

## Maria Grazia Turri

### *Giuda e la purezza: i due poli della nuova ideologia planetaria*

In questo articolo mi inerpicherò in argomentazioni che da tempo inseguo, ma che per ora sono allo stadio iniziale e quindi ancora affollate di incertezze e domande. Nonostante ciò provo a proporre la tesi che sul piano culturale-ideologico una nuova *tendenza* stia prepotentemente avanzando, se non addirittura consolidandosi.

Nel 2011 lo storico Giacomo Todeschini ha pubblicato un libro dal titolo *Come Giuda. La gente comune e i giochi dell'economia all'inizio dell'età moderna*, che ho letto perché pertinente con le mie ricerche di filosofia dell'economia, e così ho iniziato a prestare attenzione al fatto che in ambito artistico – musica, romanzi, film – ricorreva con una certa frequenza il nome proprio Giuda. Nell'immaginario collettivo questa denotazione designa il traditore per antonomasia poiché prevalentemente connesso e identificato con Giuda Iscariota, il nemico del Cristo fin dalla sedimentazione dei testi canonici della religione cristiana; un giudeo che incarna lo stereotipo antiebraico: il denaro prima di ogni cosa e soprattutto di ogni valore. Giuda nell'*Ultima Cena* di Leonardo stringe la borsa con i soldi e arretra con un'espressione colpevole e nell'inquietudine ribalta la saliera (il sale della terra); ha la carnagione più scura degli altri apostoli, così i capelli e la barba. Come sappiamo l'uomo che deve far paura è l'*uomo nero*, il *babau dai bambini*, il *boogeyman* negli Stati Uniti, un termine che con grande probabilità deriva da *bogie*, lo spirito meschino che risiederebbe nell'ombra.

Todeschini nel suo saggio offre alla nostra riflessione, adoperando fonti letterarie e iconografiche scarsamente utilizzate, questa figura cardine – analizzata insieme a quella della Maddalena, che simbolicamente ne rappresenta l'opposto – per ridisegnare il linguaggio economico e quello politico comunitario del medioevo e dell'inizio dell'età moderna. Giuda rappresenta colui che vende il Cristo per una modestissima quantità di denaro e questa raffigurazione rappresenterebbe l'incomprensione cristiana per il valore della ricchezza, stigmatizzata dall'equivalenza “esiguo denaro” “esiguo valore del Cristo”, sottovalutando in questo modo il portato e il valore storico di Rabbi Yehoshu'a. Giuda rappresenta l'usuraio, il simbolo

di coloro che amministrano il mercato del credito e insieme di coloro che ne hanno accesso e definisce di conseguenza anche il comportamento di coloro che ne sono esclusi. Giuda diventa così il prototipo negativo di chi non sa riconoscere il vero valore delle cose, e, a poco a poco, di chi non riesce a comprendere le regole del mercato e dell'economia, che si stavano definendo. Di converso, la figura della Maddalena, che "dissipa" un pregiato balsamo per ungere la testa del Cristo, assume su di sé il valore di un agire economico lungimirante e corretto, sapendo discernere fra il mero calcolo privato e l'uso sociale della ricchezza.

Un noto romanzo di Thomas Hardy si intitola *Jude l'oscuro*; dal 1970 *Hey Jude* è una canzone dei Beatles che mi accompagna nella vita; nel 1996 Giuda diventa un personaggio del fumetto creato da Leo Ortolani *Venerdì 12*. Sporadiche, anche se significative, apparizioni del nome. Invece negli ultimi quattro anni l'arte ne ha preso a prestito simbolicamente il nome in modo abbastanza significativo.

Nel 2010 una band italiana sceglie di denominarsi "Giuda"; dal 2011 *Judas* è un personaggio cardine del videogioco e dei fumetti *Inazuma Eleven*; Lady Gaga nel 2012 esegue un brano dal titolo *Judas*; nel 2014 vengono pubblicati il romanzo di Sveva Casati Modigliani *Il bacio di Giuda* e quello di Amos Oz *Giuda*. Recentemente a Berlino è stato presentato il film *Histoire de Judas* del regista Rabah Ameur-Zäïmeche, con un Giuda Iscariota diverso da quello dei vangeli canonici: non tradisce Rabbi Yehoshu'a e non prende denaro, piuttosto dopo essere venuto a conoscenza della sua morte si dispera e gli chiede perdono. Un punto di vista non molto lontano dalla posizione espressa dal romanzo di Oz.

Secondo il dizionario etimologico britannico Giuda deriverebbe dall'aramaico *yehudah*, il cui significato è "onorato" e/o "lodato" e Oz tenta di richiamare in vita questa accezione.

Il romanzo è ambientato alla fine degli anni '50, ma la storia si protrae fino a oggi e parla all'oggi. La domanda intorno alla quale ruota la ricerca della tesi del dottorato del protagonista, Shemuel, è che Rabbi Yehoshu'a è stato un grande uomo, un ebreo morto da ebreo che non si è mai sognato di essere il figlio di Dio, ma che è stato Giuda, in realtà, a crederlo divino e a favorire la sua morte per dimostrarne l'immortalità. Egli crede in Rabbi Yehoshu'a più di quanto Rabbi Yehoshu'a creda in se stesso, il quale non vuole farsi crocifiggere, ha paura e ambirebbe ad allontanarsi da Gerusalemme e tornare in Galilea, mentre Giuda è convinto che solo con la morte violenta di Rabbi Yehoshu'a per mano dell'autorità politica il mondo possa essere redento; i trenta denari sono insignificanti. Una tesi già proposta nel 1939 dallo scrittore yiddish Sholem Asch nel romanzo *Il Nazareno*, dove Giuda tradisce per obbedienza al Cristo, che gli formula la richiesta esplicita di rivoltarsi.

Il Giuda di Oz diventa così un sovversivo che desidera il cambiamen-

to: «Chi è pronto al cambiamento, chi ha il coraggio di cambiare, viene sempre considerato un traditore da coloro che non sono capaci di nessun cambiamento, e hanno una paura da morire del cambiamento e non lo capiscono e hanno disgusto di ogni cambiamento».<sup>1</sup> Il tradimento ha un contenuto nuovo: è lo sguardo su ciò che cambia da parte di coloro che continuano a opporsi al cambiamento. Giuda incarna l'apologia del tradimento, poiché solo chi devia può fuoriuscire dalle convenzioni della comunità a cui appartiene, ed è soggetto capace di modificare se stesso per trasformare il mondo.

Lo stesso Oz intervistato, richiamandosi alla rivoluzione comunista e a quella sionista, sostiene che quando l'euforia ideologica ha termine ci si accorge dei danni di questa intransigenza ideologica perché non si è lasciato spazio al dissenso, alle posizioni critiche. La tesi che emerge è che chi cerca la perfezione finisce per distruggere il mondo sociale e la crescita culturale: «In ogni generazione i popoli si alzano per redimerci e non c'è nessuno che ci salvi dalle loro mani».<sup>2</sup>

È come se Oz, rivisitando la figura di Giuda, intendesse rimettere al centro la sostanziale impurità degli animali umani e del mondo da questi abitato, il valore della devianza, del tradimento delle *radici* per vedere *luce*, nuova. L'ideale della purezza viene frantumato dalla figura simbolica di Giuda e dai Giuda che hanno abitato il pianeta.

L'intera produzione filosofica di Jacques Derrida si configura sull'aporia, sull'evento, sul sacrificio, sulla promessa, sulla colpa, sul dono, sullo scambio, sulla dispersione, sulla follia dionisiaca, sull'assumere una visione dialettica che di per sé è logica di cambiamento e che coinvolge il tempo – presente, passato, futuro –. Per Derrida è Abramo, un *nomeus*, il segno rappresentativo, in quanto è tutto ciò che sorregge e che fonda l'economia della vita, poiché è il protagonista di un evento paradossale. La promessa del “pagherò” il debito del mancato sacrificio diventa per Abramo la condizione limite, la sponda – l'etimo di *sponda* e il verbo *spondeo*, *spondere* significano “promettere”, mentre *ri-spondere* significa “impegnarsi a propria volta” – che consente di dare una risposta al quesito di Isacco, che aveva chiesto *chi* sarebbe stato sacrificato; diventa l'incarnarsi della responsabilità e l'individuazione della soggettività.

Abramo alla fine della sua vita non vedrà né diverrà proprietario della promessa. L'unica terra in suo possesso sarà il sepolcro che egli si acquista (*Genesi* 23, 1-20) e questo perché la terra diventa il *proprium* solo in speranza. Essa, infatti, gli è data in anticipo nel figlio che ha *generato*, poiché i figli sono l'annuncio della terra promessa, dato che la terra è

<sup>1</sup> A. Oz (2014), *Judab* (tr. it. *Giuda*, Feltrinelli, Milano 2014, p. 269).

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 279.

innanzitutto un popolo di carne e l'appagamento della terra si compie nel vivente che ha la potenzialità di generare e quindi di creare le condizioni per la vita nel futuro e il generare è *tradire* lo *status quo*.

E noi ci troviamo nella logica del suo eterno ritorno nella storia e nel tentativo di pensare, concepire e immaginare *un altro* Abramo e questo è possibile se tradiamo.

Derrida nei suoi scritti e nelle sue interviste non si è mai snervato di mettere in risalto che l'essere umano è un soggetto "finito e mortale", e che proprio la finitezza e la mortalità hanno una correlazione specifica con l'economico, perché l'hanno con la storia, con il passato e il futuro. L'economico ha quindi strettamente a che fare con la differenza – con Giuda –, anzi la differenza è un altro nome dell'economia, o meglio ancora del dinamismo che tesse fra loro le differenze, e l'economico appare e si istanzia proprio se vi sono differenze e se vi è più di ogni altra cosa interrelazione fra intrecci. Con questa argomentazione Derrida si oppone con forza a ogni celebrazione della purezza, si contrappone all'immediatezza come carattere di una logica libera da ogni raffigurazione: «La differenza pura non è assolutamente differente (dalla non-differenza). La critica che Hegel fa al concetto di differenza pura è certo qui per noi il tema più ineludibile. Hegel ha pensato la differenza assoluta e ha mostrato che non poteva essere pura se non essendo impura».³ E affonda ulteriormente gli artigli critici rivolti alla purezza quando argomenta che «è necessario riconoscere la profondità dell'intenzione empirista sotto l'ingenuità di alcune sue espressioni storiche. Essa è il *sogno* di un pensiero puramente *eterologo* nella sua origine. Pensiero *puro* di una differenza *pura*. L'empirismo è il suo nome filosofico, la sua pretesa o la sua modestia metafisiche».⁴

È la tradizione religiosa giudaico-cristiana che in prima istanza edifica e gerarchizza la propria prassi sulla dicotomia a partire da quella di impuro-puro (*Levitico* 11, 1-40), che in filigrana presiede in primo luogo quella di male-bene⁵, ma soprattutto come sottolinea Émile Durkheim – sulla base delle tesi di William Robertson Smith⁶ – quella di profano e sacro, «due mondi tra cui non c'è nulla di comune».⁷ All'impuro corrisponde il basso, il cattivo e bestiale, la cui raffigurazione iconografica è il

³ J. Derrida (1967), *L'écriture et la différence* (tr. it. *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino, 1971, p. 197).

⁴ *Ibid.*, p. 194.

⁵ R. Otto (1917), *Das Heilige* (tr. it. *Il sacro*, SE, Milano 2009, p. 21).

⁶ W.R. Smith (1894), *Lectures on the Religion of the Semites*, A. and C. Black, Edinburgh.

⁷ É. Durkheim (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (tr. it. *Le forme elementari della religione*, Meltemi, Roma 2005, p. 41).

serpente; al puro corrisponde l'alto, il buono, di cui la massima espressione è Dio.

Gli esseri umani nel tentativo di superare questa dicotomia tirannica, spietata e impietosa hanno connesso il profano al sacro tramite il *sacrificium*. È il rituale dell'offerta che nell'atto liturgico mette in relazione le preghiere e gli oggetti votivi con il *sacer* e il *facere*.<sup>8</sup> Un *sacer* strutturalmente legato alla violenza,<sup>9</sup> tanto che al sacrificio è demandato il compito di consegnare quest'ultima alla potenza dell'impersonale e ricevere in cambio, in un tempo differito, tutela e potenza rinnovata. La dicotomia sincreticamente viene riproposta nella natura dell'essere umano così come era messa in scena nelle feste dionisiache, tanto che le correnti platoniche, gnostiche, manichee collocavano il demoniaco nel mondo materiale, cioè nell'economico. E non è un caso che la politica, cioè la massima espressione della vita sociale e collettiva, utilizzi il termine "stare dalla parte giusta" e si utilizzi *salire* o *scendere* in politica, a seconda di come si valuta il possibile status del politico o che prenda vita un movimento politico che ha come missione la purezza della politica e che presenta i propri eletti come "puri".

Così le categorie del pensiero occidentale si sono formate con la caratteristica della dicotomia, dove la generazione dell'una implica la necessità dell'altra e, pragmaticamente, o è l'una o è l'altra, e fra le due non c'è, e non può e non deve esserci, contaminazione. Il pensare per opposizioni è stato confermato e ulteriormente suffragato in epoca moderna da Descartes, grazie alla distinzione da lui riproposta fra corpo e mente, che trova la sua radice soprattutto nel dualismo gnostico ebraico e cristiano nella forma corpo-anima; la mente e l'anima hanno il compito di governare il corpo, un'entità "per natura" in preda a passioni-emozioni che devono essere dominate dalla razionalità, in quanto rappresentano «il veleno biologico» e «il tratto criminale del sangue».<sup>10</sup> Cosicché razionalità e purezza si configurano all'interno di una visione analoga.

René Girard ha indicato il sacrificio come la pratica culturale necessaria per uscire dallo stato di sudditanza dalla competizione e dalla violenza che da questa deriva e che consente di tornare allo stadio della purezza. La riflessione di Girard prende avvio dalla tesi che nelle società primitive le rivalità all'interno dei gruppi umani generavano situazioni di violenza indifferenziata, e si propagavano per mimetismo e trovavano soluzione

<sup>8</sup> E. Benveniste (1969), *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (tr. it. *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Einaudi, Torino 1976, p. 452).

<sup>9</sup> R. Girard (1972), *La Violence et le sacré* (tr. it. *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 1992).

<sup>10</sup> R. Robin (1967), *Annotated Catalogue of the papers of Charles Sanders Peirce*, University of Massachusetts Press, Amherst, MS 848, 905.

solo in una crisi sacrificale che causava l'estromissione – come Giuda –, l'uccisione, di una persona o di gruppi di persone, designate come responsabili della violenza. Con la morte del capro espiatorio la violenza veniva meno e la vittima diventava sacra – il Cristo –. Per Girard il conflitto trova sempre una vittima sacrificale individuale o sociale, come dimostrerebbero le vittime dei totalitarismi, che a fondamento hanno sempre la purezza, o sottoforma della razza o delle pratiche sociali.

Oggi sul piano economico la proposta della “Decrescita felice” nella formulazione proposta da Serge Latouche si presenta come una prospettiva che ha i caratteri indicati da Girard, infatti si focalizza sugli aspetti morali, cercando di definire una gerarchia oggettiva di valori e così la critica all'*homo oeconomicus* governato dalla razionalità che lo porta a scegliere sempre l'ottimo, è costruita su un presupposto simile, poiché questa teoria si appella a una razionalità, a una autonomia dalle manipolazioni “ideologiche” dell'*economics* propugnando un ritorno a una vita pura e autentica. Per Latouche l'essere umano dovrebbe svegliarsi da un sonno della ragione generato dall'economia di mercato e riacquisire pienamente l'esercizio della facoltà della razionalità. Chiede quindi di uscire dalla dipendenza oppiacea profusa dal sistema economico, con il suo mito della razionalità, per entrare in un nuovo mito, dove la razionalità è governata dalla morale. Una proposta che si configura come un determinismo morale.

Spinoza rispondendo per interposta persona al medico tedesco Ehrenfried von Tschirnaus, il quale lo sollecitava a fornire chiarimenti sulla distinzione fra la propria posizione e quella cartesiana sul libero arbitrio, sostenne che le cose create sono tutte determinate a esistere e agire in una certa e determinata maniera, sono come pietre che ricevono una certa quantità di moto da una causa esterna. L'esempio della pietra è calzante rispetto all'ordine delle considerazioni che sto proponendo, infatti se lanciassimo in aria una pietra ci accorgeremmo che nel suo movimento si condensano una serie di metafore che illuminano la relazione di devianza, di concordanza e di rispecchiamento da una regola, una norma, un canone.

Si tratta di un nodo concettuale, quello che passa fra purezza e rettitudine da un lato, e devianza e inclinazione<sup>11</sup> dall'altro, che interroga intorno al modello che si assume come stella polare per una fondazione della prassi e in specifico della prassi morale.

Sono stati Hobbes e Kant che hanno disegnato il quadro che fa da orizzonte alla purezza e alla rettitudine. Il primo, con la propria antropologia pessimista, descrivendo uno scenario di violenza originaria dello

<sup>11</sup> A. Cavarero (2013), *Inclinazioni. Critica della rettitudine*, Raffaello Cortina, Milano.

stato di natura nella struttura verticistica – i puri hanno la schiena dritta, non si lasciano corrompere, sono integri – e verticale, non inclinata, del *Leviatano*. Il secondo, ritagliando sulla figura dell'uomo in potenza, il vestito limitato del soggetto libero e autonomo, capace di autodeterminarsi, esprimendo così con questa collocazione l'esigenza di raddrizzare "il legno storto dell'umanità". Entrambi si rifanno al modello del *Philosophus erectus* indicato da Platone, quel filosofo che è tale perché è colui che, liberato dalla condizione di schiavitù soggiogata e sdraiata, si alza e raggiunge l'uscita della caverna per contemplare con tutta l'altezza del proprio sguardo, dapprima la luce del sole e infine l'astro in sé: «il cielo stellato sopra di me e la legge morale in me».

Si tratta di una concezione ortogonica di verità come sguardo lucente e puro, giusto, corretto e diritto rispetto alla cosa, consolidato da Agostino quando esalta le attitudini eroiche dell'*homo erectus*, che se è tale si avvicina alla purezza per antonomasia, Dio. È la postura eretta che, a partire da Adamo, distingue l'uomo dall'animale ed è la purezza e la sua statura morale che fonda l'antropocentrismo che caratterizza la cultura occidentale.

Filosofia, teologia, politica hanno visto nella devianza, nell'impurità, nell'inclinazione la perdita del baricentro che spinge il soggetto fuori di sé, esponendolo alla sregolatezza delle passioni. Un'antinomia che sul piano dell'analisi sociale ha nel XIX secolo contrapposto Pierre-Joseph Proudhon a Marx, la *Filosofia della misera* (1846) alla *Misera della filosofia* (1847).

Giuda è così "riapparso" prepotentemente quale simbolo del tradimento di un mondo che non può più aspirare alla purezza dei comportamenti e dei fatti, proprio quando un nuovo paradigma di purezza si affacciava.

Sembrava che questa "purezza" fosse scomparsa dall'orizzonte una volta crollato sia l'ideale comunista della costruzione di un mondo scevro da ineguaglianze e da conflitti e fondato sui bisogni; sia l'ideale di una espressione della libertà senza limiti e confini, frantumato dalla crisi economica che dal 2007 attanaglia soprattutto l'Occidente e che ha rivelato come inadeguate e inattuali molte delle categorie che hanno presidiato l'ambito economico e politico e che ha spezzato il complesso filo delle relazioni che legavano questi due domini della vita individuale e sociale; in particolare ne ha fatto le spese l'ideale del liberismo economico e l'idea di un merito riconosciuto in base alle competenze.

Il segno e il contenuto di questo nuovo ideale di purezza lo si rintraccia nel film del 2014 *Le meraviglie* di Alice Rohrwacher, che mette in scena una sorta di *biopurezza*, dove *bio* è nell'accezione foucaultiana.

La protagonista, Gelsomina, vive nella campagna umbra con i genitori e le sorelline, è insofferente e desidererebbe fuggire per scoprire il mon-

do oltre la siepe del suo orizzonte. Lo sguardo di Gelsomina consente di posare l'occhio su una comunità 'dissidente' che si è ritirata in una dimensione bucolicamente pura, dove produce miele e altri cibi e prova a contrastare il mondo fuori. Un mondo, scandito dalle stagioni e dall'impollinazione delle api mellifere, nel quale irrompe una televisione regionale e naïf con concorsi a premi, coreografie grossolane, melodie banali, ma piena di promesse di realizzare *meraviglie*. La vera *meraviglia* sono invece le api del padre e lo stesso nome di Gelsomina che evoca un fiore e come un fiore è richiamo per le api.

La *meraviglia* è qualcosa che ci toglie la parola, ci rende impossibile l'espressione, è la cerniera fra il mondo terreno e quello ultraterreno, tanto che per lungo tempo si è diffusa la tesi che la filosofia nasca dalla meraviglia.

Questo film incarna una tendenza che si colloca all'interno del processo storico e sociale che gli fa da sfondo, dove la ruralità diventa oggetto del desiderio e il cibo naturale non è più una necessità bensì una scelta, è simbolo del ritorno alle radici con uno sguardo che sa bene quel che fa. Ed è consapevole che la campagna è cruda e dura, ma consente di esprimere una passione, che, come spesso accade nelle passioni solipsistiche e ossessive, include anche una buona dose di autodistruttività, infatti la famiglia pare sempre sull'orlo di un cedimento emotivo e materiale, violento o compassionevole, permeato dell'ideologia contemporanea, cioè la retorica del "tipico" e del "tradizionale": quello sguardo che chiede esclusivamente se il miele venga fatto così come lo facevano gli etruschi. La proposta è quella di recidere le relazioni con il mondo delle merci nell'illusione di non farne più parte, cosicché l'*autenticità* possa ancora essere ritrovata.

La stessa regista ha dichiarato che intendeva «trovare un'immagine *pura*, abbiamo bisogno di un punto di vista, che deve necessariamente essere *ibrido*».<sup>12</sup>

Un tema che la regista Alice Rohrwacher riprende in modo plateale in un corto, *De Djess* recentemente prodotto per una nota casa di moda e interamente incentrato sul colore bianco della vergini e l'acqua (<http://video.corriere.it/de-djess-ultimo-corto-serie-miu-miu-women-s-ales-diretto-alice-rohrwacher/24fdd9f2-b91c-11e4-b4ca-88f092eacdcb>). Iconicamente simile a uno spot pubblicitario di una casa produttrice di pasta da settimane in programmazione nelle reti televisive, e in linea con la rivisitazione del packaging di un marchio di vodka che sceglie il vetro e la trasparenza come indice di purezza; tema riproposto anche da una marca di acque che tradizionalmente basava la propria campagna pubblicitaria

<sup>12</sup> <http://www.lostraniero.net/archivio-2014/163-maggio-n-167/867-si-nasce-orfani.html>.

sui componenti minerali. Del resto gran parte dell'architettura da un paio d'anni va unicamente in questa direzione: vetro, bianco e legno.

Il film mi ha evocato l'ecovillaggio di Issiglio, che non è certamente l'unico nel nostro Paese, dove si vive senza luce o senza gas e si mangiano unicamente i cibi autonomamente coltivati o i frutti selvaggi, dove i modi di vivere si richiamano al passato o addirittura si ispirano alle storie di Tolkien e dove l'idea della purezza impera, incombe e sovrasta.

La purezza in senso *bio*, che coinvolge i corpi e nei corpi si incarna, è sempre esistita, tanto che le regole alimentari da rispettare sono a fondamento di molte religioni: per l'induismo la vacca è sacra e mangiarla rende impuri, *kasher* (ebraico) e *halal* (arabo) significano *puro*. Ed è su queste basi che si sono costruiti modelli identitari, da un lato gli amici e dall'altra i nemici, avere delle regole e quindi un dispositivo per normalizzare l'anima attraverso la disciplina del corpo.

Sulla base della purezza il XX secolo ha dato il peggio di sé in termini di ideologie: si è dato fiato all'idea della razza, inventandone il concetto e insieme la possibilità di ricondurla alla sua purezza.

Oggi assistiamo in Occidente al proliferare degli adepti a regimi alimentari che evocano un principio di elezione, di elevazione, di leggerezza, grazie ai quali l'animale umano si solleva dalla terra al cielo e si fa leggero e così vola, nel tentativo di non assumere su di sé la consapevolezza di essere comunque un *legno storto* e soggetto alla *mancanza* e all'*immane potenza del negativo*, un negativo che è l'Altro da sé, un Altro che è in sé come mancanza e con cui si è comunque costretti quotidianamente a fare i conti.

Mangiare non è quindi solo un bisogno elementare ma diventa un mangiare in modo giusto, così si diventa di volta in volta vegetariani, vegani – dimenticando che anche le piante hanno un metabolismo e un potente sistema motorio-percettivo –, fruttariani, i quali mangiano unicamente frutta ma non raccolta bensì caduta dall'albero e contrariamente al gesto di Eva che afferra la mela dall'albero, quasi a voler incarnare l'idea che l'albero della conoscenza deve essere spontaneo e non scelto, portando così il rapporto con l'ambiente all'estrema purezza. E sul piano alimentare chi più ha fantasia e regole si impone rispetto all'impuro vicino di dieta e di cui il film *Hungry Hearts* mette in scena la fame emotica che muove questi nostri comportamenti e modi di essere.

Così di fronte alla caduta radicale di ogni fede – l'ideale è un tratto che si affievolisce –, compresa quella che sia possibile fondare il governo delle vite sulla logica del denaro e del desiderio più che dei bisogni, si contrappone la relazione con animali e piante e a un mondo illusorio, dominato da incertezze si cerca di individuare e di incarnare nuove certezze, dimenticando che le lobby della salute e del fitness impongono comunque modelli al "digiunatore". Non potendo modificare il mondo e

le sue leggi modifichiamo le regole con le quali accediamo alla fonte della nostra vita: cibo e bevande.

Il cibo è invece mediazione, convivialità, meticcio, è mettere in comune esperienze, culture, idee innovative. Il cibo è strutturalmente il contrario della purezza e per lo più ha a che fare con la terra, che per chi ne ha esperienza “sporca le mani” e costringe a “piegare la schiena”, a inclinarla e quindi non consente di volare.

Anche Giobbe vola quando ritiene che non ha compiuto il male, che non è impuro, ma vedendo le leggi del creato constata il male del mondo e quindi anche lui è partecipe del legno storto e ammette che la purezza non è fra noi, con noi, e che quindi ciò che è necessario è condividere la difficoltà, l’impegno e la responsabilità del farsi cura dei mali del mondo, cura dell’animale umano morente. E per fare questo si tratta di “osare di sapere”, perché la domanda è il faro della libertà e della possibilità di volare.

Una libertà che non è unicamente libertà di fare e dire quel che si vuole, svincolata da legami fondati su credenze, ma emancipazione da una condizione di minorità e segno dello spartiacque fra l’animale umano e il resto del mondo animale. La libertà è responsabilità delle conseguenze di atti e parole, è solitudine perché implica la possibilità di vivere senza protezione, senza avalli ultimi, in condizioni di incertezza. La libertà è angoscia e spaesamento come argomentano prima Nietzsche e poi Heidegger, il cui pensiero, in particolare nel caso del secondo, è impregnato della stortura del legno.

Comportamenti e opere di fantasia che mettono in scena il mito della purezza, con la sua carica ideologica e quindi dalla forte presa emotiva, si moltiplicano a velocità geometrica.

In questi primi mesi dell’anno sugli schermi sono comparsi due film che hanno molti elementi in comune – protagoniste sono giovani donne, orfane di uno o di entrambi i genitori, hanno o una sorella o un fratello, vivono in montagna, in piscina si pratica il nuoto sincrono –, pur, ovviamente differenziandosi nell’intreccio narrativo, *Cloro* e *Vergine giurata*.

Il primo, *Cloro*, è focalizzato sulla figura di Jennifer, un’adolescente di diciassette anni che accudisce un fratellino e un padre depresso per la morte della moglie. La piscina è simbolo e anelito di purezza e di vita felice, irraggiungibile, e la montagna, apparentemente il luogo naturale e incontaminato, simbolo dell’infelicità e dell’impuro nelle relazioni. La protagonista vuole vivere nel ‘cloro’, nell’elemento che rende l’acqua della piscina pura, per partecipare alle gare nazionali di nuoto sincronizzato con la sua compagna. Pratica uno sport misto, contaminato perché mischia nuoto, ginnastica e danza ma che richiede la perfezione – la purezza – dei movimenti. Jennifer passa da una dimensione fluida, che la alimenta e libera, a una solida, che la separa e ostacola. Lontana dall’acqua e dalle

sue certezze, la protagonista deve accordarsi con la gravità della Terra e di una famiglia allo sbando. Deve passare dall'ideale della purezza al Giuda della realtà.

Hanna è la protagonista di *Vergine giurata*: albanese, orfana, accolta nella casa di una famiglia di montanari che vede la presenza di una figlia, Lila, più o meno della sua età. La cultura arcaica di quel territorio si esprime secondo il codice del Kanun che umilia, domina e sopprime il femminile, il che la costringe a compiere una scelta drastica: diventare una vergine giurata, ovvero giurare verginità eterna e assumere un'identità maschile. Da quel momento cambierà nome e sarà uomo, con la conseguente libertà di autodeterminarsi al prezzo della rinuncia radicale della propria femminilità. Proprio per esasperare questo fatto il film porta al limite l'esibizione della carne, delle macchie, dei muscoli, delle pieghe della pelle di persone e animali.

Anche in questo film la montagna è la Terra che imprigiona mentre l'acqua, della piscina dove si esercitano atlete per il nuoto sincronizzato, rappresenta la libertà. L'acqua assume una valenza amniotica: lo stato di purezza del feto non contaminato dalla vita sulla Terra.

Una scena del film la mette nella condizione, quando finalmente inizia a riconoscere e legittimare la propria femminilità, di dover scegliere fra un reggisenone nero e uno azzurro e la figlia di Lilla che glieli porge afferma che è meglio l'azzurro perché «è più puro». È azzurro come il velo delle Madonne. In una fase di transizione la *Vergine giurata* continua ad essere vergine femminile. Inizierà a parlare l'italiano, pur comprendendolo sin dall'inizio del film, solo quando accetterà pienamente la sua femminilità, a dimostrazione che la contaminazione linguistica è il più potente elemento che istanzia la contaminazione con l'Altro e l'evoluzione delle culture e delle società. Il *flatus voci* è emblema e metafora di Giuda, perché Giuda "tradisce" proferendo il nome del Cristo ad altri. Connota un evento con il linguaggio.

Sul piano dell'elaborazione Massimo Recalcati sembra dare voce a molti elementi di una ripresa ideologica della purezza: il recupero della *Fedeltà*<sup>13</sup> all'interno della coppia e la denuncia della "donna" che uccide la "madre" nelle femmine.<sup>14</sup> Lo fa contraddicendo in parte molte delle posizioni che invece lo vedono quale sostenitore di una cultura che dà valore alla relazione con l'Altro; ma l'Altro è però anche l'Altro in sé e quindi l'Altro delle nostre contraddizioni e dei nostri conflitti. In fondo anche Recalcati è fortunatamente Giuda.

Giuda, vulnerabile, propone un'etica vivibile e veritiera se radicata in

<sup>13</sup> Intervento a Biennale Democrazia del 27 marzo 2015, Torino.

<sup>14</sup> M. Recalcati, *Le mamme narciso*, la Repubblica, 28 febbraio 2015, pp. 60-61.

una prospettiva che sfugge il pericolo, da un lato, di essere sempre dritti come rette parallele che non si incontrano mai, dall'altro di non chinarsi, reclinarsi, solo su se stessi.

È in un solco simile che va ripensato il quadro leonardesco che raffigura l'*Ultima Cena*, nella libertà di una postura che sappia scalzare l'ambiguità, uno dei nodi più complessi con cui ancora abbiamo a che fare. Recuperare la vulnerabilità di un'esistenza mai padrona di se stessa. La stessa che attraversa le pagine di Virginia Woolf, con un andamento irriducibile alla presunzione eroica del soggetto sovrano. Si tratta di andare in una direzione in cui muove l'esperienza filosofica di Hannah Arendt quando rivela la banalità del male.

E questo è tanto più urgente in quanto avanza dal mondo islamico un'idea di purezza che porta all'estremo la violenza. Infatti, tutta la vicenda islamica che è assurta nuovamente e in modo drammatico alla ribalta delle cronache, e probabilmente lo sarà della storia, è impregnata del fanatismo della purezza, tanto che lo stupro delle vergini ne rappresenta uno degli archetipi comportamentali. Parte del mondo islamico ha compreso pienamente la dimensione mitologica della purezza, sia quella del libro che quella dei corpi. Usa il libro per violentare i corpi "puri", così il libro assorbe ancora più purezza dalla purezza infranta.

Il resto del mondo è pressoché inerme di fronte a migliaia di donne coinvolte come vittime sacrificali per ripristinare l'ordine della purezza. Ed è inerme perché avanza anche qui il medesimo mito, sotto spoglie diverse, più insinuanti ma altrettanto potenti.

L'Occidente, per ora, viene salvato da questa deriva ideologica dal gesto impreveduto e clamoroso di indire un Giubileo straordinario: siamo vulnerabili e quindi abbiamo la possibilità di chiedere perdono.