

MONTAIGNE E GLI INTELLETTUALI ITALIANI DEL '900: CARLO BO E LEONARDO SCIASCIA

Nicola Panichi

Università di Urbino

Lo scetticismo è la castità dell'intelletto
(George Santayana, *Aforismi*)

ABSTRACT: This paper examines Bo and Sciascia's attitude to Montaigne. Both authors recognize the movement, doubt and uncertainty of life in Montaigne's writings. Dostoevsky mediates in Bo's relationship with Montaigne. Bo emphasizes the image of man multiplied ad infinitum and as a manager of absurdity. On the other hand, to defend himself from accusations of inactive scepticism, Sciascia appeals to Montaignian scepticism.

KEY WORDS: scepticism, life, reading, reader, memory.

RIASSUNTO: L'attenzione per Montaigne da parte di Bo e Sciascia apre su versanti filosofici che congiungono la filosofia (e la letteratura) alla vita intesa come movimento, dubbio, incertezza – ma non perdita della speranza nel soggetto, il cui impegno etico trova la sua espressione laica nell'elogio, quasi carnale, della lettura e del lettore, in quanto consustanziali al senso e alla direzione dell'eticità del vivere. Nell'opera di Bo, il punto di congiunzione a Montaigne è mediato da Dostoevskij, il libro di Giobbe, del male, della corruzione: l'uomo dilaniato, scarnificato dai dubbi, moltiplicato all'infinito, è diventato «il grande gestore dell'assurdo», le magistrat sans juridiction e le badin de la farce. Sciascia per difendersi dall'accusa di «scetticismo inattivo» si appella allo scetticismo montaignano, con cui si era già misurato direttamente nel suo commento, di indiscutibile spessore antropologico e filosofico, al saggio *Des boîtes* legandolo al Teatro della memoria e al dispiegamento dei suoi inganni. Sotto il segno dello scetticismo «attivo» montaignano (l'esercizio del dubbio è già un fare), nasce e si orienta la sua attenzione per il concetto di «certezza» a uso giudiziario e la sua critica alla pena di morte, considerata «delitto 'estremo'» della certezza.

PAROLE CHIAVE: scetticismo, vita, lettura, lettore, memoria.

Primo tempo. Numquid et tu?

Mi aveva lasciato quella mattina di primavera con la domanda proferita a bruciapelo, appena sulla porta del suo studio: «Pascal credeva in Dio? e Montaigne?».

Traspariva nel corpo aereo della voce il senso profondo dell'interrogazione, una sorta di incessante caccia spirituale, di inseguimento nella forma dilaniante (l'aggettivo è di Bo, riferito però al *Nietzsche* di Bataille) di un impossibile approdo: quello che egli stesso aveva definito, nel suo lessico familiare, *dubbio*, *commento*, *assillo*, intorno alla *ragione della fatica dell'esistenza*, al *premio alle sue sofferenze e ai suoi dolori*, in definitiva al rapporto tra tempo, destino, trascendenza. Più di una volta, da cattolico, Carlo Bo aveva cercato di rispondere alla provocazione nietzscheana sulla morte di Dio.

Nella *Speranza paradossale*, il 29 agosto del 1973, rilanciava ancora lo «straordinario paradosso» del «laico puro», l'ateo, che come il cristiano, intravede nella «Chiesa malata un elemento capitale della sua salvezza», «segno di vitalità del cristianesimo e di vitalità della Chiesa cattolica». Gridava, sottovoce: il mondo ha bisogno di Cristo.¹ Cristo per Bo era tutto quello che non poteva dare la fede laica o politica, un modo diverso, scriveva, di declinare la carità. Di qui l'amore per Dostoevskij, per quell'immagine di Cristo, che si sostituisce *pas à pas* a quella dell'uomo, del «protagonista assoluto che, però nello stesso tempo, è disposto a degradarsi fino a divenire vittima».² Il «bacio di Cristo» «resta [...] il simbolo del perdono, del riscatto, dell'infinita pietà».

La sua scrittura sarà un impegno costante a non perdere mai di vista l'idea della salvaguardia e della salvezza (per citare lo Starobinski della *Prefazione a Letteratura come vita*) e la sua priorità resterà comunque riconducibile a «ciò che contribuisce a costruire o a rischiare una vita sul piano etico e religioso».³ Sempre contro ogni tentazione di estetismo letterario o vitalistico – o di vuoto formalismo. Il tema per Bo era uno di quelli capaci di alimentare «discorsi a fondi infiniti», in cui vedeva accomunati Gide e Nietzsche⁴, ma con tutta evidenza anche Montaigne.

Se Dio non può morire – come ricordava il bordolese evocando Plinio (II, 12, 527), e poi Plutarco – il dubbio, il commento, l'assillo, gli facevano avvertire cocente il rapporto tra vita e morte, il senso del destino, il peso dell'assenza. Non poteva dimenticare quello che Montaigne aveva scritto nell'*explicit* dell'*Apologie de Raymond Sebond*, parafrasando con qualche licenza Plutarco: «nous n'avons aucune communication à l'estre» (II, 12, 601A). Più tardi⁵ sceglierà di commentare una poesia e far parlare il giovane poeta ungherese, Attila Jozsef, morto a soli trentuno anni. La poesia si intitola *Sorgi dalla corrente*:

¹ CARLO BO, *Aspettando il vento*, L'Astrogallo, Ancona 1976, p. 314.

² *L'eredità di Dostoevskij*, 29 ottobre 1971, in *Ibid.*, p. 289.

³ JEAN STAROBINSKI, *Prefazione a Carlo Bo*, *Letteratura come vita*, Rizzoli, Milano 1994, a cura di Sergio Pautasso, p. XI.

⁴ *Diario ininterrotto, 1932-1991*, in *Letteratura come vita*, cit., p. 1442.

⁵ CARLO BO, *Pregiera e poesia*, in *Quaderni del Gentile*, 3, Fabriano 2004, pp. 20-21.

Dammi, o Signore, la paura; l'ira
tua – ne ho bisogno; all'improvviso
dalla corrente sorgi, perché il nulla
non mi trascini, il nulla, nei suoi gorgi.

[...]

Il respiro trattengo per morire,
[...] e fissi
ci guardiano così; guardo l'assenza
tua grande, che si è fatta viso umano.

Oltre il tema della colpa, nota Bo nel suo commento, «c'è sempre il dialogo, l'invocazione a Dio e ancora la coscienza della disperazione, della solitudine, quindi del bisogno di chiedere a Dio un segno della sua presenza, della sua verità, della sua coscienza». Sempre sul tema della solitudine e dell'assenza, della frammentazione di Dio, richiama anche Quasimodo⁶ e cercherà di rispondere con le parole contenute in *Si china il giorno*:

Mi trovi deserto, Signore,
nel tuo giorno,
serrato ad ogni luce.
Di te privo spauo,
perduta strada d'amore,
e non m'è grazia
nemmeno trepido cantarmi
che fa secche mie voglie.

Emerge, da queste sue letture, una sorta di ossessione e fame di Dio, nell'idea del Dio come tensione, mano tesa, aspirazione assoluta, un Dio che si riflette nel volto del Cristo, signore di carità.

La paura dell'assenza di Dio è la paura del vuoto, del «colore del vuoto», del *rien du tout*. Le parole di Vittorio Sereni (*Autostrada della Cisa*) percepiscono e declinano questo bisogno.

Ma sarà Unamuno, con Montaigne, che fu oggetto del suo primo corso universitario («dall'alto della mia ignoranza», mi aveva confidato sornione) a consegnargli l'affondo finale, ricordargli l'inevitabile forza dirompente del dubbio. La fede superba «quella che non ha dubbi» (*Salmo II*, Marco IX, 16-24) gli incute la stessa paura dell'assenza di Dio. La verità, scriveva Unamuno, non è nata da chi non ha dubbi, da «chi pensa di possederti»: *La vita è dubbio / e fede senza dubbio è solo morte*.⁷ Ecco che il dubbio scettico montaignano trova alimento e vigore. Bo legge gli *Essais* con lo stesso spirito di interrogazione che Montaigne riservava alle sue fonti. E se la *question de Dieu* era quasi esorcizzata dal bordolese, le ragioni profonde degli interrogativi non riuscivano a essere eluse. Quel Dio, a cui l'uomo farebbe *barbe de foarre*,⁸ non può essere passato à

⁶ *Ibid.*, pp. 24-25.

⁷ *Ibid.*, pp. 33-34.

⁸ MICHEL DE MONTAIGNE, *Essais*, PUF, Paris 2004, Ed. Villey-Saulnier, Préface de Marcel Conche, II, 12, 444A.

*nostre estamine*⁹ né convocato à *nostre commerce et société*.¹⁰ Quel Dio che non può morire né contraddirsi, altrimenti rivelerebbe la sua *impotence*, resta lo sfondo opaco, l'orizzonte di attesa, l'assenza, il colore del vuoto...

Qui, mi sembra, ci sia materia sufficiente per far cessare il primo tempo di una storia esemplare, far cadere la prima cesura, tra tormento religioso e cura della religione, con la coscienza che la religione sia per Bo una sorta di arma di Achille: ferisce e sana.

Il punto di congiunzione a Montaigne sembra mediato ancora da Dostoevskij, il libro di Giobbe, del male, della corruzione. L'uomo dilaniato, scarnificato dai dubbi, è sempre l'uomo di Agostino, incapace di porsi quale *cordis inspector*, privo di quella finestrella sul cuore perché il cuore si lasci vedere nel suo proprio cristallo... Vulcano, raccontava già Pindaro, l'ha costruito così. Questo uomo si è moltiplicato all'infinito e «col tempo è diventato il grande gestore dell'assurdo». Con le parole di Montaigne, *le magistrat sans juridiction e le badin de la farce*.¹¹ Ma contro la perdita della speranza nel soggetto, Bo evoca una immagine *intellettualmente sensibile, sensibilmente intellettuale* che sarebbe piaciuta all'autore degli *Essais*: al di là del visibile, rimane la ricerca di una 'purezza' che Dostoevskij ha saputo identificare nella luce delle rose del giardino di Boboli.¹²

Secondo tempo. L'etica della lettura ovvero la lettura come vita

Il secondo tempo è ricostruibile intorno all'impegno etico di una vita che ha trovato la sua espressione laica nell'elogio filosofico, quasi carnale, della lettura e del lettore, in quanto consustanziali al senso e alla direzione dell'eticità del vivere.

Per comprendere a fondo l'impegno di Bo in tale direzione bisognerà convocare di nuovo l'apporto decisivo fornito da Montaigne e dalla sua personale accezione di concetti che diverranno centrali nella riflessione di Bo, quali «lettura» e «lettore» nella loro imbricazione.

Se si dovesse pensare, infatti, all'altra cifra maggiore, a un emblema correlato al desiderio di religiosità che ha alimentato la sua riflessione filosofica, a una sorta di pensiero visivo che, con la forza dell'immagine, potesse riassumere parole e cose, parola e concetto dell'intellettuale, dobbiamo cercarlo nella figura plastica della lettura, in quello che le sue parole definiscono come l'esigenza e la *chance* del «lettore eterno». Prototipo del lettore universale, testimoniato *in rebus* dalla sua mirabile biblioteca, spazio delfico dell'anima, che continua ad ospitare colti visitatori da tutta Europa, Bo non ha coltivato l'idea di un lettore *pamphagus* (l'espressione è di Nietzsche), onnivoro, ma con Montaigne quella del lettore *suffisant*. E di Nietzsche, forse inconsapevolmente, accoglie l'idea del *libro fatto uomo*: «... i libri –scriveva nel settembre 1940– hanno

⁹ *Ibid.*, 528A.

¹⁰ I, 56, 323A. Uno dei più recenti contributi sul tema si deve a JAN MIERNOWKI, *La mort de Dieu dans les Essais. Montaigne, théologien du négatif*, in Plures, *Dieu à nostre commerce et société. Montaigne et la théologie*, Droz, Genève 2008, Études publiées sous la direction de Philippe Desan, pp. 25-38.

¹¹ III, 9, 1101B.

¹² *L'eredità di Dostoevskij*, in *Aspettando il vento*, cit., p. 291.

voluto sempre dire persone e queste persone si sono sempre aperte nello svolgimento di un discorso infinito, da riprendersi quotidianamente, fitto e pacato nutrito dello stesso sangue della [sua] anima».¹³

Il senso del saggio *Della lettura* è contenuto in *nuce* e tutto nel suo *incipit* perché in grado di rispondere sempre a «un infinito pretesto di lettura interiore».¹⁴

Qui Bo esemplifica il concetto di lettore /libro, lettore/lettura. Il libro ideale «dev'essere un testo in un certo modo inventato e promesso a una lunga educazione, a un lungo fervore di attese, di riduzioni e di convenienze rettoriche». Lo scrittore è «qualcosa che si avvicina al senso e alla forma di una nostra invenzione diretta, voglio dire che deve cadere nella nostra storia intellettuale come un'immagine anteriormente sospesa, come un frutto da tanto meditato nelle nostre operazioni e deve offrirci su una parte della memoria, sulla cifra naturale dei nostri calcoli quotidiani un'altra parte assolutamente pura che solo in apparenza dipende dal tempo mentre in realtà si apre all'ambito dell'ignoto». Il lettore si apre all'ambito dell'ignoto: ma siamo già sul modo di lettura, definito altissimo, «che è anche l'ultimo modo raggiungibile dalle nostre convenienze spirituali».

«Leggere intanto e sin da principio è imparare a riconoscersi [...] un'esperienza che a poco a poco si sostituisce all'atto stesso di vivere»¹⁵ e che «insegnerà a conoscere fino un fondo un libro, a sorprenderlo alle sue origini, di dove viene e dove vada, le sue intenzioni scoperte e quelle nascoste allo stesso autore, ma così pertinenti al suo fantasma spirituale e cioè determinanti nella sua magia inattiva». Ma Bo sa (allievo di Plutarco e di Montaigne), che tra libro e lettore si instaura una collaborazione attiva, un patto di collaborazione, che preferisce chiamare «norma attiva»: «perdersi e ritrovarsi insieme, lettore e scrittore, lettore e libro», una «lotta che si apre tra autore e lettore». Con la coscienza che il lettore sia «patrimonio e capitale» di se stesso.¹⁶

Un invito iterato alla «lettura vitale», alla «lettura formativa». I *Funerali* alla Sainte-Beuve, al di là della lettera e dell'apparente ironia, testimoniano della storia di fruttificazioni intellettuali, figliolanze spirituali, di *lettori suffisants*. Bo sapeva bene che all'origine era Montaigne con la sua sana modernità e il suo testo fondatore. Qui viene convocato il saggio *Des livres* (II, 10) in particolare un passo di 409A: «[A] Je ne cherche aux livres qu'à m'y donner du plaisir par un honneste amusement: ou, si j'estudie, je n'y cherche que la science qui traicte de la connoissance de moy mesmes, et qui m'istruiſe à bien mourir et à bien vivre. [B] *Hac meus ad metas sudet oportet equus*. [A] [...] Je ne fay rien sans gayeté; et la continuation et la contention trop fermee esbloüit mon jugement, l'attriste et le lasse [...] Je dy librement mon advis de toutes choses, voire et de celles qui surpassent à l'adventure ma suffisance, et que je ne tiens aucunement estre de ma juridiction. Ce que j'en opine, c'est aussi pour declarer la mesure de ma veüë, non la mesure des choses».

¹³ *Diario ininterrotto 1932-1991*, cit., ora in *Letteratura come vita*, cit., p. 1442.

¹⁴ *Della lettura*, QuattroVenti, Urbino 1987, p. 5, ora in *Letteratura come vita*, cit., pp. 35-75.

¹⁵ *Ibid.*, p. 7.

¹⁶ *Ibid.*, p. 35.

A Montaigne, Valéry stesso doveva l'idea della indipendenza del testo scritto che vive una vita propria, l'idea del «testo liberato» dal proprio autore,¹⁷ l'idea dell'autore che diviene lettore: «Tutti i migliori lettori dei nostri anni si rifanno a Montaigne, a quel Montaigne che diceva, che nei libri cercava solo di conoscere se stesso, l'arte di vivere bene e morire bene, istruirsi, cioè, 'à bien mourir et à bien vivre'. Lui diceva di non fare nulla senza la gioia. Lo scopo della lettura era 'pour declarer la mesure de ma veue, non la mesure de choses' [II, 10, 409A]. Come va lontano questo Montaigne...»,¹⁸ commenta Bo: «La leggerezza di Montaigne che è poi conseguenza diretta della capacità intellettuale illumina il centro, il nocciolo di questa frase segreta e indifferenziata che diciamo il tempo e la forma della lettura. Tutti come lui sono preoccupati di avere dei discorsi diretti, delle prove sensibili alla propria ragione spirituale. Chi di questa sua famiglia non prenderebbe per divisa queste sue parole: «je veux des discours qui donnent la premiere charge dans le plus fort du doute» [II, 10, 414A]? Nelle altre famiglie che abbiamo rifiutato non c'era troppa speculazione edonistica intorno alle 'subtilitez grammairiennes'? alla 'ingenieuse contexture des paroles et d'argumentations' ai discorsi che 'languissent autour du pot'?» – tra forme sonnecchiose e «l'air et Idee generale» (II, 10, 418A).

Si intrecciano sempre e comunque nella riflessione di Bo percorsi sacri e profani, nel binomio religione ed etica. Esattamente come per l'uomo della *vita activa*, dell'impegno nella storia, del cristiano sano, dubbioso, fecondissimo, l'opera del lettore diviene. Sulla scorta di Montaigne, «una lunga guerra di movimento verso la verità» (come ha fatto Sainte-Beuve per es.),¹⁹ una tensione circospetta che raggiunge il segreto linguaggio della musica della solitudine.²⁰

Bo si affida a una alta immagine dell'ermeneutica biblica, ripresa anche da Cristoforo Landino nelle sue *Disputationes camaldulenses*, conversazioni svoltesi a Camaldoli (tra Leon Battista Alberti, Lorenzo il Magnifico e lo stesso Landino), dedicate al duca Federico da Montefeltro: «due forme della vita» che riescono a tracciare i confini tra bene e male; a Marta e Maria, il principio dell'azione e della visione, della *praxis* e della teoria, dell'azione e della contemplazione, della cecità e della lungimiranza, il rischio, in definitiva, che senza Maria (l'operosità), la fecondità, divenga inutilmente inoperosa, senza la luce della virtù: «Marta, scrive Bo, non potrà mai leggere un libro, se ci gioviamo di questa immagine sacra noi vedremo come l'assenza e la segreta attesa di Maria costituiscano le vere qualità del lettore». Ma al di là della dicotomia, avrebbe sottoscritto le ulteriori considerazioni di Landino: Marta e Maria sono sorelle ed entrambe piacciono a Dio: «Maria perché cibi, Marta perché si cibi».

Il libro resta quell'immagine di sangue, quel «qualcosa che si era amato di passione, di una passione totale»,²¹ «quel po' d'aria per andare avanti, in attesa del vento che avrebbe dovuto portarci». Era il 23 luglio 1963.²²

¹⁷ *Ibid.*, p. 23.

¹⁸ *Ibid.*, p. 52.

¹⁹ *Ibid.*, p. 16.

²⁰ *Ibid.*, p. 22.

²¹ *Ibid.*, p. 32.

²² *Ibid.*, 176.

L'idea di Nietzsche, che i grandi uomini e la grandezza dei saggi meglio si percepiscono nella memoria individuale e collettiva quanto più ci si allontani da loro, ha generato la potenza di una *imagerie* che partorirà diversi *lettori perspicaci*, tra i quali Jean Starobinski, che nella sua *Prefazione a Letteratura come vita* (già richiamata) invocherà, a sua volta, l'idea del paesaggio visto dall'alto della memoria. Quella distanza memorativa permette di cogliere meglio non solo il «giusto posto» e «il senso» dell'opera di Bo, ma induce nel lettore la capacità di *vedere* ciò che conta: la «coerenza e unità di intenti», la «tonalità morale di un rapporto con il mondo e con gli altri»: «È come se, conclude, nei suoi saggi egli mettesse contemporaneamente alla prova se stesso e i libri letti dato che presuppongono sempre una presa di posizione». Un tentativo, una prova, in cui gioca un posto centrale Montaigne.

Il miglior modo di ricordare Bo è quello di affrontare il suo pensiero soprattutto insistendo sul versante *filosofico*, lo sguardo sotteso alla sua intera riflessione: il Bo filosofo, quello solo più apparentemente *caché* delle letture dei filosofi, Una lunga *filière*, composita e indipendente da quello che egli stesso amava chiamare l'«altalena dei gusti»: ²³ Montaigne, Pascal («che cede, poi si ribella al libro di Montaigne»), Bayle, Rousseau, Kant e il male radicale, Hegel, Dostoevskij, Leopardi, Nietzsche, Kierkegaard, Maritain, Alain, Sartre, Massolo, Simone Weil..., tutte tracce riconoscibili con cui il suo pensiero si è misurato.

Se la letteratura è come la vita, sulla scia di quei maestri Carlo Bo ha compreso che la filosofia è arte di morire bene ma soprattutto arte di vivere bene, non ultimo per esorcizzare il detto senecano, del Seneca delle *Epistulae ad Lucilium: An vivere tanti est?* Il nostro capolavoro, suggeriva Montaigne, è vivere come si deve, arte di divenire legittimamente e compiutamente uomini. Pienamente umani può significare solo eticamente umani.

Sì, è proprio vero. Bo l'aveva compreso molto più di altri: l'universale è singolare e il singolare universale. Dunque: *Aspettando il vento*, anche a noi rimane ancora molto da fare! *Numquid et tu?*

Terzo tempo. Lo scetticismo 'attivo'

In *Nero su nero* Sciascia risponde alla critica rivoltagli di praticare uno «scetticismo inattivo» – critica che voleva colpire al cuore l'intero sistema del suo pensiero. Per allestire la propria difesa procede a un'ardita analogia con lo scetticismo montaignano, con cui si era già misurato direttamente nel 1982 con il celebre commento al saggio *Des boïteux*, ripubblicato di recente, insieme al *Teatro della memoria* e al dispiegamento dei suoi inganni: ²⁴ «'Scetticismo inattivo', dunque. Scetticismo è 'dottrina che estende sistematicamente il dubbio a tutti gli oggetti della conoscenza umana'. Inattività è 'stato di chi non fa nulla'. A filo di dizionario io sarei dunque uno che non facendo nulla estende sistematicamente il dubbio su ogni cosa. Il che non è possibile. L'estendere il

²³ *Aspettando il vento*, cit., p. 288.

²⁴ *Il teatro della memoria. La sentenza memorabile*, Adelphi, Milano 2004 (Einaudi, Torino 1981; Einaudi, Torino 1982), p. 13.

dubbio è già un fare; e del resto il critico in questione [Eugenio Scalfari] sa del mio attraverso quello che faccio. Per quanto riguarda l'inattività, dobbiamo dunque rinunciare al dizionario. È possibile, allora che lo scetticismo 'inattivo' sia stato usato diciamo pleonasticamente, a rafforzare la negatività di cui il critico assume lo scetticismo. Ma facciamo una *riduzione all'assurdo*: 'Lo scetticismo inattivo di Montaigne'. È peggio di un'assurdità: è una cretineria».²⁵

La comprensione di Sciascia dello scetticismo montaignano è sorprendente; ma da lettore attento non gli poteva sfuggire la complessa cifra filosofica della presa di posizione del bordolese. Per questo potrà dichiarare che gli *Essais*, come l'*Amleto*, sono «un'opera che basta a tutta una vita».²⁶

Sotto il macrosegno dello scetticismo «attivo» di Montaigne nasce e si orienta l'attenzione di Sciascia per il concetto di «certezza» a uso giudiziario e la sua critica aspra contro la pena di morte, considerata quale «delitto 'estremo'» della certezza, speranza tolta «'con certezza'» al condannato: «'... qui c'è una condanna, e appunto nella certezza che non vi sfuggirai, sta tutto l'orrore del suo tormento [del condannato]'».²⁷ Parole tratte dall'*Idiota* di Dostoevskij. Con notevole spessore antropologico e filosofico, l'attenzione di Sciascia si concentra sul *Des boiteux* e la *Sentence memorable* di Jean de Coras.²⁸

Nel famoso caso giudiziario cinquecentesco Du Tilh-Martin Guerre, coglie numerose analogie con il 'pirandelliano' e novecentesco *affaire Bruneri-Canella* (processi celebrati entrambi per sostituzione di persona), ribadite nella nota bio-bibliografica posta in appendice al *Teatro della memoria*²⁹ – risultato delle suggestioni rinascimentali delle retoriche memorative da Camillo a Bruno a Fludd, sino alla loro ricomposizione nell'opera classica (e molto discussa) di Francis Amelia Yates.³⁰

Ma Sciascia finisce sempre più per guardare al processo Bruneri-Canella con gli occhi di Montaigne e di *Des boiteux*. E con gli occhi di Coras. Più ostinata di Bertrande de Rols, Giulia Canella, contro tutte le 'prove', ripeterà: «è mio marito». Così è del balletto dei testimoni e delle testimonianze...

L'*affaire Martin Guerre* è assai noto ai montaignisti nei presupposti e nelle conclusioni. Sicuramente meno il secondo: ma presupposti e conclusioni ripetono il detto montaignano: «La cour n'y entend rien» (III, 11, 1030B). Sciascia si premura di fornire ragguagli sulla personalità filosofica del Canella, un 'minore', traendoli dal *Dizionario biografico degli italiani (ad vocem)*. Canella vi è presentato come un mediocre antiscettico, studioso del nominalismo di Occam (a cui si dedica sin dalla tesi di laurea), nel tentativo di collocarne la speculazione all'interno della rinascita del

²⁵ Einaudi, Torino 1979; Adelphi, Milano 2011⁵, p. 74.

²⁶ *Ibid.*, p. 164.

²⁷ *Ibid.*, p. 89

²⁸ L'analisi dettagliata di tutte le fasi del processo Martin Guerre, condotto sull'*Arrest memorable du Parlement de Tolose [...] par Monsieur M. Jean de Coras, Conseiller en ladicte Cour, et rapporteur du procesz, Prononcé és arrests Generaux, le XII Septembre 1560*, à Lyon, par Antoine Vincent 1565a di Jean de Coras si legge in N. PANICHI (a cura di), Michel de Montaigne, *L'immaginazione*, Olschki, Firenze 2010² (prima ed. 2000), pp. L-LXXXIV.

²⁹ *Il teatro della memoria*, cit., pp. 93-95.

³⁰ *Ibid.*, p. 96.

tomismo. Fondatore, insieme a Gemelli, della «Rivista di filosofia neoscolastica», appare a Sciascia un anti-Montaigne per il suo porsi come propugnatore di un ritorno al dogmatismo scolastico, unico baluardo contro il «pericolo dello scetticismo», il suo veleno, e la sua preoccupazione di ordine «criteriologico»: ricercare un criterio di certezza e di oggettività nella conoscenza, allievo in questo di Mercier e la *Critériologie générale*.

Nel quadro della seconda guerra mondiale, Canella scompare, disperso nella battaglia di Nizepole in Macedonia: il 25 dicembre 1916. Dieci anni dopo, il 6 febbraio 1927, la «Domenica del Corriere» pubblica la foto di uno sconosciuto, ricoverato in manicomio, in preda a completa amnesia. Lo smemorato, che poi divenne il «randagio», era stato ritrovato il 10 marzo 1926, alle 9,50 dal custode del cimitero israelitico di Torino, che lo pensò (giustamente) un ladro. Ladro o pazzo che fosse, ladro e pazzo: un problema per la questura di Torino che predispose due fascicoli distinti: uno per furto, l'altro per pazzia. In tale distinzione/duplicazione, Sciascia legge ambivalenza, dimezzamento, sdoppiamento,³¹ tipici delle più genuine situazioni pirandelliane. Fino al 2 marzo 1927, lo «smemorato» rimarrà un numero : 44170 è il suo nome. La signora Giulia Concetta Canella, moglie di Giulio (sua giovanissima cugina, sposata nel 1913), dopo il fratello Renzo e altri testimoni, si reca a Torino per osservare di persona lo sconosciuto. Per Giulia è suo marito.

Si insinua, tuttavia, presto il sospetto che potesse trattarsi del falsario Mario Bruneri, tipografo. Inizia una lunga controversia giudiziaria. La sentenza del 22 ottobre 1928 dichiara lo smemorato di Collegno essere Bruneri e la sentenza viene confermata dalla corte di Appello di Firenze il 1° maggio 1931. Un caso esemplare, quasi replica dell'antica coppia *prevenu/nouveau venu* della sentenza di Coras. Anche in questo *affaire* manca la «clarté lumineuse et nette» che Wier, Coras (che pur procede alla condanna di Du Tilh), e soprattutto Montaigne grideranno a piena voce. Ambito dell'incertezza e delle incertezze, dove si vendono a troppo caro prezzo le congetture («que d'en faire cuire un homme tout vif»: *Ibid*, 1032B), la capacità della ragione umana di costruire sia sul pieno che sul vuoto, la cattiva deduzione le indebite inferenze.

Senza le cicatrici che avrebbero permesso il riconoscimento da parte del fratello Renzo Canella, recatosi subito a vedere lo smemorato in cui in un primo momento non riconosce come Giulio, la *deduzione* non è possibile. Il viaggio di ritorno coincide con l'inizio del vacillare della 'certezza' che culmina nella più grande incertezza: giunto a Verona, dichiara di non essere più sicuro che lo smemorato, l'*inconnu*, non fosse suo fratello.

Da quella memoria spenta «non già per mancanza di ossigeno affettuoso», ma per la violenza della storia, emergevano numerose somiglianze (e differenze): stesso modo di essere religioso (Bruneri al contrario e ateo e socialista), mani incrociate sul petto, mano sulla fronte per scacciare i pensieri, peli sullo stomaco, carnagione, denti, mani, dita, occhi, sguardo, capelli, calvizie, labbra, mento, voce, statura, passo, incedere, esattamente come Giulio: «Gli piaceva la montagna, ma ansimava; ed io pure, io pure...».³²

³¹ *Ibid.*, p. 18.

³² *Ibid.*, p. 23.

L'incertezza di Renzo dà l'avvio a una fila di riconoscimenti e il 27 febbraio diventa «la grande giornata»: «Tutti coloro che avevano riconosciuto nello smemorato il professor Giulio Canella si ritrovarono al manicomio di Collegno, a far corona al riconoscimento da parte della signora Giulia: al riconoscimento ufficiale, legale: poiché nei suoi presentimenti e sentimenti l'aveva di già riconosciuto. In realtà, quel che si aspettava era che lo smemorato riconoscesse lei: il che, come era nell'ordine delle cose, avvenne».³³

Riconosciuto da tutti, esattamente come lo *pseudo-Martinus*: dagli amici, dai familiari, dalla moglie. Seguono giorni di «smemorata felicità». Ma lo smemorato ritornerà in manicomio a seguito di una lettera anonima e dell'altro riconoscimento, quello di sua moglie Rosa Negro: «'Lei, signore, è mio marito'» – «'Io sono il professor Canella'».³⁴ Da quel momento, i familiari (fratello, sorelle e madre), *al di là di ogni dubbio*, riconobbero Mario Bruneri.³⁵ L'identificazione «ribolliva quotidianamente, con opposti e alterni esiti, nel manicomio di Collegno»³⁶ insieme alla confusione dei giudici.³⁷

Bruneriani e canelliani (questi ultimi, forse sostenuti dal regime fascista), l'Italia divisa. E «il manicomio di Collegno [...] divenne un *teatro della memoria*: non secondo messer Giulio Camillo o Giordano Bruno o Robert Fludd, ma come –naturalmente– Pirandello»³⁸ («'E non c'è prove contrarie che tengano quando si vuol credere!'»). Il *convenuto* ricordava, come avrebbe fatto il filosofo Canella, Agostino e Tommaso, ma non Romolo Murri; aveva inoltre mostrato predilezione per Nietzsche e Freud, per Graf, per i versi del *Cyrano de Bergerac*, per l'erotismo di Guido da Verona...

Dai rilievi dattiloscopici emergeva che era proprio Mario Martino Bruneri fu Carlo, tipografo e truffatore, la cui vita era la storia delle sue innumerevoli resurrezioni: «'Non ricordo'. 'Non ricordi nulla?'. 'No. Io sono il professor Giulio Canella'».³⁹ Così Giulia: «immobile nella sua certezza, trionfante nel suo amore: 'Io so diceva – che il mio Giulio è il mio Giulio: il resto non conta'».⁴⁰ Simile a Bertrande du Rols dichiarava: «'Da quando l'ho riconosciuto, non ho mai dubitato e non dubiterò mai. Tanto più dopo aver vissuto in intimità con lui, mio marito'». Solo una moglie, diceva Bertrande, nella sentenza riportata da Coras, queste cose le capisce. E Martin, che durante il processo non la guarderà mai in faccia, continuerà a rimproverarle l'«autoinganno» e lo «scambio di corpo» con l'altro, con il *prevenu*: «... la propre femme, ayant receu un autre pour son mari, et avec iceluy familierement conversé, comme mari et femme font».⁴¹ Se versa lacrime al cospetto delle sorelle, verso la De Rols «ne monstra oncques un seul signe de douleur, et tristesse: ains au contraire d'une austere, et farouche contenance, et ne

³³ *Ibid.*, p. 27.

³⁴ *Ibid.*, p. 42 ; p. 43.

³⁵ *Ibid.*, pp. 32-33.

³⁶ *Ibid.*, p. 49.

³⁷ *Ibid.*, p. 63.

³⁸ *Ibid.*, p. 38.

³⁹ *Ibid.*, p. 58.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 61.

⁴¹ *Arrest memorable...*, p. 13

daignant presque la regarder, luy dit: laissez à part ces pleurs, desquelles ie ne me puis, ni ne me dois esmouvoir.⁴²

Se è successo il *desastre* nella loro casa, la colpa è sua: «nul a le tort que vous». Intanto nessuno riusciva «oncques amolir son cueur, ni le divertir de son austerité». Ma, del resto, Du Tihl le aveva dato «plusieurs privees et particulieres enseignes. Mesmes des actes et propos qui interviennent le plus secretement entre mariez, et qu'autre ne peuvent bonnement sçavoir, ou entendre. Iusques à luy enseigner les lieux, temps, et heures des actes secrets de mariage (plus aisez beaucoup à comprendre, qu'honneste à recieter, ou escrire) et les propos qu'avant, apres, et en l'acte, ils auroyent tenus. S'estoit aussi persuadee, avec les autres, que ledit du Tihl estoit certainement Martin Guerre son mari».⁴³

Verso la fine della parabola, nel 1930, presso l'editore veronese R. Cabianca, lo pseudo-Canella pubblica un libro di memorie «uscito in tutta fretta»: *Alla ricerca di me stesso*, dove, nella vertigine delle maschere, compare un terzo uomo, la maschera del «randagio», smemorato, che diceva di chiamarsi Canella, forse per «guizzo di memoria» e «somiigliava all'uomo di Collegno come una goccia d'acqua ad un'altra». Maschera che serviva ai canelliani per colmare il vuoto tra il campo di prigionia in Macedonia e il manicomio di Collegno. Dieci anni da «randagio», su cui le testimonianze sembrava potessero «rampollare all'infinito». Sigla Sciascia: immaginazione collettiva,⁴⁴ esattamente come nel villaggio di Artigat: 142 testimonianze, 14 perizie...

A Rio de Janeiro dove fuggì dopo aver scontato la condanna, si sono perse le tracce. La sua memoria di professore «sereno, solenne, pensoso» «era così gremita di fatti da far pensare a una melagrana che si spacca», da far dispetto alla memoria dell'oblio. Si profila la teoria del complotto – Bruneri spia dell'OVRA (Opera Vigilanza Repressione Antifascista). E a Sciascia si impone un'altra domanda: Dov'è il *vero* Mario Bruneri?.⁴⁵ «Se i giudici potessero dai codici sconfinare nella valutazione di quanto mutevole è in tutti e in ciascuno la vita e di quanto le 'forme' la imprigionano e le finzioni si fanno verità, allo smemorato di Collegno avrebbero potuto restituire l'identità del professor Canella».⁴⁶

Sciascia coglie un aspetto profondo della riflessione montaignana: «Montaigne pensava che la verità né veniva né se ne andava: semplicemente mutava l'errore, mutavano gli errori».⁴⁷ La nota 4 alla *Sentenza memorabile* riporta tradotta una poesia (*Natale*) di Pessoa in cui legge un «distillato di Montaigne»:

Nasce un dio. Altri muoiono. La Verità
Né venne né se ne andò: mutò l'Errore.
Abbiamo adesso un'altra Eternità
E ciò che passo era sempre migliore.

⁴² *Ibid.*, p. 116.

⁴³ *Ibid.*, p. 23.

⁴⁴ *Il teatro della memoria*, cit., p. 79.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 89.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 80.

⁴⁷ *La sentenza memorabile*, cit., p. 119.

Cieca, la Scienza lavora l'inutile gleba.
 Folle, la Fede vive il sogno del suo culto.
 Un nuovo Dio è solo una parola.
 Non cercare, né credere. Tutto è occulto.

Montaigne aggiungerebbe (aggiunge): anche noi per noi stessi; ma è la sola verità cui possiamo, con qualche risultato, tentare di accedere». ⁴⁸

L'andamento del pensiero e del discorso è sempre quello della ragione zoppa: «nos raisons anticipent souvent l'effect, et ont l'estendue de leur jurisdiction si infinie, qu'elles jugent et s'exercent en l'inanité mesme et au non estre» (*ibid.*, 1034B).

Sempre in *Nero su nero* Montaigne è richiamato diverse volte con la stessa valenza, con l'attualità e l'urgenza che la riflessione sul proprio tempo storico gli reclamava: l'Italia è un paese senza verità. Nel sostenere che la letteratura è la più assoluta forma che la verità possa assumere, Sciascia non può evitare il concetto di lettura. E sulla lettura richiama, come Bo, il detto montaignano: «Non faccio niente senza gioia». ⁴⁹ Per Montaigne «libri e lettura» appartengono alla «sfera della gioia». ⁵⁰

Sciascia aveva già introdotto il discorso intrattenendosi su Rousseau, sul suo «essere postumo», avendo reso di pubblica ragione la sua vita, e in particolare su Diderot come la «chiave del secolo», combinandovi anche Montaigne con il suo *rien du tout*: «Quest'uomo che voleva esser nulla, 'ma nulla del tutto', ha come inventato il secolo in quel che noi gli riconosciamo di più proprio, di più originale, di irripetibile. Voleva esser nulla [...] in rapporto a quel che già c'era, è stato tutto in rapporto a quel che non c'era. Ha inventato una professione [...] Un fare che assomiglia a un non-fare. Un 'fare con gioia'. Un'utopia, se si vuole. Senz'altro un'utopia, anzi ne vediamo la rovina, ma ancora la si persegue». ⁵¹ L'azione del giubilo costante era esplosa, non senza conseguenze inattese, in *Sur des vers de Virgile*.

Il voler essere nulla in rapporto a ciò che c'è e l'essere tutto in rapporto a ciò che non c'è disegna i confini dell'inattualità e della potenza del pensiero montaignano. Pochi, come Sciascia, hanno saputo renderlo luminoso. Da un lato, il valore della negazione, del sapere dire «no» al presente, o la capacità di sottraversi, consapevoli non tanto (non solo) della *nihilité de l'humaine condition* ma soprattutto della *indegnità dei tempi* verso i quali Montaigne si pone come coscienza critica; dall'altro, la prefigurazione dello spazio di un nuovo umanesimo, di *ce qui peut avenir*, l'anticipazione e l'apertura al futuro scandiscono la latitudine ermeneutica e i confini stessi di quella stessa inattualità.

Alla fine di *Nero su nero* lo scettico Sciascia richiama la risposta di Pilato a Gesù, che diceva di essere venuto al mondo per testimoniare la verità: «Che cos'è la verità?». Per Sciascia si tratta dell'«eterna domanda che può trovare risposta soltanto nella verità, non in una spiegazione o definizione della verità... La verità è colei che è: il potere ne

⁴⁸ *Ibid.*, p. 122.

⁴⁹ *Cruciverba*, Einaudi, Torino 1983; Adelphi, Milano 1998, p. 63.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 290.

⁵¹ *Ibid.*, p. 63.

vuole spiegazione allo stesso modo che della menzogna in cui si iscrive può darne. Pilato domanda. Gesù non risponde». ⁵² Verità e menzogna presentano spesso lo stesso *visage*.

Sciascia qui solo in apparenza è al di là della *question Montaigne*. Egli è infatti consapevole che si cercherebbero inutili risposte, ma ne tenta una che, per paradosso, raggiunge Bo: «... in conclusione : alla domanda di Pilato –che cos'è la verità?– si sarebbe tentati di rispondere che è la letteratura». ⁵³ O la filosofia.

Risultato mirabile di una convergenza prodotta alla scuola di Montaigne e del suo scetticismo in un cattolico (Bo) e un laico (Sciascia). Quando Apollo e le Muse, come si dice, si mettono a fare le parole crociate...

Università degli Studi di Urbino «Carlo Bo»

⁵² *Ibid.*, p. 237.

⁵³ *Ibid.*, p. 238.