

## **Il fascino dell'Apocalisse**

di Roberto Tumminelli

(Ultimo capitolo di *Il dominio e la rivolta, DomDeschamps, Rousseau, Sade e l'idea di potenza dell'Occidente*,  
Selene Edizioni, Milano, 1998)

*Egli aveva tirato le somme - e aveva giudicato. "Quale orrore!" - Era un uomo notevole.*

J.Conrad, *Cuore di tenebra* (1895)

### ***Barbarie e civiltà***

Un semidio ribelle offre all'uomo la tecnologia del fuoco, mentre il frutto proibito dell' intelligenza libera, capace di scegliere, la nascita dell'individuo, l'origine del genere umano e della sua storia, devono tutto alla trasgressione di Adamo dal primo comando divino. Un'affermazione di sè ribadita dalla terribile violazione della legge da parte di Caino, capostipite dei reietti e, in fondo, figlio d'arte.

Persino il genuino messaggio di Cristo esprime il netto rifiuto dei valori dominanti e inserisce il proprio potenziale eversivo nel cuore semantico di quella rivolta che è parte integrante del codice genetico-culturale dell'Occidente<sup>1</sup>.

Figli di Prometeo, di Adamo o di Cristo (o di tutti e tre) comunque ci piaccia definirci, non è difficile concludere che l'Occidente fonda la sua storia originaria, quindi l'origine della sua essenza, sulla rivolta<sup>2</sup>. Questa caparbia familiarità con la sedizione coinvolge da subito il sistema capitalistico (e la struttura sociale che lo accompagna dopo il primo millennio) che viene contestato fin dall'origine. Non vi è di che stupirsi. Si tratta di un modo di produrre e di convivere che moltiplica la ricchezza ma anche la povertà, che esalta e distribuisce il potere incatenandolo al denaro, che espande socialmente la logica del dominio.

Il capitalismo è dinamico, effervescente, punta al risultato, al "successo", individuale e collettivo: con il grande capitale, con il Principe, con il Leviatano. È fondato sull'orrore dell'oppressione e su

un'etica di rapina ben occultata dal tessuto variopinto di una cultura ammaliatrice, libera e servile nello stesso tempo. Un'etica che si stempera nel calore rassicurante di un codice morale ambiguo, elastico e polivalente, strutturato per ordini e classi e che può contare sulla trama infinita delle mediazioni che smussano la sensibilità e allontanano il singolo dalle sue dirette responsabilità.

Un sistema che si avvale di grandi e potenti passioni in grado di sollecitare le leve sottili dell'ingegno, individuale e collettivo, ma anche di scatenare il lato oscuro dell'uomo: senza avidità e ipocrisia, senza iracondi e accidiosi, traditori, assassini, lussuriosi, adulatori, ladri e predoni, senza incontinenza, violenza, cupidigia, avarizia e prodigalità, la "civiltà" occidentale non si sarebbe sviluppata, l'accumulazione di capitali sarebbe stata di dimensioni irrisorie, l'Occidente non avrebbe imposto il proprio sigillo sul mondo. Con diabolica continuità la condizione della masse dei miserabili del '500, del '600, del '700 o l'inferno proletario dell'800 si specchiano nella situazione del proletariato e dei paesi poveri del XX secolo, a dimostrazione della persistenza di motivi e della perversa coerenza del "sistema" che l'Occidente ha finito per imporre. Insomma, dietro la fioritura della grande produttività occidentale e delle sue crisi si nasconde un *alter ego* fatto di masse di miserabili senza speranza. Una contraddizione che appare evidente e insanabile ancora oggi.

La sbalorditiva prolificità culturale dell'Occidente è stata ed è utilizzata come strumento di potere, quale lirica copertura di triviali rapporti di forza, è ridotta a retorica che incanta le coscienze, è serva di uno spirito menzognero capace di nascondersi sotto l'iperbole di ideali maiuscoli, ma solo per occultare la più deteriore e abietta avidità. Dissimulata nel manto di una sontuosa e magniloquente cultura che nasconde la tenebra del delitto e la copre sotto il velo della "civiltà", ogni barbarie risulta legittima e qualsiasi strage o rapina o frode trova la sua giustificazione. Questo, è proprio quanto denuncia Rousseau.

È particolarmente significativo il fatto che, un secolo dopo la scomparsa del grande ginevrino, dall'Inghilterra vittoriana in piena e orgogliosa espansione imperiale giunge lo stesso allarmato messaggio. A lanciarlo non è un rivoluzionario marxista o un pericoloso terrorista, ma Joseph Conrad<sup>3</sup>, un marinaio divenuto scrittore e considerato un "conservatore".

Conrad, nel suo primo capolavoro, il romanzo *Cuore di tenebra* (1895)<sup>4</sup>, disegna con straordinaria maestria il quadro fosco della "civilizzazione" europea in Africa<sup>5</sup>. Proprio mentre un suo contemporaneo, il filosofo tedesco Friedrich Nietzsche (1844-1900), porta a termine il "disvelamento"

dei valori dell'Occidente e proclama l'adesione al nuovo "valore" della volontà di potenza, lo scrittore polacco (naturalizzato inglese) denuncia e giudica tutta la cultura europea, nel presente, ma anche nelle sue origini<sup>6</sup>, come viziata dall' assenza di valori e dalle tenebre della violenza, elementi che trovano espressione unitaria nella conquista imperiale del mondo.

Le osservazioni di Conrad riecheggiano le intense pagine di Rousseau circa la reale consistenza etica della nostra storia e della nostra cultura e riguardano la contemplazione indignata del lato oscuro della civiltà, anche e soprattutto come "fatto" successivo alla rivoluzione francese. Un "rapporto" sulla situazione in Africa, quello di Conrad, di tremenda attualità, colmo di sorprendenti rivelazioni.

Secondo lo scrittore inglese, il "progresso" che l'Occidente esporta (cioè, l'imperialismo) è una barbarie irrazionale fatta di devastazione e sfacelo condotta da uomini senza anima nè scrupoli, vuoti, che distruggono tutto ciò che incontrano. Ma si tratta di una barbarie spacciata per civiltà, di una irrazionalità (tra)vestita di razionalità. È la "cultura" della "Società Internazionale per la Redenzione dei Selvaggi" che vuole richiamare l'inviato Kurtz che è andato oltre i limiti. Quella cultura che si riconosce nel personaggio del capo-contabile, impeccabile nel suo abito bianco, negli stivali di vernice, nei "vasti polsini", un "portento" "devoto ai suoi libri mastri, [...], in ordine perfetto"<sup>7</sup>, che registrano "operazioni perfettamente corrette"<sup>8</sup>. Un uomo insofferente ai gemiti dei morenti perchè rischiano di fargli commettere errori di calcolo<sup>9</sup>.

Si tratta di una "razionalità" che coincide con l'efficienza del capitale, degli affari, del profitto, dell'azienda. È, insomma, la razionalità dello sfruttamento, della miseria, della mercificazione.

Nascosto dietro a questa "razionalità" Conrad vede il potere, che riassume nella figura di Kurtz. Questi (Kurtz) è il faro della civiltà, l'uomo che è arrivato in Africa con "immensi piani" di colonizzazione, con grandi e nobili idee di sviluppo e di progresso e si è costruito un sordido impero personale. Kurtz è l'emissario della *pietà* e della *scienza*, l'incarnazione della *luce* che l'occidentale, "l'uomo bianco" scrive Conrad, deve portare nelle *tenebre*, è l'*ideologia* dell' imperialismo<sup>10</sup> inteso come potere politico. Quel dominio che sogna di soggiogare l'Africa, il mondo, tutto.

Infatti, *tutto* deve appartenere a Kurtz, "il mio avorio, la mia stazione, il mio fiume...". Kurtz è il potere che si appropria della natura, che distrugge lo stato selvaggio e ne uccide gli uomini ri(con)ducendoli a sè, all' identità della sua civiltà e di se medesimo. L'imperialismo, come viene presentato da Conrad, consiste in questa volontà di devastazione e nella pratica di morte che esporta con autorevole disinvoltura sul continente africano<sup>11</sup>.

Ma Conrad, cercando le radici dell'imperialismo, compie anche una coraggiosa inversione di marcia. Se quanto ha descritto è vero, il “cuore delle tenebre”, va cercato proprio nell' Occidente, in Europa, a Londra (dove l'io-narrante, Charlie Marlow, inizia il racconto delle gesta di Kurtz), lì dove nasce e fiorisce quella “cultura” che distrugge il “cuore innocente” dell'Africa.

Conrad comunica ai suoi lettori che l'imperialismo non è solo una realtà economica e politica, ma anche etica e psicologica, “culturale”, infine, una realtà linguistica. E espressiva: “Kurtz discorreva - scrive Conrad - Che voce! che voce! Sonora e profonda sino agli ultimi momenti. Era sopravvissuto alle sue forze per celare nel magnifico manto dell'eloquenza la tenebrosa aridità del suo cuore”<sup>12</sup>. La legge dell'imperialismo è - *il potere* - in tutte le sue manifestazioni, quindi il potere è l'essenza della nostra civiltà e contiene in sé le *tenebre* che proietta sul mondo. È la *tenebra* del dominio la *verità* che si nasconde sotto la *luce* della cultura dell'Occidente.

Questa verità dell'imperialismo viene apertamente rivelata da Kurtz non perchè la respinge ma perchè la vuole applicare, egli l'accetta in pieno. Questo ne provoca anche la condanna perchè il potere può perseguire ciò che la civiltà vieta solo finchè agisce in modo occulto. Quando l'occultamento è tolto, il potere viene respinto da quella stessa civiltà che lo ha generato.

Ma Kurtz è questa civiltà Kurtz è tedesco, il padre era “mezzo francese”, la madre “mezzo inglese”, ed era stato educato, in parte, in Inghilterra. “Tutta Europa aveva contribuito alla creazione di Kurtz”, esclama Conrad. Eppure Kurtz è respinto come trasgressore da quegli agenti del potere (economico e politico) che perseguono i suoi identici fini ma non li riconoscono come tali.

Insomma, la civiltà è copertura, rimozione della propria verità. Questa è la denuncia di Conrad. Ed è anche quella di Dom Deschamps e di Rousseau nel pieno della cultura dei “lumi”<sup>13</sup>.

C'è di più. In fondo, nella società del XIX secolo l'imperialismo veniva anche riconosciuto come tale, c'erano anche, e ci sono oggi, accanto alle “colombe” delle tre “C” di Livingstone (Cristianesimo, Commercio, Civilizzazione), i fautori espliciti e brutali della convenienza della conquista e dello sfruttamento. Ma nella società dell'Ottocento nemmeno questi “falchi”, come si dice, osavano ammettere un legame tra la volontà di potenza economico-politica e la sublimazione del desiderio di potenza sessuale.

Conrad riconduce il potere alla sua radice, al grande tabù del sesso. La natura selvaggia è il “male” della sessualità contro il quale il dominio si esprime con il “bene” della civiltà, cioè della repressione.

Lo scrittore, attraverso l'io-narrante Marlow, rivela che il potere consiste nella forma mascherata del dominio sessuale e che, di conseguenza, la civiltà è solo una forma nascosta della natura, la luce delle tenebre. Il potere che Kurtz insegue, nel modo in cui Marlow lo rileva e Conrad lo descrive, non è altro che un potere sessuale<sup>14</sup>.

Ecco la verità, dunque: dietro i suoi "immensi piani" e le sue "grandi idee" troviamo il sordido e brutale desiderio di guadagno, ma ancora più a fondo c'è il desiderio, altrettanto sordido e brutale (specie per un inglese dell'Ottocento), del sesso. È questa una delle denunce più efficaci e straordinarie di Conrad. Ma non è anche quello che il marchese de Sade ha urlato in centinaia di pagine?

E il quadro della "pratica" dell'imperialismo in Africa, il regno del sangue, della morte, della devastazione, della schiavitù morale, degli innominabili e oscuri legami fra Kurtz e gli indigeni, insomma, il "regno di Kurtz", magistralmente rielaborato e collocato nella giungla asiatica e nel nostro tempo da Francis Ford Coppola nel *film Apocalypse Now*<sup>15</sup>, non ha una evidente e stretta parentela con la descrizione sadiana del regno di Ben Mâacoro<sup>16</sup>?

Coppola aggiorna il vuoto che l'Occidente esporta e indica nella musica, quella di Wagner o il Rock, nell'"erba", nel surfing e nelle ragazze di Play Boy i valori-gadget in nome dei quali i giovani americani sono chiamati a sacrificare la vita.

La spettacolare plasticità di un *film* possiede un'immediatezza percettiva che è estranea all'elaborazione intellettuale richiesta e stimolata da un romanzo, ma nel lavoro di Coppola l'evocazione visiva diretta si stringe all'elaborazione intellettuale. Il regista statunitense scolpisce il regno di Kurtz come un ipertrofico affresco sadiano, risultato finale della micidiale sintesi di crudeltà, sesso e potere senza limiti. In questo scenario apocalittico lo stesso Kurtz declama, recita, legge, pontifica, accusa e si giustifica. Come un eroe sadiano, ma con la bomba atomica innescata.

Il Kurtz di Conrad affermando tutto ciò che la civiltà ("socratica", secondo Nietzsche) ha rimosso e represso compie lo stesso gesto di Nietzsche, trasgredisce la legge e la logica della cultura che li accomuna e, come Nietzsche, finisce vittima di questo rovesciamento eretico che la "sua" cultura (l'istituzione) non può accettare. Il limite di entrambi consiste nel non aver saputo "andare oltre" *le tenebre della luce*, nell'aver accettato il rimosso, la volontà di potenza, la libera repressione.

La catastrofe del filosofo è la follia<sup>17</sup>, quella di Kurtz la morte. Dopo aver riconosciuto che la

“tenebra” è in lui, non fuori di lui, che è l’ombra che la luce della civiltà genera in sé e intorno a sé, Kurtz giudica: “The horror”, quale orrore. In un gesto insieme di coraggio e di viltà sceglie la fuga, il silenzio, la morte.

Il suo coraggio induce Marlow a ripetere che “era un uomo notevole”, ma per il rifiuto di abbandonare la scena e di non comunicare la terribile verità (ecco la viltà), egli sceglie di non seguirlo. Marlow vuole continuare a vivere e convivere con l’orrore per comunicare che la civiltà nasconde la barbarie, che l’imperialismo non è solo potere economico politico, ma anche menzogna etica, mistificazione linguistica. Il Kurtz di Coppola riassume in sé anche il compito convivere con l’orrore e si lascia uccidere solo per porre fine all’insopportabile dolore che questa consapevolezza gli procura.

Sono considerazioni simili quelle che inducono Dom Deschamps, il pacifico e algido priore di Montreuil Bellay, a sostenere la necessità di liquidare senza rimpianti non solo il potere politico, ma l’intero risultato della storia, e di conseguenza propone di eliminare i libri, cioè, la cultura, di annunciare infine anche l’estinzione del linguaggio. La scelta di Dom Deschamps, che ha un carattere sociale, è più radicale di quella individuale di Kurtz e crudele quanto la misantropia sadiana. Si tratta di sciogliere “l’enigma morale” dell’Occidente in un lucido e incruento suicidio spirituale collettivo.

In modo più articolato e problematico, anche Rousseau si rivolta, non riesce ad accettare la terribile menzogna ed oscilla, nella sua denuncia di un mondo intollerabile, fra l’autoisolamento e la speranza, di fronte alla frustrazione di un “linguaggio” che ha ineluttabilmente il carattere della mediazione e della falsificazione, ed è quindi impotente a comunicare la verità.

Sade, infine, come Nietzsche, rivela e accetta. La sua frenetica affabulazione denuncia la menzogna mentre sostiene il suo eroe sovrano, anarchico e criminale, anche lui naufrago nell’infinito, nel silenzio delle leggi.

In Dom Deschamps, Rousseau, Sade, Conrad, Nietzsche, troviamo (in diversa misura, profondità, stile e modalità della risposta) l’oscurità e il male interpretati come sostrato rimosso della società e della storia, la rivelazione sconvolgente della riduzione a ideologia (sempre in senso marxiano) dell’etica, della conoscenza, della cultura. E ancora, il linguaggio, pur con le sue colpe e i suoi limiti, viene interpretato come lo strumento più adatto per l’ autocritica, per l’auto-negazione, per una variopinta e drammatica trasgressione politico-letteraria.

Per questi uomini, la barbarie e la civiltà sembrano essere le due facce della stessa medaglia: il

dominio. Il sublime e il degrado, non sono contrapposti, ma risultano solo inquietanti sinonimi. Tutto è lecito, mutamenti tragicamente arbitrari, massacri, sfruttamento, genocidio, conquiste, distruzioni. “Naturalmente - spiega il tenebroso, affascinante Kurtz di Conrad - bisogna pur aver cura dei motivi. Dei motivi elevati, sempre”. Non vi sono dubbi, Kurtz esprime l’essenza, il cuore di tenebra dell’Occidente imperiale.

Non è lontano dal vero, allora, il marchese de Sade quando sembra suggerirci che il mondo occidentale, complessivamente, prospera nello splendore della sua superiore civiltà, ma grazie al fatto che può regnare sull’ oscurità del sottosviluppo, che si illude di vivere sotto il segno di Zamé, ma che il prezzo da pagare è di dominare secondo le regole di Ben Mâacoro.

### ***Le delusioni del progresso***

Quella di Sade è una rivolta estrema, assoluta. Sarebbe stato lo stesso se fosse stato libero? Secondo Camus<sup>18</sup> l’intelletto in catene perde in lucidità quanto guadagna in furore, e per questo la sete esasperata di libertà di Sade ha finito per approdare all’impero della servitù. Anche Bataille avvalora questa ipotesi, che cioè la liberazione degli istinti si sia rivelata al marchese nella solitudine della prigionia<sup>19</sup>.

Sade, fuori dal carcere, ha amato, ha fatto politica, è inorridito di fronte allo spettacolo della ghigliottina in azione, si è disperato perchè temeva di aver perso il manoscritto (quello delle *120 giornate di Sodoma*), con il quale voleva spiegare “agli altri” la loro inconsistenza. Solo nella desolazione della detenzione ha dato corpo letterario alle visioni di un mondo immaginario che lo legavano alla vita, nel solipsismo dell’isolamento si è convinto del valore decisivo della solitudine assoluta, di come la natura imponga la solitudine, dell’impossibilità di rapporti fra uomo e uomo<sup>20</sup>.

La lunga esperienza della carcerazione gli avrebbe rivelato come soltanto ciò che è “interno” ha valore, visto che di quanto è esterno non posso avere esperienza, e dunque, non conta nulla. Partendo da questa scoperta e potendo contare sull’ assenza di limiti della letteratura, Sade propone la spettacolare invenzione di una aristocrazia di individui “sovrani”, di uomini “integrali”, di *pauci beati* che riuniscono tutte le caratteristiche del potere assoluto, anzi, le superano. Una legione di “superuomini” impuniti e onnipotenti, totalmente slegati dalla ragione, che conducono un’esistenza

senza limiti, che conoscono solo la legge del proprio piacere. Un modello “gotico”, accessibile storicamente solo ai grandi sovrani depravati e ai banditi, a Eliogabalo e ad Al Capone<sup>21</sup>.

Il suo è un eroe “unico”, condannato all’isolamento, perché nel soddisfacimento dei suoi desideri contraddice quelli degli altri, anzi, trasforma il prossimo in vittima. È l’affermazione di un uomo in rivolta, certo non alla Camus, più vicino a quello che sarà l’”unico” di Stirner, un io possessivo e immorale che “aspira a diventare senza legge”<sup>22</sup> e per il quale naufraga anche il valore del delirio amoroso, perché fondato sulla solidarietà fra due, un vincolo che viene necessariamente spezzato dalla violenza del micidiale desiderio erotico.

Il modello antropologico e quello di società naturale che vengono prospettati da Sade, proprio per il recupero “positivo” dell’ *homo homini lupus*, non hanno parentela, se non nell’*incipit* egotico del modello antropologico, con le considerazioni di Hobbes sugli stessi temi<sup>23</sup>. Il marchese identifica il valore del potere con un principio, quello del piacere, che comporta la sofferenza altrui. Si tratta di un genere di piacere che “deve” subire una “attrazione fatale” da parte del potere, tanto forte da innescare un processo di identificazione immediato quanto *necessario* (in senso filosofico).

In Hobbes il fine dell’uomo naturale (cioè, senza Stato) è l’autoconservazione, e questo *conatus* finisce per diventare la ragion d’essere del sorgere dello Stato e anche il limite del potere sovrano<sup>24</sup>, mentre ciò che ha in mente Sade è proprio il piacere insito nell’oppressione e nella sevizia del proprio simile. Il suo è un principio del potere/piacere che implica il disconoscimento dell’ esistenza reale degli altri. In questo modo, il principio solipsistico del piacere vanifica il principio di realtà. Una patologia piuttosto diffusa. In altre parole, per l’eroe sadiano la socialità dell’uomo è utile solo in quanto consente la soddisfazione del bisogno della sovranità come oppressione sessuale e criminale.

Sade codifica delle società ideali nelle quali chi è virtuoso viene biasimato, esorta i francesi a compiere il passo decisivo verso la liberalizzazione del crimine, e tuttavia, il marchese - va sottolineato - non ha mai ucciso se non nella sua immaginazione, assoluta e delirante. Il suo sogno di potenza si è risolto in una pratica onanistica, astratta e, quindi, sterile. Ma questa forma di crimine immaginario non gli viene condonata ed egli chiude la sua esistenza prigioniero in un manicomio, mettendo in scena commedie su di un palcoscenico di fortuna, circondato da un pubblico di allucinati, rassegnato se non disperato.

Sade finisce i suoi giorni a Charenton (il 2 dicembre 1814), tradito dai figli, augurandosi che il suo

ricordo “si cancelli dalla memoria degli uomini”, chiudendo, così, in solitudine, il dramma della parola frenetica, dell’orgoglio creativo. È vero, nella sua fantasia ogni limite è crollato, ma si è trattato solo di letteratura, unico sfogo della sua passione nel deserto della Bastiglia. Ecco perché alla sua personalità letteraria e alla sua vicenda umana, si potrebbero adattare, la parole di Artaud: “Così finisce Eliogabalo, senza epitaffio e senza tomba, ma con dei funerali atroci. È morto *in solitudine*, ma in stato di aperta ribellione”<sup>25</sup>.

Il delitto letterario lo condanna al carcere perenne, al martirio di una reclusione lunga quanto quella di Campanella (28 anni), duecento anni dopo il grande monaco. Una pena tanto eccessiva da apparire come una nemesi puntuale e sincronica, causa e punizione della crudeltà letteraria del marchese. Quale oggettiva rilevanza potevano avere le sue teorizzazioni criminali, le sue fantasie omicide, dedicate a una ristretta cerchia di intellettuali o alle pratiche di gruppi libertini? Quale problema potevano mai sollevare che non fosse risolvibile con qualche semplice operazione di censura?

Certo, malgrado il conclamato solipsismo, l’unicità del suo eroe, del quale condivide la filosofia, o le sue dichiarazioni testamentarie, Sade aspira alla sopravvivenza, all’immortalità letteraria. E la ottiene. Non solo, il suo modo di vedere il mondo è ben vivo fra noi, è di una sconvolgente attualità

Sade è un uomo del ventesimo secolo. Liberata dai ristretti circoli libertini, la sua immaginazione ha trovato eminenti debitori culturali: fra i tanti, Stirner e Nietzsche, il mite Fourier e Freud, il tormentato Kurz di Conrad o i romantici *Natural Born Killers* di Oliver Stone. Le riflessioni, le intuizioni, la crudele fantasia, la dispotica volontà di cui fa sfoggio il marchese, sono dotate di suggestioni mantiche, hanno una forza rivelante e anticipatoria.

Pochi anni dopo, Charles Fourier (1772-1837) teorizza che la civiltà occidentale si fonda sulla repressione degli istinti. Un secolo più tardi, Sigmund Freud (1856-1939) individua nell’impulso sessuale (e nella sua repressione) la “struttura profonda” della nostra personalità e la riconosciuta grandezza di Nietzsche consiste nell’ avere indicato nella volontà di potenza il valore incondizionato dopo aver rifiutato tutti i “valori” dell’ Occidente<sup>26</sup>.

Il marchese de Sade, non solo ha fatto della trasgressione una delle principali fonti ludiche, rovesciando il valore della repressione, ma ha colto con grande efficacia il rilievo storico-antropologico di queste due formidabili “forze” propulsive, la brama illimitata di potere e il desiderio sessuale, fornendone una interpretazione unitaria, tutta negativa e distruttiva. Per Sade, Eros non è affatto

contrapposto a Thanatos, nella sua interpretazione questi due “istinti onnipresenti”, come sospetterà Marcuse, coincidono<sup>27</sup>.

Purtroppo, non tutti i suoi eredi sono letterati. Aveva l’innocente ambizione di scaldare la fantasia dei caffè letterari, dei salotti esclusivi, delle dame spregiudicate, di conquistare un posto nella storia letteraria. Ma non è stato solo così. Tutto si è complicato, quando la sua rivolta totale ha fornito armi intellettuali ai detentori del potere dei quali si dichiarava nemico, ha fornito giustificazioni, certo non volontarie, al delitto universale, ha dato piena espressione alla volontà di apocalisse. La sua fervida fantasia ha rivelato le cruente e ciniche modalità del potere, enfatizzate dall’esplosione della rivoluzione industriale e del capitalismo imperiale.

Sade è entrato nella storia quasi risucchiato dal frenetico *cupio dissolvi* dell’uomo moderno. La sua rivolta esasperata contiene sia il codice oscuro dell’umanità, il segreto di quella erratica “linea d’ombra” che nasconde il volto del potere e il fascino dell’ apocalisse, sia la spada di ghiaccio delle nuove tecnologie della produzione e del dominio che hanno consentito l’ingresso dell’oppressione nel regno dei grandi numeri.

Machiavelli ha illustrato l’importanza di un “principe” *legibus solutus* spiegando che l’ordine è meglio del caos (sto parlando del Machiavelli del *Principe* e, soprattutto, di come è stato recepito nella società europea), Sade ha voluto fare di “ogni uomo” un sovrano assoluto teorizzando che il caos non è meglio dell’ ordine, ma è secondo “natura”.

L’individuo aggressivo e passionale descritto da Hobbes per sostenere la necessità del Leviatano o l’evoluto “cittadino” sovrano evocato dalla Dichiarazione dei Diritti dell’89, si vanificano, in virtù dell’estre-mizzazione sadiana, per dar vita a uno straordinario individuo “unico”, un uomo integrale, non amorale (come il superuomo di Nietzsche) ma immorale (per Sade, dio non è morto, è cattivo), un *dark hero* che cerca il proprio piacere nell’annichilimento altrui con sovrana attenzione solo per se stesso.

Utilizzando la ragione come pura facoltà di argomentazione, come strumento scientifico escluso dal mondo dei fini, Sade da un lato scopre le debolezze dell’Illuminismo, dall’altro nega che essa (la ragione) costituisca l’“essenza”, la “naturale condizione” dell’ uomo, e quindi la regola dei comportamenti socio-politici. Egli dà alla natura il significato più immediato di istintività primordiale e irrazionale. Accetta e enfatizza la positività di uno stato di natura retto da un atroce principio

agonistico, e insieme accoglie l'esortazione all'istinto di Rousseau, ma solo per dare vita e anima, per creare, come il dottor Frankenstein, il suo spettacolare mostro, un libertino sfrenato, prigioniero e vittima, del limite estremo del principio del piacere: il crimine<sup>28</sup>. Un signore del male, un intoccabile che scopre il gusto intellettuale della regressione, che trova il piacere sia nell'infliggerlo sia nel subirlo, che trova nella morte, anche nella propria, la realizzazione sublime dell'ineluttabile fine dell'esistenza: la distruzione<sup>29</sup>.

Con un solo punto debole, forse. Il mostro sadiano ha bisogno della virtù e della legge, per opprimere e deridere l'una e per infrangere l'altra<sup>30</sup>. Il suo solipsismo non è autosufficiente, ha bisogno degli altri, per seviziarli. Si potrebbe attribuire a lui quello che Rousseau scriveva di Hobbes: "essi [Hobbes] parlavano dell'uomo selvaggio e descrivevano l'uomo civile"<sup>31</sup>.

Con qualche mediazione, con qualche sedimento storico, Sade è fra noi, attuale, non solo come letterato<sup>32</sup>. Il segreto del potere, la rivelazione della reale inconsistenza dei rapporti umani, l'irrilevanza della carneficina, trovano piena espressione nella sensibilità contemporanea, come la riduzione dell'uomo a oggetto di esperimento, il regolamento che precisa i rapporti tra la volontà di potenza e l'uomo-oggetto (sul piano politico e su quello economico-sociale), il campo chiuso del mostruoso esperimento, la teoria del "risarcimento". Sono concetti che i teorici della potenza non hanno dimenticato quando si sono accinti a edificare e organizzare con gelida scientificità l'epoca degli schiavi.

Le conquiste dell'imperialismo, l'accumulazione di capitali a spese dei proletari di casa o sulle ossa del terzo e quarto mondo, Hitler e Stalin, ma anche Saddam e Pinochet, il sultano del Brunei (fra i tanti piccoli e grandi ras sadici che infestano il pianeta), Hiroshima o Nagasaki, o i massacratori algerini, qualunque campo di battaglia o guerra civile del nostro tormentato secolo assume l'aspetto di un laboratorio sadiano, di un tragico mattatoio, dal quale si leva il grido silenzioso delle vittime seviziate da mostri imperturbabili e superbi, dagli epigoni dei "birboncelli" crudeli di Nietzsche, che portano gli "occhiali neri" per nascondere il "volgare" vuoto dei loro "fondali"<sup>33</sup>. Anzi a proposito di Nietzsche mi sembra efficace questo passo di Bataille: "L'opera di Nietzsche esercita generalmente una seduzione irresistibile, ma è una seduzione che non ha conseguenze. I suoi libri folgoranti agiscono come un alcool che eccita e illumina ma lascia intatto un modo di pensare elementare"<sup>34</sup>.

E non è solo sui campi di battaglia che si riconosce l'attualità della patologia sadiana. Buona parte

dei rapporti sociali di produzione sono improntati a una “filosofia” che stimola lo spostamento di confine della *linea d’ombra*, che solletica la parte peggiore di ognuno di noi, che ci fa provare il gusto della razionalità formale, cioè, senza fini, della gestione attiva e organizzata, manageriale, un’efficienza (alla Eichmann) perfettamente riconoscibile, *mutatis mutandis*, nel regolamento dei *games* (i giochi agonistici), negli *stages* sessuali di Juliette, nel piano “aziendale” delle *120 giornate*, nei progetti di organizzazione predisposti per le imprese.

Una visione “neutrale” (cioè, pseudo-scientifica) dei rapporti fra esseri umani che ci consente di sperimentare la necessità, ma anche la voluttà, della legge di Butua, dell’ineluttabile “ognuno opprime qualcuno ed è oppresso da qualcun altro”, vera e reale dialettica che rende infelici le coscienze, che sparge senza limiti l’invisibile sangue dell’anima, riducendo la vita al ritmo esaustivo del “gioco” e che, come il gioco, è priva di senso<sup>35</sup>.

Non vi è da meravigliarsene, si tratta del “legno storto” di cui ha parlato Kant e che adesso ha ripreso anche Isaiah Berlin.

Del resto, il rapporto della cosiddetta “coscienza comune” con il crimine politico, da quando la coscienza era riservata a un’*élite* a quando il “popolo” si è alfabetizzato e i *mass media* sono entrati nella storia, è, ed è sempre stato, ambiguo, e ciò che potrebbe apparire con limpida evidenza è occultato nell’oscurità protettiva dell’egoismo e dell’indifferenza, fra le nebbie della religione o dell’ideologia.

“La comune coscienza - scriveva Pier Paolo Pasolini - prima non ha accettato le atrocità naziste, e poi ha preferito dimenticarle. Certe cose atroci architettate dal Potere [...] sono comunissime nella storia: [...] eppure alla comune coscienza paiono sempre eccezionali e incredibili”<sup>36</sup>. Non è stato lo stesso quando si trattava di giudicare la *pax romana* o *americana*, la crociata contro Albi o lo sterminio dei pellerossa?

In anticipo di due secoli, e in scala ridotta, Sade ha esaltato le società totalitarie in nome di una libertà frenetica. Ma il meticoloso conto delle sue vittime letterarie, che egli stesso presenta al termine delle *Centoventi giornate di Sodoma*, ammonta a quarantasei unità.

Ben poca cosa di fronte ai grandi numeri, al gigantismo omicida dell’800 e, ancor più, del ‘900. Per questioni di civiltà, per “ragioni elevate, sempre”, sentenzia il Kurz di Conrad<sup>37</sup>, per giustificare l’orrore del dominio. Malgrado questa sperequazione numerica, Sade anticipa, intravede, la storia della civiltà contemporanea.

Il nostro tempo pare aver compiuto quello “sforzo” per essere “repubblicani” al quale Sade spingeva i francesi per dare l’esempio agli altri popoli, ha saputo integrare il sogno di una repubblica universale con la sua tecnica di avvilitamento, ha reso quasi patetiche le imprese dei *serial killers*, i Barbablù di oggi, poveri mostri sofferenti, forse sadici, certamente non sadiani<sup>38</sup>.

Ma, con almeno due “deviazioni” rispetto alle sue fantasie: un rovesciamento dialettico e una tremenda mediazione.

Quello che Sade disprezzava, che riteneva intollerabile, il delitto razionale sancito dal magistrato a norma di legge, la pena di morte, ha adottato, ha elaborato scientificamente le scoperte che egli ambiva mettere al servizio dell’omicidio per istinto. Il delitto, che voleva fosse il frutto eccezionale e delizioso del vizio scatenato dei pochi, si è trasformato nel suo contrario, nella tetra consuetudine di una falsa virtù divenuta poliziotta globale. L’olocausto è assurdo (o forse è sempre stato così) a normale prassi di qualsiasi guerra.

Anche il secondo punto è inquietante. Al centro del mondo di Sade troviamo il tema della sovranità, il problema politico, cioè un’esigenza di dominio e insieme una prospettiva di sfrenata libertà. Si tratta di due condizioni che si risolvono in una immane negazione e che trovano espressione in una forma di eroismo cinico, spietato, radicale e scarnificato, senza mediazioni, ben lontano da quel mondo di sentimenti intermedi, di rapporti, di gioie e di sofferenze, di banalità che caratterizzano la nostra normalità.

Una prospettiva talmente remota che nemmeno il più potente ed energico dei sovrani assoluti, nell’era del silenzio dei popoli (cioè nella “sua” epoca), avrebbe potuto anche solo avvicinare. Un momento supremo, una “mostruosità integrale” sintetizzata in un atteggiamento che Klossowski, e poi Blanchot, chiamano “apatia”<sup>39</sup>, un principio energetico<sup>40</sup>, Kant l’intendeva come “forza” (ovviamente nel senso della moralità), posto in una rassicurante lontananza, al di là di uno sterminato deserto.

Ma è ancora così? Lo straordinario sviluppo scientifico e economico, il divenire caotico delle storiche contraddizioni, interne e internazionali, delle formazioni politiche del mondo contemporaneo<sup>41</sup>, le polimorfe trasformazioni che caratterizzano il nostro secolo, ultima quella rivoluzione informatica che segna il passaggio irreversibile dalla cultura scritta a quella dell’immagine, l’appiattimento della memoria che è la conseguenza più deteriore della conquista del “tempo reale”<sup>42</sup>, sono eventi in grado di cambiare il valore delle carte in tavola, di provocare mutazioni sociali e

antropologiche.

Ma anche altri fattori sono in grado di gonfiare a dismisura e in ogni settore la dimensione del dominio e delle sue conseguenze. Per esempio, la trasmutazione del capitale, divenuto ormai una forma fluttuante, immanente e aleatoria, che plasma il mondo dall'interno a sua immagine e, in positivo, l'abbuffata gigantesca di "liberazioni": delle forze produttive, delle forze distruttive, delle donne, del sesso, della ragione, dell'irrazionale ecc., quella che Baudrillard definisce "un'orgia totale"<sup>43</sup>. E ancora, l'irresistibile potenza dell'energia atomica e sub-atomica, estrema espressione del dominio e della forza, che fanno del pianeta un palazzo minato, una potenzialità catastrofica di cui Chernobyl, il naufragio del sottomarino atomico sovietico e i disastri delle petroliere forniscono un'immagine ridotta, una potenza che trasforma i capi di Stato in iper-terroristi. E ancora, la dimensione prodigiosa e ossessiva della spazzatura, l'accelerazione degli eventi, l'eccesso di informazioni che rende mute le gole urlanti dei popoli<sup>44</sup>.

Si potrebbe continuare con questi elementi che accosto in disordine<sup>45</sup>, ma che danno vita allo stesso magma indistinto, un grigiore inespressivo che nominiamo, con adeguata parsimonia di immaginazione, epoca post-moderna e ci depone a un passo dal caos o dall'ordine mondiale<sup>46</sup> e che in modo meno pessimistico potremmo definire, con Raymond Aron, "le delusioni del progresso"<sup>47</sup>.

Tutte queste "meraviglie" macro e micro-sociali sembrano costituire una ipertrofica, avvolgente, onnipresente mediazione, una gelatina post o sub-ideologica in cui il bene e il male, il giusto e l'ingiusto, il brutto e il bello o qualsiasi altra distinzione risultano inafferrabili, hanno prodotto un *vanishing point*, scivoloso e funzionale, che potrebbe offrire a un ipotetico eroe sadiano (uno Strangelove reale: Chirac, per esempio) la possibilità di coprire il deserto e di colmare la distanza.

In breve, la fine dell'"incivilimento", l'"estinzione del genere umano", intesa come la perdita della sua peculiarità culturale<sup>48</sup>, la catastrofe auspicata da Sarmiento, l'abbiamo troppo spesso sotto gli occhi nel disordine di un mondo affollato e litigioso, ideologicamente appiattito fra una sbrigativa liquidazione della memoria e una altrettanto frettolosa promozione dell'immagine<sup>49</sup>, un mondo talmente confuso da rendere indistinti i confini fra le "ragioni" del potere e il potere della ragione.

Forse, abbiamo imboccato ormai la strada che porta, per utilizzare ancora le parole di Baudrillard, "a una gigantesca notte del 4 agosto, una grande notte dei diritti dell'uomo, in cui l'umanità intera vi rinunciassse [...] e in cui la rinuncia assumesse i tratti dell' eccesso".

Se tutto questo fosse vero, sarebbe difficile immaginare di riuscire ad agire ancora da uomini liberi,

cioè di avere possibilità di scelta, con l'aggravante che il "villaggio globale", l'occupazione totale del nostro territorio-mondo, ci precluderebbe anche eventuali vie di fuga. Potremmo essere costretti a ripetere con lo Zadig di Voltaire, "[...] a Serendib i bonzi mi faranno impalare; ma dove andrò? In Egitto sarò schiavo, in Arabia, a quanto sembra, bruciato, strangolato a Babilonia [...]".

L'incolpevole Sade non aveva pensato che una tale deprimente prospettiva fosse possibile. "Queste - scrive Camus - sono le sorprese della letteratura"<sup>50</sup>.

### Note

<sup>1</sup> La contestazione globale, l'opposizione radicale non è una novità nel mondo occidentale. Appartiene alla sua storia più antica alla sua cultura, ai suoi miti fondativi, cristiani o pagani. Ne fanno fede, fra tanti esempi, la ribellione di Prometeo e Sisifo, i sogni e le idee, le descrizioni di mondi "diversi" di Pitagora, di Platone o di Ippodamo di Mileto, l'*Oceanica* di Giambulo, il paese dei Meropi descritto da Teopompo, la tragedia di Cristo, l'impegno in favore della "città del povero" di Giovanni Crisostomo. Sulla valenza politica del pensiero cristiano cfr. *Storia delle idee politiche, economiche e sociali* cit., vol. II, tomo primo e l'antologia curata da G. Barbero, *Il pensiero politico cristiano. Dai Vangeli a Pelagio*, vol. I, Torino, 1962.

<sup>2</sup> "Per questo la teme", osserva Camus in *L'homme révolté*.

<sup>3</sup> Teodor Jozef Nalecz Konrad Korzeniowski, 1857-1924.

<sup>4</sup> *Heart of Darkness*, 1895.

<sup>5</sup> Conrad viaggia molto fra Sidney, Bombay, il Borneo, Singapore. L'unico viaggio africano, con cui risale il corso del Congo, segna la sua vita. La realtà del dominio coloniale lo disgusta ed egli inizia la sua carriera di scrittore lasciando la navigazione.

<sup>6</sup> "Allorquando i romani giunsero per la prima volta in questi luoghi". *Cuore di tenebra*, cit., trad. it., Torino, 1989, p. 7.

<sup>7</sup> *Cuore di tenebra*, cit., p. 27.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>10</sup> Cfr. Giuseppe Sertoli, *Nota introduttiva a Cuore di tenebra*, cit., p. XVII.

<sup>11</sup> Sull'imperialismo cfr. Tom Kemp, *Teorie dell'imperialismo*, trad. it., Torino, 1969.

<sup>12</sup> Il romanzo di Conrad si dispiega su tre livelli interpretativi: economico-politico, etico, linguistico.

<sup>13</sup> Sul tema dei rapporti tra la morale e la politica internazionale cfr. anche il saggio di I.Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, Berlino, 1793, trad. it., *Sopra il detto comune: "Questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica"*, in Kant, *Scritti politici*, a cura di N. Bobbio, L. Firpo, V. Mathieu, Torino, 1965, 1a, 1956.

<sup>14</sup> Cfr. *Ibidem*, p. XX.

<sup>15</sup> USA, 1979, Kurtz è interpretato da Marlon Brando, Wilard [Marlow] da Martin Sheen.

<sup>16</sup> Cfr. cap. 4.

<sup>17</sup> Che, in fondo, ha anche il sapore della metafora. Cfr. F. Rella, *Introduzione a G. Deleuze, Nietzsche*, trad.it., Verona, 1973. Sulla follia di Nietzsche cfr. Verrecchia, *La catastrofe di Nietzsche a Torino*, Torino.

<sup>18</sup> *L'homme revolté*, Parigi, 1951.

<sup>19</sup> Bataille, *L'uomo sovrano di Sade*, in *L'erotismo*, cit., p. 161.

<sup>20</sup> Cfr. Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade*, 1949, p. 220.

<sup>21</sup> Il gotico è stato considerato anche come un epifonema letterario del Terrore che si inserisce nel senso di instabilità e di inquietudine suscitato dal rapporto conflittuale fra l'uomo e il mondo aggravato dalla rivoluzione industriale e dal dissidio fra natura e cultura. Gli scenari suscitati da Sade mi sembrano possedere una affinità tutta francese (e quindi affabulatoria) e pornografica di questo fenomeno. Sul gotico cfr. Mirella Billi, *IL GOTICO inglese: il romanzo del terrore, 1764/1820*, Bologna, 1986.

<sup>22</sup> Cfr. Max Stirner [Johan Caspar Schmidt], *Der Einzige und sein Eigentum*, Leipzig, 1845, trad.it., Bologna, 1982, p. 317. Do per scontata la conoscenza della personale mitezza di Stirner.

<sup>23</sup> In Hobbes l'individuo *sociale* rinuncia alla sovranità in favore del Leviatano, mentre l'individuo *sadiano* reclama tutta la sovranità *naturale* teorizzata da Hobbes.

<sup>24</sup> Cfr. Pasquale Pasquino, *Thomas Hobbes. Stato di natura e libertà civile*, Milano, 1994, p. 16.

<sup>25</sup> Antonin Artaud, *Héliogabale ou l'anarchiste couronné*, Paris, 1967, trad.it., Milano, 1987, 1a 1969, p. 130. "In solitudine" è mio.

<sup>26</sup> Cfr. Martin Heidegger, *Nietzsche*, Milano, 1994.

<sup>27</sup> Cfr. Herbert Marcuse, *Eros and Civilisation*, 1955, trad. it., Torino, 1964, pp. 68-95. Secondo M., "L'ultimo e più profondo rapporto fra Eros e Thanatos rimane oscuro".

<sup>28</sup> Cfr. Blanchot, *Lautréamont e Sade*, cit.

<sup>29</sup> Cfr. Bataille, *L'erotismo*, cit., p. 167.

- <sup>30</sup> Fra “vizio” e “virtù” permane, in Sade, un rapporto dialettico, cioè, di unità e di reciproca definizione. Su questo tema cfr. Gianfranco Dalmaso, *La politica dell'immaginario. Rousseau/Sade* cit., pp. 109-115.
- <sup>31</sup> Rousseau, *Discorso sull'origine dell'ineguaglianza fra gli uomini*, cit., p. 98.
- <sup>32</sup> Cfr. le considerazioni di Michail Bachtin, *Estetika slovesnogo tvorcestva*, 1979, trad. it., *L'autore e l'eroe*, Torino, 1988.
- <sup>33</sup> Cfr. F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Bose*, 1986, trad. it., Milano, 1990 (1a 1968), pp. 198-199.
- <sup>34</sup> Bataille, *La souveraineté*, Parigi, 1976, trad. it., Bologna, 1990, p. 203.
- <sup>35</sup> Cfr. le conclusioni di Johan Huizinga, *Homo ludens*, Amsterdam, 1939, trad. it., Torino, 1949.
- <sup>36</sup> P. P. Pasolini, *Il caos*, Roma, 1981, pp. 219-220, da “Tempo”, n. 51, 20 dicembre 1969.
- <sup>37</sup> *Cuore di tenebra*, cit.
- <sup>38</sup> Certamente sadiano è, invece, lo psicologo antropofago presentato nel film *Il silenzio degli innocenti*.
- <sup>39</sup> Cfr. Klossowski, *Sade mon prochain*, Paris, 1945, e Blanchot, *A la rencontre de Sade*, su “Les Temps Modernes”, 25, 1947.
- <sup>40</sup> “Lo spirito di negazione - scrive Blanchot - riferito all'uomo che ha scelto di essere sovrano”. Citato da Bataille, *L'erotismo*, cit., p. 163.
- <sup>41</sup> Cfr. Raymond Aron, *Les désillusion du progrès*, Parigi, 1969, trad. it., Roma, 1991, pp. 183 e segg.
- <sup>42</sup> Cfr. Paul Virilio, *L'art du moteur*, Parigi, 1993, trad. it., Milano, 1994.
- <sup>43</sup> Cfr. Jean Baudrillard, *La Transparence du Mal*, Parigi, 1990, trad. it., Milano, 1991, p. 9.
- <sup>44</sup> Cfr. Baudrillard, *L'illusion de la fin*, Parigi, 1992, trad. it., Milano, 1993.
- <sup>45</sup> Per una ordinata esposizione di questi temi cfr. René Dumont, *Un monde intolérable*, Parigi, 1988, trad. it., Milano, 1990.
- <sup>46</sup> “Non ci sono più isole di umanità” osservava desolato José Ortega y Gasset chiedendosi “Chi comanda nel mondo?”, *La rebelion de las masas*, Madrid, 1930, trad. it., Bologna, 1984 (1a 1962), p. 150.
- <sup>47</sup> Raymond Aron, *Les désillusion du progrès*, cit.
- <sup>48</sup> Paventata da Sigmund Freud. Cfr. S. Freud, A. Einstein, *Riflessioni a due sulle sorti del mondo*, Milano, 1989, p. 87.
- <sup>49</sup> Cfr. Tomàs Maldonado, *Il futuro della modernità*, Milano, 1992 (1a 1987), pp. 149-170.
- <sup>50</sup> A. Camus, *L'uomo in rivolta*, cit.