

Capitolo terzo

Il diluvio, non l'apocalisse

L'apocalisse narrata da Giovanni nel libro omonimo è entrata nel nostro immaginario al punto che il suo concetto, divenuto aggettivo, è uno dei qualificativi piú usati per indicare indiscriminatamente ogni prefigurazione di catastrofe. Si parla comunemente di scenari *apocalittici*, pensiero *apocalittico*, cinema e letteratura *apocalittici*. Persino gli avvertimenti degli scienziati relativi ai mutamenti climatici e tutti coloro che se ne sono fatti carico sono stati spesso chiamati apocalittici, anche con connotazione negativa. Lo stesso Noè, profeta inascoltato e deriso, probabilmente oggi sarebbe apostrofato come «apocalittico» dagli altri uomini increduli.

Ma quello che qui piú ci interessa è che, oltre al termine, l'apocalisse ha fornito anche una forma d'immaginazione e uno schema di pensiero che sono stati molto influenti in Occidente. Di solito la si associa alle innumerevoli profezie di fine del mondo e di collasso sociale narrate in tanti testi letterari, filosofici, artistici, cinematografici. Ma, ben piú profondamente, essa ha modellato l'esperienza del tempo dei moderni, si è estesa alla filosofia della storia di stampo hegeliano e dialettico, e anche al marxismo, accomunati da una visione teleologica del divenire storico. Secondo Frank Kermode, lo schema dell'apocalisse si proietta persi-

no sul nostro modo di dare forma compiuta alle storie, nell'importanza che viene conferita alla fine nella costruzione della trama. Una fine però che, secondo il critico letterario britannico, i moderni, a differenza dei cristiani millenaristi, non vivrebbero più come «imminente», bensì come «immanente»:

sebbene per noi l'idea della Fine abbia perduto il suo primitivo significato di imminenza, la sua ombra è tuttora proiettata sulle nostre tormentate invenzioni; possiamo dire che l'idea della fine è una idea immanente¹.

Ma il modello apocalittico «immanente», nonostante la sua diffusione e la sua influenza, si trova oggi spiazzato davanti alla nuova emergenza: non riesce a elaborare il tipo di minaccia che oggi ci troviamo a fronteggiare. La fine non ci si presenta più come *immanente* ma come una possibilità tangibilmente *imminente*. E, soprattutto, non si tratta più di un'apocalisse culturale, cioè del crollo di una civiltà, di una forma di vita o di un determinato assetto politico-sociale, ma della fine dell'umanità nella sua interezza. Quella che ci sta davanti come rischio ravvicinato non è più la fine di un mondo particolare ma un'estinzione di specie, non più solamente una fine *culturale* ma anche *biologica*.

Già per queste ragioni l'apocalisse, così come è stata declinata nelle moderne società occidentali, appare incapace di dare espressione alle inquietudini che ci attraversano. Ma c'è ancora un ultimo aspetto della forma apocalittica che dobbiamo prendere in considerazione, e che forse è il più cruciale, perché è proprio quello che può creare un ostacolo mentale a un agire

¹ F. KERMODE, *Il senso della fine*, Rizzoli, Milano 1972, p. 18. Sull'immanentizzazione del tempo apocalittico della fine nella modernità, si veda B. LATOUR, *Conferenza VI. Come (non) farla finita con la fine dei tempi?*, in ID., *La sfida di Gaia* cit., pp. 280 sgg.

adeguato all'emergenza. La forma apocalittica è intrisa di un senso di ineluttabilità. La fine che annuncia non può non avvenire, perché la si suppone portata da una necessità sovrastante.

La fine dei tempi cristiana può essere ritardata (il *katechon* di cui parla Paolo di Tarso è appunto ciò che rallenta o differisce l'apocalisse²), ma non evitata, essendo da sempre nel disegno divino. E così succede anche nella sua versione immanente alla storia: il crollo di un assetto sociale o di un sistema economico che ha ormai esaurito il suo compito storico può essere accelerato dall'azione umana, come avviene nelle rivoluzioni, ma non impedito. Del resto è facendo appello a questo tipo di necessità storica che il marxismo "scientifico" rinvigoriva le speranze rivoluzionarie, sostenendo che lo sviluppo dei mezzi di produzione nel capitalismo aveva aperto il cammino al socialismo, innescando un processo che avrebbe portato ineluttabilmente alla rivoluzione del proletariato³.

Questa caratteristica della forma apocalittica ci permette di definire meglio la distinzione tra la parola profetica assertiva e quella suscitatrice che ho

² Bruno Latour fa un collegamento suggestivo tra il tema del *katechon*, «ciò che ritarda la catastrofe», e quella forza che, nel sistema vivente della Terra, «è capace di ritardare» il ritorno all'equilibrio chimico, cioè alla morte del pianeta (*Conferenza III* cit., pp. 139-40).

³ In una lettera a Ferdinand Domela Nieuwenhuis del 22 febbraio 1881, Karl Marx scrive: «Il sogno dell'imminente fine del mondo ispirò la lotta dei primi cristiani contro l'impero romano e fornì loro la fiducia nella vittoria. La visione scientifica dell'inevitabile disgregazione dell'ordine sociale dominante che si produce continuamente sotto i nostri occhi e, contemporaneamente, lo sviluppo gigantesco dei mezzi di produzione: sarà questo ciò che basta a garantire che al momento dello scoppio di una vera rivoluzione proletaria saranno presenti anche le condizioni del suo primo e immediato – seppure sicuramente non idilliaco – *modus operandi*» (in K. MARX e F. ENGELS, *Lettere 1880-1883*, Lotta comunista, Milano 2008, p. 50).

tracciato nel capitolo precedente. Si potrebbe infatti pensare che tra la prima e la seconda forma di parola, quella assertiva e quella suscitatrice, non ci sia una distinzione netta, e che l'una possa sfumare nell'altra grazie all'abilità del parlante. Non è così, perché tra le caratteristiche che le contraddistinguono ce n'è una che le rende incompatibili, tanto da non poter coesistere nello stesso discorso: è quel sensò di necessità, divina o storica che sia, che intride la parola profetica assertiva. Mentre rivela la fine futura essa lancia, implicitamente, anche un ambiguo messaggio: «Non puoi farci nulla!» Non si può contrastare il disegno divino. Oppure, nella sua versione secolare: «Non si può fermare la pressione delle forze storiche superindividuali, davanti alle quali l'agire umano può ben poco».

La parola profetica suscitatrice invece non implica alcuna necessità dell'evento che annuncia. Essa non rivela ciò che *deve* accadere ma mira ad accendere le forze sentimentali e di visione che potrebbero aiutarci a scongiurarlo. Se anticipa con vividezza la catastrofe futura è allo scopo di scuotere gli animi, di bucare la loro scorza d'indifferenza, di creare disturbo al modo di pensare solito, e così far nascere un senso di emergenza in grado di fronteggiarla. Quando Noè dice «dopodomani sarà ciò che è stato», egli spera che gli uomini si redimano e che Dio rinunci alla vendetta. Ciò che annuncia non necessariamente accadrà, perché l'esito dipende dagli uomini, non da un disegno divino imperscrutabile. La forma apocalittica è perciò del tutto estranea alla parola profetica suscitatrice.

Se un luogo biblico può mai fornirci un'immagine che dia corpo a questo tipo di catastrofe non teleologica e a questo nuovo tipo di esperienza della fine con cui oggi ci confrontiamo, non sarà l'*Apocalisse* di Giovanni, ma il diluvio universale narrato nel libro della

Genesis. Il mito del diluvio, del resto, non ha un'origine cristiana, ma affonda in culture precedenti alla Bibbia, ed è già narrato nell'*Epopoea di Gilgameš*. Il diluvio, al contrario dell'apocalisse, non è da sempre nel disegno divino. Non ha alcuna necessità, è anzi contingente: è la reazione di Dio al cattivo agire degli uomini. Potrebbe quindi essere evitato – così spera Noè –, se questi ultimi si ravvedessero.

La fine che in questo caso viene prefigurata è dunque diversa da quella modellata sulla forma apocalittica. Riprendendo un'espressione di Anders – anch'egli definito spesso, e a torto, «apocalittico» per quell'uso generico e irriflesso che si suole fare del termine – potremmo dire che Noè e con lui tutti coloro che mobilitano una parola suscitatrice per annunciare una possibile fine dei viventi della Terra sono *nemici dell'apocalisse*:

Poiché crediamo alla possibilità di una “fine dei tempi”, possiamo dirci apocalittici; ma poiché lottiamo contro l'apocalisse da noi stessi creata, siamo (è un tipo che non c'è mai stato finora) “nemici dell'apocalisse”⁴.

Di nemici dell'apocalisse non ce ne sono mai stati finora, perché prima degli anni Cinquanta, minacciati da un olocausto nucleare, o prima del nostro tempo, minacciato da un olocausto ambientale, l'uomo non si era mai trovato a lottare contro una fine da lui stesso provocata.

Apocalisse senza regno.

Lo schema dell'apocalisse cristiana ha due componenti fondamentali:

⁴ ANDERS, *Tesi sull'età atomica* cit., p. 201.

1) l'ineluttabilità della fine, in quanto parte di un piano divino (o di una teleologia storica) che trascende le azioni degli uomini;

2) la salvezza che verrà dopo la fine.

Finora mi sono occupata della prima. Ma è evidente che l'idea di una salvezza intride in egual misura la *forma mentis* apocalittica diffusa nella modernità. E infatti entrambe le componenti si conservano, mutate nei contenuti ma con scheletro identico, nelle declinazioni secolari di quella forma. Nello storicismo dialettico, nel marxismo e in parte anche nelle utopie rivoluzionarie del XIX secolo la necessità, come ho già detto non più divina ma immanente al divenire storico, permane. Pur esaltando l'azione degli uomini, la lotta di classe e l'organizzazione rivoluzionaria, anche il marxismo invoca quella stessa ineludibilità quando sostiene che la rivoluzione industriale e l'avvento del capitalismo hanno innescato dei processi che porteranno necessariamente alla rivoluzione del proletariato. Dopo di che verrà la società senza classi. Dopo l'apocalisse, il Regno. Così anche l'idea di una salvezza si conserva.

Ma cosa succede quando il Regno non arriva in terra? Cosa ne è del secondo tratto distintivo dell'apocalisse quando si è immersi in un mondo ormai secolarizzato quale è il nostro, privo di speranze religiose in una vita ultraterrena, o quando cadono le speranze rivoluzionarie e non ci aspetta più alcun riscatto? La forma apocalittica, in cui fine e salvezza sono indissolubilmente uniti, subisce in questo caso una distorsione, quasi un rovesciamento di segno, fino a sortire un esito cupo, paralizzante, a volte persino patologico. La catastrofe della fine non prelude più a nessun tipo di riscatto. È l'apocalisse «senza escaton» di cui parla Ernesto De Martino nel suo ultimo studio de-

dicato alle apocalissi culturali, rimasto incompiuto e pubblicato postumo.

Secondo il grande antropologo italiano lo schema dell'apocalisse giudaico-cristiana, ormai secolarizzato, continua a sottendere alcune forme di pensiero moderne, tra le quali il marxismo; e anche alcune esperienze critiche della società contemporanea occidentale, più o meno patologiche, quali il delirio della fine, anch'esse trattate in quel lungo e ricco saggio. In quelle stesse pagine De Martino distingue però due esiti possibili dell'apocalisse: uno *escatologico*, che prelude al regno di Dio o a qualche altra forma di salvezza; l'altro invece *senza escaton*, cioè senza salvezza, che esclude ogni speranza di riscatto e che confina con le apocalissi psicopatologiche. E secondo la sua ipotesi, l'apocalisse che permea la cultura occidentale tardomoderna è proprio del secondo tipo:

[...] l'attuale congiuntura culturale dell'occidente conosce il tema della fine al di fuori di qualsiasi orizzonte religioso di salvezza, e cioè come disperata catastrofe del mondano, del domestico, dell'appaesato, del significante e dell'operabile: una catastrofe, che narra con meticolosa e talora ossessiva accuratezza il disfarsi del configurato, l'estraniarsi del domestico, lo spaesarsi dell'appaesato, il perder di senso del significante, l'inoperabilità dell'operabile. Senza dubbio l'attuale congiuntura culturale dell'occidente non si esaurisce in questo tema disperante e disperato [...] tuttavia il momento dell'abbandonarsi senza compenso al vissuto del finire costituisce innegabilmente una disposizione elettiva della nostra epoca, del che possono testimoniare molteplici documenti tratti dal costume, dalla letteratura, dalle arti figurative, dalla musica, infine dalla stessa filosofia⁵.

De Martino scrive nei primi anni Sessanta, in piena età atomica, e in questo saggio tratta anche della

⁵ DE MARTINO, *La fine del mondo* cit., p. 470.

guerra nucleare e del «terrore atomico», confrontandosi con gli scritti di Anders:

Nella sua forma piú vistosa, piú esteriore e piú tragicamente paradossale questa disposizione annientatrice trova il suo infausto coronamento nel terrore atomico della fine, cioè nella prospettata possibilità che l'umanità si autodistrugga mediante l'impiego antiumano della sua sapienza tecnica: tuttavia il semplice fatto che la catastrofe atomica abbia potuto assumere il rilievo concreto e alimentare il correlativo terrore significa che il rischio della fine era cominciato molto prima, e affondava le sue radici in una catastrofe molto piú segreta, profonda e invisibile⁶.

Nell'Occidente moderno, retto da un orizzonte esclusivamente secolare, dello schema escatologico cristiano resterebbe quindi solo la «disperata catastrofe del mondano, del domestico, dell'appaesato, del significativo e dell'operabile», come si legge nel brano citato. E in ciò che De Martino chiama «inoperabilità dell'operabile» possiamo riconoscere la paralisi dell'azione, quel senso di impotenza che le profezie degli annunciatori di apocalisse spesso, anche involontariamente, comunicano, per la cornice invisibile che inquadra il loro messaggio. La distinzione tracciata da De Martino ci aiuta così a capire meglio anche l'effetto paralizzante che possono indurre le narrazioni apocalittiche del cambiamento climatico e del collasso sociale. E anche quello di tante voci del pensiero critico novecentesco, che, come vedremo nel prossimo paragrafo, erano intrise della forma apocalittica nel secondo dei suoi esiti possibili, quello senza salvezza.

In tutti e due gli esiti della forma apocalittica il carattere di necessità insito nel suo schema rimane inalterato. Anche quando l'idea di una salvezza crolla, la

⁶ *Ibid.*, p. 468.

fine annunciata resta comunque inevitabile. Così succede pure nel pensiero utopistico quando si rovescia in distopico: quel che rimane dello schema apocalittico dopo la caduta della speranza rivoluzionaria è l'inesorabilità dell'avvento di forme sociali spaventose, punto d'arrivo di processi storici e sociali ineluttabili.

Per tutte queste ragioni la forma apocalittica, così come è stata declinata nelle moderne culture occidentali, non è in grado di dare un'espressione adeguata al sentimento di emergenza e al sogno di rigenerazione che oggi ci attraversano. Per Bruno Latour il tema dell'apocalisse è invece «entusiasmante», perché ci toglie le false speranze e ci dice che dobbiamo metterci al lavoro: «ci permette di considerare la nostra situazione già decisa, che non ci sarà nessun altro mondo, nessun altro progresso... Ma, allo stesso tempo, anche di ricominciare una storia positiva, di notare che c'è molto spazio di manovra»⁷. Per me queste stesse virtù sono racchiuse nel tema del diluvio, piuttosto che in quello dell'apocalisse.

⁷ B. LATOUR, «*L'apocalypse, c'est enthousiasmant*», intervista di J. Birnbaum, in «Le Monde», 31 maggio 2019, traduzione mia.