", Cambridge. 1923.

Roth, W. E., "An Inquiry into the Animism and FolkLore of the GuianaIndians", Washington, 1915.

Runciman, St., "The Medieval Manichee", Cambridge, 1947.

Rusch, E., "Die Revolution von Saint Domingue", Hamburg, 1930.

Sacy, S. de, "Exposé de la Religion des Druses", 2 volumi, Paris, 1836.

Sahagun, Bern. de, "Historia General de las Cosas de Nueva España", 5 volumi, Mexico, 1938. - "Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des Fray Bernardino de Sahagun", traduzione di Eduard Seler, Stuttgart, 1927.

Salimbene da Parma, "Cronica", edizione a cura di F. Bernini, Bari. 1942 (traduzione italiana di F. Bernini, Lanciano, 1926).

Sansom, G., "Japan. A Short Cultural History", London, 1936.

Savonarola, G., "Prediche sopra l'Esodo", a cura di P. G. Ricci. Roma, 1955; "sopra Ezechiele", a cura di R. Ridolfi, Roma. 1955; "sopra Giobbe", a cura di R. Ridolfi, Roma, 1957. L'autore si è servito di J. Schnitzer, "Hieronymus Savonarola. Auswahl aus seinen Predigten und Schriften", Jena, 1928.

Schlosser, Katesa, "Propheten in Afrika", Braunschweig, 1949.

Schmidt, K., "Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois", 2 volumi, Paris, 1848-1849.

Schreber, Daniel Paul, "Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken", Leipzig, 1903.

Seligman, C. G. e B. C., "The Veddas", Cambridge, 1911.

Sénart, E., "Caste in India", traduzione di E. Denison Ross, London, 1930.

Sewell, "A Forgotten Empire" (Vijayanagar), London, 1900.

Shapera, J., "The Khoisan Peoples of South Africa", London, 1930.

Shapera, J. (a cura di), "The Bantu Speaking Tribes of South Africa", London, 1937.

Sighele, Sc., "La Foule Criminelle", Paris, 1901.

Singh. T. A.L. e Zingg, R. M., "Wolf Children and Feral Man", Denver, 1943.

Sjoestedt. M. L., "Dieux et Héros des Celtes", Paris, 1940.

Smith. E. W. e Dale, A. M., "The Ila Speaking Peoples of Northern Rhodesia", 2 volumi, London, 1920.

Smith. V. A., "The Oxford History of India", Oxford, 1923.

Spencer. B. e Gillen, F. J., "The Arunta", London, 1927. - "The Northern Tribes of Central Australia", London, 1904.

Sprenger e Institoris, "Der Hexenhammer" (Malleus maleficarum), traduzione di Schmidt, Berlin, 1923.

Stahlin, K., "Der Briefwechsel Iwans des Schrecklichen mit dem Fürsten Kurbsky (1564-1579)", Leipzig, 1921.

Stanley, A. P., "Sinai and Palestine", London, 1864.

Steinen, K. von den, "Unter den Naturvölkern ZentralBrasiliens", Berlin, 1894.

Stirling, M. W., "Historical and Ethnographical Material on the Jivaro Indians", Washington, 1938.

Stoli, O., "Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie", Leipzig, 1904.

Strehlow, C., "Die Aranda und Loritja Stämme in Zentral-Australien", 1-3, Frankfurt, 1908-1910.

Strehlow, T. G.H., "Aranda Traditions", Melbourne, 1947.

Svetonio, "De vita Caesarum", edizione a cura di M. Ihm, Leipzig, 1933 (traduzione italiana di I. Lana, Torino, 1952).

Tabari, "Chronique de Tabari", traduzione di H. Zotenberg, 4 volumi, Paris, 1867-1879.

Tacito, "Annales" e "Historiae", edizione a cura di C. Halm, G. Andresen e E. Kostermann, Leipzig, 1934-37 (traduzione italiana con testo a fronte, a cura di A. Arici, Torino, 1969-70)

Talbot, P. A., "In the Shadow of the Bush", London, 1912.

Tavernier, J. B., "Travels in India", 2 volumi, London, 1925.

Tertulliano, "De Spectaculis", edizione nel "Corpus Christianorum, Ser. Lat.", Turnhout, 1953-54 (traduzione inglese con testo a fronte, a cura di T. R. Glover, Londra, 1931).

Theal, G. McCall, "History of South Africa from 1795-1872", in particolare il volume 3, London, 1927.

Thurnwald, R., "Repräsentative Lebensbilder von Naturvölkern", Berlin, 1931.

Titayna, "La Caravane des Morts", Paris, 1930.

Tremearne, A. J.N., "The Ban of the Bori", London, 1914.

Trilles, R. P., "Les Pygmées de la Forêt Equatoriale", Paris, 1931.

Trotter, W., "The Instincts of the Herd in Peace and War", London, 1919.

Tucidide, "Storia", edizione a cura di C. Hude, Leipzig, 1898-1910.

Turi, Johann, "Das Buch des Lappen Johann Turi", Frankfurt, 1912.

Turner, G., "Samoa", London, 1884.

Tylor, E. B., "Primitive Culture", London, 1924.

Ungnad, A., "Die Religionen der Babylonier und Assyrier", Jena, 1921.

Vaillant, G. C., "The Aztecs of Mexico", London, 1950.

Vedder H., "Die Bergdama", 2 volumi, Hamburg, 1923.

Vendriès, J., Tonnelat, E., Unbegaun, B. O., "Les Religions des Celtes, des Germains et des Anciens Slaves. Mana", tomo 2, 3, Paris, 1948.

Viroileaud, Ch., "Le Théâtre Persan ou le Drame de Kerbéla", Paris, 1950.

Volhardt, E., "Kannibalismus", Stuttgart, 1939.

Waley, Arthur, "The Travels of an Alchemist", London, 1931.

"The Book of Songs", London, 1937. - "The Analects of Confucius", London, 1938. - "Three Ways of Thought in Ancient China", London, 1939. - "The Real Tripitaka", London, 1904.

Waliszewski, K., "Ivan le Terrible", Paris, 1904. - "Peter the Great", London, 1898.

Warneck, Joh., "Die Religion der Batah", Göttingen, 1909.

Warner, W. Ll., "A Black Civilisation", New York, 1958.

Weeks, J. H., "Among Congo Cannibals", London, 1913.

Weil, Gustav, "Geschichte der Chalifen", volumi 2 e 3, Mannheim, 1846-1851.

"Wendische Sagen", a cura di Fr. Sieber, Jena, 1925.

Wesley, John, "The Journal", London, 1836.

Westermann, D., "The Shilluk People", Berlin, 1912. - "Die Kapelle", Göttingen, 1921. - "Geschichte Afrikas", Köln, 1952.

Westermarck, E., "Ritual and Relief in Marocco", 2 volumi, London 1926.

Wilhelm, Richard, "Li Gi. Das Buch der Sitte", ristampa del 1958. - "Kung Futse, Gespräche", Jena, 1923. - "Mong Dsi", Jena, 1921. - "Frühling und Herbst des Lü Bu We", Jena, 1928.

Williams, F. E., "Orokaiva Magic", London, 1928. - "The Vailala Madness and the Destruction of Ceremonies", Port Moresby, 1923. "The Vailala Madness in Retrospect", in "Essays Presented to Ch. G. Seligman", London, 1934.

Winternitz, M., "Geschichte der Indischen Literatur", 3 volumi, Leipzig, 1909-1922.

Wirz, Paul, "Die Marindanim von Holländisch - Süd NeuGuinea", volumi 1 e 2, Hamburg, 1922 e 1925.

Wladimirzov, "The Life of ChingisKhan", London, 1930.

Wolff. O., "Geschichte der Mongolen oder Tataren, besonders ihres Vordringens nach Europa", Breslau, 1872.

Wolff, Ph., "Die Drusen und ihre Vorläufer", Leipzig, 1845.

Worsley. P., "The Trumpet Shall Sound: A Study of «Cargo» Cults in Melanesia", London, 1957.

Zuckerman. S., "The Social Life of Monkeys and Apes", London, 1932.

ELIAS CANETTI: LA VITA, I LIBRI: di Enrico Ganni.

1905-1911.

Elias Canetti nasce il 25 luglio 1905 a Rustschuk, l'attuale Ruse (Bulgaria), "una piccola Vienna" dove "ci si sente a casa, in un'aria familiare di Mitteleuropa solida e operosa" (C.

Magris). E' figlio di Mathilde Arditti e Jacques Canetti, ebrei di origine spagnola, le cui famiglie, emigrate in Turchia alla fine del quindicesimo secolo, si erano successivamente stabilite in Bulgaria. A Rustschuk, all'epoca il più importante porto fluviale del paese, il piccolo Elias cresce in un ambiente etnicamente e linguisticamente eterogeneo accanto al bulgaro, ben presto dimenticato, apprende uno spagnolo desueto e arcaicizzante e si sente al contempo attratto e respinto dal tedesco, la lingua misteriosa e magica in cui sono soliti conversare fra loro il padre e la madre. Nel 1911 i genitori, affrontando dolorosi contrasti con il nonno paterno, profondamente legato alle antiche concezioni patriarcali e autoritarie, decidono di trasferirsi in Inghilterra con i tre figli.

1911-1924.

A Manchester Elias frequenta la scuola elementare. Sotto la guida dell'amatissimo padre, che nel 1912, appena trentunenne, inaspettatamente muore, legge in inglese i suoi primi libri.

L'anno successivo Mathilde Canetti decide di lasciare l'Inghilterra, stabilendosi durante i mesi estivi a Losanna. E qui che Elias apprende il francese, ma, soprattutto, il tedesco, che la madre gli insegna con grande tenacia, "fra scherno e tormenti"; in questa lingua, strumento dell'intenso rapporto che in questa fase lo lega alla madre, scriverà tutte le sue opere.

Nell'ottobre 1913 - dopo la tappa estiva a Losanna - la famiglia raggiunge Vienna. Con lo scoppio della guerra la situazione cambia

nuovamente e nel 1916 i Canetti - ottenuto non senza difficoltà un visto d'uscita - lasciano l'Austria, per trasferirsi a Zurigo, dove Elias prosegue gli studi al Realgymnasium; favorevolmente impressionato dalla Svizzera, che non si è fatta coinvolgere nel conflitto, e dall'ottima preparazione dei suoi insegnanti, trascorre un periodo felice, di fondamentali scoperte letterarie. Per due anni vive da solo in un pensionato, ma nel maggio 1921 avviene la "cacciata dal paradiso": per decisione della madre, preoccupata per l'esistenza del figlio a suo parere parassitaria, superficiale, troppo mediata dall'arte e lontana dagli affanni quotidiani della gente comune, si trasferisce a Francoforte sul Meno. In Germania, ancora profondamente segnata dall'esito della guerra e percorsa dalle tensioni sociali che condurranno al fascismo, Elias rimarrà sino al termine degli studi, nel 1924.

1924-1931.

Nella primavera del 1924 Canetti fa ritorno a Vienna, iscrivendosi all'Università: si laureerà in chimica nel 1929.

Assiste per la prima volta a una pubblica lettura del polemist e drammaturgo viennese Karl Kraus (ne seguiranno "centinaia"), che negli anni a venire sarà un suo costante punto di riferimento; in questa occasione incontra Vera TauberCalderon, la donna dall'"aspetto assai inconsueto... con qualcosa di prezioso che nessuno si sarebbe aspettato di vedere a Vienna, ma piuttosto in una miniatura persiana", che diverrà sua moglie.

Il 15 luglio 1927 durante una manifestazione di protesta operaia viene dato alle fiamme il Palazzo di Giustizia e nel corso della successiva repressione si hanno 90 morti. Da questo e altri episodi simili nascono le riflessioni sul problema della massa e del potere nella società moderna. Nell'estate 1928 Canetti si reca a Berlino, a quell'epoca centro di cultura e di fertile sperimentazione: vi rimane alcuni mesi, entrando in contatto con molti artisti e intellettuali, fra i quali George Grosz, Bertolt Brecht (l'entusiasmo per il suo "Libro di devozioni domestiche"

è pari solo all'avversione per la persona), Isaak Babel'e altri. A Berlino tornerà anche l'estate successiva, per lavorare alla traduzione di alcuni romanzi di Upton Sinclair. E' in questa fase che Canetti concepisce l'idea di una "Comédie Humaine dei folli", di un ciclo di romanzi incentrati su personaggi estremi (il Religioso, il Collezionista, il Nemico della Morte),

ermeticamente chiusi nel loro universo. Il progetto non verrà tuttavia realizzato, fatta eccezione per "Kant fängt Feuer" ("Kant prende fuoco"), il romanzo al quale Canetti lavorerà per un anno a partire dall'autunno 1930, e che verrà pubblicato nel 1935 con il titolo "Die Blendung" (il titolo italiano "Auto da Fé" riprende quello dell'edizione inglese del 1946). Vi si narra il tragico destino di Peter Kien, il maggior simbolo del suo tempo, un intellettuale puro che rifiuta i compromessi accademici e vive, in pericolosa solitudine, esclusivamente per e nella sua biblioteca. Convinto al matrimonio dalla governante Therese, viene progressivamente estromesso dal proprio mondo: vi farà ritorno al termine del romanzo, quando, ormai ridotto alla follia, darà fuoco a tutti i suoi libri, compiendo uno spettacolare autodafé. Esponente della ragion pura (in origine il protagonista si chiamava appunto Kant), Kien è una "testa senza mondo" vittima, nonostante la sua superiore cultura, del "mondo senza testa" che ha in Therese, ma anche nel nano Fischerle, nel portinaio Benedikt Pfaff, detto il Gatto rosso, e in altri esponenti di questa Vienna grottesca e minacciosa i suoi rappresentanti più pericolosi. In Kien, Canetti ha descritto lo storico isolamento degli intellettuali tedeschi, un fenomeno, tuttavia, che coinvolge ormai tutti gli esseri umani e che a sua volta è segno del disgregarsi della società civile in individui e gruppi fra i quali ogni comunicazione è interrotta: i personaggi del romanzo monologano sempre, ciascuno è prigioniero del proprio universo linguistico, di una lingua che non serve più a comunicare con gli altri ma a sostituire le proprie ossessioni alla realtà.

1931-1939.

Nell'inverno 1931 Canetti lavora alla stesura del dramma "Hochzeit" ("Le nozze", pubblicato nel 1932), cui l'anno successivo farà seguito "Komödie der Etelkeit" ("La commedia della vanità", pubblicato nel 1950). Conosce Hermann Broch (al quale nel 1936 dedicherà un importante saggio), Robert Musil, Alban Berg e altri artisti austriaci. Nel febbraio del 1934, senza riferire la notizia alla madre, per evitare di approfondire il contrasto già esistente fra loro, sposa Vera TauberCalderon. Si stabiliscono a Grinzing, un sobborgo di Vienna.

Nell'autunno 1935 viene pubblicato il romanzo, che negli anni successivi sarà tradotto in numerose lingue (ceco, inglese, francese).

Nonostante i giudizi positivi espressi da Thomas Mann, Hermann Hesse, Hermann Broch, Robert Musil e altri, "Die Blendung" ebbe scarsa diffusione; il che si spiega con l'apparente discontinuità dell'opera complessiva di Canetti, nonché con la solitudine in cui egli viene a trovarsi dopo l'emigrazione in Inghilterra.

Il 15 giugno 1937 a Parigi muore la madre, colei che più di ogni altra persona lo aveva indirizzato verso la scoperta del mondo dello spirito e della letteratura e alla quale era legato da un profondo affetto, pervaso da dolorosi sensi di colpa e reciproci sentimenti di gelosia. In questo stesso periodo Canetti inizia la stesura di "Der TodFeind" ("Il nemico della morte"), il secondo romanzo del ciclo, che tuttavia non ha portato a termine. Nel marzo 1938 le truppe hitleriane invadono l'Austria: lo scrittore e sua moglie lasciano Vienna. Si stabiliscono dapprima a Parigi (dove vive il fratello Georg) e successivamente, nel gennaio 1939, a Londra.

1939-1948.

E' in questo periodo che Canetti, imponendosi di non scrivere più alcuna opera narrativa o teatrale, si dedica completamente alla stesura del trattato antropologico "Masse und Macht"

("Massa e potere"), al quale dedicherà venti anni di ricerche e con il quale si propone di "prendere il secolo alla gola", ossia di descrivere e interpretare la massa e il potere intesi come entità complementari: tipiche della nostra epoca, esse sono in realtà espressione di una costante umana, poiché da sempre il singolo trova nella massa un antidoto alla propria vulnerabilità, come miti e cerimonie millenarie testimoniano. A sostegno delle proprie tesi, Canetti impiega un materiale molto vasto, attingendo ai più svariati campi del sapere umano, dalla storia all'etnologia, dalla mitologia alla psicologia. L'opera che ne risulta, anche se potrebbe sembrare una svolta nel lavoro dello scrittore, in realtà ripropone, ampliandoli e approfondendoli, tutti i temi di fondo della sua poetica: accanto alla massa e al potere, la letteratura, la sopravvivenza e soprattutto la morte, questo "aculeo" che avvelena ogni momento dell'esistenza umana.

A partire dal 1942, quasi a voler controbilanciare l'intenso lavoro di ricerca per il saggio, Canetti inizia la sua raccolta di aforismi e riflessioni

che verrà pubblicata nel 1965 con il titolo "Aufzeichnungen 1942-1948" ("Quaderni d'appunti 1942-1948").

1948-1960.

Anche la seconda edizione tedesca di "Die Blendung" (Monaco, 1948) passa sostanzialmente inosservata. Diverso il destino del romanzo all'estero: pubblicato in francese ("La Tour de Babel") nel 1949, in quello stesso anno ottiene il "Grand Prix International du Club Français du Livre"; è inoltre riedito nei Paesi in cui aveva già visto le stampe prima della guerra. Senza abbandonare il trattato antropologico, Canetti nel 1952 torna al teatro con il dramma "Die Befristeten" ("Vite a scadenza"), pubblicato nel 1964 nel volume "Dramen", che comprende anche i citati "Hochzeit" e "Komödie der Eitelkeit". Le "pièces" di Canetti sono parabole ispirate dalla situazione storica, variazioni sui temi posti dal romanziere e dal saggista; i drammi sono a tal punto allusivi da suscitare scandalo quando a metà degli anni Sessanta vengono rappresentati per la prima volta in Germania, La messa in scena nel 1965 a Braunschweig di "Hochzeit" - che narra la rovina di un gruppo di ipocriti piccoli borghesi mossi solo dalla cupidigia per il denaro e dalla bramosia sessuale - provoca le proteste del pubblico e una denuncia per "oltraggio al comune senso del pudore".

Nel 1954 Canetti si reca in Marocco: le riflessioni e considerazioni sul viaggio verranno raccolte nel volume "Die Stimmen von Marrakesch" ("Le voci di Marrakech", 1968). Nel 1960 viene dato alle stampe "Masse und Macht".

1963-1968.

Nel maggio 1963 muore la moglie Vera. Lo scrittore soggiorna frequentemente a Parigi presso il fratello Geog. In autunno nuova edizione di "Die Blendung" per i tipi della casa editrice Hanser di Monaco. L'opera di Canetti merita crescenti riconoscimenti anche nella sfera culturale tedesca: nel 1966 è insignito sia del "Literaturpreis der Stadt Wien" che del "Deutscher Kritikerpreis": nel 1968 del "Grosser österreichischer Staatspreis".

1971-1986.

Nel 1971 Canetti sposa Hera Buschor, dalla quale nell'anno successivo avrà l'unica figlia, Johanna. Nell'agosto del 1971 muore a Parigi il fratello Georg. Per aiutarlo a superare la malattia che lo condurrà alla morte, Canetti inizia la stesura del volume autobiografico "Die gerettete Zunge" ("La lingua salvata", 1977) che al fratello è dedicato e "senza il quale non sarebbe stato possibile". Nel 1980 e nel 1985 faranno seguito altri due volumi autobiografici, "Die Fackel im Ohr" ("Il frutto del fuoco") e "Das Augenspiel" ("Il gioco degli occhi"). L'idea che narrando storie si possano salvare gli uomini dalle malattie e preservare dalla morte è forse la più antica motivazione alla letteratura: per Canetti questa fede sembra conservare anche oggi la propria validità, tanto da rappresentare l'impulso più profondo alle sue opere autobiografiche. Di questa sopravvalutazione delle possibilità concesse alla letteratura, troviamo traccia negli episodi della prima infanzia rievocati dallo scrittore: narrare era un modo per ristabilire un rapporto col mondo e per esorcizzare la morte (si pensi agli episodi delle storie narrate ai "cerchi della tappezzeria" o ai fratelli durante il tragitto tra casa e scuola nei primi mesi della Grande Guerra). In questa sua rivolta contro la morte, Canetti, coinvolto in un'osmosi profonda con le persone che avvicina, consente loro di tornare in vita, di sopravvivere grazie all'opera letteraria. Il ritratto di Thomas Marek proposto nell'ultima parte de "Il frutto del fuoco" è in questo senso significativo: sebbene a causa di una paralisi non possa muovere né braccia né gambe, egli tuttavia possiede in gran copia tutte le qualità intellettuali alle quali anche il suo amico Canetti aspira. Così questo "filosofo", desideroso di creare opere tanto "vigorose e originali" da meritarsi un giorno, al pari dei grandi pensatori del passato, poderosi commenti, diviene l'incarnazione allegorica dell'ideale della vita dello stesso Canetti. Ma tutte le persone, gli episodi, le tematiche toccate dall'autobiografia sono costantemente intersecate e fra loro collegate dal tema della "lingua", che, se connota solo il primo volume (i titoli originali dei successivi fanno sempre riferimento a facoltà umane), è tuttavia per Canetti il principale strumento d'interpretazione della realtà.

Nel 1972 gli viene conferito il "GeorgBüchnerPreis". Negli anni successivi vedono la luce i volumi "Die Provinz des Menschen" ("La provincia dell'uomo", 1973, che comprende le "Aufzeichnungen" degli anni

1942-1972), "Der Ohrenzeuge" ("Il testimone auricolare", 1974) e infine "Das Gewissen der Worte"

("La coscienza delle parole", 1975), che raccoglie la quasi totalità dei saggi sparsi di Canetti, di argomento prevalentemente letterario; fra questi un posto preminente occupano il già citato studio su Hermann Broch, in cui sono esposti quasi didascalicamente i principi fondamentali ai quali secondo Canetti ogni poeta dovrebbe ispirarsi, e "Der andere Prozess" ("L'altro processo", 1968), dove l'autore, prendendo lo spunto dal carteggio di Kafka con la fidanzata Felice Bauer, offre una penetrante analisi della psicologia dello scrittore praghese. Numerosi sono i riconoscimenti letterari, che culminano nell'assegnazione del Premio Nobel per la letteratura nel 1981, con il quale - afferma C. Magris - si è forse voluto premiare due autori: da un lato il "genio misterioso ed anomalo... lo scrittore che nel 1935, a trent'anni, ha pubblicato uno dei grandi libri del secolo... "Auto da fè", subito quasi scomparso, per un trentennio, dalla scena della letteratura"; dall'altro il biografo di se stesso "balzato alla ribalta trent'anni dopo, accompagnando la fortuna del suo libro, riscoperto dalla fama, come se si trattasse di una fortuna postuma e dirigendone la lettura, l'interpretazione, il commento".

Canetti è morto nell'estate del 1994.