

George Steiner, *Nel castello di Barbablù*

Riccardo Orlandi
Università degli Studi di Milano

Abstract

Nel volume qui recensito George Steiner si interroga sulla legittimità della trasmissione della tradizione filosofica e letteraria occidentale. L'indagine si concentra sul ruolo che la cultura ha svolto nell'evoluzione umana dalla Rivoluzione francese ai giorni nostri, esaminando tanto l'insopprimibile tendenza alla barbarie dell'uomo occidentale quanto la sua costante volontà di ricerca e di sviluppo intellettuale. Gli interrogativi posti sul compito che la cultura dovrebbe assolvere dopo le tragedie della prima metà del novecento – in particolare quella dell'Olocausto – sono, in questo senso, quanto mai attuali e pressanti.

Parole chiave

George Steiner, storia della cultura, antisemitismo, guerre mondiali, studi umanistici.

Contatti

orlandiriccardo87@gmail.com

Quello che ci apprestiamo a recensire è un libro datato – frutto di una serie di conferenze tenute da Steiner nel 1970, apparso in volume l'anno successivo, edito in Italia per la prima volta soltanto nel 1990 – ma la cui attualità ci sembra ne giustifichi la ristampa.

Con esso l'autore intende offrire una riflessione sulla cultura e sul suo ruolo nella società della seconda metà del novecento: il sapere umanistico, secondo Steiner, ha subito una serie di erosioni intellettuali – e, certamente più gravi, *metafisiche* – e di travagli che non ci permettono di eludere la fondamentale domanda intorno alla funzione oggi da esso rivestita.

Punto di partenza è la constatazione dell'impronta costitutiva del patrimonio culturale per l'assetto esistenziale e civile dell'umanità:

Non è il passato in senso letterale a dominarci, se non, forse, in senso biologico. Sono le sue immagini. Immagini spesso altamente strutturate e selettive, come miti. Immagini e strutture simboliche del passato sono impresse quasi come informazioni genetiche nella nostra sensibilità. (*Castello*, 11)

Ogni aggregato umano, scrive Steiner, ha la necessità genetica di porsi in relazione con una passata *Età dell'oro* in cui ogni cosa è stata governata dall'armonia. La civiltà occidentale contemporanea colloca questa mitica era tra gli anni venti dell'ottocento e l'inizio della Grande guerra. Nessun conflitto di proporzioni considerevoli ha percorso l'Europa dopo la sconfitta di Napoleone e, contemporaneamente, si è affermata sempre di più la legalità, si sono diffusi un certo grado di istruzione, il riconoscimento del ruolo svolto dalla scienza e dall'arte nella società, la tolleranza sessuale e culturale. Poco importa che questa immagine sia, in fondo, non molto realistica: arriva a noi da fonti principalmente artistiche – e per questo più iconicamente suggestive che storicamente fedeli – come i romanzi di Dickens e i quadri di Renoir. In realtà in quel tempo il conflitto tra classi sussisteva profondo, la cultura era privilegio di pochi, la tolleranza sessuale era spesso ipocrita. Ma, dicevamo, poco importa. Ciò che conta è come venga avvertita al giorno d'oggi

la presenza di questa età mitica in contrapposizione al senso di smarrimento e di imminente catastrofe che ci opprime.

Paradossalmente, tuttavia, è proprio in questo inizio di secolo che si annidano i primi germi – nonché i primi sintomi, che peraltro solo in pochi seppero leggere – dell'apocalisse novecentesca consumatasi nel trentennio tra il 1915 e il 1945. All'ottimismo dei positivisti si affianca una crescente *ennui*, uno *spleen* infetto e corrosivo. «Plutôt la barbarie que l'ennui» affermava Gautier. L'entusiasmo scatenato nel 1789 e finito bruscamente nel 1815 aveva rafforzato la percezione del tempo e l'idea che la Storia toccasse chiunque – la *levée en masse* in Francia era infatti un fenomeno inedito. Vige un'atmosfera di febbricitante attesa millenaristica, un proliferare di visioni utopiche di un futuro migliore e imminente che Steiner paragona all'ansia di cambiamento incombente che aveva caratterizzato le origini del Cristianesimo. Quanto seguì al crollo del sogno titanico della rivoluzione e delle guerre napoleoniche fu invece un periodo di stasi: passare dall'impeto demoniaco di Napoleone alla grigia piattezza della burocrazia borghese fu, a tutti gli effetti, un trauma collettivo.

Cosa poteva fare un uomo dotato di talento, dopo Napoleone? Come poteva un organismo nato per respirare l'atmosfera elettrica della rivoluzione e dell'epica imperiale sopravvivere sotto il cielo plumbeo delle regole borghesi? Come poteva un giovane sentir narrare da suo padre storie del Terrore e di Austerlitz e poi incamminarsi buono buono lungo il placido boulevard per recarsi al suo lavoro di contabile? Il passato affondava il dente acuminato nella polpa grigia del presente suscitando esasperazione, disseminando sogni turbinosi. [...] La combinazione tra l'estremo dinamismo economico e tecnico e l'alto livello di forzata immobilità sociale – una combinazione sulle cui fondamenta fu edificato un secolo di civiltà borghese e liberale – era destinata a trasformarsi in miscela esplosiva, stimolando nella vita artistica e intellettuale risposte specifiche e in ultima analisi distruttive. (*Castello*, 22)

Proprio negli anni trenta dell'ottocento si sviluppa un *contro-sogno*, esemplificato dalle arti visive e dalla letteratura: la piattezza della borghesia trova un contrappeso non solo nell'esotismo romantico e nell'amore idillico per la natura ma anche nella nostalgia per il titanismo guerrafondaio e per l'orrore della devastazione. Il tarlo del ritorno alla barbarie traligna in Baudelaire, in *Hard Times*, nel Romanticismo più estremo e Byroniano, in *Madame Bovary* e nella *Salammò* di Flaubert. La corsa agli armamenti e la febbre del nazionalismo che serpeggia per l'Europa di inizio secolo sono solo indici alla superficie del problema soggiacente. Una profonda crepa percorre l'intera società, e si tratta di una crepa con un risvolto metafisico di gravità insondabile.

L'analisi che Steiner conduce sulla *guerra civile* che devasta l'Europa tra il 1915 e il 1945 trascende la presa di coscienza storica e le analisi sociologiche già conosciute. Il problema viene sondato invece a livello esistenziale utilizzando come elemento rivelatore il destino degli ebrei e la natura metafisica dell'antisemitismo.

Il punto è che nessun modello storico, psicologico, sociologico o economico può spiegare certi aspetti del violento antisemitismo che si è tradotto nella soluzione finale: l'indifferenza attiva della maggioranza della popolazione, la decisione di non 'sfruttare' gli ebrei per ovviare ai soverchianti bisogni di manodopera nemmeno nelle fasi finali della guerra, la presenza di feroce ostilità anche dove non sopravviveva più nessun ebreo. La *Shoah* resta un *unicum* nella storia dell'umanità a causa della singolarità delle sue motivazioni filosofiche e metafisiche: gli ebrei sarebbero infatti gli *inventori* del Dio di Mosè, unico e inaccessibile, che ha strappato l'uomo alla comodità tangibile del politeismo pagano.

L'imperativo di abbracciare questa astrazione inconcepibile, afferma Steiner, ha ossessionato la psiche dell'uomo fin dai tempi dell'Antico Testamento – costellato da tentativi di ritorno agli Dei pagani – e trova una parziale risoluzione nel cristianesimo paolino, nello spazio conferito alle esigenze politeistiche con la proliferazione di Santi e culti locali che caratterizzano ancora oggi il Cristianesimo.

Per tutti, a eccezione di pochissimi, il Dio di Mosè è stato fin dall'inizio, anche quando lo si invocava appassionatamente, un'Assenza incommensurabile, o una metafora che sfumava verso il basso, verso la sfera naturale dell'approssimazione poetica, immaginistica. Ma l'imperativo resta valido; immenso, inesorabile, martella la coscienza umana, imponendole di trascendere sé stessa, di tendersi fino a una luce di conoscenza così pura da essere a sua volta accecante. L'uomo torna dunque al suo stato grezzo e, cosa più importante, al senso di colpa. (*Castello*, 38)

Oltre ad aver *inventato* un Dio irraggiungibile, gli Ebrei hanno professato i principi del Cristianesimo primitivo fin dalle origini, imponendo all'uomo occidentale una rinuncia di sé e un altruismo talmente radicali da non poter mai essere completamente accettati e applicati. Il terzo motivo che secondo Steiner ha spinto l'uomo all'antisemitismo è il coinvolgimento degli ebrei nella diffusione del socialismo messianico di Marx e Trockij che, per quanto si dichiarasse ateo, derivava dall'escatologia messianica e imponeva agli uomini di rinunciare al profitto per fondere le proprie individualità nella comunità. Oppresso dal senso di colpa per l'impotenza sperimentata nel tendersi verso un ideale tanto alto e agognato quanto irraggiungibile, l'uomo ha tentato di estirpare la radice della sua frustrazione, identificata dunque nel popolo che per tre volte aveva lanciato l'appello a un ideale inaccessibile.

Uccidendo gli ebrei, la cultura occidentale avrebbe sradicato quelli che avevano «inventato» Dio e che erano stati, sia pur in modo imperfetto e indocile, gli annunziatori della sua insostenibile Assenza. L'Olocausto è un riflesso, ancor più completo in quanto lungamente inibito, della coscienza sensoriale naturale, degli istintivi bisogni politeistici e animistici, è l'espressione di un mondo più antico del Sinai e più recente di Nietzsche. (*Castello*, 41)

A questa spiegazione metafisica, radicata nella sensibilità collettiva dell'Occidente, si affiancano altre motivazioni, più o meno plausibili, che Steiner elenca per giustificare l'orrore dei campi di concentramento. Un'ipotesi è l'istinto di fare *piazza pulita*, di ritagliare uno spazio vitale che permettesse di fuggire dal drammatico aumento della densità della popolazione. Un'altra ipotesi, forse più bizzarra, è la perdita della concezione dell'enormità delle cifre in seguito al crollo dell'economia del '29. Ha avuto un suo peso anche lo sbigottimento dell'uomo di fronte al decadere della fede in una vuota convenzione, processo che ha causato una profonda nostalgia del paradiso e dell'inferno. Dei due, il più facile da ricreare tecnicamente era il secondo: da qui i Lager, inferni resi immanenti, trasferiti dalle viscere della terra e dell'immaginazione artistica dei secoli precedenti al cuore dell'Europa civilizzata.

Nessuna di queste posizioni, in ogni caso, esaurisce la portata immensa della domanda sull'Olocausto. La successione dei fervori rivoluzionari e napoleonici, del secolo di pace solo apparente e dell'esplosione della barbarie nella prima metà del novecento costituiscono un problema esistenziale e filosofico fondamentale per chiunque operi nel campo degli studi umanistici. La cultura occidentale non ha preservato l'uomo dalla caduta nell'abisso di due guerre mondiali e degli stermini organizzati; il quesito più angosciante, però, è: ha forse, addirittura, *facilitato* queste tragedie?

Molte strutture di senso che oggi sentiamo appartenere alla nostra civiltà, ci ricorda Steiner, sono state radicalmente modificate dagli eventi della prima metà del secolo. Le due guerre mondiali, oltre ad aver annientato un numero enorme di risorse sul piano umano (non possiamo nemmeno immaginare quante menti superlative, che avrebbero guidato la società attuale, siano cadute nelle trincee della Grande Guerra), hanno anche distrutto gli schemi, i motivi e le credenze che per lungo tempo sono stati alla base del sentire europeo, prima fra tutti la convinzione che il nostro retaggio culturale fosse il migliore mai detto o pensato. Il fantasticare paesi esotici tipico di certi movimenti culturali presupponeva – ed evidenziava – in ogni caso un’inferiorità degli altri popoli rispetto alla cultura Europea. Un altro concetto sradicato dalla nostra società è, secondo Steiner, quello – Hegeliano e Marxiano – secondo il quale il progresso andrebbe di pari passo con il progredire della Storia. Assieme a questo assioma è andato in frantumi – e qui il discorso di Steiner si fa drammaticamente problematico – anche il legame tra educazione umanistica e civiltà. Follia e crudeltà, pensavano Voltaire e gli Illuministi, erano dettate dall’ignoranza; ovunque fosse fiorita la cultura, la barbarie sarebbe diventata un relitto del passato. Oggi possiamo renderci conto con terrificante lucidità del fatto che la raffinatezza culturale può coesistere con la brutalità e il sadismo più barbaro.

Eppure, sottolinea Steiner, prima del novecento, e in particolar modo durante l’Illuminismo e l’Ottocento, la convinzione che la barbarie fosse stata causata dall’oscurantismo religioso e dall’elitarismo della cultura era affatto ovvia. Di più: senza la radicata certezza che una sempre più ampia diffusione della cultura avrebbe promosso un miglioramento umano della società, probabilmente moltissime porte sulla conoscenza e sul pensiero non sarebbero state aperte.

Tuttavia la situazione in cui nostro tempo si trova a operare ha frustrato ogni illuministica aspettativa. Steiner ne riassume così i tratti:

Forse è possibile includere tutti i «danni irreparabili» in un’unica categoria. La perdita della centralità geografico-sociologica, l’abbandono o l’estrema limitazione dell’assioma di progresso storico, la nostra percezione del fallimento o delle gravi inadeguatezze della conoscenza e dell’umanesimo in rapporto ai comportamenti sociali: tutto si riassume con la fine di una struttura gerarchica universalmente accettata. (*Castello*, 73)

La cultura odierna è caratterizzata da un centro impalpabile: manca di sentimento religioso, scrive Steiner, di *trascendenza*. Il punto, in definitiva, è se un così elevato sforzo nella trasmissione della cultura sia ancora legittimo dopo che si è rivelata ai nostri occhi l’impotenza della cultura stessa di fronte alla barbarie. È valsa la pena pagare un prezzo così alto in termini di disuguaglianza sociale e di energie mentali per diffondere qualcosa che già in sé conteneva il germe della distruzione?

Che bene ha fatto l’elevato umanesimo alla massa oppressa della società? A che è servito quando è sopraggiunta la barbarie? Quale poema immortale ha mai fermato o mitigato il terrore politico – mentre ve n’erano alcuni che persino lo celebravano? E, andando in fondo: le persone per cui un grande poema, un sistema filosofico, un teorema sono, in fin dei conti, il supremo valore, non aiutano i lanciatori di napalm distogliendo lo sguardo, coltivando in sé un atteggiamento di «tristezza oggettiva» o di relativismo storico? (*Castello*, 77)

Questa è la domanda centrale del saggio; domanda vibrante e drammatica per chiunque si occupi della diffusione della cultura umanistica, ancora oggi.

La cultura umanistica stessa, inoltre, sta assumendo secondo Steiner caratteristiche sempre più mutevoli e inquietanti. Se in passato i rapporti di potere – che fossero aristocratico-monarchici o, dal secondo ottocento, borghesi e burocratici – garantivano una trasmissione elitaria della cultura classica che permetteva, a sua volta, il mantenimento del patrimonio letterario, ora una simile continuità non sembra più pensabile. La democratizzazione della cultura ha creato un ibrido del *testo* – un tempo inserito in una serie di rimandi e collegamenti con altri testi facilmente riconoscibili dai lettori colti – che arriva a destinazione sempre più diluito e mediato. La progressiva perdita della pratica dell'imparare a memoria è il sintomo più esemplificativo dell'impoverimento della profondità e della confidenza con le opere fondanti dell'alta cultura. Secondo Steiner, la grammatica indoeuropea riflette, con la sua struttura subordinativa, il sistema gerarchico occidentale; la perdita di centralità della parola rappresenterebbe, dunque, non una naturale evoluzione del linguaggio, ma un tentativo di rottura radicale e definitiva. Gran parte dello studio e della padronanza della letteratura è regredita così alla custodia di pochi specialisti che hanno fatto proliferare una critica sempre più vuota e narcisisticamente autoreferenziale. Tutto ciò si riflette e trova dimostrazione nella perdita di una serie di attività fondamentali che garantivano *une lecture bien faite*.

L'atrofia della memoria è la caratteristica precipua dell'educazione e della cultura nella seconda metà del novecento. La vasta maggioranza di noi non è più nemmeno in grado di identificare – e ancora meno di citare – i passi fondamentali della Bibbia e dei classici, che non soltanto costituiscono la trama fondamentale della letteratura occidentale ma sono state l'abbicci delle nostre leggi e istituzioni politiche. [...] Nell'occidente democratico-tecnologico, per quanto possiamo giudicare, il dado è tratto. L'in-folio, la biblioteca personale, la dimestichezza con le lingue classiche, le arti della memoria diventeranno inesorabilmente l'appannaggio di un numero sempre più ristretto di specialisti. (*Nessuna passione spenta*, 22)

L'incapacità di cogliere rimandi scontati per i lettori di un secolo fa, il proliferare selvaggio di infinite impalcature di note e di commenti tese a spiegare questi riferimenti, la perdita dell'abitudine di imparare a memoria, sono quindi per Steiner i sintomi evidenti di un indebolimento delle competenze attuali nel campo degli studi umanistici.

La necessità di rispondere a questa domanda è impellente: vogliamo che la cultura sia resa accessibile al grande pubblico o preferiamo custodirla nelle bacheche di un museo? Esiste la necessità reale di erigere una barriera fondata sulla pedanteria da archivio per proteggerci da una superficiale pseudo-cultura imperante?

Secondo Steiner il vigore culturale che risiedeva nella lettura e nell'esercizio letterario-filosofico è stato, per così dire, traslato verso altri ambiti intellettuali; in particolare lo studioso individua due campi in cui la trascendenza artistica, il vigore intellettuale e l'altezza dello spirito sembrano crescere e proliferare.

Il primo è quello della musica leggera, del pop e del rock nato intorno agli anni '60. In questo contesto artistico e culturale si è sviluppato uno stile di vita caratterizzato da particolari comportamenti e da sociologie di gruppo definite. Il vocabolario formatosi in campo sembra costituire una sorta di lingua franca dei giovani, mantenendo viva l'antica autorità dell'ordine verbale; qui la figura del bibliofilo trova un parallelo in quella del collezionista di musica (vinili, prime edizioni, album fuori catalogo costituiscono un corposo patrimonio feticistico ricercato dai musicofili). La musica, inoltre, prescinde dalla solitudine, condizione necessaria, invece, per la lettura, e concede un'apertura liberatoria at-

traverso la possibilità di fruirne collettivamente o con concentrazione intermittente, assecondando così la richiesta di socialità presentata dalle strutture familiari e educative contemporanee. Steiner si spinge oltre, accomunando l'esperienza musicale alla mistica e alla religione, in quanto entrambe le attività sospingono il fruitore verso una dimensione trascendente e quasi primitiva rispetto al linguaggio:

Nell'assenza e nel regredire della fede religiosa, legata com'era al primato classico della lingua, la musica sembra ricomporci, raccoglierci, restituirci a noi stessi. Forse può farlo grazie al suo particolare rapporto con la verità. Né l'ontologia né l'estetica hanno saputo enunciare questo rapporto in maniera soddisfacente. Ma noi lo percepiamo con immediatezza. In ogni suo nodo, dalla voce del politico al vocabolario dei sogni, la lingua è intessuta di bugie. La falsità è inseparabile dalla sua vita generativa. La musica può lusingare la vanità, può rendere sentimentali, può far scattare molle di crudeltà. Ma non mente. È qui che possono rivelarsi più profonde le affinità della musica con le esigenze del sentimento che un tempo si definivano religiose. (*Castello*, 107)

Un altro ambito da cui secondo l'autore non si può prescindere in uno studio sulla cultura moderna è quello della matematica. Le scienze esatte stanno diventando la sfera centrale dell'indagine dell'intelletto umano – si calcola che il 90% degli scienziati di tutti i tempi siano vivi e che tre quarti delle persone più dotate del mondo siano impiegate nelle scienze, il che vuol dire che le discipline umanistiche tradizionali reclutano al di sotto della linea dell'eccellenza. Nell'attuale panorama epistemico Steiner individua cinque aree di indagine particolarmente produttive e affascinanti: l'ingegneria biomedica, il controllo chimico del comportamento (particolarmente degni di interesse sono gli studi sul trasferimento biochimico della memoria), lo sviluppo della computerizzazione e gli annessi radicali mutamenti nella trasmissione dell'informazione e nell'apprendimento, la possibilità della modificazione ecologica e infine l'esplorazione spaziale. Non si tratta soltanto di campi in cui la ricerca mostrerà possibilità di vita sempre più avanzate, ma di ambiti che comportano anche un forte aspetto di godimento intimo, di piacere intellettuale. L'ammonimento è di non sottovalutare il coinvolgimento emotivo che può trovarsi nelle scoperte e nell'indagine scientifica, ben provviste di una solida dimensione *estetica*.

A livelli embrionali di metafora, di mito, di risata, dove le arti e le logore impalcature dei sistemi filosofici non ci soccorrono, la scienza è attiva. Dalle sue regioni, anche dalle più astruse, si attinge una profonda eleganza, una grande vivacità, una festa dello spirito. Si consideri il teorema di Banach-Tarski: il sole e un pisello possono essere divisi in un numero finito di parti disgiunte in modo tale che ogni singola parte dell'uno sia congruente a un'unica parte dell'altro. L'indubbio risultato è che il sole può entrare nel taschino, e che le parti componenti il pisello colmano l'intero universo solidamente, senza spazi vuoti né all'interno del pisello né nell'universo. Quale fantasia surrealista ha creato una meraviglia dai contorni così precisi? (*Castello*, 112)

Definirsi persone di cultura senza possedere nozioni di matematica e fisica diventerà ben presto impossibile; si rischia altrimenti di relegare gli intellettuali le cui risorse sono puramente verbali a lavori sempre più umili. La teoria quantistica o l'evoluzione darwiniana sono temi tanto vicini all'uomo quanto quelli trattati dalla cultura umanistica.

Certamente l'analisi di Steiner, densa com'è di riferimenti e così ardita nelle conclusioni, si presta a un gran numero di obiezioni. Il discorso sulla intrinseca disonestà della parola dovrebbe essere – e in realtà è stato – approfondito in maniera più articolata, così come

sarebbe opportuno soppesare meglio certe motivazioni che starebbero alla base della *Shoah*. In ogni caso il nucleo del problema è estremamente reale e definito: la ricerca intellettuale e la trasmissione dei risultati è legittima? Non sarà vero, come ha scritto Manganelli, certo in maniera provocatoria, che «finché c'è al mondo un bimbo che muore di fame, fare letteratura è immorale» (215) – in cui *letteratura* può significare una qualunque attività che richieda un impegno assiduo dello spirito senza portare a un concreto e immediato miglioramento nelle condizioni di vita?

Steiner, nella sua produzione saggistica, non ha fornito una risposta univoca a tale quesito.

Si è già detto del ruolo che l'autore assegna alla scienza nel raccogliere e convogliare tanto le energie pratiche quanto quelle artistiche degli studiosi contemporanei; nondimeno, Steiner individua nella scienza delle *falle* morali non sanabili. Essa infatti può dirci molto riguardo a una gran varietà di campi e argomenti, ma non arriva mai a penetrare definitivamente l'*umano*, a causa della pretesa obbiettività che la anima, che le impedisce di essere *moralmente* schierata. In altre parole: la scienza sa spingersi fino ad un certo livello di indagine, ma l'insegnamento umanistico oltrepassa una soglia di insegnamento *etico* sconosciuta alle scienze naturali.

La scienza può essere neutrale. Questo è al tempo stesso il suo splendore e il suo limite ed è un limite che, in ultima analisi, rende la scienza quasi «banale». [...] Un umanesimo neutrale è o un pedantesco artificio o un prologo al disumano. [...] È una questione di serietà e di rischio emotivo, un riconoscimento che l'insegnamento della letteratura, sempre che sia possibile, è una faccenda straordinariamente complicata e pericolosa, di sapere che si prende in mano l'essenza di un altro essere umano. (*Linguaggio e silenzio*, 95)

Si capisce come Steiner possa essere avverso ad ogni forma di decostruzionismo. «Il carnevale e i saturnali del post-strutturalismo», «i giochi di parole senza fine e le etimologie arbitrarie di Lacan e Derrida» (*Nessuna passione spenta*, 38) pongono un problema ermeneutico fondamentale per il critico: se il testo è equivalente al commento, se l'opera non ha una superiorità ontologica stabilita gerarchicamente rispetto alla critica dell'opera, se l'autore è inconsapevole della gran parte delle suggestioni semantiche e delle sfumature linguistiche veicolate dalla sua scrittura, la ricerca di un qualunque significato si fa vana. Contro la volontà decostruzionista di annullare ogni *auctoritas* e di appiattare la lettura su un'infinità di interpretazioni ugualmente vevoli a livello ontologico e senza profondità etica, contro questa «perversione dei valori e della pratica ricettiva», (*Ivi*, 41) Steiner propone una sorta di *postulato* – benché provvisorio ed ipotetico, nonché suscettibile di obiezioni – secondo il quale un *significato*, nel testo, esiste e permette di formulare un giudizio di valore, seppur momentaneo. Poiché «soltanto le poesie deboli possono essere completamente interpretate o capite» (*Ivi*, 43) il significato sarà sempre messo in discussione e potrà essere soggetto a rivolgimenti anche radicali, ma, se vogliamo preservare la *disciplina* della lettura, dobbiamo postularne l'esistenza.

Dobbiamo leggere come se il testo che abbiamo sotto gli occhi avesse un significato. [...] Questo «come se», questa condizionalità assiomatica, rappresentano la nostra scommessa cartesiano-kantiana, il nostro salto nel significato. Senza di esso la cultura letteraria si riduce a un narcisismo effimero. [...] Quando leggiamo autenticamente, quando l'esperienza deve essere quella del significato, facciamo come se il testo *incarnasse una vera presenza dall'essenza significante*. Questa vera presenza, come quella che esiste in un'icona, come nella metafora realizzata nel pane e nel vino del sacramento, è in ultima analisi irri-

ducibile a qualsiasi verbalizzazione formale, a qualsiasi parafrasi o decostruzione analitica. Si tratta di una singolarità in cui il concetto e la forma si uniscono in una tautologia e coincidono punto per punto, energia con energia, in quell'eccesso di significato rispetto a tutti gli elementi e codici di significato, che chiamiamo il simbolo o il mezzo della trasparenza. (*Ibidem*)

Risulta evidente l'oscillazione di Steiner tra il timore che la cultura umanistica sia stata sopravvalutata e le siano state dedicate fin troppe energie, e la convinzione che un'umanità che decidesse di rinunciare al suo patrimonio filosofico e letterario tradirebbe una cifra estremamente profonda della sua natura. Ecco come, in conclusione all'intervista pubblicata in *La barbarie dell'ignoranza*, Antoine Spire sintetizza il pensiero del suo interlocutore:

C'è uno Steiner che tenta di esaminare a fondo i fallimenti della cultura contemporanea, paragonata alla tradizione storica e alla storia di quella che è stata la nostra cultura, e c'è un altro Steiner che solleva il mignolo dalla neve e dice: «Ci sarà sempre una resistenza possibile, resterà sempre un senso, malgrado tutti i processi di decostruzione.» (76)

Eppure, afferma Steiner nel saggio che stiamo esaminando, la civiltà occidentale possiede, insito nel suo corredo genetico intellettuale, la speculazione, la ricerca, l'avventura dello spirito. Non addentrarci nell'indagine anche quando il risultato potrebbe essere tragico o insostenibile – non aprire l'ultima porta del castello di Barbablù – sarebbe un tradimento della natura che è propria della nostra stirpe fin dai tempi di Atene, fondata sulla convinzione che l'uomo e la verità siano compagni e la ricerca di questa sia naturale e meritoria in sé. Il pensiero di Steiner può apparire ambiguo e poco deciso sulla posizione da assumere nel valutare il ruolo futuro della cultura umanistica ma lo studioso, in realtà, non fa altro che esporre gli innumerevoli aspetti del problema, per farci scommettere sulla *trascendenza* della tradizione occidentale, dopo averci reso consci che il rischio del fallimento di questa scommessa è tutt'altro che contenuto.

A tal proposito le righe che chiudono il saggio ci paiono particolarmente significative:

La ricerca dei dati di fatto, di cui le scienze forniscono solamente l'esempio più palese e organizzato, non è un errore contingente in cui l'uomo occidentale sia caduto in un momento di rapacità elitaria o borghese. Questa tendenza, ne sono convinto, è impressa nel tessuto, nell'elettrochimica e nella rete di impulsi della nostra corteccia. Provvista di un ambiente climatico e nutritivo adeguato, era destinata a evolversi e a crescere grazie a un costante *feedback* di nuova energia. La parziale assenza della coazione alla ricerca, nei popoli e nelle civiltà meno sviluppate e meno attive, non rappresenta una libera scelta o un atto di innocenza: rappresenta, come sapeva Montesquieu, la forza di circostanze ecologiche e genetiche avverse. Il figlio dei fiori della città occidentale e il neoprimitivo che va cantilenando lungo la superstrada le sue cinque parole di tibetano si abbandonano a una mascherata infantile, fondata sul surplus di ricchezza di quella stessa città o superstrada. Non possiamo tornare indietro. Non possiamo scegliere i sogni degli ignari. Apriremo, ne sono convinto, l'ultima porta del castello, anche se conduce, forse proprio *perché* conduce, a realtà che oltrepassano la sfera della comprensione e del controllo umano [...] perché aprire porte è il tragico merito della nostra identità. [...] Saper scorgere le possibilità di autodistruzione, e tuttavia spingere fino in fondo il dibattito con l'ignoto, non è cosa da poco. (*Castello*, 121)

Nel Castello di Barbablù è un volume di dimensioni esigue ma fittamente denso di riflessioni, di ambizioni ermeneutiche e di interrogativi a tutt'oggi nevralgici e irrisolti. La ristampa di questa serie di conferenze deve essere quindi accolta con grande soddisfazione: la riflessione a cui Steiner ci invita ci sembra infatti molto più urgente oggi che non quaranta anni fa, quando fu proposta.

Bibliografia

Steiner, George. *Language and silence. Essays 1958.1966*. London: Faber and Faber. 1967; ed. cons. *Linguaggio e silenzio. Saggi sul linguaggio, la letteratura e l'inumano*, trad. di Ruggero Bianchi. Milano: Garzanti. 2001. Stampa.

---. *In bluebeard's castle. Some notes towards the redefinition of culture*. Yale University Press. 1974 (1971); ed. cons. *Nel castello di Barbablù*, trad. Isabella Farinelli. Milano: Garzanti. 2011. Stampa.

---. *No passion spent. Essays 1978-1996*. London: Faber and Faber. 1996; ed. cons. *Nessuna passione spenta*, trad. Claude Béguin. Milano: Garzanti. 1997. Stampa.

---. *Barbarie de l'ignorance*. Éditions de l'Aube. 2000; ed. cons. *La barbarie dell'ignoranza. Conversazione con Antoine Spire*. trad. Alfonso Cariolato, Roma: Nottetempo. 2005. Stampa.

Manganelli, Giorgio. *La letteratura come menzogna*. Milano: Adelphi. 1985. Stampa.