

## Camporesi viaggiatore, nel paese della fame e della paura

*Alberto Natale*

### *La notte e la fame*

«Avrei voluto essere un uomo del Seicento» dichiarò Camporesi in una conversazione con Myriem Bouzaher, magari «essere un oscuro scienziato [...] l'assistente di Francesco Redi o un anatomista della scuola inglese». <sup>1</sup> E senza alcun dubbio il XVII secolo è quello che Camporesi ha esplorato più a fondo e con maggiore curiosità, nonostante la sua evidente inclinazione alle tematiche della lunga durata storica, quasi sempre indagate nelle loro parabole millenarie. Il Seicento, con i suoi chiaroscuri, i contrasti a tinte forti, con la scienza e la superstizione che marciano di pari passo in una società morbosamente attratta dal meraviglioso e dal macabro, pare allo studioso uno snodo storico fondamentale e forse irripetibile. Nel suo arco temporale sono trascorse le vite e si sono manifestate idee e scoperte di uomini come Galileo, Bacone, Pascal, Cartesio, passando per Newton e Leibniz, «tutte le cose più potenti e più grandi sono state prodotte in questo secolo delle droghe, degli aromi, delle sostanze, degli elementi»: <sup>2</sup> il secolo di Caravaggio e dei Carracci, di Rembrandt, Vermeer, Van Dyck, Velasquez, Rubens, de la Tour, nelle cui opere la realtà corporea e la materialità del mondo si imprimono, indelebili sulla tela, con una forza mai vista prima di allora; un secolo in cui luci e ombre giocano un ruolo di scambio continuo, di fraintendimenti, di equivoci, di ossimori sensoriali, come ad esempio accadeva alla cucina barocca che imbandiva pesce che sapeva di carne e carne che sapeva di pesce, in un rutilante gioco di prestigio volto al mascheramento e all'inganno.

Fragranze odorose inebrianti e celestiali si mescolavano a fetori nauseanti di putrefazione, note di melodie angeliche e solenni promanavano dagli oratori, dissolvendosi tra i clangori delle botteghe e le grida acute e modulate dei venditori nei mercati, mentre fabbriche maestose, palazzi opulenti e giardini lussureggianti si stagliavano superbi alla vista, ma non si distaccavano dagli abituri promiscui, dai tuguri miserabili e dalle bettole equivoche, circondati – com'erano entrambi – dalla stessa melma viscosa che ristagnava nelle vie e che diffondeva i suoi miasmi a scapito di tutti.

Se il mondo sensoriale proponeva un'alternanza a forte contrasto tra il regime diurno e quello notturno (schemi fondamentali secondo l'archetipologia proposta da Gilbert Durand, all'interno dei quali sobbolle il calderone dell'immaginativa)<sup>3</sup> per la stragrande parte delle popolazioni le immagini viravano quasi stabilmente verso il mondo fosco e lugubre delle ombre notturne, dei sogni oppressivi, degli assilli tormentosi, dei turbamenti improvvisi. Anche i pochi benestanti si riempivano i polmoni di opprimente aria notturna, ma potevano se non altro, e di tanto in tanto, deliziarsi nei loro *casini*, svagarsi e distrarre l'agitazione mentale nei confortevoli ozi di villa.

Camporesi prediligeva aggirarsi negli spazi notturni delle città e delle campagne: «la notte mi ha sempre affascinato»<sup>4</sup> – confessava nella conversazione appena ricordata – poiché, come aveva affermato in una precedente intervista, era convinto che «le voci vere, le voci del silenzio, quelle che salgono dal profondo e dal rimosso» provenissero più facilmente «da letture devianti» piuttosto che «dai monumenti classici».

Per scoprire territori nuovi, per passeggiare entro scenari inediti è opportuno mettere il naso in certe pagine nascoste, in testi che gli addetti ai lavori hanno generalmente ignorato. Tutto questo porta alla necessità di scoprire fonti nuove e di allacciare discorsi apparentemente contraddittori in un unico amalgama di tipo antropologico.<sup>5</sup>

Le ragioni che lo muovevano a utilizzare un metodo, così empatico e suggestivo di indagare la storia – metodo rischiosissimo che ha portato tante penne – ma non quella di Camporesi – a scendere nell'impressionismo di maniera e a smarrirsi nella banalità o nell'inconcludenza, erano dopotutto estremamente ragionevoli – potremmo aggiungere: così straordinariamente naturali da sembrare scontate se non fosse che il mondo accademico formatosi negli studi storici duri e puri è solito inarcare il sopracciglio davanti a tutto ciò che non sia una fonte archivistica; e se non fosse che il mondo accademico degli studi letterari tende a considerare del tutto secondaria la letteratura come fonte storica, ma la tratta unicamente come un testo entro il quale, sovente, stabilirsi a vita. Ma Camporesi – il riconoscimento viene proprio da uno storico come Maurice Aymard –<sup>6</sup> ha saputo «smascherare» una società attraverso i discorsi che quella società teneva su se stessa, partendo «dal testo come testo e non da una fonte che avesse una sua garanzia di imparzialità o di verità oggettiva», per poter così entrare «nella logica più profonda» di quella società che proprio di se stessa parlava e riuscendo così

a rovesciare ciò che avrebbe potuto essere considerato una debolezza [...] dimostrando la superiorità – in quanto veniva utilizzata da lui – della fonte letteraria sulla fonte statistica, sulla fonte amministrativa, o anche su quella archeologica [...]. Egli ha dimostrato che la fonte letteraria, come parola scritta da uomini e indirizzata ad altri uomini, poteva essere formalizzata come fonte letteraria che aveva tutto il suo peso, tutto il suo carico di credenze e di modi di pensare collettivi.<sup>7</sup>

Ma per riuscire a tanto occorreva, appunto, metterci il naso, prolungarvi i propri sensi e in un certo senso trasferirvi il proprio corpo, occorreva che l'uomo Camporesi divenisse contemporaneo di quegli uomini che sfangavano l'esistenza in una realtà difficile, tribolata, non protetta, per calarsi nel «dramma millenario “recitato” su un copione di fame, di stenti, di sangue, da una moltitudine inimmaginabile di infelici sbattuti sul palcoscenico di un atroce teatro della crudeltà»<sup>8</sup> senza mai dimenticare tuttavia l'epoca odierna a cui l'uomo Camporesi apparteneva, caratterizzata «dall'“edonismo di massa”», figlio illegittimo di una società che sotto l'ala protettiva della tecnologia moderna tende a dimenticare il proprio passato, ma che resta pur sempre avvolta anch'essa «nel sudario della paura», dominata dalla «paranoia dietetica» e dal «terrore lipidico», impoverita dalla decadenza dell'olfatto (diventato ormai un apparato sensoriale sordido e molesto), un periodo storico e culturale in cui si professa «lo sterile consumo delle ore notturne» e si praticano «le incerte vie del sesso liberato», dove si santifica «la religione del corpo», seguendo «il richiamo irresistibile della pelle abbronzata», in un mondo in cui, dopotutto, si finisce per rimpiangere «la scomparsa dell'inferno tradizionale», proiettato ormai nell'aldilà dalla «crisi degli ospedali», dalle «sostituzioni alimentari», dall'inquinamento dell'aria che non riesce a ripulirsi neppure ricorrendo alla «demonizzazione del tabacco». Nell'elenco delle fragilità incombenti sulla società contemporanea (Camporesi ha ereditato dagli scrittori dei suoi secoli prediletti il gusto per l'elencazione, che non scade mai, tuttavia, in un puro sfoggio di erudizione, ma che al contrario si trasforma in un virtuosismo di arte drammatica) si può notare, per inciso, una caratteristica dello stile camporesiano di scrittura, caratterizzato da un'aggettivazione profondamente connotante, che sposta costantemente il *focus*, dal termine elencato ai mutamenti imprevedibili di senso che le parole possono assumere nel cambiamento di epoca: il consumo della notte è «sterile», il richiamo edonistico della pelle abbronzata è «irresistibile», le vie del sesso liberato sono «incerte», la scomparsa dell'inferno è una malinconica nostalgia della pena eterna «tradizionale».<sup>9</sup>

Insieme al costante lavoro di connotazione, la presenza lussureggiante della terminologia prelevata dalle sue composite fonti, svolge insieme le funzioni di testimonianza e di straniamento semantico. Questi inserti preziosi, remoti fonogrammi che riproducono voci di una lingua del passato, *luccicano* nella pagina come fuochi fatui, come certe parole inaspettate, «apparizioni distrattive, incongrue – poco importa che siano pedanti», come osservava Roland Barthes nel definire quegli elementi che contribuiscono, quasi eroticamente, a creare il piacere nella lettura di un testo.<sup>10</sup>

La cifra stilistica camporesiana più evidente consiste in quel suo vagabondaggio continuo tra i mutamenti e le invarianze tipiche delle parole che assumono sfumature diverse nella struttura storica della lunga durata, un «andirivieni continuo fra passato e presente» (dove il termine chiave è «andirivieni») che gli sembrava necessario non soltanto perché costituiva uno strumento – con le sue intrinseche proprietà – estremamente utile nell'analisi scientifica delle fonti, ma anche perché lo riteneva un valido antidoto capace di arginare la dittatura dello «spietato tetrarca», il Tempo, «il terribile tiranno» che pareva dettargli le «riflessioni sulla natura degli elementi semplici e composti – l'acqua, il vino, il latte, i funghi, il formaggio – [...] nella malinconica constatazione della lunga durata delle sostanze e della materia rispetto all'effimera danza delle generazioni umane»,<sup>11</sup> pienamente d'accordo pertanto con il punto di vista di un grande scrittore malinconico, Conrad, propenso a credere che «le anime delle cose» siano più caparbie, tenaci e resilienti (*stubborn*) «delle anime degli uomini».<sup>12</sup>

Doveva pertanto risultargli congeniale visitare le notti di quegli anni in cui «la sindrome melanconica dilagava, allargandosi come una nera macchia d'inchiostro che dalle tetraggini notturne s'infiltrava indelebile negli interstizi dell'anima», generando sogni funesti e immagini repellenti in libera uscita dalla «casa dell'angoscia», nell'affastellarsi di «strane visioni» (apparizioni terrificanti, fantasmi, folletti – l'ambigua creatura tipica delle terre di Romagna, il *mazapégul*, era appunto quella che tormentava il sonno di uomini e animali e che spesso si coricava sul petto dei dormienti, rendendone affannoso il respiro). E quando il sonno arrivava questo si riempiva presto di «stravaganti e orribili sogni» che fermentavano «nelle agitate caverne dell'inconscio, nell'eco della memoria turbata dalle voci inquietanti dei predicatori» e nelle menti suggestionate «da morbose letture, devote e profane».<sup>13</sup> Sonno di breve durata, perché poi capitava di ridestarsi all'improvviso con il dilatato silenzio notturno, «oppiato di fame», squarciato da inconoscibili e paurosi rumori o per il tormento ineludibile provocato dagli *animalcula* ematofagi – pulci, cimici e pidocchi, compagni inseparabili dei nostri antenati della vecchia società. Il freddo invernale con la promiscuità dei corpi ammassati per resistergli, le infermità e i dolori pressoché permanenti e recidivanti, l'inquietante oscurità totale del mondo, prima che gas ed elettricità giungessero in soccorso, l'assillo permanente di poter subire in ogni momento una qualche forma di aggressione completavano il quadro dolente di notti travagliate, lunghissime e malsane, per cui il chiarore dell'alba doveva apparire una sorta di miracolo, anche con la prospettiva assai poco lieta di una giornata di fatiche e triboli continui, con la sgradevole e assillante compagnia di una pancia vuota da riempire in qualche modo.

## Dall'Artusi al Libro dei vagabondi

Con l'Artusi Camporesi inizia il suo lungo viaggio nel paese della fame, avendo in mente una trilogia umana ideale che si dispiegherà nelle fondamentali opere successive. Il ricettario artusiano delineava il ruolo del «padre di famiglia», in un mondo ordinato e borghese ottocentesco «che aveva fatto l'Italia [ma non gli italiani] e ora voleva sedersi a tavola come si deve». <sup>14</sup> Con il *Libro dei vagabondi* entrerà poi in scena «l'uomo di strada» e con la *Maschera di Bertoldo* «l'uomo dei campi». <sup>15</sup>

Dopo il felice, ma provvisorio consulto con il letterato-gastronomo di Forlimpopoli, in cui era stato costretto a prendere atto che il pur «generoso, umanitario e filantropo» autore della *Scienza in cucina*, nel suo «conservatorismo cucinario», non poteva che scrivere per i benestanti, ignorando l'alimentazione delle classi popolari (nessuna eco, sottolinea Camporesi, delle «cannonate sparate dal generale Bava Beccaris nel 1898 contro la fame dei meno abbienti»), <sup>16</sup> il nostro studioso sceglie di farsi egli stesso «uomo di strada», imboccando la via disastrosa dello smisurato paese della miseria – dove fame e arte di arrangiarsi (la *mètis* degli indigenti) formavano un *unicum* difficilmente scomponibile – percorrendo incerti e sconnessi cammini tra fango e sterpaglie – quando perlopiù i mezzi di trasporto si riducevano al “cavallo di san Francesco”, sotto la pioggia sferzante o nella soffocante canicola, ricoprendosi della polvere e imbrattandosi del fango di quelle strade. È qui che avviene l'incontro con il formicolante mondo dei vagabondi, ed è qui che Camporesi cambia rotta e diventa davvero il Camporesi che tutti conoscono, quello che, lasciata casa Artusi, decide di «respirare l'aria della fame» – come ha acutamente osservato Marino Biondi – di frequentare «la schiamazzante paurosa suburra della società». Grazie a questo incontro avviene la «metamorfosi», la «poderosa muta nella pelle dello studioso di letteratura italiana. Il libro dei vagabondi è il primo libro dell'era camporesiana, e altri ne genererà». <sup>17</sup>

Il territorio in cui si inoltra è una contrada ampia e variegata dominata dalla fame, dal sospetto, dalla truffa e dalla paura risalente a «un flagello molto remoto» <sup>18</sup> e di lunghissimo corso che germina in seno a una molteplice *popolation flottante*, gremita da uomini di incerti e vagabondi mestieri in perenne migrazione da un luogo all'altro, lungo cammini percorsi da colonne di pellegrini armati solo di bisacce e bordoni, tra profughi che tentano miglior fortuna in altri spazi e avventurieri di necessità o di vocazione. Dove le strade diventano il luogo tipico della paura, mentre le città si rinserrano guardinghe nel tempo di notte per evitare l'ingresso di indesiderati e facinorosi.

Alle «risse, quistioni, ammazzamenti» nelle città corrispondevano specularmente i «continui ammazzamenti, abbruscimenti e mille altre sorti d'assassinamento» nel contado, tormentato da lotte e faide sanguinose di bande e clan contadini, da «tristi micidiali», da «ribaldi», da «scherani», da ladri e da banditi.<sup>19</sup>

Occorre ricordare tuttavia che «l'immaginario collettivo demonico e notturno delle generazioni dell'età preindustriale» nasceva inevitabilmente (è ancora Camporesi che parla) «dal mondo della fame, della carenza, della frustrazione come compensazione dell'alienazione esistenziale»,<sup>20</sup> da una comune matrice che se generava da un lato le fughe illusorie, care alla cultura popolare, verso il paese di Cuccagna e di Re Panigone, o le brevi evasioni del tempo di Carnevale con le sue sfrenate imbandigioni – quasi sempre soltanto immaginate – al tempo stesso riversava per il mondo «furbi», «guidoni», «poltroni», «ciurmadori», «tristi», «birbe», «bircicchini», «tagliacantoni», «graffignanti», «agazzatori» e «rampinanti», un assortimento di varia umanità che per sopravvivere era più che disposta a non andare tanto per il sottile.

Mescolata in questo sospetto viavai di facce nuove e sconosciute (numerossimi sono i bandi pubblici che cercavano di regolamentare i flussi di pellegrini e vagabondi, spesso indistinguibili gli uni dagli altri) l'intera categoria criminale degli «assassini di strada» può essere considerata, dopotutto, alla stregua di una corporazione anch'essa composta di viandanti mossi da passo affrettato («scorridori»), predatori efficienti e sanguinari, organizzati sovente in confraternite famigliari – come quella di una famigerata banda toscana attiva negli ultimi decenni del Seicento che si meritò, in un vasto circondario, il nome in codice dei «Paura».<sup>21</sup> La differenza tra viandanti comuni e razziatori non può essere riconosciuta sulla base di una definizione di *ruolo*, ma soltanto dalle spie che ne marcano l'appartenenza a un *habitat* specifico. La frattura principale è simboleggiata dallo schema conflittuale vicino/forestiero, città/campagna, luoghi abitati/selve, secondo stilemi di rappresentazione del territorio geografico che mostrano caratteristiche spesso antitetiche a quelle odierne, dipingendo uno scenario fosco in cui borghi e villaggi appaiono come fragili avamposti della civiltà, davanti all'ostile vastità del mondo.

«La massiccia pauperizzazione del XVII secolo – sostiene Geremek – cancella la distinzione tra “povero legittimo”, autorizzato a ricevere aiuto a causa delle sue condizioni fisiche (età, salute) e il pericoloso delinquente ai margini della società: il vagabondo.»<sup>22</sup> Quest'ultimo è oggetto di una repressione inflessibile e implacabile, ma anche il povero diventa ben presto mal tollerato e la mendicizia viene ritenuta, oltre che fastidiosa, problematica e sospetta, anche indegna di un buon cristiano. Il riformatore Lutero, nel suo Appello alla nobiltà cristiana del popolo tedesco, dedicò molte delle sue energie a perorare una causa della «massima importanza», quella «dell'estirpare ogni mendicizia da tutto il mondo cristiano», poiché «nessun cristiano dovrebbe elemosinare».<sup>23</sup> Si poteva fare eccezione soltanto per i propri poveri, quelli residenti nella città, evitando accuratamente l'ingresso ai «mendicanti forestieri». Ma nella cura dei poveri, propri concittadini, bisognava offrire aiuto e permesso di mendicare soltanto a coloro che ne erano meritevoli. Per gli altri

c'era soltanto la prigione, e poiché il vitto dei prigionieri, nella società d'ancien régime era garantito soltanto a coloro che erano in grado di pagarlo, la reclusione si trasformava in una condanna a morire di fame. Ai derelitti non restava che l'ospedale, istituto che si trasformò presto in un alternativo luogo di detenzione, in cui i degenti erano costretti a lavori coatti per mantenersi, dando luogo a quella che gli storici hanno definito «la grande reclusione» della povertà. In sostanza, a parte alcuni eccessi: un programma sociale che riscuoterebbe grandi consensi anche ai giorni nostri.

Ricordiamo per inciso che Lutero firmò la prefazione del famoso *Liber Vagatorum* nell'edizione del 1528 – riportata da Camporesi nel suo studio sull'«arcimestiere» – in cui il riformatore avvisava i lettori (come si farebbe oggi per il presunto glossario cifrato degli zingari, vergato sui cancelli e i muri di cinta delle case) di prestare attenzione ai linguaggi segreti del vagabondaggio organizzato, poiché il «gergo dei mendicanti è venuto dagli ebrei» visto che «molte parole ebraiche ricorrono» in quel vocabolario e quindi bisogna «guardarsi da lui, cioè dal diavolo». In tale occasione Lutero propugnò un'interpretazione assai sintomatica e molto riduttiva del concetto evangelico del “prossimo tuo”: «Laddove il popolo non darà e non aiuterà i poveri onesti e i vicini bisognosi, come ordinato da Dio, esso dà per persuasione del diavolo e contro al giudizio di Dio dieci volte di più ai vagabondi e disperati furfanti».<sup>24</sup> In sostanza il concetto di “prossimo tuo” viene ristretto al significato di “vicino”; il resto dell'umanità non avrebbe quindi lo stesso rango dei propri concittadini: un'affermazione davvero poco evangelica da parte del grande riformatore della cristianità!

Mi si conceda una divagazione personale: in una trasmissione radiofonica di pochi mesi fa – dedicata al tema scottante dei “migranti” – con un intervento telefonico un ascoltatore con qualche intuibile simpatia politica, ha enunciato lo stesso concetto, dichiarando che in merito al problema degli immigrati occorre seguire l’insegnamento evangelico, secondo il quale «bisogna aiutare solo i propri vicini, come dice la parola “prossimo”». <sup>25</sup> Una strana consonanza (forse non così tanto) con l’alta opinione di Lutero che concludeva la sua perorazione – antecedente di cinque secoli alla trasmissione radiofonica citata – auspicando con forza che «quanto ai mendicanti forestieri ed estranei, essi [i governanti] non dovrebbero tollerarli [...] Quindi chiunque ode queste parole, diffidi e faccia del bene al suo *prossimo* in tutta carità cristiana, secondo gli insegnamenti del comandamento». <sup>26</sup>

### *Il mondo selvatico*

In un’epoca in cui la vita «contava meno della morte» (come osservava un altro attento viaggiatore dei paesaggi della paura, Vito Fumagalli) <sup>27</sup> le città chiudevano a tripla mandata le pesanti porte per limitare il flusso pauperistico che cercava di riversarsi al loro interno – in cerca di quelle opportunità che soltanto i centri urbani potevano offrire (basta rileggere in tal senso le pagine che Montaigne, nel suo *Viaggio in Italia*, dedica al complesso e sofisticato sistema anti-intrusione della città di Augusta, per rendersi conto delle misure protettive che venivano adottate). Il mondo esterno, invece, si trovava costretto a convivere non soltanto con il multiforme transito di sconosciuti, ma anche a guardarsi le spalle in una *wilderness* troppo spesso frequentata da creature ferine e diaboliche, fossero queste animalesche, oppure – cosa in sé ben più pericolosa – appartenessero a una particolare specie umana che tendeva a plasmarsi a imitazione del territorio infido, oscuro, aggressivo e selvaggio.

Un modello particolarmente convincente di questa categoria, solo vagamente antropomorfa, viene messo in luce da Camporesi nella *Maschera di Bertoldo*, riproponendo il ritratto del terribile brigante Arrigo Gabertinga, un «villano maladetto», «inumano», «perfido» e «crudele», che si narrava avesse assassinato quasi un migliaio di sfortunati viandanti delle valli trentine, operando dalla sua spelonca ben nascosta e sprofondata nelle oscure foreste, sovrastate a loro volta da monti cupi, «aspri e alzati».

La *facies* del predone sembrava, già per se stessa, lo specchio dei vizi dell'anima, principale indizio della provenienza «dalla villa incivile e selvaggia, popolata da sinistri homines sylvestres»,

avea il naso ammaccato, largo e torto,  
gli occhi piccini, larghi, scarpellati,  
gli orecchi grandi assai, di vita corto,  
i denti lunghi, grossi e cavalcati:  
la bocca larga e pallida da morto,  
la fronte bassa e gli stinchi inarcati;  
la barba rada, il pel negro appannato:  
tutto diforme brutto e disgraziato.<sup>28</sup>

Creatura spaventosa fin dal suo palesarsi, il predone mostrava già con quel volto brutto e «diforme» quale fosse la filogenesi della sua intima natura, esibendo in modo sfrontato le proprie radici ancestrali, selvatiche e bestiali, mescolando insieme sembianze spettrali, deformate e teriomorfe, da cui prorompeva la ferocia demoniaca e ipogea di un mostro scaturito dalle viscere della terra e covato nell'oscurità delle selve – stereotipi fisiognomici, dopotutto, del tutto simili a quelli che caratterizzavano tutti i villani, Bertoldo *in primis*:

era costui picciolo di persona, il suo capo era grosso e tondo come un pallone, la fronte crespa e rugosa, gli occhi rossi come di fuoco, le ciglia lunghe e aspre come setole di porco, l'orecchie asinine, la bocca grande e alquanto storta, con il labro di sotto pendente a guisa di cavallo, la barba folta sotto il mento e cadente come quella di un becco, il naso adunco e righignato a l'insù, con le nari larghissime; i denti in fuori come il cinghiale, con tre ovvero quattro gosci sotto la gola, i quali, mentre che esso parlava, parevano pignattoni che bollessero; aveva le gambe caprine, a guisa di satiro, i piedi lunghi e larghi e tutto il corpo peloso [...] In somma costui era tutto il roverso di Narciso.<sup>29</sup>

Il mondo selvatico, come il «reame notturno»,<sup>30</sup> «apparteneva a malandrini, malagenti e malandanti» le cui equivoche presenze venivano avvolte dalle tenebre o si celavano nelle «orridozze del bosco»,<sup>31</sup> come la banda di Benedetto Mangone che imperversava nel Regno di Napoli nei primi anni del Seicento, tenendo «il passo al bosco e alla montagna»,<sup>32</sup> o quella di Ortensio Faroni che, scorrendo dalla Romagna fino agli Abruzzi, era solita passare da un «folto bosco» a un altro, colpendo nottetempo i casali isolati, derubando coloro che «ne ricapitavano per le mani» e facendoli «morire di mala morte». Monti e selve per dissimularsi, notte e tenebre per colpire. Il pesante lascito di paura e di angoscia, facilmente riscontrabile ancora oggi nella toponomastica attestata o ancora abitualmente in uso lungo la cordigliera appenninica centro-meridionale, lascia poco spazio ai dubbi, con denominazioni quali «passo cattivo», «costa dei guai», «poggio dei malandrini», «monte Banditello», «colle della paura», «Civita di morte» – soltanto per fare qualche esempio.

### *La paura ieri e oggi*

«Se l'huomo in questo mondo havesse sempre il mare tranquillo, et il vento prospero da navigare a suo modo, et havesse anco l'età florida, et il cielo sereno, di raro, o mai, si raccordaria della sua fragilità». <sup>33</sup> La consapevolezza dell'inconsistenza e della friabile argilla con cui è impastato il proprio corpo si manifesta nella coscienza non soltanto a partire dalla nudità davanti al pericolo, ma principalmente a causa della nudità stessa: Adamo, udendo il passo del Signore nel giardino edenico, si nascose tra gli alberi e quando venne chiamato si giustificò con il turbamento della propria nudità («Ho udito il tuo passo nel giardino: ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto»). <sup>34</sup> Il timore precede dunque la socialità (*primus in orbe deos fecit timor* ci ha tramandato Petronio Arbitro) e fa anteporre la propria sicurezza a ogni altra cosa. La paura oltretutto ci rende egoisti, sottolinea con acribia Giacomo Leopardi, e ci mette allo stesso livello di qualsiasi altra specie vivente:

Il timore, passione immediatamente figlia dell'amor proprio e della propria conservazione, e quindi inseparabile dall'uomo, ma soprattutto manifesta e propria nell'uomo primitivo, nel fanciullo, in coloro che più conservano dello stato naturale; passione strettissimamente comune all'uomo con ogni specie di animali, e carattere generale de' viventi; una tal passione è la più egoistica del mondo. Nel timore l'uomo si isola perfettamente, si stacca da' suoi più cari, e pena pochissimo (anzi quasi da necessità naturale è portato) a sacrificarli ec. per salvarsi. Né solo dalle persone, o da tutto ciò ch'è in qualche modo altrui, ma dalle cose stesse più proprio sue, più preziose, più necessarie, l'uomo si stacca quando teme, come il navigante che getta in mare il frutto de' suoi più lunghi travagli, e anche di tutta la sua vita, i suoi mezzi di sussistenza. Onde si può dire che il timore è la perfezione e la più pura quintessenza dell'egoismo, perché riduce l'uomo non solo a curar puramente le cose sue, ma a staccarsi anche da queste per non curar che il puro e nudo se stesso, ossia la nudissima esistenza del suo proprio individuo separata da qualunque altra possibile esistenza. Fino le parti di se medesimo sacrifica l'uomo nel timore per salvarsi la vita, alla quale, e a quel solo che l'è assolutamente necessario in qualunque istante, si riduce e si rannicchia la cura e la passione dell'uomo nel timore. Si può dir che il se stesso diviene allora più piccolo e ristretto che può, affine di conservarsi, e consente a gettare tutte le proprie parti non necessarie, per salvare quel tanto ch'è inseparabile dal suo essere, che lo forma, e in cui esso necessariamente e sostanzialmente consiste.<sup>35</sup>

Spaventare il prossimo sembra essere quindi il metodo più facile e diretto per richiamare l'attenzione e per risvegliare con certezza l'ancestrale riflesso di autoconservazione: il messaggio che promette orrore e sciagura difficilmente può essere ignorato.

La paura, tuttavia, non è soltanto un sentimento: è anche uno strumento di propaganda per i poteri di governo e una merce di consumo per l'industria culturale. Nei miei studi sulla letteratura del "sensazionale" (*Gli specchi della paura*, cit., che risalgono a precise indicazioni di Camporesi – a cui non poteva certo sfuggire una così succulenta specie di fonte) credo di aver dimostrato che lo spaccio delle notizie spaventose rappresenti un fenomeno che risale almeno alla nascita della stampa e che la sua capacità di imprimere ansietà 'programmata' nel suo pubblico (come sottoprodotto relativo alla 'pubblicità' dei poteri civili e religiosi) si configuri come lo strumento più idoneo a plasmare un'embrionale cultura di massa

Le infami gesta di criminali di ogni specie venivano elargite a piene mani: la tracotanza di grassatori, omicidi, predoni e stupratori veniva ostentata come uno specchio rovesciato in cui il popolo timorato di Dio poteva a sua volta vedere riflessa l'ombra dei propri peccati e delle proprie mancanze, una pedagogia della paura personale molto cara al pensiero religioso e generalmente condivisa vivamente dalle élite sociali, in funzione di legittimazione del proprio potere. Tuttavia l'allargamento della cerchia dell'apprensione veniva rinforzata proponendo anche modelli di esecrazione di ciò che si potrebbe definire "pedagogia dell'allarme sociale". In tal senso le notizie riguardanti gli "irregolari morali" venivano presentate con forza e tinte fosche ancor più accentuate rispetto alla comune "cronaca nera": lo sdegno massimo era riservato ai crimini di cui si macchiavano eretici, bestemmiatori, ebrei efferati, provocatori sacrileghi, profanatori di ostie consacrate e negromanti che venivano considerati a tutti gli effetti alla stregua dei "terroristi" di oggi. Proprio così, esistevano anche allora: massacravano i sacerdoti nelle chiese per motivi religiosi, distruggevano i raccolti nel nome di Satana, succhiavano il sangue dei bambini in fasce e ungevano i muri con liquami nauseabondi per diffondere la peste; non mancavano neppure coloro che complottavano per sterminare i cristiani, con singolari metodi di distruzione di massa. Un caso esemplare fra i tanti: in Possonia – l'odierna Slovacchia – in un anno imprecisato intorno alla metà del Seicento (stando alla relazione a stampa), furono catturati e pubblicamente giustiziati due uomini che «nella loro empia mente» si proponevano «di estermine d'abitatori i regni di Ungheria, Crovazia e Schiavonia» con il «maledetto intento» di realizzare un piano escogitato dal «Gran Turco» in persona, «seminando certe acque mortali e pestifere», «con andarle versando per le chiese, nelle pille dell'acqua Santa». Gli "attentatori", (un albanese «cristiano rinnegato» e un greco «con una gran barba» di aspetto «grave e vericondo», che viaggiavano come perfetti sicari, camuffati «in abito di mercanti») non risultavano, in definitiva, particolarmente diversi dai *foreign fighters* che oggi minano la nostra sicurezza.<sup>36</sup>

Le «ribalderie» efferate di tutti questi «scelerati» si concludevano comunque e sempre con un macabro lieto fine, dove il patibolo si trasformava in un ambiguo santuario penale di espiazione e di vendetta, sul quale il malvivente – davanti a folle frementi in preda a sentimenti di ipocrita pietà, che virava spesso in forma di espliciti atteggiamenti carnevaleschi, con seguito di cachinni osceni – veniva giustiziato con sanguinaria liturgia: accompagnato dai confortatori delle confraternite religiose – registi scrupolosi della buona morte – si disponeva a «morire volentieri» (è davvero sorprendente che quasi nessuno facesse eccezione) e a far sì che la sua morte esemplare si trasformasse in uno specchio morale per il pubblico e in un monito solenne per i facinorosi. L'informazione a stampa si appropriava prontamente di tali resoconti, manifestandosi fin dai suoi esordi come strumento di propaganda e supporto dei riti punitivi del potere, da un lato, e come veicolo materiale al cui interno il sentimento della paura poteva trasmutarsi in merce, in un prodotto commerciabile.

Per fortuna Camporesi ha potuto risparmiarsi gli anni dopo l'11 settembre, gravidi di terrorismo e minacce epidemiche globali, ma non credo che avrebbe mutato il suo punto di vista sulla società contemporanea e certamente avrebbe rivolto un sorriso malinconico alle cosiddette “nuove paure”.

Oggi, la sensazione diffusa è infatti che la paura dilaghi in tutto l'orbe globale e che i seminatori di terrore (molti dei quali probabilmente sfuggiti al controllo degli apprendisti stregoni che li foraggiavano in funzione dei propri interessi) stiano di fatto ottenendo il risultato di instillare il virus nel tessuto sociale – quantomeno in quello dei paesi occidentali – avvelenando così i pozzi del vivere civile.

La vera novità nelle paure di oggi sembra consistere nel fatto che per la prima volta nell'esperienza umana la paura è diventata un problema in se stessa: l'ansia ormai ci pervade leggendo il giornale o ascoltando un notiziario, sia che si tratti di un sanguinoso attentato o delle previsioni del tempo. «Non vi sono fuligini così nere ad intorbidarci i giorni di nostra vita, come quelle della paura»,<sup>37</sup> avvertiva un celebre predicatore e poeta come Giacomo Lubrano.

Forse, come riteneva Camporesi,<sup>38</sup> siamo soltanto vittime di una percezione storica confinata in una bolla temporale di imprevedibile benessere e bassa conflittualità, che ha caratterizzato le società occidentali ricostituite al termine dei funesti conflitti mondiali del Novecento e forse, semplicemente, ci sembra inaccettabile perdere conquiste così preziose. Camporesi non avrebbe certo trovato particolarmente nuova la paura dei “migranti”, variante contemporanea dei vagabondi *d'antan*, convinto com'era di aver «largamente dimostrato che il passato era peggiore del presente», anzi, che fosse «addirittura terrificante» e di non aver «fatto altro che dire che si stava molto, ma molto peggio di oggi».<sup>39</sup>

Soltanto un approccio di lunga durata al problema può infatti permetterci di contestualizzare e comprendere le trasformazioni della paura nell'età moderna, riconoscendola per ciò che è davvero e non per quello che sembra, e fornire gli strumenti necessari per non rischiare oggi di dissipare davvero quei progressi di civiltà pagati a così caro prezzo, ricordando ancora con Leopardi che «l'immaginazione e le grandi illusioni» devono costantemente essere temperate alla luce della ragione e delle conoscenze, anche le più amare. «L'uomo è più facile e proclive a temere che a sperare [...] massimamente in natura, ne' fanciulli, negl'ignoranti e negli uomini naturali» e tende a considerare gli eventi sconosciuti in modo «irragionevole e precipitoso»<sup>40</sup> assai più di quanto non faccia con la speranza per l'avvenire.

Non si può infatti dire che la vecchia società avesse meno ragioni della nostra, di trepidare e palpitare per la propria sicurezza: se c'è una differenza questa è relativa soprattutto a una questione di *densità*, alla luce del proliferare delle fonti informative del nostro tempo, ma ciò non ci autorizza del tutto a ritenere che, anche in una massa più rarefatta, le narrazioni del passato intorno alle paure di ogni giorno, dovessero avere un effetto inferiore sullo stato di ansia da insicurezza dei ceti popolari europei.

Nessuna nostalgia del passato quindi, se non un affettuoso ricordare a ciglio asciutto quella «social catena» di generazioni che hanno lottato per la propria sopravvivenza, camminando e scavando le miniere del mondo, soffrendo la fame e patendo le pene d'inferno per preservare il «sugo della vita». In quell'umanità piagata, lacera, e certamente «sbagliata» – che tuttavia affrontava coraggiosamente il «peggio» dell'esistenza e di cui possiamo definirci, per molti aspetti, debitori karmici – «c'era qualcosa che doveva sopravvivere. Forse il gusto dell'avventura – suggerisce Camporesi – della via che andava guadagnata e praticata, della vita non protetta, del gioco personale».<sup>41</sup>

È in questo drammatico confronto tra noi e i nostri predecessori, nell'affrontare la paura da risoluti o da svenevoli, che si cela la grande attualità dell'opera di Piero Camporesi.

## Note

- <sup>1</sup> Piero Camporesi, «Conversazione con Myriem Bouzaher» (s.d., ma di poco successiva al 1987) in Marco Belpoliti (a cura di), «Piero Camporesi», in *Riga*, 2008, n. 27, pp. 155-156.
- <sup>2</sup> Ivi, p. 155.
- <sup>3</sup> Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques dell'imaginaire*, puf, Paris 1963; trad. it., *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, Dedalo, Bari 1983.
- <sup>4</sup> P. Camporesi, «Conversazione con Myriem Bouzaher», in M. Belpoliti, «Piero Camporesi», cit., p. 159.
- <sup>5</sup> P. Camporesi, «Conversazione con Cesare Sughì», (1987), in M. Belpoliti «Piero Camporesi», cit., p. 162.
- <sup>6</sup> Maurice Aymard, «Piero Camporesi letterato e storico», in Elide Casali (a cura di), *Accademico di nulla Academia. Saggi su Piero Camporesi*, Bononia University Press, Bologna 2006, p. 103; Id., «Lettura scrittura traduzione», in *Il bambino e la lumaca. Rileggere Piero Camporesi (1926-1997)*, Bononia University Press, Bologna 2017, pp. 255-276.
- <sup>7</sup> Ivi, p. 104.
- <sup>8</sup> Piero Camporesi (a cura di), *Il libro dei vagabondi* (I ed., Einaudi, 1973), Garzanti, Milano 2003, p. 171.
- <sup>9</sup> Piero Camporesi, *Il governo del corpo*, Garzanti, Milano 1995, p. 7.
- <sup>10</sup> Roland Barthes, *Le plaisir du texte* (1973); trad. it., *Il piacere del testo*, Einaudi, Torino 1975, p. 41.
- <sup>11</sup> P. Camporesi, *Il governo del corpo*, cit., p. 10.
- <sup>12</sup> Joseph Conrad, *Lord Jim* (1900), Garzanti, Milano 1974, p. 221.
- <sup>13</sup> Piero Camporesi, *La casa dell'eternità*, Garzanti, Milano 1987, p. 63.
- <sup>14</sup> Marino Biondi, *Frammenti di una storiografia espressionista. Appunti su Piero Camporesi scrittore di storie*, in Elide Casali (a cura di), *Camporesi nel mondo. L'opera e le traduzioni*, Bononia University Press, Bologna 2009, p. 167.
- <sup>15</sup> Piero Camporesi, «Conversazione con Giorgio Fabre», (1982), in M. Belpoliti, «Piero Camporesi», cit., p. 136.
- <sup>16</sup> Piero Camporesi (a cura di), *Pellegrino Artusi, La scienza in cucina e l'Arte di mangiar bene* (1970), Einaudi, Torino 1995, pp. XVII-XVIII.
- <sup>17</sup> M. Biondi, *Frammenti di una storiografia espressionista*, cit., p. 167-168.
- <sup>18</sup> P. Camporesi, *Il libro dei vagabondi*, cit., p. 1.
- <sup>19</sup> Piero Camporesi, *Il pane selvaggio*, il Mulino, Bologna 1983, p. 124.
- <sup>20</sup> Ivi, p. 156.
- <sup>21</sup> Alberto Natale, *Gli specchi della paura. Il sensazionale e il prodigioso nella letteratura di consumo. Secoli xvii e xviii*, Carocci, Roma 2008, p. 56.
- <sup>22</sup> Bronisław Geremek, *Litość i szubienica: dzieje nędzy i miłosierdzia w Europie* (1978); trad. it., *La pietà e la forca. Storia della miseria e della carità in Europa*, Laterza, Roma-Bari 1986, p. 189.
- <sup>23</sup> *Ibidem*.

- <sup>24</sup> P. Camporesi, *Il libro dei vagabondi*, cit., p. 413 (il corsivo è mio).
- <sup>25</sup> *Tutta la città ne parla*, trasmissione radiofonica, rai Radio 3, 28 settembre 2017.
- <sup>26</sup> P. Camporesi, *Il libro dei vagabondi*, cit., p. 443 (il corsivo è mio).
- <sup>27</sup> Vito Fumagalli, *Paesaggi della paura. Vita e natura nel Medioevo*, il Mulino, Bologna 1994, p. 120.
- <sup>28</sup> Piero Camporesi, *La maschera di Bertoldo. G.C. Croce e la letteratura carnevalesca*, Einaudi, Torino 1976, p. 43 (poi Garzanti, Milano 1993).
- <sup>29</sup> Piero Camporesi (a cura di), *G.C. Croce, Le astuzie di Bertoldo e le semplicità di Bertoldino*, Garzanti, Milano 1993, p. 86.
- <sup>30</sup> P. Camporesi, *Il pane selvaggio*, cit., p. 119.
- <sup>31</sup> *Nuova e vera relazione della giustizia ultimamente seguita nella famiglia de' Paura, carcerati e giustiziati in Firenze l'anno 1680. Dove s'intende gl'assassinamenti et indignità commesse da costoro contro i passeggeri e Procaccio di Firenze*, Eredi del Peri, Bologna 1680.
- <sup>32</sup> *Il lamento et la morte di Benedetto Mangone. Capo di banditi nel Regno di Napoli. Con li crudelissimi assassinamenti che lui faceva in Campagna. Come fu pigliato in Alessandria dalla Paglia vestito da pellegrino e condotto a Napoli dove fu attanagliato et arrotato*, Zanobi Bisticci, Firenze 1605.
- <sup>33</sup> Lorenzo Brocca, *Avisi civili e morali, utili e necessari per vivere Christianamente*, Giacomo Antonio Somascho, Venezia 1602, pp. 50-51.
- <sup>34</sup> *Genesi* 3, 10.
- <sup>35</sup> Giacomo Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, 2206, 2207, 2208, 1° dicembre 1821 (il corsivo è mio).
- <sup>36</sup> I due esempi citati (relativi all'uccisione di un sacerdote sull'altare e agli avvelenatori delle acquasantiere) sono stati stampati a Bologna a poca distanza uno dall'altro, nella seconda metà del XVII secolo, e danno l'idea della frequenza con cui episodi di questo genere venissero utilizzati: *Relazione del sacrilego homicidio comesso da un fanatico nella persona di un Sacerdote mentre celebrava la Santa Messa nella Chiesa di Nostra Donna di Parigi. Li 20 luglio del presente anno 1670*. Trasportata dall'original francese nel commune italiano, Giacomo Monti, Bologna 1670; *Relazione della gran Giustizia fatta nella città di Possonia contro due scelerati e sacrileghi li quali avvelenavano l'Acque nelle Chiese. E di quanto è seguito nella loro morte*. Tradotta dalla lingua unghera nell'idioma italiano, Giacomo Monti, Bologna 1671. Per il tema della 'pubblicità' del potere in epoca moderna si rimanda a Jürgen Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Roma-Bari 1984, in particolare pp. 26-40.
- <sup>37</sup> Giacomo Lubrano, *Prediche quaresimali postume*, Giovanni Manfrè, Padova 1703, p. 620.
- <sup>38</sup> P. Camporesi, «Conversazione con Myriem Bouzaher», in M. Belpoliti, «Piero Camporesi», cit., p. 150.
- <sup>39</sup> P. Camporesi, «Conversazione con Giorgio Fabre», in M. Belpoliti, «Piero Camporesi», cit., p. 142.
- <sup>40</sup> G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, 3435, 15 settembre 1823.
- <sup>41</sup> P. Camporesi, «Conversazione con Giorgio Fabre», in M. Belpoliti, «Piero Camporesi», cit., p. 142.