

Risonanza nera del flamenco gitano al tempo di Sade Un teatro eretto per il nostro tempo

La macchina contro l'individuo La dispersione, il viaggio, contro lo Stato

Su una strada di Romania, verso Oradea:

«d'un tratto, davanti a noi, una carovana di zingari è emersa dal niente luminoso dei raggi dorati del sole. Quattro *roulotte* attaccate a dei cavalli sfiancati, coperte da un telone bucato e sfilacciato, da cui penzolavano diversi oggetti (...) Venivano da un'epoca passata in cui la gente aveva bisogno di meno cose che adesso e cercavano di vivere nel presente, ma in effetti, se lo lasciavano scorrere accanto. Probabilmente vedevano in esso un elemento naturale che si può utilizzare come, diciamo, il fuoco per cucinare o l'acqua per lavarsi. Dei bambini si sono avvicinati alla macchina, ho distribuito loro i miei avanzi di dolci, di biscotti, di patatine ecc. Vedevo e sentivo come mi consideravano con indifferenza e pragmatismo. L'automobile, le apparecchiature di Piotr, la nostra presenza, tutto ciò rappresentava per loro un fenomeno perfettamente naturale – nel senso della natura che si può sfruttare. In una maniera paradossale, ci rendevano pan per focaccia. Noi abbiamo ridotto la loro umanità a uno spettacolo esotico, loro riducevano la nostra all'economia del proprio sostentamento¹.»

Come due immagini, Sade e gli zingari, emergono qui da un capo all'altro del tempo, immagini ricorrenti che non sono oggetto, qui, di uno studio particolareggiato sull'uno e sugli altri, ma di uno sguardo rivolto verso il tempo, il nostro. Il tempo, le sue rappresentazioni, e quelle dell'amore, della vita, della morte, la loro messa fuorilegge, e la modernità? Un'idea antica e nuova, come la democrazia. Uno sguardo rivolto all'opposizione tra l'individuo e la comunità che ha fatto nascere questo individualismo e la disgregazione sociale, di cui si sente il veleno, più ancora sotto la frammentazione e mutazione del collettivismo – rappresentazione imbastardita di comunità – entro il capitalismo moderno in unità lavorativa altra: l'assenza di ogni solidarietà, il suicidio per sfuggire a questa solitudine. Interrogazioni sulle trappole del tempo, quelle che fanno la posta a tutti, dov'è questo pensiero che non esita a sbarazzarsi della sua singolarità sotto la pressione degli accadimenti, e rari sono quelli, che, sul filo del tempo e della storia, hanno saputo resistere, resistere alle pressioni la grandezza dei quali, degli zingari e di un Sade, si potrebbe dire che stia più nell'amore di sé, della comunità, che in un perdersi nel nome della storia oppure perdersi negli accadimenti. Nel sostenere la comunità per gli zingari, sostenere la storia e la trasformazione sociale, senza negare il reale, e dunque nemmeno la parte criminale o perversa dell'uomo. Cioè, la questione del rapporto di violenza in ogni potere, del padrone verso lo schiavo, del proprietario, del capo di Stato o di impresa verso il cittadino e produttore, del capofamiglia verso sua moglie e i figli ecc., che si può esprimere così: *I miei desideri sono le tue necessità*.

¹ Andrzej Stasiuk, *Fado*, edizione francese, Christian Bourgois, 2009, pp. 15-16.

I Catastrofe

Sconvolgimento, epilogo, ultimo e principale evento di un poema o di una tragedia

A – *Una civiltà non crolla come un edificio, si direbbe molto più propriamente che si svuota a poco a poco della sua sostanza finché non ne resta altro che la scorza.* Georges Bernanos, *La France contre les robots*, III.

B – *Certamente, la nostra modernità è ben vecchia.* Annie Le Brun, *Les châteaux de la subversion*.

«Non c'è individuo che non sia particella transitoria dell'universo biologico al tempo stesso che di per sé un intero mondo. Non presenza carnale che non appaia già corrosa dalla futura assenza. Non uomo né donna la cui sorte non sia, che ne abbiano precisa coscienza o meno, uno sposalizio del cielo e dell'inferno. Per chi lo applica agli esseri umani e lo spinge all'estremo, il realismo potrebbe avere altro sbocco che nella tragedia?»²»

La crisi che è l'economia, «non è una interruzione temporanea che viene a turbare il funzionamento “normale” del capitalismo. Costituisce piuttosto la sua verità», ricorda Anselm Jappe³. Ma questa crisi duplica e occulta quella realtà che usurpa, cioè il logoramento e la trasformazione inevitabile di ogni cosa ovvero la crisi della rappresentazione. Questa forza naturale di cui si parla poco e che clandestinamente porta avanti la decomposizione dei valori dominanti scavando un vuoto disastroso. Questa crisi duplicata dall'economia, senza altra trasformazione che quella negativa dei rapporti sociali e delle stesse condizioni di vita, fuorvia ogni senso logico e perverte ogni rifiuto, le contraddizioni che ne nascono non sembrano più poter essere districate le une dalle altre. Quel modello di valore imposto verso il 13° secolo, pretendeva già di costringere l'uomo e la natura per dominarli, col rinforzo ideologico e politico della Chiesa e dello Stato moderno centralista e unificatore, il lavoro come valore e fulcro dell'attività umana. Un unico modello dominò su ogni altra forma di società, di pensiero, di morale, uno che si opponeva alla nascente rappresentazione dell'individuo, con l'apparire del soggetto nel romanzo, nella poesia e nella storia dei Santi. Il mondo si trasformava, il diritto orale consuetudinario lasciava il posto al ritorno del diritto romano, scritto. Tra 1130 e 1250 o all'incirca, che cos'era dunque accaduto, si interroga Marc Bloch, «niente di meno che la trasformazione del diritto alla vestizione cavalleresca in un privilegio ereditario⁴.» La nobiltà si trasmette per diritto di sangue e costituisce così una classe privilegiata. Marc Bloch segnala pure che questa epoca «non vide solamente formarsi gli Stati. Essa vide anche rafforzarsi o costituirsi (...) le patrie⁵.» Trasformazione del diritto, perciò dei costumi e della morale – il matrimonio contro l'amore cortese -, un grande bisogno di sicurezza e d'ordine tanto politico che economico col nuovo sviluppo delle città e il costituirsi di una potente borghesia. La democrazia catara fu sterminata, le società nomadi in Europa, e nel mondo, verso il 15° secolo videro la loro progressiva poi rapida condanna a scomparire per mezzo di violenti obblighi coercitivi, su questo torneremo più tardi. Non sono stati i soli a essere condannati, ma anche la modernità e il suo movimento arrestati in pieno volo, condannati all'inerzia delle cose disistivate, tanto la democrazia borghese va contro la singolarità, si allontana dall'individuo per scomparire dentro le masse e le cose.

La democrazia non è nata con l'avvento della borghesia e del capitalismo. Abbraccia una storia antica e moderna, spontanea e selvaggia, di desiderio e di coscienza dei dominati di avere accesso a loro volta a delle vere prese di decisione, una vera conquista della vita, del tempo vissuto. All'epoca della Rivoluzione del 1789, i membri dell'alta borghesia hanno fatto di tutto per ridurre questo desiderio di democrazia, che è *un mezzo, non lo scopo, per avere accesso all'uso del tempo vissuto*, vedendovi una minaccia che avrebbe rimesso in questione il loro privilegio e il loro potere

2 Michel Leiris, *Francis Bacon, face et profil*, éditions Albin Michel, 2004.

3 Anselm Jappe, *Les aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*, éditions Denoël.

4 Marc Bloch, *La société feudale*, éditions Albin Michel.

5 Marc Bloch, *ibidem*.

ereditari, e la messa in discussione dei rapporti di classe stabiliti dallo Stato. Questa reazione si è appropriata dell'organizzazione degli affari umani, e ha usurpato la proclamazione di diritti naturali inalienabili dell'uomo in fatto di libertà individuali, di coscienza e di espressione, di stampa, di circolazione, che furono la base dell'emancipazione dell'uomo. Base emancipatrice e universale che non ha cessato di essere presa in parola durante tutto il 19° secolo e mondialmente nel 20° secolo, sotto le spinte irresistibili a estendere quei *principi minimum* inaugurati nel 1789, a conquistarne di nuovi e proprio quelli di Sade abbandonati dai rivoluzionari del 1789. Oggi sotto sigillo, libertà-uguaglianza-fraternità degradati in lavoro-patria-famiglia, è uno dei risultati dell'accaparramento, dei concetti vuoti di senso che non rappresentano più niente, come democrazia, singolarità, individuo, comunità, sono altrettante denominazioni che servono solo più a coprire l'assenza o la falsificazione di quello che ostentano.

L'opera singolare, individuale e collettiva, è nondimeno proseguita, anche in un mondo che, più grottesco ogni giorno farebbe quasi invidiare d'un tratto il giorno passato, «nella natura l'uomo non è affatto, per eccellenza, la grande variabile?⁶», interroga Marc Bloch in un momento in cui «la Francia vinta, prostrata nella disfatta, nell'Occupazione e nell'infamia di Vichy⁷.» Della barbarie, anche. Siamo sempre a quel punto, in perpetua e insuperabile crisi scandita dal movimento delle macchine e delle tecnologie, che si traduce in rivolte, altrettanto vere nei fatti di Atene del 2008, che nella ribellione dell'oltre-mare francese, in particolare la Guadalupa, e nell'estate iraniana. E dove ogni rappresentazione politica appare dappertutto per quel che è, una finzione, come lo è l'attualità in generale che rinnova copiosamente l'allucinazione collettiva. Al contrario, le conseguenze sono ben materiali e dappertutto ci si ribella, malgrado e mediante e attraverso una depoliticizzazione profonda. La realtà che se ne è materializzata è assolutamente negativa, il ritorno del «divenire immagine del capitale» è un'immagine della sua stessa negazione.

Questa crisi si dovrebbe tradurre in una *presa di decisione*.

Crisi dei valori, quelli che hanno fondato questa società: politica, famiglia, matrimonio, lavoro, denaro, estetica, ecc. ecc., ma con queste novità: città, scienza, ecologia e Internet che pure ha la sua problematica insolubile nella modernità-macchina dove condivisione = sorveglianza, dono = lavoro, vero = falso, informazione = distrazione. «Essendo in realtà quel modo di comunicazione nient'altro che uno strumento particolarmente adeguato a un'impresa che mira al dominio razionale di ciò che in ciascuno di noi resiste ancora a quel progetto di dominazione totale. Non soltanto perché tutto deve diventare materiale per merce», dice Annie Le Brun⁸. Le nuove normative della mercificazione sono fatte all'immagine terribile della sterilizzazione del vivente e perciò del rifiuto che, nello spazio-tempo di una stagione mediatico-poliziesca, come un organismo geneticamente modificato si diffonde per contaminazione in organismo di disinformazione. E poco importa se si vedono i fili e chi li tiene, poco importa che il legame giustizia-politica-affari sia visibile. Poco importa che ci si possa ribellare nel momento in cui la disperazione, il male di vivere, vanno incontro al *muro del vuoto di senso di ogni rivolta*, e ogni rifiuto senza progetto, senza nesso. L'essenziale è crederci o non dir niente dei meccanismi secondo cui si cambia da un'ora all'altra di parere oppure la versione dei fatti, i fatti stessi, il significato delle parole, delle idee e della storia. Georges Orwell ne *La fattoria degli animali* lo dice semplicemente: «calmato alquanto il terrore causato dalle esecuzioni, alcuni animali ricordarono (...) che il Sesto Comandamento decretava: *Nessun animale ucciderà un altro animale*. (...), sentivano che le uccisioni che avevano avuto luogo non quadravano precisamente con questo. Berta chiese (...) di leggerle il Sesto Comandamento (...). Diceva: *Nessun animale ucciderà un altro animale senza motivo*. In un modo o in un altro le ultime due parole si erano cancellate dalla memoria degli animali. Ma constatarono ora che il Sesto Comandamento non era stato violato⁹.» In *Apologia della storia* Marc Bloch scriveva, poco tempo prima di essere fucilato il 16 giugno 1944: «hanno già risposto alcuni tra i

6 Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, éditions Armand Colin.

7 Marc Bloch, *ibidem*, prefazione di Jacques Le Goff.

8 Annie Le Brun, *Du trop de réalité*, éditions Gallimard, Folio essais, 2004.

9 Georges Orwell, *La ferme des animaux*, éditions Gallimard, Folio; edizione italiana, *La fattoria degli animali*, Mondadori, Milano 1947, 1995.

nostri consiglieri o che tali vorrebbero essere. (...) I più indulgenti hanno detto: la storia è priva di profitto e di solidità. Altri, la cui severità non indulge a mezze misure: è dannosa. “Il prodotto più pericoloso che la chimica dell'intelletto abbia elaborato”¹⁰.»

Una crisi che ha fatto esplodere Roma in molteplici e minuscoli regni guerrieri. E quella che nel 18° secolo ha svelato il vuoto del cielo e del potere terrestre esangue e della legge estetica delle Belle Arti che doveva imbavagliare eternamente l'immaginario, finalmente l'eterno risultava avere una fine. Ora, oggi si tratta proprio di una simile crisi in cui sono stati dirottati e i significati e la realtà col sovrainformare per meglio separare, essere senza potere e bloccare ogni via d'uscita. Il cielo mercantile è senza promessa, il repertorio estetico della servitù volontaria è un ammasso di rovine travestite da costruzioni razionali, le foreste abbattute sono altrettante idee giacenti come cadaveri, delle teorie andate in frantumi. Un disastro davanti al quale la nostra epoca *tutta intera* resta disorientata. Controrivoluzionario, reazionario e conservatore, anche quelli devono dissolversi nella nebbia affinché sia dimenticato che c'è stata altra cosa, altre avventure, dei tentativi e riuscite d'emancipazione e delle belle follie. E gli zingari, di cui parleremo più avanti, la loro passione violenta e la teatralità nel loro *cante nero*¹¹, la bellezza terribile del flamenco, la stessa ragione di questo canto nero nato, e questo non si deve al caso, nel tempo di Sade. Che l'uomo è stato appassionato, talvolta violentemente, passione ritorta dalla Chiesa e dai mercanti per assoggettarne l'uomo e le sue cattive tendenze.

Varietà, diversità, differenza scompaiono nella normativa di un mondo formidabile moderatore e razionalista, più efficace delle sue tendenze totalitarie, ma insieme hanno messo in croce le passioni durante tutta la storia delle persecuzioni. Resta il fatto che, si cerca di confondere le tracce. Al *Gay pride* di Lione, nel giugno 2009, una macchina della polizia, bandiera arcobaleno e due poliziotti in uniforme sfilavano pure contro l'omofobia. Nel villaggio planetario non si denunciano più i valori fondatori, inseparabili da quella violenza, si integra il sensibile e la disperazione disincrostata dalla chimica elaborata dall'«intelligenza» artificiale, affinché si dimentichi nel consenso che «l'immaginario ha sempre parte comune con la disperazione¹²». Le strade sono più imprevedibili di quanto ci si vorrebbe far credere, dato che dappertutto il consenso si mantiene solo con la forza dei manganelli e dei fucili, questo vuol dire che c'è più vacuità che consenso.

Un bambino di tre anni viene arrestato e poi espulso perché non aveva documenti. Un altro di dieci anni arrestato con suo fratello, che non ne aveva più di sei, all'uscita da scuola per aver preso in prestito una bicicletta. Così, disertore e furfante dalla prima infanzia e contro quel «terrorismo» lì, dell'eroico terrore. In un articolo di *Le Monde*, pubblicato il 24 giugno 2009, sul progetto di legge *sulle bande*, si legge che «il fatto di partecipare, in conoscenza di causa, a un raggruppamento, anche formato in via temporanea, che persegue lo scopo, determinato da uno o più fatti materiali, di commettere violenze volontarie o distruzioni o degradazioni di beni, è punito con tre anni di prigione e 45.000 euro di ammenda.» D'ora in avanti, è scritto nello stesso articolo, «non si persegue più la colpevolezza ma in base al solo criterio della pericolosità – l'internamento per ragioni di sicurezza è stato introdotto in Germania da una legge del 1933 -». Questa norma, che non prevede alcun antidoto, governa puntando tutto sulla proliferazione di gruppi e sotto-gruppi di sorveglianti e delle tecniche di sorveglianza, facendo l'uno da palliativo alle debolezze dell'altro. La macchina-polizia è l'altra realtà dell'ampio dispositivo all'interno del nuovo realismo, una farsa d'invenzione (post-sovietica, post-maoista e neo-liberale) il cui solo scopo è andare avanti in eterno, rimandarsi riflessa la sua vittoriosa e unica presenza, senza mai trovare ostacolo, né alcuna forza contrapposta. Senz'altro progetto oltre alla sua stessa continuazione, quali che ne siano gli eccessi e le conseguenze di una modernità confiscata in cui la *farsa* è diventata la padrona indiscussa del mondo, riuscendo solo a farne la propria prigione che amministra, giustifica o nega, così come il

10 Marc Bloch, *ibidem*; edizione italiana, *Apologia della storia*, Einaudi, Torino 1950, 1969.

11 *Cante*: versione andalusa di *canto*, usata come sinonimo di *canto flamenco*.

12 Annie Le Brun, *Les châteaux de la subversion*, éditions Gallimard, Folio essais, 1986.

suo corpo è la sua prigionia.

La nuova *star* H1N1 dell'influenza A è promulgata in Francia *segreto difesa* per renderla più desiderabile, che vale a dire terrificante e inverificabile, un divertente film-catastrofe, a Le Havre dopo che a Nantes, si accatastano i container gli uni sugli altri. Quelle scatole metalliche possono all'emergenza accogliere i senza-tetto e gli studenti. Questi container trovano a poco a poco il loro posto nei *residence* alberghieri o negli alloggiamenti collettivi. In ogni caso tutto ciò si veste da ecologico, l'ultimo degli ultimi valori. Questo negativo rovesciato in camicia ideologica e manna finanziaria viene tassato, come i giochi, il tabacco, l'alcool e la pornografia, nella democrazia in *trompe-l'oeil* che ha assoggettato la singolarità per farne il consensuale «consumatore cosciente» del partito Verde europeo, come un Cohn-Bendit o un Bové. Dove il Nuovo Partito Anticapitalista sembrerebbe quasi moderno come ultimo palliativo adeguato alla società delle merci. L'N.P.A. che vorrebbe conquistare lo Stato, la produzione e il denaro, per amministrarli democraticamente, «io non sono quello della politica del peggio» ha dichiarato Besancenot alla radio. Un cambiamento di luci, queste qua filtrate, perché la canalizzazione della rivolta è in un rapporto meccanico verso lo Stato, al quale è vero, non si domanda di vivere, il significato si è perso, ma del «potere d'acquisto», cioè sopravvivere senza alcun potere né alcuna libertà individuale.

Se quelli là e gli altri politici erosi fino alle midolla avessero ancora una credibilità, quando ogni elezione dimostra che nessuno crede a questo ragionevole usurato, invaso da onde radar, televisione, telefono cellulare, microonde, da apparati e strumenti. E pure se l'uomo si lascia andare all'allucinazione collettiva, e ordinariamente ha la debolezza di credere che quello che trova è nuovo, quel che vede è vero, autentico, opposto a falso, illusorio o menzognero. Ma ogni momento la realtà crudele ricorda che non c'è niente di promettente in questo troppo pieno di *menzognero che corre dietro alla menzogna*, e che un crescente disordine fa apparire da dietro la scena delle rovine da ogni parte. Non c'è dove ancorarsi né nei partiti, né nelle urne, né in ufficio o in fabbrica, né nella società che si è data per compito di essere una pseudo-società senza legame tra le cose e gli individui, né tra le parole e le idee. La disgregazione sociale o la separazione come mezzo e fine della comunicazione. Questo bilancio che appare assolutamente negativo non impedisce, e dato che la situazione è mondializzata, le rivolte su tutta l'estensione del pianeta, pure se sono vincolate alle strutture del mondo che le fa nascere. Resta che è un mondo che sta per scappare di mano a se stesso, per la sua propria inintelligibilità che mette in luce il cosiddetto affare di Tarnac, che ha toccato il culmine patologico della buffonata. Resta un immenso vuoto in cui ci si è incominciati a interrogare sullo scenario di tutte le sue rovine.

Questa peste di macchina per fabbricare la vittima, tale che non si può pensare né agire al di fuori delle forze che le danno forma e la informano, e che in simili condizioni, sfornita di tutto, ogni opposizione non è soltanto impossibile ma impensabile, e il sensibile mistificato viene schiacciato meno dall'onnipotenza delle tecnologie che dalla collusione della tecnica mediatico-governativa. Una macchina che separa, allontana e priva di ogni potere di negazione. Si tratta proprio di quello, il sensibile, contro cui il crimine è cominciato da due secoli e che i secoli precedenti avevano roso progressivamente. Questa censura criminale ha trovato tutto il suo posto ed è stata sviluppata dal e nel capitalismo. Malgrado tutto né il sensibile né la rivolta, questo coraggio, sono quel che manca, è quel che li ricollega l'un l'altro. E lo Stato, in Iran o altrove, non lo ignora, e più ancora in periodo di crisi. E se nessuna trasformazione sociale potrebbe emergere senza un forte sentimento di rivolta e di ingiustizia, né nessuna rivolta senza il sensibile, come mettono il luce le rivolte greche del dicembre 2008, e se la contestazione iraniana ha tanto impressionato, essa pure, è perché ha oltrepassato il mistificante quadro elettorale, per allargarsi all'esistenza disgustosa del potere teocratico, alla sua legittimità e alle sue fondamenta centrali che governano. Ma quel che si è taciuto, è che durante tutto il periodo pre-elettorale e dopo, si moltiplicavano le discussioni, degli scambi di idee nelle strade e via Internet, perché bisogna tacere, qui come altrove, che il rifiuto per prendere il suo slancio si incarna nella forma elementare del dialogo permanente, che costituisce concretamente la materia stessa dei legami, ed è già del cambiamento, che come la democrazia, non è uno scopo ma un mezzo per l'accesso a *vivere*, per dargli senso, per il riconoscimento dell'altro.

Il negativo presente, molteplice e non rappresentato, è al centro dei suoi stessi sogni, una soggettività sensibile antica e nuova, è ciò contro cui, dappertutto, si applica sistematicamente la repressione come pure su tutto quel che costituisce del negativo anche fragile, dalla prima infanzia agli immigrati irregolari e senza-tetto ai malati mentali e su tutto quel che sembra essere o che fa legame, poesia, filosofia, storia, amicizia, comunità, ecc. Su quelli che sperimentano altre vie, altre pratiche svincolate da ogni servitù. Di dono, da Oaxaca agli orti selvaggi nelle strade di Atene (che la polizia ogni notte tenta di riprendersi e di distruggere). Per quella realtà, che e perché non si rappresenta agli occhi mediatico-politici, la prima delle repressioni sta nel darle una identità tanto falsa quanto assurda per alimentare la macchina contro il singolare.

Ma pure macchina vittima-carnefice che ciascuno riattiva, come un *reflex* automatico in cui la vittima diventa carnefice e il carnefice vittima. Una macchina di perversione in un mondo privato di realtà o che rifiuta a tal punto la realtà oppure quel *troppo di realtà* di cui parla Annie Le Brun. Vittima-carnefice nell'uomo che forma ogni punto d'appoggio per la macchina contro l'individuo, e peggio una rinuncia a se stessi, quel sacrificio della vita edificato dalle religioni, rilanciato dalle ideologie, perché «il fatto è che, quando si ha paura, si cessa di ragionare (...), quando il cervello è turbato, si crede tutto e non si esamina niente. (...) L'uomo ha paura nelle tenebre, tanto fisiche che morali; la paura gli diventa abituale e si trasforma in bisogno: crederebbe che gli mancasse qualcosa se non avesse più niente da sperare o da temere», dice Sade in *Francesi, ancora uno sforzo se volete essere repubblicani*. Smettere di essere vittima, è smettere di essere carnefice, la più potente delle rivolte, la sola realtà senza speranza rianima il ritorno del soggetto e delle sue passioni, ristabilendo «in un lampo che l'immaginario ha sempre parte comune con la disperazione¹³». A cavallo tra 18° e 19° secolo, questo è stato vero per Sade e per gli zingari, è ancora vero per il nostro presente, ogni periodo di crisi ha i suoi colpi segreti, molteplici e singolari, «perché immaginata o reale, la catastrofe possiede la forza prodigiosa di manifestarsi come l'oggettivazione di quel che ci oltrepassa. È proprio col suo dispiegarsi ad arco rampante tra il reale e l'immaginario che continua ad attrarci come una delle più belle scampate dello spirito umano¹⁴.» Farla finita con la globalizzazione della paura, farla finita con la macchina, quel rapporto intrattenuto da tutti carnefice-vittima vittima-carnefice che separa e governa i nostri istinti, i nostri pensieri e le nostre vite. Una macchina che governa il nostro immaginario e che sta alla base di tutte le miserie e le servitù di una società e di tutti i dispotismi intrinseci all'uomo.

Il flamenco, questa poesia nera della modernità su un modo arcaico, è all'opposto del divertimento quel che la modernità di Sade è all'opposto della pornografia o della letteratura.

Né la speranza futile in un mondo migliore né il timore dei più grandi mali, Sade.

Lione, giugno-luglio 2009

13 Annie Le Brun, *Les châteaux de la subversion*, éditions Gallimard, Folio essais, 1986.

14 Annie Le Brun, *Perspective dépravée*, éditions La lettre volée, 1991.

I Gitani al tempo di Sade

Il libro dell'invisibile. Che oppone all'età dell'oro l'età della morte, la nebbia del mistero alla carne del sole, il sospiro ghiacciato al canto del prisma. Morte condivisa, morte, come il pane, spezzata.
Paul Eluard¹⁵

Tutti gli uomini tendono al dispotismo. È questo il primo desiderio che ci suggerisce la natura, ben lungi dalla legge ridicola che le si attribuisce il cui succo è di non fare agli altri ciò che non vogliamo sia fatto a noi,... per paura della rappresaglia, bisognerebbe aggiungere. Scriveva Sade nel 1797, nella *Histoire de Juliette*¹⁶.

Il mistero zingaro¹⁷ e la loro storia amputata della propria «età dell'oro», una zona d'ombra che ha nutrito ancor di più l'immaginario. Gli zingari sono segnalati verso il 10° secolo, prima, non sappiamo niente di loro. Tutti i dialetti zingari hanno un fondo sanscrito il che li riconduce all'India. Le cause del loro esodo o della loro fuga dall'India restano sconosciute, invasioni di tribù guerriere, conquista islamica? Quello che è noto, e non ci torneremo sopra, è la parte emersa della loro storia che comincia con il loro ingresso in Occidente, intorno al 15° secolo, il loro contatto disastroso con il «mondo moderno». Insomma la parte nera di una storia scritta in un libro invisibile dove la memoria della loro vita è nel loro canto nero arcaico. Canto nero, non che non ce ne siano degli altri, sarà il solo sguardo che porteremo sul flamenco la cui la forma è la più arcaica, la meglio fatta per la sventura, ed è tra le più moderne delle poesie, cantata da coloro che meno hanno svelato i loro segreti per la propria sopravvivenza. Sade nacque il 2 giugno 1740 e morì il 2 dicembre 1814. Per il suo gusto delle maschere, per l'assenza di ritratti, non si conosce il suo vero volto, egli ha passato la metà della vita imprigionato, il che alimenta il fuoco che ha appiccato lui stesso. Il flamenco è apparso intorno alla fine del 18° secolo, ma rimane difficile, se non impossibile datarlo con precisione, il gitano come è noto non tiene alcun diario, non essendo l'uomo della scrittura nel senso in cui lo intendiamo in Occidente. Non c'è niente in comune tra Sade il libertino, e la dura legge gitana. Ma che cos'è che li unisce pur differenziandoli: l'epoca, la loro singolarità, lo scontro con la società di allora, la modernità poetica dell'uno e dell'altro? Il sensibile e l'intelligenza, la loro lucidità sull'uomo e il mondo, sul divenire del mondo; la loro poesia nera sulla vita, l'amore, la morte. La censura sulla loro vita, la loro opera, le calunnie e le menzogne, le dure prigioni. Dei poeti maledetti, il loro altro impiego della vita e del tempo. Passione del viaggio e della teatralizzazione, della sensualità, l'erotismo espresso nel canto e nella danza nell'opera e nella vita dei gitani e di Sade.

Sade, quel mostro di crudeltà che durante il Terrore ha protestato contro la pena di morte, sarà rimesso nelle prigioni della rivoluzione dalla Rivoluzione, lui che con passione l'aveva servita, dice a proposito del romanzo, come noi potremmo dire del *cante* gitano, che «L'essenziale esigenza dell'arte è di certo quella della conoscenza del cuore umano. Ora (...) essa si acquista solo per mezzo dei dolori e dei viaggi. Bisogna aver visto uomini di tutte le nazioni per poter presumere di conoscerli; e si deve essere stati la loro vittima per saperli valutare. La mano della sventura, esaltando il carattere di colui che ne è stato schiacciato, lo mette alla giusta distanza nella quale è necessario porsi per studiare gli uomini; di lì egli li vede come il passeggero vede i flutti in burrasca rompersi contro lo scoglio sul quale la tempesta l'ha gettato.¹⁸»

15 Prefazione, Horace Walpole, *Le Château d'Otrante*, éditions José Corti, collection romantique n° 4, 1995.

16 Edizione italiana, *Juliette ovvero le prosperità del vizio*, Newton Compton, Roma 1993.

17 Adottiamo il termine zingaro per designare l'insieme di questa popolazione, che definisce se stessa come Rom (uomo), e gitano per indicare quelli di Spagna.

18 Sade, *Les crimes de l'amour*, capitolo *Idée sur les romans*, éditions 10/18, 1975; edizione italiana in *Opere*, Mondadori, Milano 1976, 2006.

4. Movimento e contro movimento delle passioni

I corsieri e la notte, e i deserti seminati di insidie mi conoscono, la guerra e i colpi, la carta, la piuma... Al-Moutanabbi, Poeta Iracheno, 915-965.

Due tempi incarnano in modo particolare l'avventura e il cambiamento, che l'arcaico canto, o poesia, universale, popolare, illustra. Altrettante passioni in questi due periodi attraversati da crisi tra il 9° e il 13° secolo e nel 18° secolo. E per la forza poetica dei tanti e così diversi protagonisti che hanno testimoniato con la loro singolarità, hanno contaminato una volta il mondo politico e economico, la legge e i costumi. Cavalieri poeti d'Oriente e quelli d'Occidente, trovatori, catari e la loro democrazia, un mondo in movimento, ben prima dell'arrivo degli zingari in Europa. Generalmente a distanza dal predominio del cattolicesimo e dello Stato, procedevano tutti da una concezione singolare del mondo, da un approccio intellettuale e spirituale totalmente opposto a quello di Roma e dello Stato moderno nascente. Una dispersione pure che il Medioevo feudale ha incarnato contro l'UNO schiacciante del potere centralizzatore, sia con la guerra dei cavalieri, la poesia araba o trovadorica, sia con il viaggio degli zingari. E ben più tardi, nel 18° secolo, l'Illuminismo e i rivolgimenti sociali, la coscienza storica, il fenomeno del romanzo nero, Sade, la sua opera e i gitani con la formazione del flamenco. Questo scorcio sulla questione delle passioni che sembra oggi un appuntamento assente, come murato vivo entro una moderna Bastiglia sorvegliata da una strana democrazia dove *la menzogna ha più credito della verità* dice un proverbio gitano. Un percorso rapido su tre periodi della storia che si estendono dal 9° secolo ai nostri giorni. Tre crisi principali in cui si è espressa una libertà della poesia universale e singolare nella vita, l'amore, la morte. Le passioni o la messa in questione della separazione, ma anche le sue contro-riforme.

Rappresentanze singolari nel 9°-14° secolo, cavalleria, trovatori, catari, una democrazia che non sopprime la singolarità. Rappresentanza democratica nel 18°-19° secolo, conflitto tra singolarità e democrazia. Rappresentanza rivoluzionaria, sociale e artistica nel 20° secolo, avanguardia e individuo: riavvicinamento tra singolarità e democrazia. Al limitare del 21° secolo, crisi della rappresentanza senza precedenti – dove pure la guerra è di quelle fatte nel modo più strano -. Crisi dell'ambiente, crisi della democrazia e della singolarità, crisi intellettuale e artistica. Il tempo della passività unifica mondialmente, in uno stesso giorno stesso luogo, perfino scenario, dove le passioni hanno investito la materia delle cose e le tecnoscienze. Come se *la luce avesse conquistato le minime pieghe e pieghe dell'anima umana*, al pari delle minime pieghe e pieghe delle città e del cielo nero mediante i razionali satelliti delle telecomunicazioni. Un tempo in cui si rivela che tutto è falso e ricopre tutto quel che non deve essere saputo né essere visto, né essere inteso, il sensibile sacrificato di un tempo tagliato per l'infelicità.

Non si tratta qui di ripristinare delle forme di società che non esistono più, ma di porre delle questioni del nostro tempo per il nostro tempo, sul singolare e la democrazia che non uccide il singolare, né dunque il movimento delle passioni in *una democrazia che non è uno scopo, ma un mezzo di emancipazione dell'uomo*, del desiderio più antico e più moderno «per rischiarare una notte da cui non siamo ancora usciti. Notte sensibile, notte mentale, ma anche notte morale. Che non ci si sbaglia, il nero è ancora oggi un colore nuovo.» Annie Le Brun¹⁹.

19 Annie Le Brun, *Les châteaux de la subversion*, éditions Folio/essais, 1986.

5. Dispersione, ostacolo. O la guerra contro l'uniformazione alle soglie dei tempi moderni

Le legge del desiderio contrastante nella vita, l'amore, la morte

«Bisogna restare in movimento, restare in movimento, piovono idee nere come chicchi di grandine», lamentava il cantante Robert Johnson durante il suo vagabondaggio nel delta del Mississippi particolarmente inospitale. Garth Cartwright²⁰.

«La guerra è insieme la causa e il mezzo di un effetto e di un fine ricercati, il frazionamento della società primitiva. Nel suo essere, la società primitiva *vuole* la dispersione», riferisce Pierre Clastres in *Archéologie de la violence*. E prosegue: «i selvaggi sapevano bene che ogni alterazione della loro vita sociale, della Legge ancestrale – che nessuno può trasgredire né violare – vorrebbe dire alterare, cambiare il corpo sociale. Ogni innovazione sociale non può tradursi per loro che nella perdita della libertà. (...) La società primitiva è una molteplicità di comunità indivise che obbediscono tutte a una stessa logica centrifuga, e la guerra garantisce il persistere di quella logica. (...) la società primitiva proclama che la macchina di dispersione funziona contro la macchina di unificazione e ci dice che *la guerra è contro lo Stato*²¹.» Società guerriera che ritroviamo nel Medio Evo, per difendere e mantenere i loro valori secondo cui la caccia, le razzie non sono solamente per le necessità della sussistenza, ma per il gioco, il dono laddove non si pensava al risparmio, ma a vivere immediatamente.

Questo è altrettanto vero per gli zingari, la guerra ma con altri mezzi che militari. La loro guerra, una logica contro il *tutto-uguale*, è mantenuta da barriere invalicabili, tra cui la *dispersione*. E la lingua, l'*argot* delle classi pericolose. «Nel 15° secolo, l'arrivo dei gitani in Europa e in Francia corrisponde all'emergere di un *argot* dei malfattori. (...) Per i fuorilegge, l'*argot* è una barricata di guerra, un linguaggio di travestimento, compreso da loro ma destinato a restare del tutto inintelligibile per la polizia e le potenziali vittime. Questo linguaggio ha attinto in abbondanza all'idioma parlato dai gitani, che erano l'«elemento estraneo» per eccellenza e per cui le parole hanno sempre costituito un'arma difensiva²². La dispersione della comunità in sotto-tribù, dai numerosi pseudonimi, pone un altro ostacolo difensivo alla forza unificatrice e perciò repressiva dello Stato centralista – una nazione, una lingua, una cultura ecc. -. Si oppone all'esteriorità della legge unificatrice per rimanere sotto il segno e l'unione della propria legge, e rifiuta ogni logica o meccanismo che porterebbe alla sua scomparsa, la sua morte, che lo Stato concretizza mediante la sedentarizzazione. Cavalieri e trovatori erranti non avevano altra legge che quella della loro Dama o del loro Signore, la divisione feudale, mediante la guerra e il viaggio, si opponeva allo Stato, al centralismo. «Il sogno di nobiltà, di coraggio e di fedeltà non disponeva solo del torneo come mezzo d'espressione; ne aveva un altro, della stessa importanza: gli ordini cavallereschi. Questi, come i tornei e le vestizioni, affondano le loro radici nei riti sacri di epoche lontane. (...) Anche il torneo è molto antico e possedeva un tempo un significato sacrale. L'ordine di cavalleria non può essere separato dalle «confraternite» delle popolazioni selvagge²³.»

E il nomade quale principe della dispersione, vaga per non venir sottomesso da nessun'altra legge che quella di mantenersi unito con la sua regina la sua comunità. Quel che potrebbe passare per un paradosso, la dispersione, una pratica minoritaria, ma molteplice, per mantenersi *puro* dove la posta in gioco è, proprio come quella della cavalleria, politica.

20 Garth Cartwright, *Princes parmi les hommes*, éditions Buchet Chastel, 2007, pagina 108.

21 Pierre Clastres, *Archéologie de la violence*, éditions de l'aube, 1996.

22 Risposta di Alice Becker-Ho a Alexie Lorca, in *Lire* di marzo 2002.

23 Johan Huizinga, *L'autunno du Moyen Age*, Petite Bibliothèque Payot, 1993.

6. Le anime del purgatorio

Dove la danza, il canto servivano in modo non separato altri motivi, scongiurare la violenza anche politica al fine di salvaguardare la legge-comunità. Danza, canto, mito, arte o teoria, poesia, altrettanti dispositivi che rafforzano i legami sociali, rafforzano l'indivisione. Adesso che questi dispositivi vanno al passo delle ideologie (e della merce), l'immaginario immunizzato dalla contraddizione, i nevrotici terrori sono alla ribalta, seppure, musica e canzone liberano o pacificano una vita noiosa anzi disastrosa. Razionalità di certo, ma sublimazione del potere di dare la morte, di quel potere di dominio sull'altro, il più grande dei piaceri di ogni potere. È così semplice. «Tutti gli uomini tendono al dispotismo.» Sade, *Histoire de Juliette*.

Ma là dove la legge è corrotta, anche l'ordine, i legami sociali, le passioni lo sono, e non ne scampa quella contraddizione desiderio-violenza, che sarebbe menzogna limitare ai totalitarismi come se al di fuori di essi, ciascuna e ciascuno ne fossero liberi. Sade, ancora, nella *Philosophie dans le boudoir*: «non c'è uomo che non voglia essere un padrone assoluto quando è in erezione». La legge del desiderio contraddittorio libera l'immaginario, quando desiderio e violenza non sono imbavagliati ovvero negati. Questa contraddizione che viene taciuta per meglio negarla, non darle risposta, questa passione incisa nel profondo dell'anima umana, questo rapporto desiderio-potere, desiderio-morte, questa dimensione criminale dell'uomo, in cui corpo e anima strettamente legati non hanno altro sfogo che quello di una violenza incontrollabile, dimensione che Sade ha rilevato nella sua opera e nella sua carne. La violenza erotizzata mediante il canto, e la danza, che i nomadi, ai limiti della loro legge-comunità, domavano col portare in scena il sensibile che intendevano non negare. Una politica per accedere all'eccessivo delle passioni, risponde agli interrogativi della contraddizione inscritta nell'uomo. Ironia crudele e elegante di quei viaggiatori dell'anima, tante interrogazioni sull'amore, la vita, la morte. D'altronde, quelli sono davvero quei viaggiatori di cui piace vedere solo il fascino reale della loro libertà pigra?

Oggi, la violenza intrinseca all'uomo si è ritorta politicamente, economicamente e socialmente contro di lui. Ha preso il proprio posto nella comunità e tra gli zingari come dovunque altrove.

Non è stata concessa ai catari la loro eresia democratica, più che ai trovatori l'amore libero. Quel sovversivo degli uni e degli altri condannato dalla Chiesa che, edificata sulla ritorsione ne ha corazzato la porta delle passioni e del corpo. L'amore, la vita, la morte, passano come eredità al matrimonio, chiudendo a catenaccio le passioni che interrogano, siano profane oppure sacre. Togliere il mistero da ogni cosa è al tempo stesso l'arresto del movimento di ogni cosa, per consolidare il potere e la fascinazione della morte, scolpirne l'anima separata dal corpo diserotizzato. 2000 anni di esempi d'amore per il proprio carnefice, di ritorsione della passione in felicità noia. Dell'infelicità.

Quanto al trovatore, l'amore cortese dove l'infelicità rientra nel gioco erotico è superiore, più desiderabile della felicità di una vita normalizzata, ma qui «la decisione delle corti d'amore di Guascogna è ben nota: sarà fellone chi rivela i segreti dell'amore cortese²⁴. (...): La ricerca dell'amata. - il desiderio di una Dama mai veduta, che non si conosce ancora. - il dubbio sulla vera identità o essenza della Dama: “È Dio o creatura umana, donna o uomo, sapienza segreta o potere magico?” - amare il mal d'amore, “il dolce male che mi è grato”. - le astuzie della Dama per ritardare il Premio e ostacolare la soddisfazione amorosa. - la nostalgia essenziale di ogni passione che si rivolge all'assoluto, l'infinito. Eppure, dice Rougemont, non mancano le “parole crude”, (...) “dimostravano la realtà” della Dama²⁵», come attesta questo esempio del 10° secolo del poeta-vagabondo Abou'l Qasim Al-Tamini: «Guarda questo piccolo di gazzella – dal sedere che lascia cadere – uno sterco in forma di susine – che me ne farei una collana! - Venga un visitatore a bussare – al buco seducente, ed eccolo – subito aperto, subito offerto – all'assalto del mio desiderio!²⁶»

24 Denis de Rougemont, *L'amour et l'Occident*, éditions Plon, 1939, éditions 10/18, 1962.

25 Denis de Rougemont, *ibidem*, citazione: *Le troubadour mystique*, Henri Suso.

26 Poesia di Abou'l Qasim Al-Tamini: *Porte étroite*, pagina 242 di *La poésie arabe*, antologia tradotta e presentata da

E se l'amore infelice è propizio alle passioni, quelle stesse del corpo, l'idea della felicità è un'idea nuova nel secolo dell'Illuminismo che tenterà di espellerne la teologia, e che vedrà rinnovare *l'amore sventura* dei Romantici, una dialettica che rimane persistenza zingara.

Incrocio e incontro d'un tempo in cui ognuno attinge a ognuno. Un rapimento dove l'opera sempre mobile è pronta a rimbalzare ma mai edificata in patrimonio zingaro. La sua legge zingara lega, canta la dispersione, l'assenza o la perdita di una persona cara, canta la divisione, l'odio, gli ostacoli della vita e i suoi sinonimi il viaggio, l'amore, il tempo. Canta la contraddizione, l'altro, e non per razzismo, questo guasto moderno. Canta l'inaccettabile, la rivolta, sovraesponde la separazione inferno-cielo, un fondo sonoro universale e singolare sui misteri della vita, l'amore, la morte. Mihály Váradi²⁷, «Sono notti che non dormo – Giro e volto i miei pensieri – Non faccio che pensare a lei – Io non so cosa fare».

Questo fondo sonoro zingaro, noi ne sappiamo solamente ciò è stato portato dalla voce o scritto da altri molto più tardi. Non si può dubitare, senza speculare, che quest'arte della poesia cantata trasmette le questioni antiche sulla separazione, una porta che questi nomadi e parecchi altri hanno aperto: «Tutti gli uomini nascendo – hanno in fronte un'iscrizione, - scritta a lettere di fuoco, - che dice: “Condannato a morte”.²⁸». Questa strana scappata, la teatralizzazione di quel che non può essere represso, la separazione bene-male, diavolo-dio, vita-morte, desiderio-violenza, è sull'onda che questi «sciamani» testimoniano, e ancora oggi, Mihály Váradi²⁹: «Oh mamà! Oh mamà – Perché questa vita, perché la mia vita? - In questo mondo, questo mondo tanto grande?» Evocazione del conflitto, la paradossale dispersione contro l'UNO, quella che allontana ogni giorno un po' più dal *paese dove non si arriva mai*, di Dhôtel, quella morte che separa l'amante dall'amata. Pretesto poetico? Sì, ma irrefutabile testimonianza delle contraddizioni viventi che attraversano i poeti da parte a parte, testimonianza che l'uomo moderno rifiuta o non vuol vedere la dualità del desiderio in lui e avvilisce una delle parti di sé, quella oscura, il diavolo o il male, il proprio immaginario. Rifiuta l'unità dell'essere e della propria comunità. Questa lotta che incalza dalla notte dei tempi, *questo flusso e riflusso liquido del tempo* che di volta in volta fa sognare oppure perdersi: «Com'è grande la mia pena! - Sono caduto in un pozzo – e non trovo l'uscita³⁰.»

Si dice che gli Zingari, Gitani, Rom ecc., come si voglia, non avrebbero memoria della loro storia al di là della terza oppure quarta generazione. Ma il loro canto è una biblioteca senza libri, la memoria di parecchi millenni di cultura universale e singolare, quel che la Chiesa, lo Stato e le ideologie dal 18° secolo si sono accaniti a cancellare, quella forma d'essere felicità-infelicità che non sacrifica il singolare e la legge vitale della tribù in cui essere uomo è essere libero.

Il canto della dispersione, una *costellazione di figure singolari*. Ma quale sarebbe la causa della fuga degli zingari dall'India, questa condanna al viaggiare perpetuo, alla separazione? La risposta si trova nel loro canto e non è all'esterno, è potere interiore zingaro, quello *di Essere* indipendentemente dal mondo e dalle mode attraversate. Essere, cantarlo per rimanere tali. «Gli zingari non hanno eroi mitici o leggendari né hanno elaborato racconti sulla propria origine o tentativi di spiegazione del loro nomadismo planetario.» Jan Yoors, *Gypsies*³¹.

René R. Khawam, Phébus, 1997.

27 Patrick Williams, *Les Tsiganes de Hongrie et leurs musiques*, Cité de la musique/Actes Sud, 1996.

28 Guy Lévis Mano, *Coplas, poèmes de l'amour andalu*, Allia, 1993, pagina 63. Queste *coplas* non sono sempre gitane, sono a volte citate per la loro universalità. *Copla*, strofa in spagnolo, versi. Le *coplas* sono quasi sempre anonime.

29 Patrick Williams, *ibidem*.

30 Guy Lévis Mano, *ibidem*.

31 Edizione italiana, *Zingari*, Irradiazioni, Roma 2008.

7. Costellazione di figure singolari

Una rivoluzione che non sapeva di essere tale

«La singolarità è pericolosa in tutto», Fénelon.

L'«idea di morte-per-amore è uno degli elementi che ci sembrano costituire la sostanza comune dell'amore arabo e dell'amore provenzale³².» Confluenza, influenze arabe, ebraiche, dei trovatori, evidenza del tempo degli Eroi in cui le frontiere erano permeabili all'universale fondo sonoro che descrive Guy Lévis Mano: *coplas* «dai motivi perpetui, comuni e limitati: la donna e l'uomo, l'amore, l'odio, la povertà, la pena, la morte³³». L'ostacolo nell'amore costantemente alla prova che tiene la passione sul fuoco, un gioco alla prova del tempo. O quella infelicità-felicità, sofferenza, *spleen* sfida l'umanità alla ricerca di *ciò che è la vera vita*, di potervi accedere. Ma Rougemont dice che «quella vera vita non esiste, è la vita impossibile. Quel cielo dalle nubi esaltate, crepuscolo imporporato d'eroismo, non annunciano il Giorno, ma la Notte!³⁴» Tragedia, Rimbaud: *la vera vita è assente*, un'altra situazione, ma una stessa prospettiva, quello che le parole del Giorno non possono dire, il canto nero zingaro, il trovatore e i poeti lo possono, *le loro parole sono la Notte nella notte per gettare un po' di luce*. L'altro mistero di quei gruppi venuti dall'India alla ricerca, senza mai trovare la mitica vera vita, per loro o per il vagare del trovatore e dei poeti di allora, dove l'Essere è il senso della vita scelta, che prende così il suo vero senso nel viaggio che non può avere fine, una consapevolezza molto prima di quella della storia. Che sono gli zingari che meglio e più a lungo sono riusciti a proteggere, come quel detto gitano, *non saltare fuori dalla tua ombra* restare sé, cioè Rom, uomo e la sua comunità (in opposizione agli estranei)³⁵.

Il canto zingaro alterna senza frattura la gioia alla tristezza, ecc. Ciclo dell'amore, ciclo della vita, ciclo del tempo. La musica zingara, ci dice Patrick Williams, «quella che è preservata dallo sguardo esterno è vocale, è il canto che nessuno strumento accompagna. Per parlare dei loro canti, i Rom, che siano (...) di qualunque parte, dicono “canzone”. (...) E per “cantare” (...) dicono altrettanto volentieri “parlare”: “vi dirò una canzone” - “hai parlato bene”, e la canzone diventa “parola”, e perfino “parola vera”³⁶.» Parlar vero, è parlare rom, senza frattura nella vita quotidiana dalle enigmatiche passioni, ma in cui la morte è la più forte delle passioni, uccide la vita, uccide l'amore, dà un senso profondo di rivolta dove amore equivale morte, trionfa la separazione. Il canto teatralizzato, come atto universale, ritarda la crisi o dà nuovo slancio alla passione. Così, René R. Khawam nella sua prefazione a *La poésie arabe*: «Ci sono in effetti delle poesie di tal sorta che trasportano lo spirito al di là dell'orizzonte delle parole, che sono perfino i più begli inviti di cui si sappia allo slancio, al superamento di sé, alla partenza (nella parola *qasîda* si ritrova la radice di un verbo che significa “tendere a”, “dirigersi verso”). In ogni caso, si tratta di strapparsi alla tirannia delle apparenze, alla mediocrità di una vita invischiata nell'illusione o nell'abitudine. Il poeta comincia con l'evocare il ricordo della dimora fragile dove alloggiava ancora ieri il desiderio: partita l'amata, restano sulla sabbia solo delle povere tracce³⁷.» La vera vita è assente, una rovina, la separazione o il non potere sull'oggetto, l'amata, la poesia si riprende il tempo contro l'oblio.

Una rivoluzione che non sapeva di essere tale, nella misura in cui era senza questa volontà cosciente di trasformare il mondo e i costumi di società che non avevano abbandonato un mondo in cui viveva ancora un paganesimo naturale o ereditato, ma dove le spezie così come delle idee nuove e delle filosofie sull'Essere, il mondo visibile e invisibile, di estetica e di scienza, che non venivano

32 René Nelli su *l'Erotique des troubadours*, citato da Denis de Rougemont in *L'amour et l'Occident*.

33 Guy Lévis Mano, *ibidem*.

34 Rougemont, *ibidem*.

35 In *La découverte de l'ombre*, di Roberto Casati, edizione Albin Michel, 2002, pagina 129, abbiamo scoperto questa curiosità: «gli indiani hanno immaginato un orologio rudimentale (...) che l'impiego di un uomo come stilo di un orologio solare era molto diffuso (al punto da essere attestato nella lingua; secondo E. S. Kennedy, il commentatore moderno di al-Bîrûnî, “la più antica espressione sanscrita per indicare l'ombra di uno gnomone era *paurusî châyâ*, ossia *uomo-ombra*; questa espressione è rimasta in uso nell'India fino al IV° secolo)».

36 Patrick Williams, *Les Tsiganes de Hongrie et leurs musiques*.

37 René R. Khawam, *La poésie arabe*, *ibidem*.

dalla Grecia antica ma da Oriente, erano scambiate liberamente. E, in quel periodo di disordini, di aggressioni guerresche, un corpo sociale in cui si mescolano mito e realtà è lavorato dall'interno da violente agitazioni contestatarie. Un disordine che non poteva che spiaccicare a una Chiesa conquistatrice, allo Stato moderno nascente favorito dall'emergere di una potente borghesia. Una lotta fra natura ed economia, e, dove «le cause della curiosa contraddizione che è apparsa nel 12° secolo tra dottrine e costumi, l'amore-passione è apparso in Occidente come una delle ripercussioni del cristianesimo³⁸.» Perfetto piacere, il *fin'amors* del trovatore, modificava la percezione del tempo, nel disordine e nelle contraddizioni del Medio Evo dove non amare come i più, è sentirsi altro.

«Io che vi parlo, ho *bendato* a rubare, ad assassinare, a incendiare, e io sono perfettamente sicuro che non è l'oggetto del libertinaggio che ci anima, ma l'idea del male; che perciò è solo per il male che *si benda* e non per l'oggetto», Sade, *Les cent vingt journées de Sodome*³⁹.

Così, dal più profondo canto sgorgano le parole della passione attiva della Notte che detta le sue decisioni fatali, la catena dell'immaginazione in amore, la catena del male nel desiderio, la catena della morte nell'amore, il potere, il conflitto, «Mia flamenca – mia catena», canta Manu Chao. In eco ripetuta che contribuisce a dare alla poesia nera un carattere incantatore in accordo con l'antica magia dei suoi inizi, magia a cui il flamenco è rimasto fedele e sensibile ancor oggi, sulle questioni della separazione nell'amore, la vita, la morte, di cui pure la catena è fragile come vincolo eterno. Una legge immutabile perché la comunità resti unita. Ma la *Danza Macabra*⁴⁰ formata da 23 coppie composte da una Morte e un Vivente, ricorda che Papa, Imperatore, Re, Vescovo, Cavaliere, Borghese, Dama di corte, Menestrello, Agricoltore, Bambino, Pellegrino, Amante, Amata, e perfino lo zingaro, tutti siamo uguali davanti alla Morte. L'ultima passione che ha tutti i poteri e con la quale si è incatenati a vita, alla sua Danza come alla sua Dama.

Gli zingari prendono in prestito non per imitare la poesia, questa *negazione superiore*, ma per conformarla al loro proprio gusto, condotta e costumi, costruendo così *in permanenza una poesia in perpetua rovina*. Purificarsi dall'attrazione del potere, quello pure della morte, della parte maledetta della realtà umana dei suoi pensieri, - che il romanzo nero, quello che incanta magnificamente Annie Le Brun ne *Les châteaux de la subversion*, e Sade, hanno ricercato per la realizzazione dell'uomo liberato dal crimine. - Crimini d'amore, crimine del codice d'onore, sangue, odio, divisione. Circostanza rischiosa ma affermazione della vita e dell'amore: «Non ti ribellare, mia bella, - Se i tuoi mi ammazzano – Avevo fatto il giuramento – di pagarti con la mia morte⁴¹.» E in Andalusia, Ibn Qozmân: «Oh gioia e vita dell'innamorato Oh causa della sua morte e del suo esistere! Dacché ha visto i tuoi occhi ne è rimasto ucciso, e la morte data dagli occhi non ha riscatto⁴².» Una comunità e le sue sotto-tribù, quelle gettate sulle strade dall'immaginario che le attraversò come una disgrazia, portando con sé un fondo di storia, la più primitiva dell'umanità e la loro propria. Il loro canto evoca la dispersione che si fa gioco dell'unificazione. Quella comunità che ha incontrato questa strana separazione *Essere o Avere*, che preservava legati – la modernità risponderà con Essere e Avere. In fin dei conti, andrà molto diversamente. Passione e virtù, un codice d'onore il cui pegno è *la mia flamenca, la mia catena*, l'Essere e l'Avere, l'amata incoronata che canta Károly Rostás: «Ho comprato per la mia donna – Un bel fazzoletto rosso – Affinché non somigli alla notte – Ma che abbia l'aria di una regina!⁴³» E il romanzo anonimo di *Flamenca*⁴⁴,

38 Denis de Rougemont, *L'amour et l'occident*.

39 Edizione italiana, *Le centoventi giornate di Sodoma*, ES, Milano 1991, p. 145 (ma traduzione del brano riveduta: per mantenere la forza popolare del francese *bander*, azzardo una traduzione letterale che dà un nuovo senso a *bendare*).

40 Affresco dipinto nell'Abbazia di Saint Robert de La Chaise Dieu, verso il 1470-80.

41 Tratto da *Paroles de Gitans*, testi presentati e raccolti da Alice Becker-Ho, éditions Albin Michel, 2000, pagina 27. Abbiamo scelto, tra altre, questa traduzione che è più «gitana». Si tratta qui di una *tonà*, una delle forme più antiche (arcaiche) del repertorio flamenco. Questa fa parte del genere detto «a palo seco», cioè senza accompagnamento della chitarra.

42 Ibn Qozmân, 1095-1159, tratto da *L'éloge et la plainte. Trésor de la poésie universelle*.

43 Patrick Williams, *Les Tsiganes de Hongrie et leurs musiques*.

44 *Flamenca* (senza alcun riferimento al flamenco): *Les Troubadours, l'œuvre épique*, Bibliothèque européenne, Desclée

scritto verso il 1240-50: «Un pazzo geloso imprigiona e cela – la più bella dama del mondo, - e meglio fatta per l'amore.» Una *costellazione di figure singolari* della vita possibile e contraddittoria in *bastardia*, questi 11°, 12° e 13° secolo stanno all'incrocio d'idee antiche e nuove della rappresentazione del tempo, dell'universo visibile e invisibile, interiore e esteriore all'uomo, che la poesia e il romanzo rimescolano, e con questi, lo scritto non è più solamente pensiero e memoria dello Stato.

Una rivoluzione culturale che ha agitato una volta l'amore, la vita, la morte, il sacro. Il tempo degli Eroi e quello nomade che rifiutavano le frontiere nell'essere come sulla terra, ma in cui solo coloro, signori, cavalieri, trovatori e nomadi, *che non lavorano vivono*. Una rivoluzione che non sapeva di esserlo, senza unità ma marcata da altrettante singolarità e contraddizioni che possibilità. Il Medioevo era già minato dalla storia con le lotte tra la Chiesa, i poteri statali, la borghesia, i catari e le rivolte insurrezionali dei contadini millenaristi. Ma questo tempo, come lo si dice oggi della storia, è messo fuorilegge. Il mondo cambiava di base.

8. Ultima visita dell'abisso prima di chiusura definitiva

L'uomo sacrificato, tempo degli Eroi e tempo gitano fuorilegge.

Il tempo, questo bambino che stringe nella mano uno specchio di cenere. Karoly Bari.

Che la terra si apra – Io non voglio più vivere – Se è per vivere così – Preferisco morire⁴⁵.

Si declama contro le passioni senza pensare che è alla loro fiaccola che la filosofia accende la sua. Sade, *Histoire de Juliette*.

«Nei diversi paesi dell'Impero bizantino, gli zingari (...) si trovavano in costante rapporto con gli abitanti e con i viaggiatori. Imparavano a parlare altre lingue. Mutuavano dai cristiani almeno una parte delle loro credenze e dei loro riti (...) incontravano pure dei pellegrini, a cui tutti facevano buona accoglienza», rileva François de Vaux de Foletier⁴⁶. «Perché in quei tempi, il pellegrino portava con sé da Oriente un prestigio che, ponendolo al rango di ospite sacro, gli apriva tutte le porte tanto quelle dei vescovi che dei castelli feudali. I gitani si sono avvalsi da maestri di questa posizione⁴⁷.» Il guadagno è legittimo ma a una condizione, che venga speso prontamente e liberalmente. Rapina e generosità lussuosa del dono, anche qui la natura del punto d'onore segna la linea di demarcazione tra società naturale e feudale, e quella borghese che fa ingresso nella storia. Le parole *nobile* e *libero* si equivalgono, e ci si figura che i primi gruppi di zingari arrivati in Europa nel 15° secolo, quei Principi, parola che è di origine *romani*, furono accolti, però non a lungo, come tali. Una vita libera come un passaggio senza ritorno, ma dove l'oro della *vera vita*, così come gli elementi dell'universo si allontanano gli uni dagli altri, ogni giorno più in fretta più lontano dalla loro origine. Ricerca della felicità e malinconia, la *vera vita è assente*, come col pellegrino per il quale il senso della vita è altrove, e una volta fermata l'avventura della vera vita gitana alle soglie della modernità, il gitano serberà del pellegrinaggio un po' del piacere della libertà fuorilegge, l'alta ragione per cui tutto in questo mondo, perfino la bellezza è votata alla morte.

I primi gruppi zingari furono segnalati nel 1419, in Francia nella cittadina di Châtillon-en-Dombes. Nel 1421, è il turno della gente del Nord di contemplare questi rappresentanti di un mondo favoloso. Nel mese di luglio 1422, una banda più numerosa scende in Italia, e nell'agosto 1427,

de Brouwer, 2000.

45 Musica e canto di Pacho El Lobo, testo tradizionale (*cabal*), CD, *Aficion*, Musique du monde, 2001. Cabal: siguiriya in tono maggiore. Questa versione è attribuita a Silverio Franconetti, *cantaor* e creatore dei primi *cafés cantantes* di flamenco verso la metà del 19° secolo.

46 François de Vaux de Foletier, *Les Tsiganes dans l'Ancienne France*, Société d'édition géographique et touristique, 1961.

47 Alice Becker-Ho, *Du jargon héritier en bastardie*, NRF, Gallimard, 2002.

compaiono per la prima volta alle porte di Parigi. Ma, già prima, hanno varcato i Pirenei. In Spagna la presa di Granada nel 1492 segna la fine della riconquista da parte dei cattolici. Nel «dicembre 1499, le truppe cristiane, facevano irruzione nelle centottantacinque biblioteche della città e nelle dozzine di residenze private che ospitavano le collezioni più note. Tutte le opere scritte in arabo furono sequestrate⁴⁸.» «In realtà, i Re Cattolici avevano soprattutto fatto attenzione ad un altro pericolo: la mescolanza di religioni, di costumi e di razze. Questa mescolanza, che aveva fatto nel XIII° secolo la duttile complessità della Spagna, cederà il posto a una passione di unità, a un esclusivismo religioso...⁴⁹»

Col declino del Medio Evo, la legge del tempo ciclico gitano, che per la comunità si rinnovava, è rovesciata irreversibilmente. Le guerre, le grandi epidemie, le carestie, i roghi, le rivolte contadine, si manifestava ovunque una ossessione della morte, rappresentata dalla *Danza Macabra* o dal *trionfo della morte*, raffigurazioni pittoriche che si ritrovano in tutta l'Europa del 15° secolo, il tempo irreversibile dove ogni cosa terrestre si corrompe. Nel XV° secolo, ci dice Johan Huizinga, «non era di moda né di buon gusto, si potrebbe dire, lodare apertamente la vita. Era opportuno fare menzione solo delle sue sofferenze e della disperazione. Il mondo si avviava verso la propria fine, e ogni cosa terrestre verso la corruzione⁵⁰.» E il poeta Jean Meschinot, circa 1420-1491: «Pulci, acari e tanti altri parassiti – Ci fanno guerra, insomma, la miseria domina – i nostri malvagi corpi, la cui vita è assai corta.» Non solo il tempo si dimostra irreversibile, ma anche schiavo, più precisamente per i Gitani che rigettati in prigione, alle galere, ai lavori forzati, non avranno nemmeno più l'impiego del proprio tempo. Nel 1841 in *The Zincoli*, George Borrow lo esprimeva così: «la legge del Re ha ucciso la legge del Gitano». Due modi di vita, due tempi, non più fianco a fianco, ma faccia a faccia dove per la prima volta il lavoro diventa con la borghesia, *il valore*.

«Arrestando praticamente il suo racconto alla metà del 13° secolo, anche Marc Bloch ha avvertito che si apre allora una fase nuova in cui la parola “feudale” ha perso l'essenziale del suo peso», scrive Robert Fossier nella sua prefazione a *La société féodale* di Marc Bloch⁵¹. Alla fine di quello stesso secolo Jacopo da Voragine compilò *La leggenda dorata*, che contribuiva a un obiettivo della Chiesa e della monarchia, di «dominare il tempo ciclico dell'anno all'interno del tempo lineare di una storia santa»⁵², di realizzarne il calendario dove i santi sarebbero secondo Jacques Le Goff dei marcatori di quel tempo. Un nuovo ordine del tempo incarnato da Dio, dove la rappresentazione delle passioni di un altro tempo diventa la rappresentazione del tempo delle passioni prigioniere – quel calendario rivestito dall'ideologia borghese riapparirà alla fine del 18° secolo -. «Mentre la rappresentazione classica del tempo è un cerchio, l'immagine che guida la concettualizzazione cristiana è quella di una linea retta. (...) “Questo universo creato e unico, che è cominciato, dura e finirà nel tempo, è un mondo finito e limitato ai due lati della sua storia”. Puech. Inoltre, in contrasto col tempo senza direzione del mondo classico, questo tempo ha una direzione e un senso: esso si svolge irreversibilmente dalla creazione alla fine ed ha un punto di riferimento centrale nell'incarnazione di Cristo», Giorgio Agamben⁵³.

Da una riedizione illustrata nel 15° secolo della *Leggenda aurea*, prendiamo in esame due icone per la loro rappresentazione dell'oscuro cammino deviato delle passioni, il martirio dei santi, la loro solitudine in cui la Chiesa li tiene prigionieri e, allontana l'Essere dal proprio soggetto – le sue passioni e i suoi neri pensieri, desiderio-potere ovvero schiavo-padrone -. La Chiesa, per la

48 Tariq Ali, *L'ombre des grenadiers*, Sabine Wespieser éditeur, 2002. Tutte le opere furono sequestrate e bruciate sulla pubblica piazza.

49 Pierre Vilar, *Histoire d'Espagne*, Que sais-je?, 2009.

50 Johan Huizinga, *L'autunno du Moyen Age*, Petite Bibliothèque Payot, 1993.

51 Marc Bloch, *La société féodale*, ibidem, pagina XII.

52 Jacques Le Goff, prefazione a Jacques de Voragine, *La légende dorée*, éditions de la Bibliothèque de la Pléiades, 2004, pagine XII-XIII.

53 Giorgio Agamben, *Enfance et histoire*, Petite Bibliothèque Payot, 2001, *Critique de l'instant e du contenu*; edizione originale italiana, *Infanzia e storia*, Einaudi, Torino 1978, 2001.

quale non si parla mai di sadismo [v. *allegato 1*]. Santi squartati, decapitati, teste spaccate in due, vergini scottate, demoni voraci «e i loro ingegnosi combattimenti vittoriosi per conservare la propria virtù». «Da dove può nascere il terrore, se non dalla raffigurazione del crimine trionfante, e da dove nasce la pietà, se non da quella della virtù sventurata?», scriveva Sade dalla sua prigione.

Queste icone «presentano la stessa prospettiva ravvicinata che lascia vedere solo l'interno del carcere conformato come una nicchia sulle dimensioni dei corpi santi. Un bordo, una cornice, talvolta pure delle sbarre ci tengono a distanza da quella prigione serrata, delimitando così nettamente lo spazio di chi guarda il libro da una parte e lo spazio dell'immagine dall'altra parte, vale a dire la sede carceraria della santa. Lo spaccato di queste rappresentazioni instaura dunque una frontiera, una distinzione tra un mondo laico indotto dalla nostra presenza dinanzi all'immagine, e un mondo sacralizzato dalla presenza della santa che opera miracoli nella sua alcova. Al di là della raffigurazione della prigione (...), il luogo di detenzione, di un grigio pesante e opaco evoca l'idea della cella, nel senso monastico del termine, cioè lo spazio ristretto, altrettanto *mentale* che *reale*. (...) Uno spazio interiore che è come la protezione di una predisposizione atta a suscitare il "soprannaturale". Perciò, dall'altro lato della grata, tutto può avvenire. Delle fragili e giovanili creature *combattono le forze del Male* e riportano vittoria: Giuliana atterra il demonio tentatore che la incoraggia a cedere al suo sposo mentre Margherita, sbranata dal drago, esce intatta da questo inghiottimento diabolico. La prigione appare così come il *teatro tascabile del combattimento intimo*, l'antra della *vittoria su se stessi*, il luogo in cui trionfa la legge divina per mezzo dei santi che resistono, combattono e testimoniano.» Le sottolineature in corsivo sono nostre.

Tecnica della Chiesa di spossessamento dell'immaginario dell'uomo, immaginario che manteneva l'uomo in equilibrio tra mito e reale, quando invece privato di soggettività, *putsch* della Chiesa, si ritrova da estraneo e squilibrato di fronte al proprio essere profondo prigioniero. Nel «Medioevo la *legenda del Graal* aveva assunto delle forme molto diverse (...) la sua origine si perde nella notte in cui nascono i miti e da dove essi vengono fuori, al tempo stesso fecondi e confusi, profondi e ambivalenti, immagini di sé che l'umanità estrae dalle tenebre ancestrali, (...) [Chrétien de Troyes] maneggia le immagini più temibili del patrimonio mitico senza aver l'aria di sospettare che sono gravate di terrori atavici e di pericoli. (...) [lui] è il poeta di quel momento, unico nella storia medievale, in cui la morale prevalse sulla spiritualità, e la società cortese si preoccupò di stabilire l'armonia di una civiltà tutta terrestre, piuttosto che di orientare la vita degli uomini secondo le esigenze della salvezza e delle speranze non temporali⁵⁴», rileva Albert Béguin, nel 1943-45, nella sua prefazione a *La Quête du Graal*. In questo stesso libro, pagina 12, Yves Bonnefoy ricorda che, «in verità tutto si svolge (...) come se l'umanesimo cercasse in queste avventure magiche e notturne di affrontare gli istinti malvagi e aberranti, le forze più torbide dell'inconscio.» Se ancora nel 14° e 15° secolo questi racconti sono letti, nel Rinascimento ovvero al tempo della ragione e del rigetto dei valori medievali, essi vengono dimenticati. «Dovremmo credere, interroga Yves Bonnefoy, che l'enigma che aveva suscitato così diverse risposte ha finito per perdere la sua forza?⁵⁵» Albert Béguin aggiunge, pagina 40, che «si può misurare facilmente tutta la distanza che separa la nostra intelligenza dell'anima da quella che possedeva il medioevo; basta per questo misurare la strana ignoranza in cui ci troviamo riguardo al male inerente alla nostra natura. Quando scopriamo d'un tratto la sua potenza, quando ci troviamo di fronte alla presenza indiscutibile del crimine, della morte, della follia sanguinaria, noi restiamo stupefatti. Non pensiamo che tutto questo fosse celato nell'uomo. I medievali lo sapevano perfettamente. Vivevano come in intima compagnia con la debolezza o la malvagità di natura; ma pure osavano fronteggiarla, combatterla, e confessarla.»

Sade, in *Les infortunes de la vertu*, «Il trionfo della filosofia sarebbe di portare del giorno sull'oscurità delle vie di cui la provvidenza si serve per giungere ai fini che si propone sull'uomo, e

54 Presentata e edita a cura di Albert Béguin e Yves Bonnefoy, *La Quête du Graal*, Points, Sagesses, 1982.

55 Albert Béguin e Yves Bonnefoy, *ibidem*.

su questa base tracciare qualche linea di condotta che possa far capire a questo sventurato individuo bipede, continuamente sballottato dai capricci di quell'essere che, si dice, lo guida con tanto dispotismo, che, dico, gli possa far capire il modo in cui occorre che interpreti i decreti di questa provvidenza su di lui, la strada che ha da seguire per prevenire i capricci bizzarri di questa fatalità alla quale si danno venti nomi diversi, senza essere riusciti ancora a definirla⁵⁶.»

L'uomo diviso dalla sua notte interiore, rinchiuso dietro le grate del silenzio, il putsch della Chiesa ha trionfato. L'immaginazione dei desideri, strettamente legati al Medioevo, è separata in amore come in ogni altra cosa. Lo spazio interiore separato dal corpo, l'uomo diventato spettatore di se stesso è condannato a inedite sofferenze. Tutto ciò rimanda a quella terribile immagine, il film di Dalton Trumbo, *E Johnny prese il fucile*⁵⁷ che illustra, in tutti i sensi, la natura criminale del regno modernizzato al tempo del primo conflitto mondiale. *Che sia accaduto quel che non doveva accadere*, in un tempo, in un paesaggio dove niente resta immutato sotto la forza distruttrice delle esplosioni, e che condurrà là dove tutto si rivelerà menzognero. Johnny si arruola volontario nella guerra del '14-'18. Terribilmente mutilato da una granata, senza gambe né braccia, né occhi né orecchie, senza volto la metà della testa strappata via, i medici che lo credevano psichicamente morto, avevano recuperato quella carne vivente senza cervello per esperimenti. Murato vivo ma cosciente, può comunicare solo a segnali morse ed è così che arriva a far capire che sia posta fine all'atroce situazione. I medici lo sistemano in segreto in una stanza d'ospedale, porta e imposte chiuse. La notte nelle tenebre. Cioè l'uomo rinchiuso nel corpo animale che gli è morto.

Perché se un corpo pure mutilato e incosciente «godeva» un poco di sole, una coscienza senza corpo, come lo schiavo ribelle, è un criminale a cui niente può essere perdonato. Ultima crudeltà, del faccia a faccia di una coscienza a vivo che si richiude su se stessa come una trappola. La coscienza murata dello schiavo moderno, il luogo dove trionfa la legge del tempo delle cose, a cui rassegnarsi senza poter sperimentare, né lottare né testimoniare, dove ogni espressione non esprimerà più che la passività. «In un senso, l'espropriazione dell'esperienza si trovava implicata nel progetto fondamentale della scienza moderna», Giorgio Agamben⁵⁸. La storia contro l'oblio passa all'oblio contro la storia, niente di comune con l'intuizione e l'esperienza dei nomadi o il viaggio, l'oblio, questo è rinunciare alla storia, questa libertà cosciente di essere maestro ma non schiavo

9. Il flamenco, *cante* della disperazione, la rivolta della solitudine del mondo sensibile

Il tempo dei maledetti nel mondo diventato troppo piccolo.

*La crudeltà non è altro che l'energia dell'uomo che la civilizzazione non ha ancora corrotto: essa è dunque una virtù e non un vizio. Abrogate le vostre leggi, le vostre punizioni, i vostri costumi, e la crudeltà non avrà più effetti pericolosi, poiché la sua azione non si esplicherà mai senza che si possa subito respingerla per le stesse vie. Sade, La philosophie dans le boudoir*⁵⁹.

*Un minatore gridava così – dal più profondo di una miniera, - un minatore gridava così : - In quale solitudine mi trovo! - Ho per compagnia solo una lampada – e non ritrovo più l'uscita*⁶⁰.

Difficile datare la nascita di un fenomeno e perciò del flamenco. Fine del 18° secolo, una lunga gestazione? Resta di fatto che questo *cante* non è semplicemente, soltanto, un modo rilevante di un'estetica particolare, ma di un atto sociale, di una rivolta. È anche il primo atto storico gitano della storia di coloro che non furono della Storia, e vi rinunciarono per le stesse temute ragioni che

56 Sade, *Les infortunes de la vertu*, éditions GF Flammarion, 1969; edizione italiana, *Gli infortuni della virtù*, Bompiani, Milano 1977 (ma traduzione del brano riveduta).

57 Dalton Trumbo, *Johnny got his gun*, USA 1971 (dal romanzo dello stesso autore, 1939).

58 Giorgio Agamben, *Enfance et histoire*, ibidem; edizione originale italiana, *ibidem*.

59 Edizione italiana, *La filosofia nel boudoir*, in *Opere*, Mondadori, Milano 1976, 2006.

60 Bernard Leblon, *Flamenco*, Actes Sud, 1995. Celebre *taranta*, canto delle miniere della regione del Levante.

li porteranno, in seguito, alla rivolta flamenca. *Cante* nero che probabilmente non ha altri eguali, per il suo erotismo e sulle condizioni antiche e moderne della separazione e della schiavitù, tranne che il tango e il blues dei Neri degli Stati Uniti.

Questi Principi, che non furono quelli della Storia, ci si scontrarono in pieno. Al tempo ciclico in cui si va come in un viaggio gitano, succede il tempo irreversibile dell'economia borghese, il tempo del lavoro, di cui essa fece *il valore che trasforma le condizioni storiche*. Il tempo delle cose e delle masse dove ogni *libertà personale deve rassegnarsi alla propria perdita*, il tempo in cui l'individuo, il singolare, vengono sacrificati alla nuova democrazia di mercato che sopprime quelle sopravvivenze nomadi di un altro tempo su tutta la superficie del globo. Sade di cui si fece un monumento per meglio murarlo vivo, i gitani, la dura legge dei quali non è mai stata imposta ai gagé. La solitudine singolare del mondo sensibile è incatenata. L'Europa dei Lumi porta avanti la caccia di quegli strani gruppi dai molteplici nomi, al tempo stesso affascinanti al tempo stesso respinti, come già al tempo del *buon re* Enrico IV vietava gli assembramenti di più di tre o quattro persone e ordinava delle punizioni per coloro che venivano riconosciuti quali vagabondi, i «*mal viventi*» ovvero i fuori norma. E la Spagna che mediante la sedentarizzazione, il lavoro forzato, la galera o la prigione, voleva veder scomparire quei nomadi, *la cui unica professione è di vivere*, dice Antonio Machado y Alvarez. La loro arte e lingua, il loro tempo sono fuorilegge, al tempo dei nazionalismi e del positivismo materializzato. «Molto spesso la virtù è sventurata, e il crimine nella prosperità», scriverà a sua moglie Sade imprigionato a Vincennes nel 1783. «Nello stesso tempo, è l'universale pervertito dall'Unico, la legge negata dall'arbitrio e la ragione corrotta dalla pulsione. Che tutto in noi come al di fuori di noi lavora dall'interno a non ammettere (...). Soltanto, oggi che l'umanesimo è utilizzato per coprire l'inumanità degli uomini, che i diritti dell'uomo servono a disprezzare il diritto delle genti, che la ragione infine si esaurisce a non riconoscere i mostri che ha generato⁶¹.»

Dal mondo gitano di Spagna risuona ad eco il silenzio che si abbatte allora su di loro, come la lama del Terrore sulle promesse rivoluzionarie. Un accostamento alquanto involontario del mondo gitano a quello di Sade, ciascuno alla sua *solitudine per concepirsi nel mondo*, la loro singolarità inseparabile dalla loro prospettiva, corpo e comunità all'origine del loro pensiero universale che li differenzia e li differenzia dall'universale. Un immaginario e una libertà d'essere, di dire l'indicibile. Dire quello che in fondo sovverte le certezze del pensiero occidentale, è maledetto a ragione, come ciò che non può essere ammesso, nemmeno all'estremo limite del pianeta, il quale di conseguenza si è notevolmente ristretto sia fisicamente che in profondità, entro un tempo senza direzione e che, dal mondo chiuso al mondo infinito del 18° secolo, diventerà un mondo limitato.

Questo inferno, la negazione del gitano nel mondo diventato tanto stretto, fa risalire dal corpo la parola vera, insurrezionale, davanti all'abisso in cui il mondo sta per sprofondare. Questa desocializzazione cinica e forzata del gitano e la sua coscienza del tempo irreversibile dove la vita è assai breve e senza altro impiego che la galera, dischiudono allora l'espressione di una potente disperazione che, rinnovata, riprende antiche vie tracciate di nuovo per rendere conto di un così terribile nulla. Arcaico nero dell'anima collettiva e modernità nera della solitudine compiuta dalle nuove condizioni di inumanità. Si sogna allora al segreto di Tristano, *che non può dire ma solamente cantare*, ciò che i gitani al tornante del tempo, testimoniano e profetizzano nel silenzio forzato del *noi*, lo scoppio solitario, preso nella trappola che si è richiusa su di lui: «Nel quartiere di Triana – Si sentiva ad alta voce – C'è la pena della morte – Per tutti quelli che sono gitani⁶².»

Poeta e zingaro incompresi e rifiutati, di peggio, diffamati, imprigionati e assassinati. Il semplice fatto di vivere, di Essere, attenta all'ordine dell'impostura che essenzialmente impone la sua meccanica del tempo e il suo modo d'impiego. In continuo movimento, il plurale singolare ha evitato l'unificazione, con un'attrattiva che dipendeva dalla lentezza del viaggio di coloro che avevano il proprio tempo dove *cercare* è più importante di *trovare* e il cui destino è di non arrivare mai. Una malinconia fisica in cui la comunità riuniva le solitudini della terribile notte dei desideri, ne eludeva la morte, *ad evitare le sue trappole, anche quella della sua fascinazione*. Ma questa

61 Annie Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, Sade, Folio-essais, 1993.

62 Patrick Williams, *Chanter la séparation*, ibidem, copla.

morte, quella di *arrivare*, il gitano ne avverte allora tutto il peso, i temi ancestrali della sua poesia sono foderati dal muro di una paradossale presa di potere della coscienza sull'incoscienza, della teoria sul sensibile, la luce sull'oscurità, il potere dell'UNO sul diverso. In eco disperata del veder realizzarsi che, là dove termina il viaggio si attivano tutte le trappole, anche quella della fascinazione della morte, una distruzione che incomincia da se stessi con la rottura dei legami, che si insedia insieme a razzismo-alcolismo-droga e delinquenza. Una distruzione come il «meticciano» di cui oggi si parla tanto, per cui si mangia, beve, canta, costruisce, ci si veste ovunque nella stessa maniera, con gli stessi materiali, e dove la singolarità è l'assente. - Il meticciano è inevitabile in un mondo unificato, ma adesso che ci comprendiamo e viviamo una stessa realtà, possiamo disperderci ritrovando le nostre singolarità, anche se siamo allegramente tutti bastardi.

Il sensibile illumina sulle separazioni corpo-spirito, l'essere, il genere. Su quella strana e avvincente contraddizione che è l'altro, sui limiti e i possibili, le trasgressioni dell'uomo, su quel che lo terrorizza e lo riduce a sua volta a macchina di terrore. «Ora, da dove può nascere il terrore, se non dalla raffigurazione del crimine trionfante, e da dove nasce la pietà, se non da quella della virtù sventurata?»⁶³ «Sade non è un filosofo della natura più che non sia un filosofo della negazione (...). Resta di fatto che se riconosce la natura (...) è senza dubbio per negarla. Ma se la nega, è tanto per sfidarla che per doppiarla, in tutti i sensi del termine. E se la doppia, è sicuramente meno al fine di negare tutto che al fine di aprire uno spazio inconcepibile prima di lui, appena concepibile dopo di lui, uno spazio mentale sbarazzato non soltanto dall'idea di Dio ma anche da quel che sempre ritorna a nutrire la religiosità sotto tutte le sue forme, per occultare l'infinito che ci ossessiona. Spazio di un aperto primario, dal quale tutto può sorgere ma che niente può colmare né ridurre»⁶⁴ »

Sade muore il 2 dicembre 1814, e malgrado le sue volontà espresse nel suo testamento, viene sepolto religiosamente. Poco prima, la teologia era stata messa al servizio dell'ideologia rivoluzionaria, che aveva abbattuto le vestigia d'organizzazione mitica dei valori tradizionali, e scopriva di dover ricostruire la passività sacrificale generalizzata (lavoro, spoliticizzazione e consumo generalizzati), che trovò nel cristianesimo il fondamento religioso e il suo calendario. I gitani che non furono gli uomini della politica hanno combattuto in ogni tempo la macchina carnefice-vittima, vittima-carnefice, e l'inaccettabile uomo-oggetto, questo disgraziato spossessato. Se il loro tempo smette di ruotare, intorno al 15° secolo, per diventare lineare e irreversibile e fuorilegge, pure i gitani o zingari lo diventano. Essi «sono l'unica popolazione che ha fatto parte, nel suo insieme, delle classi pericolose. La loro storia è fatta delle “battaglie che hanno ingaggiato per proteggere la loro vita nomade contro dei *filantropi* desiderosi di migliorare la loro sorte” Jan Yoors, *Gypsies* (1966)⁶⁵» Tutto questo forgia la poesia gitana circa all'epoca della morte di Sade, una nera celebrazione nella Spagna arcaica, dal potere in decadenza dove l'inquisizione perseguita Goya per la sua opera nera e la sua *Maja desnuda*. Consapevolezza acuta del modello dominante che nega il sensibile e distrugge la comunità-regina. Uno specchio critico sul divenire del mondo, l'uomo rinchiuso dentro le servitù dei suoi limiti, confini o frontiere, del lavoro, il valore in cui il lavoratore è senza valore e senza l'uso del suo tempo dove il godimento della vita è da contemplare solo in quella dei padroni.

Canto del cigno annunciato dai disastri delle guerre napoleoniche, la crudeltà umana, la prigione-sedentarizzazione, fino a svuotare il corpo. Il *cante flamenco* è assolutamente moderno, è il canto del vuoto, una rivolta contro l'uniformità del tempo e del mondo, contro la formattazione del corpo e della sensibilità. Due secoli dopo la morte di Sade quell'*inconcepibile spazio* murato vivo dalla nuova religiosità, affiancata dagli inquinamenti esteriori, non formano più che un unico paesaggio di devastazione. Nel più profondo della loro solitudine, i gitani mettono in scena la catastrofe di cui sono tra le prime vittime, e testimoni di quel che si installerà durevolmente nel

63 Indirizzo di Sade, *L'auteur des crimes de l'amour à Villeterque, folliculaire*, éditions 10/18, 1975, pagina 307. Con questa nota di Sade: «Si chiama giornalista un uomo istruito, un uomo in condizione di ragionare su di un'opera, di analizzarla, e di farne al pubblico un rendiconto illuminato, che la faccia conoscere; ma colui che non ha né lo spirito, né il giudizio necessario a questa onorevole funzione, colui che compila, stampa, diffama, mente, calunnia, sragiona, e tutto ciò per vivere, quello lì, dico io, è solo un volgare gazzettiere; e quest'uomo, è Villeterque. (...)»

64 Annie Le Brun, *On n'enchaîne pas les volcans*, éditions Gallimard, 2006.

65 Alice Becker-Ho, *Les Princes du Jargon*, Folio-essais, 1995.

mondo.

«All'incominciare del diluvio – tutti gli uomini se ne andavano allegri – ripetendosi gli uni agli altri – Che bella annata che avremo!» *Copla*.

10. Catastrofe

Sconvolgimento, epilogo, ultimo e principale evento di un poema o di una tragedia.

*Sulle braci di una tragedia aleggia l'ombra della successiva*⁶⁶.

*Ho dei problemi, bambola mia. - Ho di nuovo dei problemi: - Ho ammazzato un gendarme (...) - Tu sei bella, Melindo, tu sei bella – Tu sei più bella della rosa – Spezza i suoi ferri adesso*⁶⁷

Se il tempo ciclico sopportò una parte crescente di tempo storico vissuto da gruppi e individui, il dominio del tempo irreversibile della produzione elimina socialmente quel tempo vissuto. Ci fu della storia, questo stesso dominio che rifiuta la storia, respinge come una minaccia immediata ogni altro impiego irreversibile del tempo, tiene il tempo in una nuova passività e immobilità con l'infinita produzione industriale di oggetti, privando in un sol colpo l'uomo del suo tempo vissuto e dell'infinito del suo immaginario. I suoi demoni che fanno l'eretico del cristiano, l'alienato o il disadattato sociale della società post-moderna, e sarebbe la psicanalisi a controllare l'uomo razionalizzando i suoi demoni e l'enigma umano, oppure li devia al solo profitto della felicità in supermercato, dove spariscono tutte le vie dell'indicibile, spariscono tutti i colori e la notte stessa. Questo dispositivo impedisce ogni rappresentazione libera dei nostri demoni interiori. Donde l'uomo non si riconosce più, diciamo, che avrebbe piacere a fare il male, certo, ma anche persuasione dell'inferno spalancato del *Medesimo*, copia-incolla, una tecnica razionalista per padroneggiare quel che in ognuno resiste alle mode dominanti. Mentre l'immaginario gitano era di non arrivare mai, perché difatti l'infinito è insondabile e non si scopre che per disfarsi e riapparire nella corsa del loro tempo e nella loro concezione del mondo. Il tempo moderno doppiato dal tempo nazi e stalinista, è il più terribile che abbiano vissuto questi gruppi di illetterati creativi, ma già nel 1633, in Spagna, musiche e danze vengono vietate ai gitani. «Nel 1749, il vescovo di Oviedo, allora governatore del Consiglio, decide di farla finita una volta per tutte organizzando la cattura generale dei gitani di Spagna. Fa arrestare uomini, donne e bambini, e sequestrare i beni dei gitani per venderli all'asta. Gli uomini e i ragazzi di più di sette anni sono mandati agli arsenali della marina, dove lavorano come forzati a vita, e gli altri in delle prigioni ribattezzate “depositi”⁶⁸.» «Apollinaire diceva che i gitani non hanno storia, ma solo una geografia. Adesso, non hanno neanche più geografia», dice Fernanda Eberstadt⁶⁹, di fronte a una *epurazione etnica* che non finisce più. «Mi tirano fuori di prigione, - mi portano lungo la muraglia, - uomini, donne e bambini – piangevano⁷⁰.»

«Tutta la felicità dell'uomo è nella sua immaginazione», Sade.

Nella solitudine del faccia a faccia con se stessi, in una solitudine di fronte al mondo così ristretto, il canto si prolunga, senza misura fissa, né unità identificabile, soffio, ornamentazione e silenzi per accentuare la tensione drammatica. La straordinaria forza con cui questi canti, e la danza gitana, si iscrivono nella solitudine di una comunità, prendono corpo in una maniera folgorante, sangue e fuoco delle loro passioni a contraccolpo del sangue e ferro delle reiterate repressioni. Nel

⁶⁶ Tariq Ali, *L'ombre des grenadiers*, Sabine Wespieser éditeur, 2002.

⁶⁷ Jászkiés, brano da *Baj van baj van babám...*, CD dedicato a Karoly Rostás detto Huttyá, *Rom sam ame!* (Noi siamo Zingari!), *traditions tsiganes en Hongrie*, Fonti musicali, Bruxelles, 1991 (?).

⁶⁸ Bernard Leblon, *Flamenco*, éditions Actes Sud, 1995.

⁶⁹ Fernanda Eberstadt, *Le chant des Gitans. A la rencontre d'une culture dans le sud de la France*, éditions Albin Michel, 2007.

⁷⁰ *Copla* raccolta da Bernard Leblon, *Flamenco*, ibidem.

18° secolo con un poco di libertà ritrovata, un fenomeno sensibile s'innalza, spunta fuori dall'oscurità per restare nell'ombra. Questo fenomeno singolare, il flamenco, prodotto dell'ambiente gitano isolato dall'emarginazione e dalla repressione, sorge dai loro quartieri. «È dunque là, nelle fucine gitane di Triana, di Jerez, di Cadice, di Arcos, di Sanlúcar e Puerto de Santa Maria, che è venuta al mondo la brace sepolta sotto la cenere, la scintilla delle *tonás*, la luminaria delle *seguriyas* gitane, la fiamma viva della *solea* e lo slancio vitale che avrebbe alimentato tutta la grande famiglia flamenca», scrive Bernard Leblon⁷¹, ma un fatto sorprendente: «l'allegria e leggera seguidilla di una volta è diventata irriconoscibile. Alcuni dei versi si sono allungati; la sua struttura metrica è esplosa. La canzonetta occidentale su un ritmo a tre tempi si è fatta carico di melismi e di fratture insolite per trasformarsi in “canto lungo” orientale, la cui misura si è fusa in un soffio senza limiti. (...) le sue parole e il suo stile di interpretazione (...) che *erano allegri e disinvolti, sono diventati profondi, strazianti e tragici*»⁷².» Cosa è dunque accaduto? Paradosso gitano o semplice mutazione musicale gitana?

Uno sconvolgimento del mondo gitano in un'epoca di sconvolgimenti esprime l'intera realtà della loro tragedia. Dalla bassa Andalusia, il *cante jondo*⁷³ trae la sua forza dalla propria lontana origine e dalle profonde radici insieme moderne e di ogni tempo, di ogni tempo moderno, ma nato dalle condizioni moderne della produzione, dal potere della luce sull'ombra, dal sociale dissolto nel tempo vissuto delle cose. Queste condizioni intagliate nella carne e nel canto scrivono la storia della comunità per la comunità. Queste singolari tribù ne scandagliano le antiche ferite per estrarne una sola, magnifica nella sua poesia assolutamente moderna nella propria forma e sostanza, e terribile per la coscienza della perdita definitiva della loro libertà, che non aveva da discolarsi. Con la divoratrice logica unificante, la Terra è diventata troppo piccola per abitarci in due. Nessuna contraddizione. I gitani cantano come una volta ma altrimenti, la macchina di morte ossia l'integrazione è condotta in una nuova danza macabra dove le ferite d'amore e della vita, le umiliazioni, la paura, la fame e tutte le sofferenze dei secoli di viaggio non sono niente a confronto di una simile morte. «“La vita di prima” era sovente la miseria, una sopravvivenza precaria (...). I Gitani di allora erano più gitani che adesso, (...) più degni, più solidali. Il carro trainato da una mula lungo le strade è un'immagine di libertà perduta. Com'era dura quella vita! Ma com'era bella! Era una vera vita da Gitani!»⁷⁴ La dispersione millenaria, *la legge immutabile* è andata perduta e la solitudine compiuta si concentra nei tuguri: «Un minatore gridava così – dal più profondo di una miniera, - un minatore gridava così: - In quale solitudine mi trovo! - Ho per compagnia solo una lampada – e non ritrovo più l'uscita»⁷⁵.

L'essere di fronte a se stesso senza eco, uno spazio-tempo senza uscita, ma solitudine di grande intensità che, teatralizzata, prende corpo nella sua comunità minacciata. Ma è ancora un interscambio a legare quelli, che hanno perso le loro strade e cercano di riappropriarsi di ciò che hanno perduto, mettendo al tempo stesso la perdita a nudo. Quello che il gesuita spagnolo, Balthasar Gracian⁷⁶, affermava ancora nel 17° secolo, «Non abbiamo nient'altro di nostro che il tempo, di cui godono anche quelli che non hanno dimora», non esiste più per i gitani di Spagna e non esisterà più su tutta l'estensione della Terra, quando l'ipocrita menzogna sarebbe di far credere che si tratta solo di questioni razziali. Il tempo è allora l'immobilità degli uomini, quella stessa del loro linguaggio nell'uniformità del tempo delle cose ovunque unificate.

Dal cuore impregnato di sangue – Dell'uomo han germogliato questi rami – Della notte e del giorno, dove posa – La luna dai colori chiassosi. - Qual'è il senso di ogni canto? - “Che ogni cosa si cancella”. William B. Yeats, *Vacillation*.

71 Bernard Leblon, *Musiques tsiganes et flamenco*, éditions L'Harmattan, Paris 1990.

72 Bernard Leblon, *ibidem*, pagina 27, i corsivi sono nostri.

73 *Cante jondo*: in andaluso, «canto profondo». Eufemismo proposto da Manuel de Falla e Federico Garcia Lorca per sostituire il termine «flamenco», divenuto troppo dispregiativo all'inizio del secolo (20°). Cfr. Bernard Leblon.

74 *Le livre des Gitans de Perpignan*, collettivo, éditions L'Harmattan, 2003.

75 Bernard Leblon, *Flamenco*, *ibidem*.

76 Balthasar Gracian, *L'Homme de cour*, éditions Champ libre, 1972.

11. Il teatro gitano

Una logica esiste per la poesia. Non è la medesima della filosofia. I filosofi non valgono quanto i poeti. I poeti hanno il diritto di considerarsi superiori ai filosofi. Lautréamont⁷⁷.

Le metafore sono per l'argot quel che l'immagine del Gitano è per il Gitano.
Alice Becker-Ho⁷⁸.

In tutte le *coplas*, bisogna districare i rumori del tempo, districare quelli dei ferri moderni da quelli della memoria antica che persiste ancora ai nostri giorni, per scoprire che all'origine del canto gitano stava una protesta contro la macchina, «(...) Oh, pena dei gitani! - Pena pura e sempre sola. - Oh, pena di alveo occulto – Ed alba remota!⁷⁹» E il flamenco, una lotta antica raddoppiata contro la terribile macchina moderna che abolisce i misteri dell'amore, della vita e della morte, che abolisce la contraddizione, e come nell'argot e nella lingua dei gitani, si ritrovano i temi legati alla vita delle classi pericolose, a cui l'etimologia e il vero significato di *flamenco*⁸⁰ mostrano di partecipare (il termine di flamenco all'inizio del 20° secolo sarà sostituito per un certo tempo da *cante jondo* – canto profondo -). Così gli «zingari non sono un popolo, ma gli ultimi discendenti di una classe di fuorilegge di un'altra epoca⁸¹», «i gitani nostro medioevo conservato; classi pericolose di un altro tempo. (...) Essi sono in qualche modo dei “primitivi” che hanno affrontato il mondo moderno con delle armi antiche (argot, magia delle parole, spirito di tribù). In definitiva, la loro storia, la loro memoria, la loro scrittura sono contenute tutte intere nella loro lingua che è una *lingua della lotta*, proprio come l'argot⁸².»

Le *coplas*, osserva Demofilo nel pubblicare la sua prima antologia, «non sono fatte per essere scritte, poiché è la musica e, più ancora, il tono emozionale con cui sono dette che dà loro il proprio vero senso: “Una copla scritta è una copla storpiata”⁸³.» Tal quale l'argot è stato *costruito per essere parlato, proprio come il linguaggio dei gitani*. La *copla*, la più antica e *impossibile scrittura* che essi abbiano messo al servizio dell'*impossibilità del dire* antico e dell'*impossibilità di dire* della vita cattiva, invariabilmente per prendere il suo slancio il pensiero del gitano per vivere libero ha questa incarnazione, sarebbe a dire nella forma del canto, la *parola vera*, che costituisce la materia vivente della sua libertà. Una messa in scena pure che incarna le ferite dell'anima e del corpo, *legge e comunità*, l'antica dimora della lingua gitana si fa teatro, il suo proprio, un luogo dove la violenza non può essere rimossa, la passione e il silenzio ne costituiscono il tessuto, l'articolazione vivente. Questo teatro che diventa il flamenco, «un'estetica della rovina», dice Fernanda Eberstadt⁸⁴, dove la loro storia, la loro memoria, la loro «scrittura» sono tutte intere contenute nel canto, *canto della lotta*, proprio come la loro lingua, proprio come l'argot. E «tutti gli argot si rassomigliano, perché in argot si pensa alla stessa maniera. L'argot non conosce dei climi, né patria, né frontiere⁸⁵», Alice Becker-Ho. Arte del ratto, degli intrecci, delle deformazioni, dei silenzi, ma arte delle parole. Così Balzac riguardo all'argot: «ogni parola di questo linguaggio è una immagine brutale, ingegnosa o terribile (...) Che cos'è l'espressione *coricarsi*, paragonata a se

77 Lautréamont, *Poésie II*, éditions de la Pléiade, 1970, pagina 286. Edizione italiana, Newton Compton, 1978, p. 449.

78 Alice Becker-Ho, *Les Princes du Jargon*, Folio-essais, 1995, pagina 149.

79 Frederico Garcia Lorca, *Romance du mal noir*, in *Romancero gitano*, tradotto da Alice Becker-Ho, William Blake, 2004; edizione originale, *Romance de la pena negra*, in *Romancero gitano*, Revista de Occidente, Madrid 1928; edizione italiana, *Romance dell'oscura pena*, tradotto da Oreste Macri, in *Il meglio di Federico Garcia Lorca*, Guanda, Parma 2007.

80 L'etimologia e il vero significato di *flamenco* in *Les Princes du Jargon*, ibidem.

81 Giorgio Agamben, *Les langues et les peuples*, commento a *Les Princes du Jargon*, in *Moyens sans fin*, Bibliothèque Rivage, 1995.

82 Alice Becker-Ho, *Les Princes du Jargon*, ibidem.

83 Bernard Leblon, *Flamenco*, ibidem.

84 Fernanda Eberstadt, *Le chant des Gitans*, ibidem.

85 Alice Becker-Ho, *Les Princes du Jargon*, ibidem.

*piusser, rivestirsi di un'altra pelle?*⁸⁶» Un gioco entro il dramma, un dramma entro il gioco: *Io mi avvolgo in una cappa – Una strana cappa – Che ha l'odore del sangue*, canta Chocolate⁸⁷.

L'ostacolo, il non-detto, la deformazione delle parole e il silenzio entro il verso, la singolarità fuorilegge si esprime nella *copla*. «Quelle sillabe prive di senso che, all'inizio o alla fine delle frasi ma anche tra le parole o all'interno stesso di una parola, sconvolgono l'ordine metrico. (...) Pausa: si tratta di un'interruzione caratteristica praticata all'interno di una parola, per lo più prima dell'ultima sillaba dell'ultima parola di un verso. (...) Questa cesura sigla l'interpretazione propriamente gitana, propriamente rom. Così l'elemento che suggella l'unità [Gitano, Rom] e proclama la comunità d'origine è un'interruzione, un bianco, un silenzio – quel sospeso *in extremis*: la penultima sillaba dell'ultima parola di un verso. Cantare l'origine, cantare l'unità: cantare una separazione⁸⁸.» Il canto nero primitivo un teatro vivente fra mito e reale, sul quale orbita dall'inizio, cielo e inferno, bene e male, amore e morte. Cambiamento di tempo, cambiamento di scenario, il poeta si riorienta, il flamenco questo canto nero arcaico diventa *Il gran teatro drammatico gitano*, al di fuori di ogni valore intellettuale o letterario, una critica della ragione ragionevole e dell'economia politica. Critica che rende conto della solitudine di fronte alla feroce disumanizzazione, rende l'altro teatro che è la vita, più precaria più illusoria e senza mistero. E se le sofferenze dell'amore della morte non si possono sopprimere, è perché entrano nella vita con la vita, inseparabilmente, ma nel nuovo scenario ogni senso ogni sofferenza diventano vicolo cieco, senza Oriente. Sdrammatizzare la questione della separazione è sopprimere la contraddizione. Il flamenco è un affrancamento poetico ma soprattutto politico, che riafferma l'indipendenza, la singolarità e la separazione che ne dipende, separazione dall'altro, dall'UNO egemonico e dal popolo che vi si sottomette.

Questa separazione dovrebbe essere un'evidenza per tutti, «oggi che l'idea di popolo ha perduto da tempo ogni realtà sostanziale. Anche se si ammette che questa idea abbia avuto mai del contenuto reale, al di là dell'insipido catalogo di caratteri censiti dalle vecchie antologie filosofiche, essa è stata svuotata di ogni senso da quello stesso Stato moderno che si presentava come suo custode e sua espressione: malgrado tutti i discorsi delle persone benintenzionate, ai giorni nostri il popolo non è più altro che il supporto vuoto dell'identità statale ed è riconosciuto solo in quanto tale. (...) se i potenti della terra prendono le armi per difendere uno *Stato senza popolo* (il Kuwait), i *popoli senza Stato* (curdi, armeni, palestinesi, baschi, ebrei della Diaspora) possono al contrario essere oppressi e sterminati impunemente, perché sia chiaro che il destino di un popolo non può essere altro che un'identità statale e che il concetto di “popolo” non ha senso se non ricodificato in quello di cittadinanza» Giorgio Agamben⁸⁹.

Il silenzio, il segreto che parla solo da gitano a gitano.

Un teatro antico e moderno di una comunità che dà conto del castello interiore al quale non ha potuto accedere. Che dà conto delle vicissitudini delle tenebre dell'uomo, e del subire le luci del mondo essenzialmente materiale, dove il di fuori e il di dentro dell'Essere vengono confusi per scomparire. Altrettante trappole e pastoie alle ali della vera vita gitana che è condannata nell'immobilità. Ci voleva un canto potentemente liberatore che non serve a travestire né a rimuovere la realtà interiore, neanche esteriore dell'essere, ma a scoprirle fino alla sconvenienza erotica, fino alla sconvenienza della voce nuda, sconvenienza dello spazio infinito della poesia per smascherare la sconvenienza del mondo finito quale si prefigurava già nel 18° secolo. E la separazione subita da allora, l'assenza di ogni potere, del potere delle parole stesse, silenzio, è questa, la separazione che regna in tutto per tutti, uno spossessamento della legge del tempo vissuto. Questo comune smarrimento moderno viene cantato per non sprofondare nella spirale della divisione distruttrice, mantenere l'unità della comunità nella memoria, il silenzio. Non sprofondare nella stupidità ripetitiva. Non più bisogno di punto di riferimento né di orizzonte per i gitani, quello

86 Citato da Alice Becker-Ho, *Les Princes du Jargon*, ibidem.

87 *Sous les lauriels*, di Chocolate, *Cante flamenco*, CD Radio France, 1992.

88 Patrick Williams, *Chanter la séparation. Musique et identité*, testo pubblicato nella rivista «Etnies, Terre d'asile, terre d'exil», n°15, 1993.

89 Giorgio Agamben, *Moyens sans fin*, ibidem.

non basta per comprendere il perché del flamenco, questa rivolta, quando la legge della dispersione, *la realizzazione dei desideri nascosti* nella lingua e nel canto, questo tempo singolare, diventano *fuorilegge* con l'apparizione dello Stato moderno, già verso il 13°-14° secolo.

Questa sventura che si tiene nella *Sventura*, la sola forza della sua convinzione fa capire la portata della negazione, che la sventura cantata in solitudine è la sventura collettiva, dove la parola è vera, dove ogni lamento solitario, singolare, è una rivolta collettiva. L'emozione condivisa svela la violenza della macchina perversa che odiosamente domina perfino l'immaginario politico dell'uomo, e che tutti gli accessi all'immaginario sono stati chiusi: «Un minatore gridava così – dal più profondo di una miniera, - un minatore gridava così: - In quale solitudine mi trovo! - Ho per compagna solo una lampada – e non ritrovo più l'uscita⁹⁰.» Immaginario e vissuto si alleano, dove la solitudine incavata di questa prigioniera in cui è murato vivo il corpo-comunità, è un grido modellato nella materia del tempo passato. Arcaismo e modernità riuniti, ma dove il cielo e l'inferno sono definitivamente separati, non più solo come presiedette all'origine del canto nero, ma con l'inferno che domina il cielo della vita. Una rivolta di fuorilegge: «Sia maledetta la prigioniera – Sepoltura degli uomini viventi – Dove i valorosi si uccidono l'un l'altro – E dove gli amici si perdono⁹¹.»

L'impossibilità di dire, l'impossibilità di essere, un silenzio, un bianco, «Io non canto perché mi si ascolti né per far valere la mia voce⁹².» Il grande smarrimento, la rottura di tutti i sensi che facevano senso collettivo e una cultura vera. L'impostura del positivismo, «il moto generale della storia, le esigenze degli Stati, la pressione economica, tutto spinge all'assimilazione degli zingari alle società moderne⁹³», *la banalizzazione effettiva* in cui il negativo dell'essere collettivo e individuale viene inghiottito sotto la finzione della felicità materiale. Ma dove la sventura si è radicata, tal quale la predizione che fece all'inizio del 1970 Menyhért Lakatos⁹⁴, «e se veramente il ritardo dell'inverno, o il suo rifiuto di mostrarsi, profetizzasse dei tempi “in cui non si potrà più distinguere l'inverno dall'estate, in cui gli alberi fioriranno senza dare frutti, in cui gli uomini si uccideranno l'un l'altro e i cavalli si immergeranno nel sangue fino al petto”, allora, a che pro tentare di rassicurarli?»

Il flamenco cambia la prospettiva. Fine del 18° secolo, non è stato solo una protesta, ma una vera rivoluzione in seno, solamente, ai quartieri gitani, una rivoluzione singolare nel mondo in rivolgimento. Questo teatro mette allo scoperto i legami vitali spezzati dall'ideologia rivoluzionaria allacciata al discorso religioso i quali attentano alla libertà e alla singolarità dell'uomo. «La parola “economia” non ha senso per gli zingari. Se cercano un equivalente trovano solo “tirchieria”», scrive Jan Yoors⁹⁵. Questo teatro mette allo scoperto ciò che verrà ad oscurare durevolmente il mondo. Gli zingari che sanno condividere sanno da quell'epoca, di cui lo choc troncò la *catena, mia flamenca*, il crimine della *banalizzazione effettiva*, che «non è stato il mio modo di pensare a causare la mia infelicità, bensì il modo di pensare degli altri», scriveva Sade imprigionato⁹⁶.

12. Adesso

Il vero veggente, che non attende un millennio per liberarsi dal tempo, ma si libera adesso.

Il viaggio ovvero la dispersione, la comunità, la lingua, la poesia nera, altrettante fortezze protettive, necessità di difesa contro tutte le dominazioni e le perversioni, antiche quanto l'umanità e che tengono conto di quel che è la natura umana, nella quale, si può imparare che i lupi o i briganti non si divorano tra loro. Modernità antica quanto l'umanità, una sovversione che si oppone al

90 Bernard Leblon, *Flamenco*, ibidem.

91 *Paroles de Gitans*, ibidem.

92 *Copla*, in Bernard Leblon, *Flamenco*, pagina 113.

93 *Les Tsiganes*, di Jules Bloch, éditions Que sais je', 1953, pagina 115.

94 Menyhért Lakatos, *Couleur de fumée. Une épopée Tzigane*, éditions Babel, 2000, pagina 288.

95 Jan Yoors, *J'ai vécu chez les Tsiganes*, éditions Stock, 1968, pagina 31. Considerato il primo libro zingaro. Edizione italiana, *Zingari. Sulla strada con i rom lovara*, Irradiazioni, 2008.

96 Lettera a sua moglie, novembre 1793; edizione italiana, *Lettere da Vincennes e dalla Bastiglia*, Mondadori, 1976.

centralismo, all'uniformazione, allo Stato e alle grandi strutture e macchine per stritolare la singolarità. Questa modernità, adesso sovversiva e fuorilegge, gli zingari ce la riportano dal fondo della storia dell'umanità, come in quel *cliché*, in quell'*istantanea*, quell'esperienza insperata, su una strada di Romania, d'un tratto, davanti a noi, una carovana di zingari è emersa dal niente luminoso dei raggi dorati del sole.

La macchina che da Radio France dice che «oggi noi viviamo più a lungo, ma dobbiamo imparare a vivere altrimenti», ciò che in chiaro significa: oggi saremmo reputati vivere più a lungo ma con sempre meno libertà, con questa sicurezza, e dove, più ancora, *vivere* non vuole più dire *granché*.

Sotterraneamente, la catastrofe, uno sconvolgimento e epilogo dell'ultimo e principale evento, di una poesia o di una tragedia in corso che non si è ancora giocata. E che non ci si sbagli, la felicità è ancora un'idea nuova nel mondo, dove «tal quale sono, devo vivere: come un gitano autentico», Federico Garcia Lorca⁹⁷.

«Esiste però un'esperienza immediata e disponibile per ciascuno in cui una nuova concezione del tempo potrebbe trovare il suo fondamento. Quest'esperienza è qualcosa di così essenziale all'umano, che un antico mito dell'Occidente ne fa la patria naturale dell'uomo. Si tratta del piacere. Già Aristotele si era accorto che esso è qualcosa di eterogeneo rispetto all'esperienza del tempo quantificato e continuo. “la forma (*eidos*) del piacere – egli scrive nell'*Etica a Nicomaco* – è perfetta (*téleion*) in qualunque momento” e aggiunge che il piacere, a differenza del movimento, non si svolge in uno spazio di tempo, ma è “in ogni istante un che di intero e di compiuto”. Questa incommensurabilità del piacere rispetto al tempo quantificato, che noi sembriamo aver dimenticata, era ancora così familiare al Medioevo, che san Tommaso poteva rispondere negativamente al quesito “*utrum delectatio sit in tempore*”; ed era questa stessa coscienza che sorreggeva il progetto edenico dei trovatori provenzali di un piacere perfetto (*fin'amors, joi*) perché sottratto alla durata misurabile.

Ciò non significa che il piacere abbia il suo luogo nell'eternità. (...)

Vero materialista storico non è colui che insegue lungo il tempo lineare infinito un vacuo miraggio di progresso continuo, ma colui che è in grado in ogni momento di arrestare il tempo, perché detiene il ricordo che la patria originale dell'uomo è il piacere. È di questo tempo che si fa esperienza nelle rivoluzioni autentiche, che, come ricorda Benjamin, sono sempre state vissute come un arresti del tempo e come un'interruzione della cronologia; ma una rivoluzione da cui scaturisse non una nuova cronologia, ma una mutazione qualitativa del tempo (una *cairologia*), sarebbe la più gravida di conseguenze e l'unica che non potrebbe essere assorbita nel riflusso della restaurazione. Colui che, nell'*epoché* del piacere, si è ricordato della storia come della propria patria originale, porterà infatti in ogni cosa questo ricordo, esigerà in ogni istante questa promessa: egli è il vero rivoluzionario e il vero veggente, sciolto dal tempo non nel millennio, ma *ora*⁹⁸.»

Lione, febbraio-aprile 2009

97 Federico Garcia Lorca, *Romance du mal noir*, in *Romancero gitan*, ibidem. Nota: con «gitano» Garcia Lorca indica anche il suo uomo, il proprio amante. Malgrado questa protezione, è stato lo stesso assassinato.

98 Giorgio Agamben, *Enfance et histoire*, Petite bibliothèque Payot, 2001; edizione originale italiana, *Infanzia e storia*, Einaudi, Torino 1978, 2001.

Bibliografia contro l'isolamento e la separazione e per un supplemento di informazione:
Con tutti i nostri ringraziamenti a Raphael e agli ARAs per i libri di Annie Le Brun.

Titoli, non esaustivi, per nessuno degli autori.

—**Sade :**

Les infortunes de la vertu (1791), éditions GF Flammarion. 1969. Edizione italiana, *Gli infortuni della virtù*, Bompiani, Milano 1977.

Les crimes de l'amour (1800), éditions 10/18. 1975. Edizione italiana in *Opere*, Mondadori, Milano 1976, 2006.

Les cent vingt journées de Sodome (1785, 1^a ed. 1904), éditions 10/18. 2007. Edizione italiana, *Le centoventi giornate di Sodoma*, ES, Milano 1991.

La philosophie dans le boudoir (1795), éditions 10/18. 2005. Edizione italiana, *La filosofia nel boudoir*, in *Opere*, Mondadori, Milano 1976, 2006.

—**Annie Le Brun :**

Tout près, les nomades, éditions Maintenant. 1972.

Lâchez tout, éditions Sagittaire. 1977. Edizione italiana, *Mollate tutto (facciamola finita col femminismo)*, Real Free Press, Amsterdam, s.d. (1978?).

Les châteaux de la subversion, éditions Folio/essais. 1986.

Vagit-prop, lâchez tout et autres textes, Ramsay/Jean-Jacques Pauvert. 1990.

Perspective dépravée, éditions La lettre volée. 1991.

Qui vive (considérations actuelles sur l'inactualité du surréalisme), Ramsay/Jean-Jacques Pauvert. 1991.

Soudain un bloc d'abîme, Sade, Folio-essais. 1993.

Les assassins et leurs miroirs (réflexion à propos de la catastrophe yougoslave), Jean-Jacques Pauvert au Terrain Vague. 1993.

Du trop de réalité, Folio essais. 2004.

On n'enchaîne pas les volcans Éditions Gallimard. 2006.

—**François de Vaux de Foletier :**

Les Bohémiens en France au 19^e siècle, éditions J. C. Lattès, Histoire. 1981.

Les Tsiganes dans l'Ancienne France, Société d'édition géographique et touristique. 1961.

(tradotto in italiano solo *Mille anni di storia degli zingari*, Jaca Book, Milano 1978, edizione esaurita).

—**Jan Yoors :**

J'ai vécu chez les Tsiganes, éditions Stock. 1968. Edizione italiana, *Zingari. Sulla strada con i rom lovara*, Irradiazioni, Roma 2008.

La croisée des chemins. La guerre secrète des Tsiganes 1940-1944, Phébus. 1992. Edizione italiana, *Crossing. Diario di sopravvivenza e resistenza al tempo della Seconda guerra mondiale*, Irradiazioni, Roma 2009.

—**George Borrow :**

Le gentleman tzigane, José Corti. 1998. Edizione originale, *The romany rye/The Gypsy Gentleman*, 1857.

—**Jules Bloch :**

Les Tsiganes, éditions Que sais-je ? 1953.

—**Bernard Leblon :**

Flamenco, éditions Actes Sud. 1995.

Musiques tsiganes et flamenco, Paris, 1990, L'Harmattan. Edizione italiana, *Gitani e flamenco. L'emergere dell'arte flamenca in Andalusia*, Centro Studi Zingari, 1997.

Les Gitans dans la littérature espagnole, Institut d'études hispanique et hispano-américaines université de Toulouse le Mirail. 1982.

Les Gitans d'Espagne, Puf. 1985.

—*Le livre des Gitans de Perpignan*, opera collettiva, L'Harmattan. 2003.

—**Menyhért Lakatos :**

Couleur de fumée. Une épopée Tzigane, Actes Sud, 1986; édition Babel. 2000. Page 288.

—**Patrick Williams :**

Chanter la séparation. Musique et identité, testo pubblicato nella rivista "Ethnies, Terre d'asile, terre

d'exil", n° 15 uscito nel 1993.

Les Tsiganes de Hongrie et leurs musiques, éditions Cité de la musique/Actes Sud. 1996.

—**Alexandre Bouglione :**

Un peuple de promeneurs., éditions Le temps qu'il fait. 1998.

—**Garth Cartwright :**

Princes parmi les hommes, éditions Buchet Chastel. 2007.

—**Martin Šmaus :**

Petite, allume un feu..., romanzo ceco, éditions Des Syrtes. 2009.

—**Frederico Garcia Lorca :**

Romance du mal noir in *Romancero gitan*, tradotto da Alice Becker-Ho, éditions William Blake. 2004. Edizione originale, *Romance de la pena negra*, in *Romancero gitano*, Revista de Occidente, Madrid 1928. Edizione italiana, *Romance dell'oscura pena*, tradotto da Oreste Macrì, in *Il meglio di Federico Garcia Lorca*, Guanda, Parma 2007.

—*Paroles de Gitans*, testi presentati e raccolti da Alice Becker-Ho, éditions Albin Michel. 2000.

—**Alice Becker-Ho :**

Du jargon héritier en bastardie, Gallimard. 2002.

Les Princes du Jargon, Folio-essais. 1995.

—**Giorgio Agamben :**

Moyens sans fins, Bibliothèque Rivage. 1995. Edizione originale, *Mezzi senza fine*, Bollati Boringhieri, Milano 1996.

Enfance et histoire, Petite bibliothèque Payo. 2001. Edizione originale, *Infanzia e storia*, Einaudi, Torino 1978.

—**Guy Lévis Mano :**

Coplas, poèmes de l'amour andalou (1964), éditions Allia. 1993.

—**Guy-Pierre Geneuil :**

La symbolique gitane, éditions Oxus. 2007.

—**Fernanda Eberstadt :**

Le chant des Gitans. A la rencontre d'une culture dans le sud de la France, éditions Albin Michel. 2007. Edizione originale, *Little Money Street. In Search of Gypsies and their Music in the South of France*, Knopf, 2006.

—**Claire Auzias :**

Choeur de femmes tsiganes, photographies Eric Roset, Egrégores éditions. 2009.

—**Andrzej Stasiuk :**

Fado, éditions française, Christian Bourgois. 2009. Edizione originale polacca, *Fado*, Gładyszów: Czarne, 2006.

—**Anselm Jappe :**

Les aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur, éditions Denoël. Edizione originale portoghese, *As aventuras da mercadoria*, Antígona, 2006.

—**Marc Bloch :**

La société féodale, éditions Albin Michel. Edizione italiana, *La società feudale*, Einaudi, Torino 1984.

Apologie pour l'histoire ou métier d'historien, éditions Armand Colin con prefazione di Jacques Le Goff. Edizione italiana, *Apologia della storia o mestiere di storico*, Einaudi, Torino 1950.

—**Georges Orwell :**

La ferme des animaux, éditions Folio. 1985. Edizione originale, *Animal Farm*, 1945. Edizione italiana, *La fattoria degli animali*, Mondadori, Milano 1947.

—**Horace Walpole :**

Le Château d'Otrante, prefazione di Paul Eluard, éditions José Corti, collection romantique n°4. 1995. Edizione originale, *The Otrant Castle*, 1764. Edizione italiana, *Il castello di Otranto*, Rizzoli, Milano 1984.

—**Pierre Clastres :**

Archéologie de la violence, éditions de l'aube. 1996. Edizione italiana, *Archeologia della violenza*, Meltemi, 1998.

—**Denis de Rougemont :**

L'amour et l'occident, éditions Plon. 1939; éditions 10/18. 1962. Edizione italiana, *L'amore e l'occidente*, Rizzoli 1998.

—*La poésie arabe*, antologia tradotta e presentata da René R. Khawam, Phébus. 1997.

—*Flamenca : Les Troubadours, l'oeuvre épique*, Bibliothèque européenne, Desclée de Brouwer. 2000.

—**Jacques Voragine :**

La légende dorée, éditions de la Bibliothèque de la Pléiades. 2004. Jacopo da Varazze o da Voragine (+ 1298), *La leggenda aurea*, prima edizione critica a cura di Giovanni Paolo Maggioni, Sismel 1998.

—*La Quête du Graal*, a cura di Albert Beguin e Yves Bonnefoy, Points, Sagesses. 1982. Edizione italiana, *La ricerca del santo Graal*, Newton Compton 1991.

—**Balthasar Gracian :**

L'Homme de cour, éditions Champ libre. 1972. Edizione originale spagnola, *Oráculo manual y arte de prudencia*, 1647. Edizioni italiane, *L'uomo di corte o sia l'arte di prudenza*, Vincenzo Flauto, Napoli 1761; *Oracolo manuale e arte di prudenza*, Guanda, Parma 2009.

—**Lautréamont :**

Poésie II (1870), éditions de la Pléiade. 1970. Edizione italiana, Newton Compton, 1978.

—**René Nelli :**

Dictionnaire du Catharisme et des hérésies méridionales, éditions Privat. 1994.

Les Cathares, hérésie ou démocratie, éditions Marabout histoire. 1985.

—**Johan Huizinga :**

L'automne du Moyen Âge, Petite bibliothèque Payot. 1993. Edizione originale, *Herfsttij der Middeleeuwen*, 1919.

Edizione italiana, *L'autunno del medioevo*, Rizzoli 1998; Newton Compton 2007.

—**Tariq Ali :**

L'ombre des grenadiers, Sabine Wespieser éditeur. 2002. Edizione originale, *Shadows of the Pomegranate Tree*, Verso 1993. Edizione italiana, *All'ombra del melograno*, Baldini Castoldi Dalai, 2007.

Allegato 1

Storia di una parola, di Michel Delon, gennaio 1991.

È nel 1834 che il *Dictionnaire universel* di Boiste, nella sua 8ª edizione riveduta e accresciuta da Nodier, accoglie il termine sadismo: “Aberrazione orrenda del vizio; sistema mostruoso e antisociale che ripugna alla natura”. Il dizionario ne fornisce l'origine (da Sade, nome proprio) e aggiunge: “poco usato”. Il concetto di sadismo non è estraneo, tutt'altro, all'opera di Sade che ha impiegato i termini di *taquin* e *taquinisme* [*punzecchiatore* e *punzecchiamento*] (vedi *Œuvres*, *Bibl. de la Pléiade*, pagina 118), ma il neologismo del 1834 è una delle tappe della costruzione di un mito.

La psichiatra tedesca Kraft-Ebing dà uno status medico al sadismo nel 1891, nella 6ª edizione della *Psychopatia sexualis*, nello stesso tempo in cui crea il masochismo, ma non mette sullo stesso piano Sacher-Masoch, rispettabile scrittore letto da tutta l'Europa dell'epoca, e Sade che non è altro che un caso clinico. Freud mette in gioco i due concetti uno in rapporto all'altro nelle sue ipotesi successive del 1915 e del 1924. Bisogna attendere il 1967 perché Gilles Deleuze sciolga la coppia e sia riconosciuta l'autonomia delle due perversioni.

Gli artefici del ritorno a Sade hanno lottato nel campo lessicale. Hanno proposto di parlare di algolagnia (Maurice Heine spiega: dal greco *algos*, dolore, e *lagnia*, libertinaggio) per indicare l'inclinazione erotica per il dolore, inflitto o patito. Gli specialisti di Sade sono stati chiamati qualche volta sadisti, qualche volta sadiani. Sadismo è oggi banalizzato nel nostro vocabolario quotidiano, ma non ha a che vedere con Sade più che Machiavelli sia riducibile al machiavellismo.

Allegato 2

tratto da:

LA CRISI E L'ORDINE MERCANTILE

Université Paris 14

(...)

La protezione del mercante e l'usura del tempo

Di fronte al mercante, l'atteggiamento della Chiesa sembra ambiguo, dato che essa ha «ben presto protetto e favorito il mercante, [in compenso] ha lasciato pesare a lungo dei gravi sospetti sulla legittimità di aspetti essenziali della sua attività» [1]. È così che si poneva alla Chiesa un'importante e difficile questione, cioè, se il mercante può, «per uno stesso affare commerciale farsi pagare di più da chi non può saldare il conto subito, rispetto a chi lo salda subito? La risposta argomentata è: no, perché così venderebbe il tempo e commetterebbe un'usura vendendo quello che non gli appartiene» [2]. In effetti, per il clero, il tempo appartiene a Dio, e il mercante non ha il diritto di venderlo.

Addomesticamento del tempo, reificazione del suo oggetto

Si dà il caso che la Chiesa, per la perspicacia dei competenti tanto cristiani che laici, era riuscita a costruire gli orologi per regolare le sue campane. Ma questo oggetto non serviva solo alla Chiesa; era diventato un oggetto banale e comune sia al municipio che alla chiesa; ai mercanti come agli operai. Le prime invenzioni di orologi datano al XII°-XIII° secolo.

Costruzione dell'oggetto del potere

È così che l'oggetto del tempo di Dio, nella sua forma astratta e sacra, era protetto dalla Chiesa che poteva facilmente interpretare il suo uso: permettere o vietare la sua vendita.

Ma quando questo oggetto del potere fu costruito, la simbologia; l'astrazione; la sacralità, furono reificate (cosificate); banalizzate. Da allora, il mercante poteva abbastanza facilmente

accaparrarselo; venderlo; liquidarlo! Oggi voi lo sapete bene, tutti dispongono del proprio tempo al polso; della propria ora... E si domanda spesso: lei che ora fa, signora; signore?

Accettazione del fatto compiuto

Il tempo dei mercanti aveva saputo: creare nuovi legami tra le persone; i popoli; le nazioni; aprire nuovi orizzonti; creare nuove ricchezze; fare quel che la Chiesa non sapeva più fare, dato che la Chiesa aveva le sue lacerazioni interne e i suoi problemi di finanza da sistemare. Se è il caso di ricordare che c'erano due papati alla fine del XIV° secolo: uno dissidente ad Avignone in Francia e l'altro a Roma in Italia... È così che le nuove ricchezze dei laici finirono per dislocare il centro del potere.

Ultima difesa, la protezione dell'insegnamento

Visibilmente, la Chiesa aveva degli enormi problemi e il tempo le sfuggiva. Così come ultima difesa, anche la questione della vendita del sapere veniva posta con lo stesso vigore. In effetti, secondo san Bernardo, la questione si pose a proposito dell'insegnamento, cioè se il mercante può vendere la scienza che «appartiene solo a Dio?» [3].

Tempo moderno, nuovo potere, nuova crisi con l'ordine mercantile?

Per questa questione, secondo il processo osservato rispetto all'oggetto del tempo, è forse giunta l'ora? Perché senza dubbio, l'ordine mercantile aspetta solo questo! Aspetta solo che l'oggetto astratto del sapere, sia realmente reificato; cosificato; banalizzato, per osare; osare liquidarlo! Ci si avvicinerrebbe, pare, con lo sviluppo della nuova tecnologia e dell'intelligenza artificiale. I robots intelligenti rimpiazzeranno forse i vecchi professori girasole (barbuti e calvi)?

CONCLUSIONE

Eppure ci fu un'epoca, in cui i sapienti furono dei grandi uomini politici e viceversa gli uomini politici dei grandi sapienti: per esempio, un celebre dotto del XVII° secolo: Pierre de Fermat fu paradossalmente matematico, uomo politico e figlio di mercante; nel XVIII° secolo, secolo dell'Illuminismo; secolo degli enciclopedisti; i dotti erano riuniti in differenti partiti quali il partito enciclopedico e il partito filosofico, dove si trovavano fra i più celebri: Denis Diderot; d'Alembert e molti altri sapienti, filosofi, matematici che erano anche uomini politici. E come tutti sanno, quel secolo dell'Illuminismo aprì la porta alla Rivoluzione francese (il 14 luglio 1789); ma anche alla dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti d'America (13 anni prima, il 4 luglio 1776). Si tratta di un'epoca sorpassata? Questa è la domanda che ci possiamo porre oggi!

[1] Le Goff, Jacques, 1997, *Pour un autre Moyen Age*, Gallimard (pagina 46).

[2] Ibidem.

[3] Le Goff, Jacques, 1997, *Pour un autre Moyen Age*, Gallimard (pagina 48).