

Massimo Filippi

Assassini dal volto buono

Vasilij Grossman: viaggio al termine dell'antropocentrismo

Qualche volta cammino a notte fonda / E mi fermo davanti
a una macelleria chiusa. / [...] / Un grembiule pende
dall'uncino: / il sangue lo macchia con la mappa / dei grandi
continenti di sangue, / i grandi fiumi e gli oceani di sangue.
(Charles Simic)¹

Possiamo immaginare la felicità solo nell'aria che abbiamo
respirato, tra le persone che hanno vissuto con noi.
(Walter Benjamin)²

1. *Vasilij Grossman (una vita)*. Ancora relativamente poco conosciuto in Italia, Vasilij Grossman (1905-1964), ucraino di famiglia ebraica, fu tra i primi, come corrispondente di guerra dell'Armata Rossa, ad entrare a Treblinka una volta liberata e a descriverne l'orrore in un famoso articolo pubblicato nel 1944 sulla rivista «Znamja». Dapprima entusiasta sostenitore del regime sovietico, a seguito della campagna antisemita condotta tra il 1949 e il 1953, maturò una posizione molto critica nei confronti dello stesso, tanto che il suo capolavoro *Vita e destino*, pubblicato postumo, venne sequestrato e poté vedere la luce solo perché fatto pervenire clandestinamente a Losanna. La sua produzione letteraria, corpo a corpo con il male come in tutta la grande tradizione russa di cui a pieno titolo Grossman fa parte, ha cominciato ad avere una discreta diffusione in Italia dopo che Adelphi ha pubblicato o ripubblicato alcune sue opere, l'ultima delle quali è la raccolta di racconti *Il bene sia con voi!*. In tutte le opere di Grossman gli animali e l'intuizione, seppur non svolta fino alle sue necessarie conseguenze, che la loro condizione sia inestricabilmente intrecciata con ciò che definiamo umano, sono costantemente presenti e rappresentano una cartina di tornasole delle vicende esistenziali dello scrittore stesso.

2. *Tutto scorre (soprattutto il sangue)*. In un passaggio di *Tutto scorre...*, ideale prosecuzione di *Vita e destino* che riassume chiaramente la sua visione del mondo maturata dopo aver visto con i propri occhi la barbarie nazista ed aver ormai perso ogni speranza nella capacità palinogenetica della Rivoluzione d'Ottobre, Grossman scrive:

Da tutte le parti, sulle case, pendevano le medesime insegne: «Carne» e «Parrucchiere». Nel crepuscolo le insegne verticali, con su scritto «Carne», brillavano d'un fuoco rosso, mentre le insegne «Parrucchiere» lucevano d'un verde intenso. Quelle insegne, spuntate con i primi abitanti, sembravano rivelare la natura carnale dell'uomo. Carne,

1 Charles Simic, «Macelleria», in *Hotel Insonnia*, trad. it. di A. Molesini, Adelphi, Milano 2002, p. 17.

2 Walter Benjamin, *I «passages» di Parigi*, vol. I, trad. it. di G. Russo, Einaudi, Torino 2010, p. 539.

carne, carne... L'uomo divora carne. Senza carne l'uomo non può vivere. Qui non c'erano ancora biblioteche, teatri, cinema, sartorie, mancavano persino ospedali, farmacie, scuole – ma subito, di colpo, tra le pietre, si era acceso un rosso fuoco: carne, carne, carne... E subito dopo lo smeraldo delle insegne da parrucchiere. L'uomo mangia carne, e si copre di peli³.

Questo passaggio non è solo sintomatico dello sguardo disperato di Grossman, ma anche del modo contraddittorio con cui sembra rapportarsi con l'animalità. Da un lato, infatti, descrive l'umano a partire dagli animali ridotti in carne: *la carne del mondo*, l'inestricabile intreccio di tutti i viventi così teneramente descritto in molti altri passi dell'autore, è ormai *il mondo della carne*, violenta brama di nutrirsi del corpo dell'altro dopo averlo smembrato e ridotto ad inestinguibile bisogno primario. Dall'altro, però, questa consapevolezza non si smarca da un irriducibile umanesimo: l'umano è quello che è, sembra suggerire Grossman, perché l'uomo si è appiattito sulla sua «natura carnale», perché si è ridotto ad animale "coperto di peli". L'operazione di Grossman – almeno qui, ma non ovunque, come vedremo – non pare cioè discostarsi in maniera significativa da operazioni simili condotte dalla cultura occidentale dopo la Seconda guerra mondiale e che sono state all'origine della *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo* del 1948⁴: all'animalizzazione di alcuni gruppi umani da parte del nazismo si è risposto approfondendo il solco tra l'umano e il resto del mondo animale, respingendo l'animale nel fondo oscuro dell'uomo, se non addirittura in uno spazio completamente esterno ad esso. In altre parole, non si è cercato un confronto serrato, seppur difficile, con la biologia animale dell'uomo nel tentativo di "riabilitarla", ma più semplicemente si è cercato di smarcarsi dalla biologizzazione della politica elidendo completamente la nostra biologia animale, spalancando così, ancora una volta, le porte dell'inferno: finché esisterà un *fuori animale*, gli animali continueranno ad essere macellati, la vita ad essere offesa e la macchina antropologica a funzionare, producendo *Übermenschen* a partire dalle catene di smontaggio della carne degli *Untermenschen*, delle *Lebensunwertes Leben*. Così Treblinka non può che durare in eterno.

3. *Discesa all'Ade (senza ritorno)*. Come detto, nell'autunno del 1944, poche settimane dopo che l'Armata Rossa aveva liberato Treblinka, Grossman, sulla base di decine di testimonianze dirette dei "salvati", dà alle stampe *L'inferno di Treblinka*⁵, reportage sul campo di sterminio nazista, denuncia implacabile della barbarie che lì si è consumata e inaggrabile documento d'accusa al processo di Norimberga. Nonostante ciò, nonostante il riconoscimento che il campo sorge laddove si esibisce una «ferrea, algida indifferenza per le sorti di qualunque essere vivente»⁶ e nonostante sembri che a Grossman non sfuggano le

3 Vasilij Grossman, *Tutto scorre...*, trad. it. di G. Venturi, Adelphi, Milano 2010, p. 59.

4 Per una critica antispecista alla nozione di diritti umani, rimando al mio *I margini dei diritti animali*, Ortica Editrice, Aprilia 2011.

5 V. Grossman, *L'inferno di Treblinka*, trad. it. di C. Zonghetti, Adelphi, Milano 2010.

6 *Ibidem*, p. 16.

inquietanti somiglianze tra il campo e il mattatoio (ad esempio, quando descrive le fasi e le modalità con cui funziona «la catena di montaggio dello sterminio»⁷), egli continua a ribadire l'idea cardine dell'umanesimo antropocentrico secondo cui i nazisti hanno potuto fare ciò che hanno fatto perché, negando l'umanità autentica, il proprio dell'umano, sono diventati delle *bestie*:

Che grande cosa è il dono dell'umanità: un dono che non muore finché non muore l'uomo. E se anche sopraggiunge un'epoca storica breve ma tremenda in cui la bestia ha la meglio sull'uomo, l'uomo ucciso dalla bestia conserva comunque fino all'ultimo suo respiro forza d'animo, mente lucida e cuore ardente. Mentre la bestia trionfante che lo uccide resta comunque una bestia. Nell'immortalità dello spirito umano è insito un cupo martirio, trionfo – però – dell'uomo sulla bestia che vive. Furono proprio i giorni più duri del 1942 a vedere annunciata l'alba della ragione sulla follia animalesca [...]⁸.

In questo passo è evidente quanto si è detto e cioè che Grossman si limita a capovolgere l'assologia nazista che, come lui stesso afferma, parlava tra l'altro di «porci russi» e «carogne polacche»⁹, senza provare a destabilizzare, pur riconoscendolo, il meccanismo di negazione dell'animale che l'aveva resa possibile. Sintomatico di questa condizione schizofrenica è il seguente passaggio:

Le SS, psichiatri della morte, [...] conoscono le semplici leggi di tutti i mattatoi di questo mondo, leggi che a Treblinka le bestie applicarono agli esseri umani¹⁰.

Lo stesso Grossman, almeno inconsapevolmente, non sembra però essere convinto della bontà di questa "spiegazione", dal momento che si domanda con insistenza, senza riuscire a trovare una risposta convincente: «Com'è potuto succedere? [...] Che cosa è stato? Com'è potuto accadere?»¹¹, «Che cosa ha generato il razzismo? Che cosa bisogna fare affinché il nazismo, il fascismo, l'hitlerismo non abbiano a risorgere [...]?»¹². Eppure la risposta è lì. Basterebbe capire che le tragiche espressioni a cui fa ricorso per descrivere i momenti finali delle vittime umane del nazismo, potrebbero essere ripetute, parola per parola, per le innumerevoli vittime non umane che anche in questo momento stanno vedendo compiersi le ore estreme della loro esistenza terrena: mentre i loro «cuori battono ancora», mentre «continuano a respirare, a guardare e a

7 *Ibidem*, p. 21. Cfr. anche, p. 25, dove a proposito dei gestori del campo, Grossman afferma: «Sembravano guardiani di una mandria diretta al macello. Per loro i nuovi arrivati non erano esseri umani [...]» e p. 46, dove il campo di sterminio è definito come «una fabbrica di morte, una catena di montaggio improntata a quelle della moderna produzione su larga scala».

8 *Ibidem*, p. 43. L'occorrenza nel testo dell'equazione nazisti = bestie (oppure: «essere antropomorfo», «essere dal sembiante umano», «predatori» e «mostri») è molto frequente; oltre alle parti citate, cfr. pp. 26, 35-36, 38-39, 45, 51, 63 e 64.

9 *Ibidem*, p. 78.

10 *Ibidem*, p. 32.

11 *Ibidem*, p. 78.

12 *Ibidem*, p. 79.

pensare»¹³, mentre «la testa gira» e «un nodo stringe la gola»¹⁴ stanno

in piedi, stretti gli uni contro gli altri [...] tanto da spezzarsi le ossa, da schiacciarsi la cassa toracica, tanto da non poter respirare, sentendo scorrere l'ultimo rivolo vischioso del sudore della morte¹⁵.

Grossman, perseguitato dalla domanda «che cosa avranno visto quegli occhi vitrei, spenti? Scene d'infanzia e di giorni felici, o forse l'ultimo durissimo viaggio?»¹⁶, sa che

bastano pochi secondi per distruggere ciò che il mondo e la natura hanno creato nella gestazione lunga ed estenuante della vita¹⁷,

ma la millenaria *ripetizione* dell'identico non gli permette di cogliere la quotidiana *ripetizione* di questi «pochi secondi». Grossman, liberatore di Treblinka, al pari degli altri liberatori, non riesce a liberarsi da essa, rimane lì (per il momento), continua a restare umano. Continua a tracciare una netta ed impermeabile linea di divisione tra l'umano e l'animale, assegnando a quest'ultimo, con una mossa fin troppo nota, la *bêtise*; continua a inventarsi improbabili confini tra noi e il resto del vivente per negare l'unico che ci separa veramente dagli animali: *la nostra capacità di istituzionalizzare la violenza pianificandola a tavolino e realizzandola su scala industriale*. E allora viene spontaneo chiedersi: non sarà per questo, al di là degli epifenomeni che i cultori del marxismo ortodosso non finiscono noiosamente di ricordarci, il motivo per cui uno dei più grandi progetti di redenzione dell'umanità, la Rivoluzione d'Ottobre, si è conclusa con Stalin e con un altro bagno di sangue? Non è possibile che il sogno del socialismo si sia infranto proprio perché nato smembrato, dimezzato, perché ha continuato acriticamente a dissociare la liberazione dell'uomo da quella della natura? Il nazismo ha preso alla lettera e ha dato realtà materiale alla metafora «sono come animali», ma la risposta al nazismo, pur restituendo questa espressione al campo del metaforico, ha ribadito la rimozione dell'animale dall'uomo. Finché esisteranno animali pronti a riempire lo stomaco di questa metafora il meccanismo industriale di animalizzazione sia dell'animale che dell'animale umano continuerà a funzionare. E la redenzione, la salvezza dell'insalvabile, «il divenire rivoluzionario della gente»¹⁸, continuerà a trasformarsi in rivoluzione, rotazione infinita di idee sulla medesima orbita, salvezza di ciò che è già salvo, di chi in quel momento è il più forte.

4. *La vita e il destino (nella sacralità di un illogico atto d'amore)*. In *Vita e destino*, immenso affresco storico che, con il respiro di Tolstoj, attraversa gli

13 *Ibidem*, p. 37.

14 *Ibidem*, p. 52.

15 *Ibidem*, pp. 51-52.

16 *Ibidem*, p. 52.

17 *Ibidem*, p. 36.

18 Gilles Deleuze, *Pourparler*, trad. it. di S. Verdicchio, Quodlibet, Macerata 2000, p. 225.

anni più cupi del Novecento (dalla battaglia di Stalingrado ai gulag sovietici), e confronto senza sconti con il male con uno sguardo che lo apparenta a Dostoevskij, Grossman, pur non modificando la centralità dell'umano che continua a pervadere la sua visione del mondo, introduce con forza il ruolo del corpo animale, delle sue movenze ospitanti e amorose, come antidoto alla forza istituzionalizzata. Il titolo stesso dell'opera è al riguardo estremamente significativo: da un lato la vita, *zoé*, che accomuna l'intero vivente con il suo fluire impersonale che rende possibile il sorgere delle singole individualità e dall'altro il destino, i recinti e i campi, che il potere costruisce per rinchiudere la vita, per addomesticarla, per estinguerla in cataloghi tassonomici, in *bíos*. E così al «povero pazzo»¹⁹ Ikonnikov, un quasi-animale prigioniero dei lager nazisti e reincarnazione del principe Myskin, Grossman affida il compito di delineare la sua visione della bontà che, distinguendosi dal Bene, diventa la via di fuga dall'orrore in un amore che non prevede confini di specie:

La gente comune ha nel cuore l'amore per gli esseri viventi, ama la vita e ne ha cura [...]. E dunque oltre al bene grande e minaccioso [quello propugnato dallo Stato e dalle sue istituzioni] esiste la bontà di tutti i giorni. La bontà della vecchia che porta un pezzo di pane a un prigioniero, la bontà del soldato che fa bere dalla sua borraccia un nemico ferito, la bontà della gioventù che ha pietà della vecchietta, la bontà del contadino che nasconde un vecchio ebreo nel fienile [...]. È la bontà dell'uomo per l'altro uomo, una bontà senza testimoni, senza grandi teorie. La bontà illogica, potremmo chiamarla [...]. A ben pensarci, però, ci si accorge che la bontà illogica, fortuita del singolo uomo, è eterna. Che si estende a tutto quanto è vivo, al topo o al ramo che un passante si ferma a sistemare perché possa attecchire meglio al tronco. In quest'epoca tremenda, un'epoca di follie commesse nel nome della gloria di Stati nazioni o del bene universale, e in cui gli uomini non sembrano più uomini ma fremono come rami d'albero e sono come la pietra che frana e trascina con sé le altre pietre riempiendo fosse e burroni, in quest'epoca di terrore e di follia insensata, la bontà spicciola, granello radioattivo sbriciolato nella vita, non è scomparsa²⁰.

È questa bontà illogica, fortuita e spicciola, questa «bontà senza voce, senza senso», «istintiva e cieca», «muta, inconsapevole», «bella e delicata come la rugiada»²¹, «animale» diremmo con una sola parola, che costituisce il bersaglio della forza in tutte le sue manifestazioni, dallo Stato alla Chiesa:

La bontà è debole, fragile: questo è il segreto della sua immortalità. Essa è invincibile. Più è sciocca, più è illogica e indifesa, tanto più è imponente. [...]. La storia degli uomini non è dunque la lotta del bene che cerca di sconfiggere il male. La storia dell'uomo è la lotta del grande male che cerca di macinare il piccolo seme dell'umanità²².

19 V. Grossman, *Vita e destino*, trad. it. di C. Zonghetti, Adelphi, Milano 2008, p. 390.

20 *Ibidem*, p. 388.

21 *Ibidem*, p. 389.

22 *Ibidem*, p. 390.

Pur essendo consapevole che la bontà «è troppo debole», pur chiedendosi: «A che serve se non è contagiosa?», «Come si spegne il male? Forse con le gocce di rugiada della bontà umana?», Grossman, nel passaggio che, almeno a partire da *Vita e destino*, compie dall'antnazismo all'antitotalitarismo, sembra impegnato a ridisegnare l'*umano* che, pur continuando a mantenere questo nome, si lascia percorrere, per non diventare *disumano*, dall'*inumano* o dall'*aumano* della *bêtise*, dalla sua irriducibile corporeità che si lascia interpellare dal mutismo del bisogno materiale di altri corpi, ben conscio che, per mantenere la speranza, bisogna affidarsi proprio alla paradossale e contraddittoria insalvabilità che questa *pietas* annuncia, all'inoperosità a cui dà (un) corpo, alla sua *debole forza*:

[...] la bontà è forte sino a quando è priva di forza. Appena la si vuole trasformare in forza, la bontà si perde, scolora, si offusca, svanisce²³.

Se «la vita non è il male» e la «bontà è semplice come la vita»²⁴, il fluire della vita, come l'acqua, come un serpente, filtra tra le maglie del potere, proprio perché immensamente debole, aprendo *fratture e crepe che lo dissestano*, permettendo di intravedere la prospettiva di un mondo altro. Grazie al lucre crepuscolare che così trapela, in questa fioca penombra, possiamo intuire cosa hanno visto e continuano a vedere, nei loro ultimi momenti, i dannati della terra, i senza nome e, attraverso il loro delicato sguardo estremo, intuire il mondo come non è, come avrebbe potuto essere, come, forse, potrebbe diventare se «sbriolato» dalla debole "radioattività" della vita. Debole "radioattività" trasmessa nelle pagine strazianti e sublimi che registrano, come sensibilissimi sismografi dell'impalpabile, l'incontro tra Sof'ja Osipovna, anziano maggiore medico dell'esercito, nubile e senza figli, e il piccolo David, un bambino ebreo catturato senza i genitori; incontro che rappresenta l'architrave su cui si regge l'intero *impianto di resistenza* che Grossman ha disegnato in *Vita e destino* e che ci permette di assistere al progressivo prender corpo, in un amoroso abbraccio, di quell'illogica bontà di cui parla Ikonnikov²⁵. Le vite di Sof'ja e David, già segnate dall'incontro con il male, si intrecciano per caso su un convoglio diretto al campo. Sof'ja ha incontrato il male da poco, da quando, salita sul treno, le è risultato chiaro, come dice «una voce maschile», che i tedeschi li «trattano come bestie» e, comprendendo «la differenza tra vivere ed esistere»²⁶, torna bambina. David ha incontrato il male da prima, da quando aveva conosciuto la sorte riservata agli animali e, in una vertiginosa inversione di ruoli che preannuncia l'unione amorevole tra i due, è già anziano:

Il vecchio prese la gallina, borbottò qualcosa, la bestiola chiocciò fiduciosa, dopo di che il vecchio fece un movimento rapido, impercettibile, ma evidentemente tremendo e lanciò l'animale alle sue spalle. La gallina strepitò, corse via sbattendo le ali, e David

23 *Ibidem*, p. 389.

24 *Ibidem*.

25 *Ibidem*, pp. 526-529.

26 *Ibidem*, pp. 180-181.

si accorse che non aveva più la testa, che a correre era solo un corpo decapitato: il vecchio l'aveva ammazzata. Fatto qualche passo, il moncherino stramazza, grattò la terra con le sue zampe giovani e forti e disse addio alla vita. Quella notte gli sembrò che la stanza fosse invasa dall'odore acre delle vacche abbattute e dei loro piccoli gozzati²⁷.

Andò un paio di volte alla stazione merci a vedere caricare buoi, montoni e maiali. Sentì il muggito poderoso di un bue che forse si lamentava o forse chiedeva pietà. Il suo cuore si riempì di paura, mentre i ferrovieri che passavano accanto ai vagoni con le loro giacche luride e lacere non voltarono nemmeno i visi stremati, smunti²⁸.

«Con la chiarezza e la profondità di cui sono capaci i bambini piccoli e i grandi filosofi»²⁹, David capisce cosa è la morte, l'orrore degli adulti e la necessità dell'illogica pietà:

La nonna comprò una gallina e se la portò via tenendola per le zampe, legate con un pezzo di stoffa bianca; David le camminava accanto e, con la mano, aiutava la gallina a sollevare la testa penzolante, stupito di scoprire che sua nonna fosse capace di tanta inumana crudeltà³⁰.

A questo punto, non è difficile per Grossman trarre le conclusioni:

L'abbattimento del bestiame infetto richiede una certa preparazione: il trasporto, la raccolta nei macelli, l'intervento di personale qualificato, lo scavo delle fosse. Chi aiuta le autorità portando le bestie malate al mattatoio o catturando gli animali in fuga, non lo fa perché odia le vacche e i vitelli [...]. Allo stesso modo, quando a finire macellati sono gli esseri umani, molti esseri umani, la gente non viene mai sopraffatta da un odio sanguinario per i vecchi, le donne e i bambini destinati allo sterminio. Per questa ragione anche la campagna per il massacro su larga scala di esseri umani abbisogna di una preparazione adeguata³¹.

In questa immensa banalità del male, nella tragica malvagità del banale, Sof'ja e David si incontrano di nuovo all'entrata della camera a gas, corpi nudi in mezzo ad altri corpi nudi, in grado però di opporre alla «personalizzazione» «per sottomissione», quella «per amore»³²:

Da nudi si è più vicini a se stessi [...]. Un uomo nudo che si guarda può solo dire: «Questo sono io». Si riconosce, è in grado di dire «io», un io che non cambia [...]. Sof'ja Osipovna, invece, provò una strana sensazione [...]. A Sof'ja Osipovna parve di

27 *Ibidem*, p. 191.

28 *Ibidem*, pp. 193-194.

29 *Ibidem*, p. 192.

30 *Ibidem*, p. 191.

31 *Ibidem*, p. 195.

32 G. Deleuze, *Pourparler*, cit., p. 15.

sentire un «Sono io» riferito non solo a se stessa, ma a tutto un popolo³³.

E così, ancorché presi in «un movimento che aveva poco di umano», «un movimento estraneo anche a forme di vita minori»³⁴, dove qualcuno «si dibatteva inutilmente, invano, come un pesce sul tavolo di una cucina»³⁵, entrambi avvertono che hanno bisogno l'uno dell'altra per arrestare, seppur per un attimo, l'orrore. E, nonostante siano continuamente allontanati, altrettanto continuamente si ritrovano e, finalmente, Sof'ja,

senza più vergognarsi del senso materno che si era risvegliato in lei, [...] si chinò e prese tra le sue mani grandi e forti il visino di David, e fu come se avesse preso in mano gli occhi di lui. Lo baciò³⁶.

Sof'ja comprende quello che «avrebbe dovuto fare»:

stringerlo strenuamente, con tutta la cupa ostinazione del suo amore, contro la guancia, contro il petto, fino a diventare un corpo solo³⁷.

Così abbracciati, Sof'ja e David, incrociando gli sguardi degli altri condannati, respirando l'aria del loro passato, iniziano a morire, attraversandoci, segnando indelebilmente la nostra memoria, diventando immortali:

Braccia forti e calde lo tennero stretto tutto il tempo, e David non si rese conto che i suoi occhi cominciarono a non vedere, che il suo cuore si svuotava e non sentiva più nulla, che il suo cervello era cieco e vuoto anch'esso. Lo avevano ammazzato, aveva smesso di esistere. Sof'ja Osipovna Levinton sentì il corpo del ragazzo spegnersi fra le sue braccia [...]. Sono diventata madre, pensò. Fu il suo ultimo pensiero. Ma il suo cuore era ancora vivo: una stretta dolorosa, pietà per voi, per i vivi e per i morti; poi un conato. Sof'ja Osipovna strinse a sé David, bambola senza vita, e morì, bambola senza vita anche lei³⁸.

Immortali perché capaci, nel momento estremo, in un estremo atto di pietà per i vivi e per i morti, di compiere il più sacro dei gesti dettati dall'illogica bontà: partorire un affetto che travalica i legami di sangue, diventare, nel flusso impersonale della vita, madre e figlio, amorevole ospitare ospitante il corpo dell'altro.

5. Come un serpente (sotto la pelle). La centralità che la sfera del corporeo – l'animale interno all'uomo per la nostra tradizione – assume in *Vita e destino*, segna un cambiamento radicale nello sguardo di Grossman, una prima, profonda incrinatura del suo antropocentrismo. Cambiamento del resto già annunciato

33 V. Grossman, *Vita e destino*, cit., p. 522.

34 *Ibidem*, p. 526.

35 *Ibidem*, p. 527.

36 *Ibidem*, p. 522.

37 *Ibidem*, p. 527.

38 *Ibidem*, p. 529.

nel romanzo *Per una giusta causa*, pure invisibile al regime sovietico e di cui *Vita e destino* è la prosecuzione. Cambiamento simile alla miracolosa muta di un serpente che, per un attimo, nel fluire della vita attraverso la morte, è in grado, nello stupore di una disincantata religiosità laica, di far «tacere le armi degli eserciti»³⁹:

Appeso in un angolo, un elmetto dondolava tintinnando. Un fascio di luce densa, concentrata, lo illuminava. Sergei vide che a far muovere l'elmetto era una serpe che la luce del sole rendeva color del rame. Appena la osservò con più attenzione, capì che il serpente stava lentamente cambiando pelle, con uno sforzo penoso, e che la sua nuova pelle sembrava imperlata di sudore e brillava come una castagna novella. Gli uomini trattenevano il respiro mentre osservavano il lavoro del serpente: sembrava che stesse per gemere, che si lamentasse, perché faticava ad uscire da quell'involucro duro, morto. Questa dolce penombra attraversata dalla luce e l'incredibile spettacolo di un serpente che, completamente fiducioso, cambiava pelle in presenza degli uomini, avvinse i soldati⁴⁰.

Ormai Grossman sa che «l'Universo dentro l'uomo [...] somiglia incredibilmente all'Universo al di fuori dell'uomo»⁴¹ e intuisce che

provvisoriamente in esilio, il serpente indica un regno da restaurare, a partire dall'esilio, cioè da una scena che lo ha scacciato [...] La vittima di tutto, la vittima di Adamo, [...], la vittima è il serpente⁴².

In questa nuova ottica, il serpente dismette le vesti del male che gli abbiamo assegnato per assolverci e torna ad essere quell'animale che è, un animale in grado di cambiar pelle e di scorrere come la vita che ci circonda perché ci precede, ci in-seguita e ci seguirà: l'animale-serpente è *ánghelos*, stregone angelico che, con gli occhi spalancati, la bocca aperta e le ali distese, è messaggero/intermediario tra l'uomo e il sacro della vita, tra il presente e ciò che è stato (un cumulo di rovine che sale al cielo), tra l'adesso, dove a milioni muoiono i senza nome nella cantina di una società la cui razionalità è ancora irrazionale, e le distopie della bontà illogica che, a dispetto della forza che spinge irresistibilmente nel futuro e nel progresso, non smettono di ricomporre l'infranto, di destare i morti, di annunciare la resurrezione di tutti i morti nell'ingiustizia.

6. Un mulo e una cavalla («e tutta questa grandiosa guerra mi passò davanti agli occhi»⁴³). Il cambiamento di pelle che Grossman sta faticosamente

39 Tiziano Rossi, «Mansuetudine», in *Cronaca perduta*, Mondadori, Milano 2006, p. 103.

40 V. Grossman, *Pour une juste cause*, trad. fr. di L. Jurgenson, Editions L'Age d'Homme, Losanna 2008, p. 341.

41 *Id.*, *Vita e destino*, cit., p. 530.

42 Jacques Derrida, *La Bestia e il Sovrano*, vol. I (2001-2002), trad. it. di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano 2008, p. 309.

43 Questa è la frase con cui Rosa Luxemburg chiude la sua indimenticabile lettera all'amica Sonja

sperimentando è testimoniato anche dal perturbante e delicatissimo racconto «La strada»⁴⁴, scritto tra il 1961 e il 1962, nel quale descrive un episodio di illogica bontà tra animali non umani. Giu è un mulo italiano che, dopo aver partecipato alla guerra coloniale in Africa, viene mandato sul fronte orientale quando l'Italia, a fianco della Germania, entra in guerra contro l'Unione Sovietica, per poi passare, con la sconfitta dell'esercito italiano, al servizio di quello russo. Nonostante tutti questi cambiamenti, la vita di Giu non cambia: le medesime frustate, la medesima crudeltà e, di fronte, una strada infinita da percorrere a pieno carico. Nella sconfinata pianura russa, Giu vede morire muli e uomini, compreso Niccolò, il suo violento mulattiere, e il suo conspecifico di sventura insieme al quale, imbragato allo stesso carro, ha attraversato l'Europa e l'Africa. Circondato solo dal freddo e dai cadaveri, Giu è ormai senza speranza, avverte la vicinanza della morte, a cui oppone, come «ultima rivolta», una totale «indifferenza verso se stesso»: Giu è ormai «indifferente e rassegnato all'esistere come al non-esistere»⁴⁵. E, quando sta per morire, viene «salvato» dall'arrivo dei russi:

Gli si avvicinò un uomo con una frusta in mano [...]. E proprio come Niccolò, anche quell'uomo lo colpì sui denti, sul muso, sui fianchi [...]. L'uomo si mise a gridare, gesticolò, ma il suo modo di incitarlo era diverso da quello dell'italiano. Non perché fosse più imperioso, no: erano diversi i suoni di cui quelle minacce erano fatte. Poi l'uomo gli diede una pedata sull'osso della zampa anteriore e la zampa gli fece male, era lo stesso osso delle pedate di Niccolò ed era particolarmente sensibile⁴⁶.

Al di là delle differenze delle lingue e delle ideologie, il linguaggio del dominio e il teatro della crudeltà non cambiano. Ma, nella sua differenza, nella sua differente declinazione di specie, non cambia neppure la debole forza della bontà illogica. Giu, «mulo robusto», viene attaccato ad un altro carro a fianco di «una cavalla scura, piccola», «magra» come lui, con la pelle, proprio come la sua, una sorta di mappa geografica disegnata dalla violenza, «un tappeto di ferite insanguinate»⁴⁷. All'inizio Giu rimane indifferente e la cavalla si mostra ostile:

La cavalla appiattì le orecchie contro la testa e l'espressione sul suo muso si fece cattiva, rapace, non da erbivoro. Strabuzzò gli occhi, sollevò il labbro superiore e scoprì i denti pronta a mordere, ma Giu, nella sua indifferenza, le offrì lo zigomo e il collo indifesi. E anche quando la cavalla cominciò a indietreggiare, tirando la cavezza per girarsi e rifilare al mulo un colpo di zoccolo, Giu non se ne curò rimanendo dov'era,

Liebnecht del dicembre 1917 dove è riportata la sconcertante vicenda del bufalo bastonato a sangue da un militare, la vista del cui dolore riassume appunto l'intera Prima guerra mondiale. Cfr. Rosa Luxemburg, *Un po' di compassione*, trad. it. di M. Rispoli, Adelphi, Milano 2007, p. 21.

44 V. Grossman, «La strada», ne *Il bene sia con voi!*, trad. it. di C. Zonghetti, Adelphi, Milano 2011, pp. 108-119.

45 *Ibidem*, p. 114.

46 *Ibidem*, p. 116.

47 *Ibidem*, p. 117.

a testa bassa [...]»⁴⁸.

A questo punto, mentre il mulattiere continua a frustare entrambi, grazie alla totale esposizione di Giu, si materializza uno «strano incanto», preludio della redenzione:

Stranamente, [...], nel suo abituale procedere nel mondo dell'indifferenza Giu sentiva di non essere indifferente alla cavalla che gli stava accanto. Lei agitò la coda sfiorandolo, e quella coda scivolosa di seta non somigliava affatto alla frusta o alla coda dell'altro mulo suo compagno – infatti scivolò dolcemente sulla pelle [...]. Muovendosi i corpi delle due bestie si scaldarono e Giu avvertì il sudore della cavalla, mentre il suo fiato, che sapeva di fieno umido e dolce, lo sfiorava via via sempre più intenso. E senza sapere perché, Giu fece tendere le tirelle, le ossa della sua cassa toracica avvertirono il peso e la pressione, e l'imbraca della cavalla si allentò e fu più semplice, per lei, tirare il carro. Avanzarono così, a lungo, poi la cavalla nitri. Fu un suono lieve, così lieve che non lo sentirono né il mulattiere, né la pianura attorno. Era così lieve perché doveva sentirlo solo il mulo al suo fianco⁴⁹.

I loro odori si «fondevano in uno solo». Poi staccati dal carro «bevvero l'acqua dallo stesso secchio». I loro corpi si sfiorano di nuovo, i loro sguardi si intrecciano, «il suo fiato si mescolò a quello di lei, caldo, benevolo»⁵⁰:

In quel tepore buono ciò che si era assopito si risvegliò, ciò che era morto da sempre riprese vita: la dolcezza del latte materno che aveva tanto amato da piccolo, e il primo filo d'erba che aveva assaggiato [...]. La vita del mulo Giu e il destino della cavalla di Vologda si erano contagiati a vicenda con il tepore del fiato, con la stanchezza degli occhi e uno strano incanto si era prodotto in quei due esseri fiduciosi e teneri che stavano l'uno accanto all'altra nella pianura spazzata dalla guerra [...]⁵¹.

Nell'ospitante tepore dei corpi che si abbracciano, mentre i due piangono teneramente vicini, mentre le lacrime di Giu diventano le lacrime della cavalla e viceversa, *tutta questa grandiosa guerra* passa davanti agli occhi di Grossman e ai nostri. Scopriamo così con Grossman che anche i non umani sono capaci di compiere/sentire atti di illogica bontà e, di fronte a questa scoperta, capiamo che è necessaria una presa di posizione in quella che Derrida definisce «guerra sulla pietà»⁵², quella lotta che è in corso tra chi è testimone irrecusabile della compassione e chi la viola in sua ogni forma. «In quel mare di indifferenza universale si era formata una piccola fenditura, una piccola crepa»⁵³.

48 *Ibidem*.

49 *Ibidem*, p. 118.

50 *Ibidem*, pp. 118-119.

51 *Ibidem*, p. 119.

52 J. Derrida, *L'animale che dunque sono*, trad. it. di M. Zannini, Jaca Book, Milano 2006, pp. 67-68.

53 V. Grossman, «La strada», ne *Il bene sia con voi!*, cit., p. 118.

7. *L'aritmetica della ferocia (e una felicità sommessata)*. Certo, anche nell'ultimo Grossman l'umano continua ad occupare la scena da protagonista. Esso, però, non sembra più istituirsi nella distinzione dall'animale, ma nel suo lasciarsi percorrere dall'altrimenti che umano, dalla fragile "animalità" imperfetta che attraversa l'intero universo e quindi anche il corpo dell'uomo. Estremamente rilevante è, allora, l'episodio in cui Grossman narra il suo arrivo ad Erevan. Dopo aver passeggiato, ammirato, per le strade della città, egli avverte «un bisogno improvviso»⁵⁴ che riesce a soddisfare dopo aver raggiunto con un tram la periferia isolata della capitale armena ed essersi nascosto «tra fossi e ghiaioni», provando finalmente una «felicità sommessata» che lo accomuna agli altri animali:

Sensazione di felicità... C'è bisogno che la descriva? Da millenni poeti e scrittori cercano di mettere sulla carta cosa sia la felicità... Dirò soltanto che non era la felicità orgogliosa del creatore, del pensatore che con la sua ragione onnipotente ha costruito una realtà unica e irripetibile. Era una felicità sommessata che possono provare la pecora, il bue, l'uomo, il macaco. Dovevo arrivare fino all'Ararat per sperimentarla?⁵⁵.

Se sono i bisogni del corpo e la soddisfazione degli stessi, il loro fluire nella felicità sommessata, ciò che ci rende parte dello «spettacolo splendido e solenne, [dell'] atto unico che si chiama "la vita"»⁵⁶, nelle ultime pagine di Grossman, la consapevolezza della condizione in cui, dall'origine della nostra storia, teniamo gli animali, anch'essi vittime, come gli ebrei, dell'«aritmetica della ferocia»⁵⁷, si fa sempre più profonda:

Vedo le rapide scure del Diluvio universale, vedo affogare le pecore e gli asini, vedo una grossa scialuppa nasuta scivolare pesantemente sull'acqua. Vedo gli animali salvati da Noè e i mattatoi lordi di sangue in cui i discendenti di Noè uccidono i discendenti di quegli animali⁵⁸.

Su quasi tutti i sagrati, sia delle chiese ancora consacrate sia su quelle trasformate in museo, la terra è impregnata dal sangue degli animali immolati⁵⁹.

E, con questa consapevolezza, diventa sempre più difficile per Grossman distogliere il proprio sguardo dallo sguardo degli animali a cui la felicità sommessata è perennemente negata:

Le pecore hanno un profilo umano – ebreo, armeno, misterioso, indifferente, stupido. Sono millenni che i pastori guardano le pecore: le pecore guardano i pastori, e ormai hanno preso a somigliarsi. È come se gli occhi delle pecore guardassero gli uomini in

54 *Id.*, «Il bene sia con voi! Appunti di viaggio», ne *Il bene sia con voi!*, cit., p. 165.

55 *Ibidem*, p. 167.

56 *Ibidem*, p. 235.

57 *Id.*, «Il vecchio maestro», ne *Il bene sia con voi!*, cit., p. 26.

58 *Id.*, «Il bene sia con voi! Appunti di viaggio», ne *Il bene sia con voi!*, cit., p. 236.

59 *Ibidem*, p. 219.

modo particolare, con uno sguardo assente, vitreo [...]. E con quello sguardo colmo di disgusto e assenza gli abitanti del ghetto avrebbero guardato i loro carcerieri della Gestapo [...]. Dio mio, per quanto tempo l'uomo dovrà implorare alla pecora il perdono prima che glielo conceda e smetta di guardarlo con il suo sguardo vitreo! Quanto disprezzo mite e fiero in quegli occhi vitrei, quale divina superiorità dell'erborivoro senza peccato sull'assassino che scrive libri e crea macchine cibernetiche⁶⁰.

Per Grossman è così sempre più difficile evitare di definire «assassini dal volto buono e onesto» coloro che «fanno a pezzi il corpo sanguinante del montone che hanno ammazzato poco prima»⁶¹ e a riconoscersi tale lui stesso. Lui, liberatore di Treblinka e perseguitato dal regime sovietico⁶².

8. *Madri (per sempre e per tutti)*. Nei romanzi e nei racconti di Grossman gli intercessori principali della bontà illogica sono le *madri dolorose*⁶³ che, nel momento estremo e nonostante che questo implacabilmente si realizzi, sono in grado di instaurare delle vie di fuga dall'orrore che sono costrette a vivere. La figura della madre dolorosa in Grossman non resta, però, immutata. Essa segue invece un'evoluzione⁶⁴ che, spostandola progressivamente *al di là* della natura, pur non spogliandola della sua materialità corporea, al contempo esprime e sviluppa una parallela presa di congedo dall'antropocentrismo verso un *al di qua* sempre più inestricabilmente legato a *zoé*. Le prime di queste madri dolorose, Anna Semënovna – che scrive la sua ultima lettera al figlio Viktor prima di essere uccisa nel ghetto di Jatk⁶⁵ – e Ljudmila Nikolaevna Šapošnikova – che piange la morte del figlio Tolja a seguito delle ferite riportate nella battaglia di Stalingrado⁶⁶ – sono ancora madri "edipiche"; esse, pur esprimendo le ragioni della vita offesa, piangono comunque la fine di un legame di sangue. Sono, letteralmente, *madri di sangue* dei loro figli biologici, destinate però a lasciar posto alla *madre adottiva*, rappresentata mirabilmente dall'episodio di Sof'ja Osipovna nel quale, pur "partorendo" un figlio non suo, viene comunque rispettata, per l'età dei

60 *Ibidem*, p. 176.

61 *Ibidem*, p. 206.

62 Considerazione questa che anche il movimento antispecista dovrebbe fare propria: come mostra Derrida ne «*Il faut bien manger*» ou *le calcul de sujet* (in *Points de suspension*, Galilée, Parigi 1992, pp. 296 e sgg), qualunque forma di eterotrofia (veganismo incluso) non può essere dissociata, ontologicamente, simbolicamente e materialmente, soprattutto per chi vive in società industriali avanzate, da un qualche grado di violenza nei confronti dell'Altro. Ogni incontro con l'Altro, anche il solo parlarne, è comunque un'appropriazione e un'incorporamento. Il che non vuol dire che si debba abbandonare il veganismo, manifestazione concreta e irrinunciabile di apertura di mondi altri, ma che piuttosto si dovrebbe lasciar da parte ogni pretesa di purezza ideologica e morale e ogni forma di coscienza acquietata. Al proposito, cfr. Matthew Calarco, *Zoographies: The Question of the Animal from Heidegger to Derrida*, Columbia University Press, New York 2008, pp. 131-136.

63 Ho mutuato il concetto di madri dolorose da David Baldini, «Vita e destino di Vasilij Grossman /Il parte /Il ciclo della memoria», in «Tempi moderni», n. 1, 2010, <http://www.ediziconoscenza.it/articolo.asp?id=1203&eid=137>.

64 L'evoluzione di cui si parla non è cronologica, non segue un corso temporale lineare negli scritti di Grossman. Forse, proprio per questo, è ancora più ineludibile.

65 V. Grossman., *Vita e destino*, cit., pp. 73-85.

66 *Ibidem*, pp. 138-142.

protagonisti coinvolti, una situazione "naturale". Situazione naturale che è invece totalmente violata da Katja Vaisman, una bambina che, «come una madre», con il volto «pieno di compassione partecipe», copre «con le sue manine» gli occhi del vecchio maestro Boris Isaakovič Rozental', che la tiene in braccio e che disperatamente cerca il modo per tranquillizzarla ed illuderla, quando, di fronte ad una fossa, stanno entrambi, insieme ad altri tredici ebrei, per essere trucidati a sangue freddo dai nazisti⁶⁷. Katja non è ancora una donna e comunque non potrebbe né biologicamente né per via d'adozione essere la madre di Rozental': Katja è il prototipo della *madre innaturale*; Katja diviene-madre nell'incontro che la modifica irreversibilmente con il vecchio maestro. Il suo corpo compassionevole, ospitante ospitato, diventa la culla di un affetto che, pur non negandola, va oltre la biologia: ella amplifica, fino ad oltrepassare la soglia del sangue e del proprio, i gesti delle precedenti madri dolorose aprendosi ad una compassione potenzialmente sconfinata, tanto più dirompente sulle strutture mortifere del potere quanto più illogica ed innaturale. Ancora più innaturale è, infine, l'ultima incarnazione della madre dolorosa: la *Madonna Sistina* di Raffaello di cui narra il racconto omonimo⁶⁸, *madre ibrida*, che abita il *tra* che scorre al di sotto delle vite individuali, che attraversa e si lascia attraversare dal confine tra il divino, l'umano e l'animale e dal confine tra «quanto è vivo oggi» e «ciò che vivo lo è stato e non lo è più» e «ciò che invece deve ancora esserlo»⁶⁹, che instaura un legame che oltrepassa, senza disconoscerlo – anzi, proprio per questo –, il legame di sangue, che disinnesca il filo rosso che corre tra il sacro e il sacrificio, che si fa carico del sacrificio per destituirlo di senso, per rendere inoperoso il dispositivo del confine, per farsi angelo della redenzione, messaggero dell'insalvabile⁷⁰. Di fronte alla «giovane madre con un bambino in braccio» dipinta da Raffaello, che non è più questa o quella donna, ma una donna, l'impersonale cui la maternità dà corpo, Grossman comprende, in una vera e propria illuminazione che squarcia il presente verso dimensioni inaudite, che attraverso il divenire madre scorre la *matrice impersonale* della vita che corrode e sfalda la potenza *spersonalizzante* del potere:

Era lei a calpestare scalza, leggera, la terra tremante di Treblinka, lei a percorrere il tragitto da dove il convoglio veniva scaricato fino alla camera a gas⁷¹.

Ed è ancora lei che vede crescere il nazismo per le strade di Berlino, è ancora lei che accompagna i soldati sovietici attraverso «la neve e la fanghiglia fredda d'autunno», è ancora lei che ha viaggiato con gli altri deportati «per un mese e

67 *Id.*, «Il vecchio maestro», ne *Il bene sia con voi!*, cit., p. 40.

68 *Id.*, «La Madonna Sistina», ne *Il bene sia con voi!*, cit., pp. 42-51.

69 *Ibidem*, p. 46.

70 Sull'enorme influenza che la *Madonna Sistina* di Raffaello ha esercitato sulla cultura europea dell'Ottocento e del Novecento impegnata a pensare una redenzione intra-mondana e che filtra nel racconto di Grossman, cfr. Michele Cometa, *Parole che dipingono. Letteratura e cultura visuale tra Settecento e Novecento*, Meltemi, Roma 2004, soprattutto cap. 4 «La Madonna del pensiero», pp. 121-144.

71 *Id.*, «La Madonna Sistina», ne *Il bene sia con voi!*, cit., p. 47.

mezzo su un vagone cigolante, cercando i pidocchi fra i capelli soffici e sporchi del suo bambino», è ancora lei tra i disperati della «collettivizzazione forzata», è ancora lei che viaggia «oltre gli Urali» verso i gulag sovietici⁷². Sarà ancora lei che apparirà «in Cina o in Sudan»⁷³ e ovunque l'orrore si manifesterà, sarà ancora lei a far da tramite per la compassione quando

vedrà una luce possente e accecante splendere nel cielo: il primo scoppio della potentissima bomba ad idrogeno, foriero di una nuova guerra globale⁷⁴.

La *Madonna Sistina* è l'*aleph* che rifrange ogni forma di maternità e, quindi, pur rappresentando «l'umano nell'uomo»⁷⁵, poiché l'umano è ormai attraversato dal fragore miracolo della vita, non può che assumere anche le sembianze dell'animale:

Penso che questa Madonna sia l'espressione più atea della vita [...]. E penso che esprima non solo l'umano, ma quanto di altro esiste sulla terra, fra gli animali, ovunque gli occhi scuri di una giumenta, di una mucca, di una cagna che allattano ci lasciano intuire e cogliere l'ombra mirabile della Madonna⁷⁶.

L'evoluzione delle madri dolorose descrive il movimento di Grossman che tende, oltre l'antropocentrismo, verso una nuova concezione di rivoluzione che accenna ad una redenzione della vita, verso una liberazione *della* natura che, accoppiandosi con la liberazione *dalla* natura, partorisce un umano inedito, un umano ancora impensato che, slegato dal "proprio" della catena del sacrificio, indica in direzione di un sacro impersonale che profana i confini del *bíos* e di una compassione finalmente cosmica. Grossman non si smarca mai completamente dall'antropocentrismo, ma partecipa al suo progressivo franare, scavandolo dall'interno, non proponendo improbabili ritorni ad inesistenti età dell'oro, ma rendendone possibile il divenire verso un oltre che oggi possiamo solo immaginare. Perché se è vero, come sostiene Nietzsche, che «ci sono state eternità in cui [l'intelletto umano] non è esistito, e quando esso sarà finito non sarà successo nulla»⁷⁷, è altrettanto vero che

non possiamo girare con lo sguardo il nostro angolo: è una curiosità disperata voler sapere che cosa *potrebbe* esserci ancora per altre specie d'intelletto e di prospettive⁷⁸.

Se è ormai certo che non è più accettabile che per l'intelletto umano non possa

72 *Ibidem*, pp. 48-49.

73 *Ibidem*, p. 50.

74 *Ibidem*, p. 51.

75 *Ibidem*, p. 50.

76 *Ibidem*, p. 44.

77 Friedrich Nietzsche, «Su verità e menzogna in senso extramurale», ne *Il libro del filosofo*, trad. it. di M. Beer e M. Ciampa, Savelli, Roma 1978, p. 71.

78 *Id.*, *La gaia scienza*, trad. it. di F. Masini, il melangolo, Genova 1979, p. 253.

esistere «nessun'altra missione che oltrepassi la vita umana»⁷⁹ è altrettanto certo che ricadremmo in una nuova e, se possibile, ancor più delirante *hybris* se pensassimo di *sapere* qualcosa della redenzione da prospettive altre e al posto degli altri.

Possiamo però *sentire* con gli altri cosa potrebbe esserci al di là dell'antropocentrismo. Possiamo scrivere, come fa Grossman con quello sguardo estraniante che ci restituiscono le immagini che abbiamo di lui (tra il concentrato, il perplesso e il sofferente – materno in una parola), «per dare la vita, per liberare la vita là dove è imprigionata, per tracciare linee di fuga»⁸⁰, per andare alla ricerca di un concetto di Altri che non è definito «né come oggetto, né come soggetto (un altro soggetto), ma come l'espressione di un mondo possibile»⁸¹. Con gli altri e con un altro *con*, possiamo immergerci nell'onda preesistente della vita, in un'altra orbita disegnata dal divenire madri, di cui Grossman è un'altra incarnazione.

Certo, in quanto *mortali* e in quanto coinvolti nel processo del *divenire animale* necessario per oltrepassare lo sciovinismo umano, noi non ci saremo quando il pietrificato mondo dell'antropocentrismo, in quanto *Weltlos*, *cesserà di vivere*. Ma, nonostante questo, possiamo continuare a sentire che la *Madonna Sistina*

è intrecciata, fusa in eterno con la bellezza che si cela – profonda e indistruttibile – ovunque nasca e cresca la vita – nelle cantine e nei solai, nei palazzi e nelle topaie⁸² [e], se anche l'uomo dovesse estinguersi, gli esseri che prenderanno il suo posto sulla terra – lupi, ratti, orsi o rondini che siano – verranno sulle loro zampe o con le loro ali ad ammirare la *Madonna* di Raffaello⁸³.

Proprio perché noi non ci saremo, potremo continuare a percepire la fragile grazia della *Madonna* di Raffaello anche quando *altre* creature ne prenderanno il posto, anche se ella assumerà, come auspicabile, le sembianze della «mamma uccello alla sua prima nidata» o quelle «di una giovane femmina di capriolo»⁸⁴, annunciando così il tempo messianico della *madre impersonale*, quella “madre” che, pur rimanendo sessuata e corporea, non possiede più alcuna connotazione di genere e di specie e risplende nella luce della compassione che emana e da cui è emanata. Come cantava Fabrizio De André, Grossman ci invita ad entrare, abbandonando la stagione delle specie, «nella stagione, che stagioni non sente» per *farci (con)sentire in questa stagione in-finita il nostro e il loro finire*, per *sentirci*, nel dolore dell'esistere, «madri per sempre»⁸⁵. E per tutti.

79 *Id.*, «Su verità e menzogna in senso extramurale», ne *Il libro del filosofo*, cit., p. 71.

80 G. Deleuze, *Pourparler*, cit., p. 187.

81 *Ibidem*, p. 196.

82 V. Grossman, «La Madonna Sistina», ne *Il bene sia con voi!*, cit., p. 44.

83 *Ibidem*, p. 43.

84 *Ibidem*.

85 Fabrizio de André, «Ave Maria», nell'album *La buona novella*, 1970.