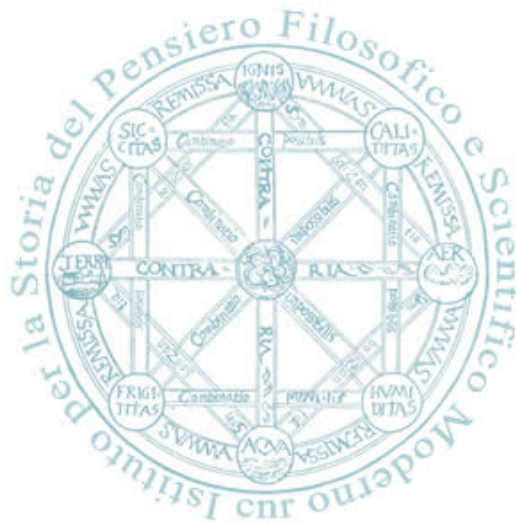


Alessandro Stile

Pilato sempre



Roger Caillois ha quasi cinquant'anni. Procede con la sua tipica andatura, in abiti ossessivamente convenzionali, e si dirige deciso verso il palazzo del governatore di Gerusalemme. Riconosce ogni pietra, la sua incertezza non è mai verso i luoghi dell'immaginazione. Probabilmente sa già dove trovare quell'edificio in cui forse si svolse il processo, e che l'imperatore Adriano distruggerà insieme con l'intera città nel 70 d. C. Infatti, potrebbe dirigersi verso tre ipotetiche direzioni: la fortezza Antonia, Il Palazzo di Erode, nella parte alta di Gerusalemme, o il Palazzo degli Asmodei, di fronte alla spianata del tempio. Va senz'altro verso la prima, forse per quella misteriosa incisione visibile sul lungo lastricato, che raffigura un «gioco del re», con una corona raggiata e la B, probabilmente di *basileus*; forse evoca i saturnali, forse la corona di spine. Non può non esserne attratto proprio lui che ha sempre tentato di dare significato ai simboli. Ma è necessario raggiungere quanto prima il Pretorio.

I giudici del Sinedrio, dopo aver condannato a morte il prigioniero, devono ricevere la ratifica della condanna dal Procuratore. Non possono però entrare nel suo palazzo: avrebbe significato una forma di sottomissione al potere romano. Il Pretorio, pur appartenendo al corpo dell'edificio affaccia all'esterno, comunicando con chi è rimasto fuori, ma costituisce uno spazio sottratto alle presenze esterne. Un dialogo può svolgersi nella riservatezza – non sempre da fuori si riesce ad ascoltare tutto –, probabilmente le frasi accennate o sussurrate risultano incomprensibili ed è il Procuratore che riferisce quanto gli dicono i prigionieri.

Il gran Sacerdote Caifa e suo suocero nonché predecessore, Anna, sono effettivamente nell'ambulacro attiguo al Pretorio. Stranamente, quando vedono l'uomo venuto da lontano, gli vanno incontro. L'uno ha l'aria sicura e gli occhi astuti; l'altro, dall'aspetto ieratico, è vecchio ma ancora vigoroso. Caillois non li riconosce, ma saluta prima l'anziano per rispetto, ma soprattutto per un'istintiva antipatia verso il secondo. Entra nel pretorio mentre le guardie si fanno da parte, e qui ha una seconda sorpresa. Lo scenario che immaginava contemplava un governatore nell'esercizio delle sue funzioni e un Galileo già percosso e umiliato. Vi sono invece due sedili, l'uno di fronte all'altro, vuoti. Intorno, seduti su un improbabile coro ligneo, uomini e donne con foggie e posture diverse sembrano assorti nei loro pensieri: l'arrivo dello straniero rende il silenzio ancor più palpabile, fino a quando si leva un mormorio prima indistinto e poi via via più forte e continuo. Caillois percorre il coro, perché vuole decifrare quei volti. Un fascio di luce, come un riflettore di teatro, li illumina, dando una breve immagine alla loro ombra. Riconosce alcuni di quelli a cui ha dedicato anni di letture appassionate e critiche, da Bacone a Hegel, a Kierkegaard, a

Nietzsche, e tanti altri sono sconosciuti. E' attraversato da un brivido, e la risposta alla sua domanda nemmeno formulata riecheggia nel silenzio: "Siamo stati tutti Pilato. Adesso tocca a te".

Bisogna davvero indossare la toga color porpora e allacciare i calzari. Bisogna interpretare il processo. Bisogna perché chiunque è lì ha scelto di farlo.

Il Procuratore si rammenta all'improvviso del sogno che la notte precedente aveva turbato sua moglie Procula: attraversando sotterranei labirintici popolati da esseri furtivi e ardenti, «pesci ed agnelli erano dipinti alle pareti e acquistavano talvolta vita. Era incalzata da passi gravi, da strepito di corazze, dalla certezza di pretoriani vicini e invisibili. L'aria diveniva rarefatta, i corridoi si ramificavano, la fede nel Profeta si traduceva in un obbligo inesorabile e incomprensibile di leggere la pelle dei pesci, il vello degli agnelli, quasi che fosse possibile decifrare riccioli o squame»¹. Pilato ricorda bene che nel sogno

Procula aveva saputo che il destino del Messia dipendeva da lei, e tuttavia rimaneva incapace di leggere i pesci e gli agnelli. *Gemeva di saper leggere soltanto le lettere*. Una voce le diceva che ciò tornava a suo danno e che essa non sarebbe stata per questo meno responsabile d'un errore terribile, di cui i popoli del mondo avrebbero sofferto per secoli e secoli. Bisognava che Pilato facesse uso del suo potere per impedire un così tragico errore. Gli dèi non danno simili avvertimenti se non una sola volta².

I segni e i sogni di Procula sono quanto di più prossimo ai pensieri e ai bisogni di Caillois: «saper leggere solo le lettere» è il limite che egli non mai ha saputo né voluto accettare. Da sempre ha meditato sulla possibilità di stabilire «una sorta di quadrettatura infinita, prima all'interno dell'universo fisico, poi tra questo e il mondo morale, poi tra quello dell'intelligenza e anche quello dell'immaginazione e delle passioni»; su come, «all'interno dell'universo e finanche nei regni si articolano serie di connivenze e di ripetizioni, degli incroci notevoli che riproducono, in contesti tanto diversi e opposti quanto si vorrà, strutture o soluzioni paragonabili»³. D'altra parte, la sua attrazione per il mistero non si è mai esaurita nel compiacimento, anzi,

¹ R. Caillois, *Ponzio Pilato*, tr. it. Torino, Einaudi, 1963, p. 20. Si adopererò questa traduzione come riferimento, ma con delle varianti, tenendo conto dell'edizione francese (Paris, Gallimard, 1961).

² Ivi; corsivo mio.

³ Id., *Il posto della poesia di Baudelaire* [in *Cases d'un échiquier*, Paris, Gallimard, 1970], ora in *Roger Caillois* [d'ora in poi RC] a cura di U. M. Olivieri, Milano, Marcos y Marcos, 2004, p. 78.

lo confessa: «la verità è un'altra: non mi piace non capire, cosa molto diversa dall'aver caro ciò che non si capisce». L' «indecifrato» è «qualcosa da decifrare, con il fermo proposito di arrivare in qualche modo, se possibile, a capo dell'enigma. Tutta la mia ricerca è così uno sforzo di delucidazione»⁴. Dunque non solo i pesci e gli agnelli: tra pochi anni Caillois dedicherà tutto il suo pensiero alle pietre, alla natura inorganica, perseguendo il progetto straordinario, visionario e disperato di cogliere nelle venature, nelle trame del minerale i paesaggi rappresi, le dinamiche immobili dell'umano⁵.

Ma ora c'è il sogno, e Pilato è penseroso; da una parte ostenta tutto il suo scetticismo: sono passati i tempi in cui i magistrati romani «si lasciavano guidare dagli auspici, gli àuguri e i sogni»⁶. Lo pensa anche Caillois: «L'uomo si convince facilmente che le immagini oniriche sono troppo numerose, disparate e volatili perché gli sia possibile trattenerle e accordarle». E tuttavia «non può impedirsi di fingere, di tanto in tanto, che lui stesso o un altro dei suoi personaggi si sia imbattuto nell'infinitesimale possibilità che giustifica una così folle esigenza...»⁷. E su quel sogno grava un oscuro richiamo alla responsabilità per un errore che può ritorcersi sul

⁴ Id., *Nel cuore del fantastico* [*Au coeur du fantastique*], tr. it. Milano, Feltrinelli, 1984, p. 9, poi nella «Conversazione con Komnen Begirovič», in *RC*, p. 88. «Au fur et à mesure qui j'étudie des thèmes, sans lien, sans parenté, comme les métaphores, les guerres, les sociétés, les rêves, je m'aperçois que cette diversité est convergente, et que ce n'est pas pour essayer d'expliquer l'inexplicable mais pour aller vers la cohérence. S'il y a une chose qui m'irrite, c'est bien que l'on me définisse comme rationaliste ; je ne suis pas rationaliste du tout, je pense, au contraire, que la raison est la somme des opinions reçues et des erreurs acquises. Mais la cohérence, justement, est un système d'idées, liées, mouvantes, dévorantes. De sorte que, chaque fois qu'une chose me semble mystérieuse ou paradoxale, je suis aimanté tout de suite, mais c'est pour l'inclure dans la cohérence. Alors, je la délaisse, je l'abandonne. Mais, à ce moment, la cohérence est changée, elle est devenue plus large et plus compréhensible» (*Entretien avec Hector Bianciotti et J.-P. Enthoven*, 28 novembre 1978. Caillois muore il 21 dicembre, in *Roger Caillois*, sous la direction de J.-C. Lambert, Paris, Éditions de la Différence, 1991, pp. 149-150).

⁴ *Ponzio Pilato*, cit., p. 21.

⁵ «Niente è estraneo a niente. Questo significa, ad esempio, che le leggi che governano lo spirito dell'uomo non sono fundamentalmente diverse da quelle che determinano la struttura grafica delle pietre, eccetera. Queste leggi sono le stesse: semplicemente si adattano diversamente all'ordine – minerale, vegetale o animale – a cui appartengono». In particolare, cfr. *Pierres*, Paris, Gallimard, 1966; *L'Écriture des pierres*, Genève, Skira, 1970 [tr. it. *La scrittura delle pietre*, Genova, Marietti, 1986]; *Trois leçons des ténèbres*, Montpellier, Fata Morgana, 1989 [tr. it. *Tre lezioni delle tenebre*, Lavagna, Zona, 1999].

⁶ *Ibid.*

⁷ *Il sogno di Solange* [*Le rêve de Solange*], in «La Revue des deux mondes», gennaio 1977], tr. it., in *RC*, p. 84.

mondo intero, e di cui egli stesso, con il potere che esercitava, sarebbe l'artefice.

Già, il potere. Pilato deve ora affrontare, come ha fatto dalla sua venuta a Gerusalemme, il rapporto tra l'autorità romana e quella religiosa. Per questo convoca il Prefetto del Pretorio, uomo di grande esperienza e sicuramente in grado di dargli validi consigli. Quello che Menenio gli propone è conforme al pensiero che Caifa voleva imporre: condannare il Galileo, perché «è meglio che un uomo solo muoia per la salvezza del popolo e non perisca la nazione intera»⁸, cioè, come Menenio riassume subito dopo, «Meglio un'ingiustizia che un disordine»⁹. Suggerisce poi di far scegliere al popolo, secondo un'antica usanza alla vigilia della Pasqua ebraica, chi salvare tra Gesù e il bandito Barabba, certo che sarebbe stato quest'ultimo a essere graziato; infine, per tutelare l'indipendenza del Procuratore, prospetta a Pilato il pubblico lavacro delle mani, che in Giudea era «il gesto rituale per allontanare da sé le macchie cagionate da una colpa o da un sacrilegio»¹⁰.

Pilato si era sempre compiaciuto del proprio cinismo intellettuale, e in questo senso, la proposta gli sembra astuta; tuttavia rimane perplesso, perché

per la prima volta in modo così lucido, aveva vergogna d'essere un uomo cui si potesse, a sangue freddo, come provvedimento salutare, raccomandare un crimine¹¹;

il suo primo pensiero era stato invece quello di ricusare la richiesta di Anna e Caifa, richiesta che celava a malapena l'onta di essere stati definiti dal Nazareno «sepolcri imbiancati», espressione che a Pilato «sembrava azzeccata». Anche perché a vent'anni lo stesso Caillois avrebbe potuto pronunciarla.

Trent'anni prima, era entrato nel gruppo dei surrealisti: Breton, Aragon, Eluard; in quell'esperienza incandescente venivano esaltati gli istinti più repressi e contrastate le forme che trattenevano quegli istinti. Nell'euforia per la scoperta della psicanalisi aveva pubblicato *La mante religieuse*, in cui estendeva al mondo della natura le dinamiche relegate nell'inconscio: notava come la perfezione dell'insetto consistesse fondamentalmente nella mancanza di quel libero arbitrio che, al contrario, rende gli uomini imperfetti e fallibili. In seguito, definirà l'impegno di quel tempo «totale»

⁸ Gv., 11,50.

⁹ *Ponzio Pilato*, cit., p. 26.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ivi*, p. 27.

(«Quasi non arrivavo a concepire che la verità potesse trovarsi altrove che nel nuovo vangelo»¹²). In particolare, ricorderà quanto fosse radicata la sua diffidenza verso la letteratura e l'arte in generale, colpevoli di nascondere e reprimere dietro la compostezza estetica gli impulsi più devastanti; «ero stato ingenuamente persuaso che il surrealismo, lungi dall'essere un movimento letterario della stessa natura degli altri, proclamasse al contrario la fine di ogni letteratura. Pensavo che si desse il compito di sostituirla con lo studio rigoroso dell'immaginazione»¹³. Non venne capito del tutto, fu addirittura considerato un ingenuo per voler «screditare per quanto possibile la letteratura nel suo complesso, e sostituire ad essa lo studio, psicologico o sociologico secondo i casi, delle pulsioni o degli istinti che essa tendeva a soddisfare»¹⁴. In ogni caso, di quella letteratura «che aveva ormai fornito abbastanza materiale all'indagine metodica», sosteneva fosse giunta l'ora della «liquidazione definitiva»¹⁵. L'arte gli appariva «timida e piatta, odiosa persino, alibi ipocrita e vergognosa concessione, indegna di trattenere l'attenzione di uno spirito ansioso di andare al fondo delle cose». Credeva «nella virtù della follia e della violenza, dell'insolito e del gratuito, a ogni impulso irresistibile, a ogni forza cieca e istinto notturno, feroce, implacabile»¹⁶.

Quanto era rimasto a Caillois di quei furori? Quanto a Pilato? Il Procuratore «sapeva di essere vile, ma celava in sé, tenace, quella fascinazione della giustizia ch'egli subiva senza aver la forza di trasformarla in virtù militante»¹⁷. Era una fascinazione, perché sapeva che

le soddisfazioni cagionate dal dovere compiuto [...] rimangono precarie, dubbie, costose. La ricompensa è raramente adeguata ai sacrifici consentiti. [...] Ciascuno perde coraggio, adotta a poco a poco un comportamento più prudente, più egoistico. Lascia deteriorare in se stesso un'intransigenza che non verrà mai più riacquistata. Non cessa però di sentirne il bisogno. Molti, allora, cercavano nell'arte o in qualche raffinatezza esteriore dei sostituti destinati ad ingannarli. Sperano di trovare in questi l'equivalente della purezza o della perfezione, dell'assoluto che li aveva in principio ammaliati in un campo più segreto ed esigente¹⁸.

¹² *Intervento Surrealista* (Divergenze e connivenze), in *RC*, p. 26.

¹³ *Ivi*, pp. 26-27.

¹⁴ *Ivi*, p. 27.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Note per un itinerario di Roger Caillois*, in *RC*, p. 16.

¹⁷ *Ivi*, p. 29.

¹⁸ *Ivi*, pp. 29-30.

Caillois sa bene di che si tratta; i pensieri di Pilato gli appartengono; anch'egli ha ceduto alla prudenza, all'egoismo e alla viltà. Quando nel 1939 mette piede in Argentina, pensa di trattenersi pochi giorni: sorpreso dallo scoppio della guerra in Europa, vi rimarrà più di cinque anni. Sarà il tempo delle revisioni, dei ripensamenti, delle delusioni e dell'adattamento a una realtà esterna, quella sudamericana, in cui l'eco della guerra si attutisce in un contesto fin troppo disimpegnato; lo descrive come «un mondo meno ingombro, a volte quasi vuoto, che cambiò da cima a fondo il mio modo di vedere»¹⁹. In una lettera alla moglie, Caillois rivela i pensieri e le emozioni di quella parentesi: scoraggiamento verso la scrittura, assopimento dell'attività intellettuale, ricerca di «un non so che di più stabile che non dipenda tanto dalle latitudini, dagli avvenimenti dell'anno e dalle dispute di piccoli gruppi e di brevi stagioni»²⁰. La «ricchezza» dell'Europa è andata perduta, e anche un eventuale ritorno non avrebbe potuto recuperarla; si accorge di vivere «un isolamento intellettuale quasi assoluto [...]: tutto concorre ad allontanarmi dalle ricerche e dai dibattiti che mi appassionavano. Ai miei occhi il *moderno* cessa di esercitare ogni sua attrattiva, e così l'*originale*, il *sottile*, l'*ingegnoso* [...]»²¹. D'altra parte, due anni prima, nell'unico libro pubblicato in questo periodo (peraltro in spagnolo), Caillois leggeva anche il recente passato al *Collège de Sociologie* all'insegna delle occasioni perdute: «noi soltanto sapevamo, presentivamo, eravamo inquieti. E così volevamo forzare il destino, guidarlo. Risibile inganno, così pretenzioso: e intanto precipita il mondo in cui il nostro posto era bell'e fatto per noi»²².

Ma il cuore, riflette Pilato, «non si lascia ingannare»:

ciascuno perde coraggio, adotta a poco a poco un comportamento più prudente, più egoistico. Lascia deteriorarsi in se stesso un'intransigenza che non verrà mai più riacquistata. *Non cessa però di sentirne il bisogno*. Molti, allora, cercano nell'arte o in qualche raffinatezza esteriore dei sostituti destinati ad ingannarli²³; [ebbene, questi piaceri] fanno dimenticare molte cose, ma non tutte, non il resto, non il rimorso di una perdita essenziale, subita il giorno in cui il senso originario,

¹⁹ Ivi, p. 18.

²⁰ *Lettera alla moglie Yvette*, «Bachelardiana», II (2007), p. 13. Si tratta di una lettera inviata tra l'agosto e l'ottobre 1945, inedita fino allo scorso dicembre, quando la rivista l'ha pubblicata con l'autorizzazione della figlia dello scrittore che la conservava.

²¹ Ivi, pp. 13, 15.

²² *La roccia di Sisifo*, a cura di A. Laserra, Roma, Lucarini, 1990, p. 77.

²³ *Ponzio Pilato*, cit., pp. 29-30; cors. mio.

inespugnabile, della solidarietà umana è caduto come in disgrazia a vantaggio dell'amore per l'arte o di qualche altra lussuosa passione²⁴.

Nel dopoguerra, il nuovo incontro di Caillois con la letteratura fa emergere la profonda nostalgia di quella solidarietà di cui Pilato avvertiva la mancanza, e si matura, dichiaratamente, una conversione. Caillois riscopre la letteratura, prende le distanze dall'atteggiamento incendiario del passato nel quale non vede ormai «che capricci, noia e disgusto colpevoli da miliardario clandestino e nostalgia morbosa di un privilegiato della cultura»²⁵. Adesso, della cultura di cui aveva ambito sbarazzarsi, comprende che «non c'era niente al di fuori di essa che avesse giustificato l'avventura umana»²⁶; e anche se la si giudica disastrosa e rovinosa, «lo si fa a partire da un'idea della ragione, della giustizia e della felicità che ne è uscita, che ne fa parte, allo stesso titolo di ogni sorta di valori che non sono caduti dal cielo, che uno sforzo secolare ha tratto dal niente e di cui ciascuno deve stimarsi responsabile davanti all'intera specie»²⁷.

Questa svolta si riflette sui nuovi interessi di Caillois: la sua attenzione si volge ora ad alcuni testi del passato, specie quelli più sconosciuti. Così è per un racconto scritto da Montesquieu probabilmente negli anni '30 del Settecento, ma pubblicato soltanto nel 1892 e nel 1902 in due stesure diverse con il titolo *Histoire véritable*. Caillois si dedica a un minuzioso lavoro di revisione, e alla fine redige una sola stesura che basandosi sulla prima versione utilizza le correzioni e le annotazioni presenti nella seconda.

Inaugurando il genere di *Conte philosophique* prima di Voltaire, e molto prima del *Ponce Pilat* di Roger Caillois, Montesquieu aveva raccontato le peregrinazioni di un'anima che si reincarna in molteplici corpi, passando da un'esperienza a un'altra sempre più complicata e turbolenta; la natura umana si mostra nella sua costitutiva debolezza, invischiata inesorabilmente nella menzogna, nel cinismo, nella spregiudicatezza, nella disonestà, rivelando anche, tuttavia, uno stato di purezza ineffabile.

Che cosa cerca Caillois tra le pagine di antichi testi abbandonati? Persa ogni illusione, e protetto in questo senso da ciò che il mondo avrebbe potuto essere facendo emergere le pulsioni in tutta la loro violenza, riconosce il respiro che lega gli uomini all'universo. Proprio riconoscendo la natura

²⁴ Ivi, p. 30.

²⁵ *Note per un itinerario di Roger Caillois* [*Cahiers pour un temps – Roger Caillois*, Paris, Centre Georges Pompidou, Pandora Éditions, 1981], in *RC*, p. 18.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*; corsivo mio.

umana nelle sue dinamiche pulsionali è possibile recuperarne un nucleo produttivo mediante il quale la ragione trasformi il disordine in virtù, giustizia, equità. L'impegno, pur in una vita che è costituzionalmente corrotta, non va sminuito, perché «non c'è niente di volgare né di grossolano che non sia costato fatica, proprio quella stessa fatica che porta infine alle più delicate meraviglie»²⁸. Al faraone che pensa a come consegnare ai posteri un'immagine immortale, il protagonista de l' *Histoire véritable*, in quel momento nei panni di un consigliere greco, gli fa notare: «La grandezza vera sarebbe piuttosto quella di distinguervi per le vostre virtù da chi sarà potente quanto voi»²⁹. Come servitore di Pluto, dio delle ricchezze, imbastisce un dialogo tanto convenzionale quanto illuminante.

Giove –dice Pluto– non ha voluto mettere la felicità nelle cose che tutti possono avere; le ricchezze di un uomo presuppongono la povertà di un numero infinito di altri, e la grandezza di un mortale lo stato di inferiorità di tutti coloro che gli obbediscono. “Che cosa dunque può rendere gli uomini felici?” –ribatte il servo–. I beni reali che sono dentro di loro, e non sono fondati né sulla miseria, né sull'umiliazione altrui: la virtù, la salute, la pace, il buon umore, la tranquillità domestica, il timore degli dèi. “Ma gli onori e le ricchezze non sono incompatibili con questo tipo di beni?” –replica l'interlocutore– Lo sono quasi sempre, perché gli dèi, stanchi di essere importunati dai mortali che domandavano loro quel che pochissimi potevano ottenere, vollero avvilire questi tipi di bene: vi aggiunsero la tristezza, le preoccupazioni cocenti, le insonnie, le malattie, i desideri, le ripugnanze, il pallore, la paura. *E con tutto ciò, strana mania! Gli uomini non le domandano meno di prima*³⁰.

Caillouis aveva riflettuto a lungo sul valore costruttivo, diciamo pure edificante, di queste pagine: è l'intelligenza a far presa sui vizi per mostrare la funzione produttiva delle virtù; in quel racconto, «un autore disilluso pone nella sua lucida visione anche la determinazione di aiutare gli uomini. Prende questa risoluzione nel momento in cui li riconosce assurdi, deboli e malvagi. Li vorrebbe migliori, ma sa che li renderebbe ancora peggiori se volesse contestarli, anzi, finirebbero solo per farsi beffe di lui, se si accanisce a riprenderli»³¹. Non a caso, questo scritto occupa un posto

²⁸Ivi, p. 21.

²⁹Ch.-L. de Montesquieu, *Storia vera*, tr. it. Palermo, Sellerio, 1992, p. 91.

³⁰Ivi, p. 86; cors. mio.

³¹«Singulier opusculè où un auteur sans illusion puise dans sa clairvoyance même la détermination de bien servir les hommes. Il s'y décide dans l'instant où il les connaît absurdes, faibles et méchants. Il les voudrait meilleurs, mais n'ignore pas qu'il les rendra pires s'il use de la contrainte et qu'il fera seulement qu'ils se moqueront de lui, s'il

particolare nella produzione di Montesquieu: dopo le *Lettres persanes*, che descrivevano l'umanità con stupore, l'*Histoire véritable* induce a un atteggiamento disincantato ma solidale che trova la sua razionalizzazione nell'*Esprit des Lois*.

Il disincanto pietoso di Montesquieu consente a Caillois di rivalutare l'umile operatività dell'uomo, per quanto precaria sia, per quanto ancor più risibile sia l'aspirazione all'eternità per delle forme levigate e passeggiere³²; forse la natura che fa da scenario e, in un certo senso, da specchio beffardo dei limiti umani³³, potrebbe diventare l'unico possibile interlocutore se non il vero protagonista della vita dell'universo. Ma il disincanto accentua anche la solidarietà come possibilità di condividere il senso della profonda miseria dell'uomo e di portare insieme con gli altri quel peso della responsabilità individuale che col tempo va facendosi tanto più schiacciante e insostenibile in quanto assolve un ruolo di argine e protezione. Appare adesso chiaro il distacco dalle tematiche sacrificali del *Collège de Sociologie*.

L'uomo che Pilato si trova ora di fronte è «rosso, contraffatto e torvo», con la tunica strappata e in uno stato di agitazione fortissima. Le parole di Giuda pugnalano il Procuratore, perché sembrano sovrapporsi con segno diverso a quelle di Procula:

Voi non sapete ancora niente. Perciò rischiate, per capriccio o per scrupolo d'equità, di rovinar tutto e lasciare i popoli della terra sotto il peso della maledizione originale³⁴.

Ma in questo caso, il «terribile errore» che la moglie di Pilato vedeva incombere nel suo sogno non consiste nel sacrificare il Nazareno, ma al contrario, nell'assolverlo: infatti, dice Giuda,

s'acharne à les sermonner » (R. Caillois, *Préface*, in Ch.-L. de Montesquieu, *Histoire véritable*, édition critique par R. Caillois, Lille-Genève, Giard-Droz, 1948, p. 25).

³² «Sono tentato di estasiarmi davanti a un cucchiaino e di scoprirvi una bellezza suprema che manca, pur nel loro splendore, ai palazzi e alle cattedrali, una forma così chiara che l'oggetto più umile ne riceve quasi una patina di eternità [...] . Questo utensile risibile, al pari dei gioielli dei musei, mi insegna in quale spoglia efficace consista la perfezione» (ivi, p. 22).

³³ «Come il corpo dell'uomo si dissolve nella terra e, cessando di essere personale, restituisce i suoi succhi alla natura, i suoi più alti successi sopravvivono solo restituiti all'esistenza confusa da cui un giorno sono usciti e in cui sono ben presto dissipati» (ivi, p. 23).

³⁴ *Ponzio Pilato*, cit., p. 31.

la salvezza del mondo dipende dalla crocifissione del Cristo [...]. Dio muore per il riscatto degli uomini. Riscatta anche i giudei che lo odiano e i Romani che Lo ignorano. E i loro figli e i figli dei loro figli. Ciascuna goccia del suo sangue riscatta ognuno di loro in particolare³⁵.

E la conclusione dell'apostolo risuona agghiacciante:

Io, come te, Procuratore, sono il ministro del Sacrificio divino. *Non importa che tu non capisca* [...]. Sono, come te, l'esecutore della Volontà divina. E' volontà di Gesù che tu lo faccia crocifiggere [...] La morte sulla croce, intendi, garantirà il Messaggio divino. Essa è il contrassegno, il suggello che dà questa garanzia. Noi siamo gli imprescindibili artefici della Redenzione³⁶.

Per la terza volta viene dunque evocato un sacrificio, il cui prezzo si riflette sul mondo intero. Nel caso di Procula, l'umanità avrebbe pagato per il sangue di un innocente se Pilato e la stessa Procula non avessero raccolto il minaccioso avvertimento del sogno e si fossero fatti artefici della tragedia.

Nel caso di Giuda, la vittima assume su di sé il male del mondo, coinvolgendo Pilato e lo stesso apostolo traditore nella realizzazione del progetto divino.

La terza posizione, quella di Menenio, richiede anch'essa il sacrificio dell'innocente, ma per garantire la stabilità del potere attraverso la protezione morale del popolo.

Il sacrificio. Il vero punto di rottura, tanto verso Breton che verso Bataille. Caillois ricorda tutto. Anche nel pieno della temperie surrealista, alla tensione eversiva si contrapponeva la sua diligenza come discepolo di Mauss e Dumezil all' Ecole normale supérieure. E già a ventidue anni si congedava dal movimento surrealista, pur rimanendo legato ad Aragon, a Tzara e soprattutto a Breton, la cui personalità traboccante non finirà mai di influenzarlo³⁷. Lo spostamento, d'altra parte, era stato limitrofo, perché il *Collège de sociologie*, che Caillois aveva fondato nel 1938 con Georges Bataille e Michel Leiris, era più una setta che un' «Accademia»: lo spirito che lo animava era ancora, dichiaratamente, quello di fare degli istinti e dei

³⁵ Ivi, p. 33.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ «L'equivoco del movimento surrealista», scriverà poi Caillois, «fu sempre quello di far parte della letteratura e nello stesso tempo di presentarsi come una messa in discussione della letteratura stessa [...] Io mi allontanavo dal surrealismo per allontanarmi ulteriormente dalla letteratura, di cui solo lentamente e molto più tardi ho compreso la ragion d'essere» (Id., *Intervento surrealista. Divergenze e connivenze* [in *Cases d'un échiquier*, Paris, Gallimard, 1970], tr. it. in *RC*, cit., p. 29).

deliri l'alternativa a una società oppressiva e castrante. Già consapevole della «fragilità» di quei deliri e di quegli istinti³⁸, Caillois nutriva ancora «il progetto più insensato, quello di contribuire a ristabilire nel loro pieno potere queste potenze perseguitate e di farne le fondamenta di una società nuova, che avrebbe reso loro onore invece di bandirle»³⁹. Prendendo in esame il potere, il sacro e i miti, considerati l'«attività totale dell'essere», Caillois e i suoi compagni nutrivano l'ambizione «che la comunità così formata oltrepassasse il suo piano iniziale, scivolasse dalla volontà di conoscenza alla volontà di potenza, diventasse il nucleo di una più vasta congiura – il calcolo deliberato che questo corpo trovi un'anima»⁴⁰. Ma ancora una volta si affacciava l'orrore del sacrificio: già Breton aveva teorizzato l'«atto surrealista» di scendere in strada e sparare a caso sui passanti, come gesto estremo della 'gratuità'; poi, con quella «propensione a misurare male quel che è delle parole e quel che è delle cose», Bataille e gli altri avevano teorizzato la possibilità «di congiungere e rilasciare energie a partire dalla messa a morte rituale di una vittima umana consenziente»⁴¹, dispensatrice di una carica vitale latente nel carnefice. Caillois non ne era convinto, e non lo sarà mai. Di fatto, il sacrificio venne organizzato, ma non attuato, perché tutti i membri di «Acèphal» si erano proposti come vittime ma nessuno come boia⁴².

Quell'uomo con la veste bianca che ora sta di fronte a Pilato ha qualche anno in più del giovane studente del Collège de France, ma è altrettanto incendiario: «Non crediate», aveva detto in pubblico Gesù, «che io sia

³⁸ «Scorgevo bene il loro difetto, che consiste nel fatto che non possono fondare niente, ma ne rendo responsabile l'ordine stabilito» (*Note per un itinerario*, cit., p. 16).

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Per un Collegio di Sociologia* («Nouvelle Revue Française», luglio 1938), tr. it. in *Il Collegio di Sociologia*, 2 voll., tr. it. a cura di D. Collier, Torino, Bollati Boringhieri, 1991, vol. I, p. 17. «L'uomo valorizza all'estremo certi istinti rari, fuggitivi e violenti, della sua esperienza intima. Il Collegio di Sociologia parte da questo dato e si sforza di rivelare pratiche equivalenti proprio in seno all'esistenza sociale» (*ibid.*).

⁴¹ *Intervento surrealista*, cit., p. 29.

⁴² «Nell'esaltazione del momento, solo un sacrificio umano sembrava capace di legare le energie con la profondità necessaria a portare a termine un compito immenso anche se privo di un oggetto ben definito. Come al fisico dell'antichità bastava un punto d'appoggio per sollevare il mondo, la solenne condanna a morte di uno di loro sembrava ai nuovi congiurati sufficiente a consacrarne la causa e assicurarne per sempre la fedeltà. Rendendo invincibili i loro sforzi, essa doveva consegnare nelle loro mani l'intero universo. Chi potrebbe crederlo? Fu più facile trovare una vittima volontaria che un sacrificatore disponibile» (*Lo spirito delle sette [L'esprit des sectes, «Journades» XXI, 1945]*, tr. it. in *Id., Istinti e società*, Milano, Guanda, 1983, p. 52).

venuto a portare pace sulla terra; non sono venuto a portare pace, ma una spada»⁴³. Ora viene trascinato, ma senza motivo perché non oppone alcuna resistenza, da due soldati; provengono dal palazzo dove risiedeva, di passaggio per Gerusalemme, il Tetrarca di Galilea, Erode. A lui Pilato aveva mandato Gesù in quanto Galileo, in realtà per sottrarre il prigioniero all'arroganza antiromana di Anna e Caifa⁴⁴.

Il dialogo che si svolge nel Pretorio lo conosciamo da Giovanni. Gli astanti prestano ora attenzione, perché il nuovo Pilato dovrà, come ciascuno di loro ha fatto, confrontarsi con quelle parole di Gesù: «Per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità. Chiunque cerca la verità, ascolta la mia voce»⁴⁵. Ascoltare, per ognuno di loro ha significato iniziare a cercare. Di fronte a quel «che cos'è la verità» con cui Pilato replica a Gesù, risuona stentorea una voce: perché, pur di non credere alla verità, gli uomini preferiscono «l'incertezza dell'orizzonte intellettuale»? Forse perché «hanno tutti, a loro volta, segretamente paura che si possa far cadere troppo chiaramente su di loro la luce della verità? Essi vogliono significare qualcosa, per conseguenza non si deve sapere con esattezza ciò che *sono*? O è solo l'avversione alla luce troppo chiara, a cui le loro crepuscolari e facilmente abbacinabili ali di pipistrelli non sono avvezze, sicché devono odiarla?»⁴⁶

Ma Caillois non può o non vuole raccogliere le parole di Nietzsche – che un tempo era stato Pilato. La sua lettiga viene infatti trasportata in tutta fretta verso la villa di colui che potrebbe dargli l'ultimo consiglio, prima di scrivere la pagina finale del suo romanzo, prima di decidere della propria vita. Esperto di sette, dottrine e rituali, tra il caldeo Marduk e Pilato si era consolidata nel tempo una sincera amicizia. Davanti a un bicchiere di vino fresco mentre le lucciole riempiono il giardino di danze luminose, il Procuratore racconta all'amico quanto era accaduto quel giorno: i due uomini si lasciano andare alle confidenze.

La prima domanda di Pilato fa trasparire l'ansia: in che consisteva il riscatto di cui parlava Giuda? Marduk gli spiega che gli Esseni, la comunità cui doveva probabilmente appartenere il Galileo, speravano nell'avvento di un Maestro di Giustizia «il cui regno avrebbe recato con sé una profonda e decisiva metamorfosi nel cuore degli uomini. Condannavano l'uso della

⁴³ Mt., 10, 34.

⁴⁴ Erode infatti, «figlio d'un re il quale doveva la corona al favore romano, non avrebbe preso parte volentieri a una controversia puramente giudaica» (*Ponzio Pilato*, cit., p. 15).

⁴⁵ Gv., 18, 37.

⁴⁶ F. Nietzsche, *Umano, troppo umano, II*, tr. it. Milano, Adelphi, 1978, pp. 14-15.

violenza e insegnavano la fraternità universale [...] Credevano nell'immortalità dell'anima e andavano ripetendo che la prima legge è di amare il prossimo come se stessi per amore di Dio»⁴⁷. Ma Marduk cambia improvvisamente registro, e «mettendo in opera a un tempo il sapere e l'intelligenza», descrive a Pilato l'«immenso spettacolo invisibile che gli si offriva senza ch'egli ne avesse coscienza»⁴⁸. Se la nuova religione trionferà, dice con crescente agitazione,

non si conteranno più gli anni dalla fondazione di Roma, ma dalla nascita del Maestro di Giustizia [...], perché quella data sarà stata segnata da un evento di maggiori conseguenze della fondazione di una capitale⁴⁹.

Si susseguono immagini di guerre in nome della fede, le crociate e i turchi, Delacroix pittore delle crociate e Baudelaire, tanti episodi e tanti volti; «anche un nome plausibile per lo scrittore francese che, poco meno di duemila anni dopo, avrebbe ricostruito e pubblicato quella conversazione»⁵⁰.

Marduk voleva mostrare come tutto fosse concatenato fino al minimo particolare e come la moltitudine infinita degli accadimenti potesse trovarsi implicitamente contenuta in un germe impercettibile: la scelta della via da seguire a un bivio decisivo⁵¹.

Pilato avrebbe avuto un ruolo determinante «semplicemente col lasciar fare, anche se, è vero, a prezzo d'un sangue innocente, a forzare l'avvento dei nuovi tempi»⁵².

Ancora per poco le parole del visionario risuonano leggere, ancora per poco il vino concederà una piacevole ebbrezza. Marduk “decifra” l'incomprensibile supplica di Giuda; questi non avrebbe compiuto la sua missione uccidendo Gesù: era infatti necessario un “supplizio legale” che sancisse l'ufficialità della violenza, l'incontestabile iniquità e l'assoluta concatenazione di cause ed effetti. Non si trattava, come per Socrate, di scegliere di morire in ossequio alla legge, ma «di rendere evidente

⁴⁷ *Ponzio Pilato*, cit., p. 49.

⁴⁸ *Ivi*, p. 51.

⁴⁹ *Ivi*, p. 50.

⁵⁰ *Ivi*, pp. 54-55.

⁵¹ *Ivi*, p. 54.

⁵² *Ivi*, p. 57.

un'incompatibilità d'altra specie: quella della carità divina e dell'ordine politico»⁵³.

La reazione del Procuratore appare subito abnorme; livido in volto, «tremava come se sentisse il freddo della morte». Risponde prontamente e irritato:

Non penso che Socrate e nemmeno Lucrezio avrebbero stimato una religione che, per stabilire i propri titoli, avesse avuto bisogno d'un'ingiustizia e della viltà di un uomo⁵⁴.

Abbandona rapidamente la dimora di Marduk, che, abituato ad avere sempre l'ultima parola, replica: «Questo prova soltanto che né Socrate né Lucrezio né voi avete un'anima religiosa. Nel profondo, Socrate e Lucrezio non stimavano come voi dite, alcuna religione»⁵⁵.

La magia della notte si è ormai dissolta: la fede e la legge, evocate dalla figura di Socrate, ripropongono antichi dilemmi. Per Caillois da tempo la finzione del potere consiste nel reprimere le forme prevaricanti che vengono dal profondo e affermare i valori della civiltà; in questo senso, il gesto del filosofo greco aveva la sua grandezza proprio nell'accettare la legge in ossequio all'ordine nonostante la sua ingiustizia morale. Altro significato avrebbe invece la condanna di un innocente, che non solo non avrebbe dato legittimità alla legge, ma rischierebbe di sacralizzare il disordine e le pulsioni. Con quella sentenza il potere verrebbe venuto meno al suo compito di proteggere la civiltà. D'altronde, le scene evocate da Marduk erano solo una piccola parte rispetto a quelle che continuavano ad affollarsi nella sua mente; per questo il Caldeo «si vietò di dar via libera ad altre atrocità, le cui immagini oscure tuttavia, gli davano assalto», così come, poco prima, «per delicatezza tacque di Pilato, anche lui destituito da Vitellio, richiamato a Roma, poi esiliato e suicida per disperazione a Vienna dei Galli, dopo la morte di Tiberio»⁵⁶.

Mentre Pilato, ormai lontano, è in preda a un'angoscia devastante, Marduk si congeda dalla scena con le sue prevegenze, e un commento del suo scrittore ce ne fa seguire i pensieri:

Certo Marduk ammirava la saggezza di Lucrezio, e ancor più quella di Socrate. Ma era cosa saggia far affidamento sulla saggezza per trasformare il mondo? La

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ivi*, p. 58.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ivi*, pp. 59 e 52.

saggezza, per essenza troppo ragionevole, non pareva al Caldeo né abbastanza ardente né abbastanza contagiosa. All'opposto la fede, per quanto pericolosa...⁵⁷.

D'altra parte, è proprio la pericolosità di una fede, la "trasformazione del mondo", l'"essere ardente", il "contagio", che contrapponendosi alla saggezza devono essere necessariamente contrastati.

Pilato capì: Marduk l'aveva provocato per chiarire se qualcosa in lui potesse comprendere o concepire altre aspirazioni, ammettere o sentire altri bisogni, che non fossero le leggi di misura, di ragione ed equità, faticosamente definite dall'uomo nel corso di secoli di brancolamenti ed errori e di cui forse mai l'uomo sarebbe giunto ad assicurare il completo trionfo su tanti istinti possenti e sulla linfa stessa della vita⁵⁸.

Ma l'autore della *Roccia di Sisifo* aveva già risposto, quasi duemila anni dopo, difendendo quelle leggi: «Noi non entreremo nelle terre delle nostre speranze. Non siamo abbastanza compiacenti verso noi stessi, non abbastanza vanitosi per sentirci degni dei nostri sogni. Abbiamo per loro maggiori ambizioni che per noi. Non sappiamo che cosa farne di un mondo che tolleri le nostre debolezze». La nostalgia è solo motivo di struggimento: «Noi vorremmo anche la forza di continuare a volere il mondo che ci escluderà, senza che all'ultimo momento qualche istinto ci induca a tenere per quello che declina. Ma non ci facciamo illusioni su noi stessi»⁵⁹. Nessuna illusione, nessuna speranza. In gioco è la vita, ma una vita depurata dalla sua parte maledetta: «quando è in gioco la vita e bisogna lottare per difenderla, tutto ciò che non contribuisce a salvarla scade d'importanza. Il resto sono quisquillie. L'uomo allora indovina subito su che parte di se stesso può contare. Non cerca la propria salvezza nel popolo dei sogni. Gli diviene chiaro che dei propri desideri sconosciuti anche a se stesso non vale neanche la pena di prendere conoscenza [...] La vera profondità dell'uomo risiede, egli ormai lo sa, nella sua coscienza e nella sua volontà»⁶⁰. Che cosa è rimasto di quel giovane per cui le «forze dell'abisso» sembravano poter essere pensate come costruttive proprio nella loro capacità di liberare la più espressiva vitalità? Ancora una volta affiorano i ricordi di quando, nel

⁵⁷ Ivi, p. 59.

⁵⁸ Ivi, p. 62.

⁵⁹ *La roccia di Sisifo*, cit., p. 78.

⁶⁰ Ivi, p. 61. «Sente di non avere essenzialmente di non avere niente in comune con impulsi confusi, capaci forse di turbarlo un momento, ma che non sono niente di più che un'ombra propizia. Questo cumulo di detriti che giustamente egli scaccia dalla memoria è profondo quanto può esserlo una fogna» (*ibid.*).

polveroso bistrot parigino che accoglieva gli incontri del *Collège de Sociologie*, Caillois sosteneva come, di fronte a una società che «possiede una forza capace di frantumare come vetro ogni sforzo individuale», si potesse «far finalmente capire, a chi non si rifiuti di farlo per interesse o per paura, che gli individui davvero decisi a intraprendere la lotta [...], devono misurarsi con la società sul suo stesso terreno e attaccarla con le sue stesse armi. Potranno farlo costituendosi essi stessi in comunità o, meglio ancora, considerando i valori che difendono, non più come appannaggio dei ribelli e degli insorti, ma al contrario come i valori primi della società che intendono costituire, considerandoli cioè, per quanto implacabili possano essere, come i più sociali»⁶¹.

Ma ora è il tempo del giudizio, e la verità viene sconfitta da un' «etica della libertà umana» che, rifuggendo alla «tentazione di affidarsi alle forze dell'ebbrezza», riconosce e analizza il «potere di seduzione delle forze dell'abisso» e afferma la «necessità assoluta di opporvi i sotterfugi della libertà umana, in cui consiste la civiltà»⁶².

Pilato si dibatte nel suo dilemma, e tra il sonno e la veglia passa in rassegna le due possibilità che gli rimanevano: la prima era di liberare il presunto Messia, rischiando la rivolta del popolo sobillato dai sacerdoti; ma a questo di certo avrebbe saputo fare fronte. Anche sul piano delle relazioni con i Sacerdoti le cose dopo un po' si sarebbero aggiustate, «sicché, alla resa dei conti, il Procuratore non rischiava un granché a proteggere l'innocente». Di contro, l'altra possibilità, quella di far crocifiggere Gesù, «era cosa agevole. Ma era un crimine»⁶³. Invitandolo a condannare Gesù,

Marduk, in verità, gli aveva suggerito [...] il sacrificio volontario della sua dignità, del suo senso di giustizia, del suo orgoglio profondo per una causa che andava al di là della sua misera persona. Solo, Pilato sapeva fin troppo bene che, per lui, consegnare il Profeta non sarebbe stato un sacrificio doloroso e liberamente consentito, ma una negligenza senza merito, un cedimento supplementare⁶⁴.

Id., *Il vento invernale* [1938], in *Il Collegio di Sociologia*, tr. it. Torino, Bollati Boringhieri, 1991, vol. I, p. 46. Si tratta di uno dei testi, insieme a quelli di Bataille e di Leiris, che costituiva l'opuscolo di presentazione *Per un collegio di Sociologia*.

⁶² «Conversazione con Komnen Begirovič», cit., pp. 89-90. D'altra parte, «lo sguardo all'indietro e all'abisso, il miraggio di una pienezza immediata, ottenuta attraverso il rifiuto di tutte le costrizioni sociali, intellettuali, morali, costituiscono l'inevitabile contropartita della lenta e paziente edificazione della cultura» (ivi, p. 92).

⁶³ *Ponzio Pilato*, p. 81.

⁶⁴ Ivi, p. 68.

E' sul timore della "negligenza" e del "cedimento", e soprattutto sul fantasma della libertà che vengono recisi i nodi che stringono il conflitto. La libertà, dice Caillois, «esiste soltanto là dove l'intelligenza e il coraggio riescono a prevalere sulla fatalità»; e fatalità significa accettare un dolore profondo, sopportare il peso di una trasformazione in una direzione tanto atroce quanto vitale.

«Chi avrebbe voluto essere?» venne chiesto una volta a Caillois; rispose così: «un sapiente saldo, intrepido, senza passione, nemmeno quella che deriva dalla propria fermezza»⁶⁵. Solo mediante la libertà è forse possibile sottrarsi a quelle passioni e ricomporre intellettualmente quanto né la natura vegetale e nemmeno quella minerale hanno saputo rendere sterili. «Sono arrivato [...] a cercare nel linguaggio la serenità delle pietre», e «ciò che mi ha aiutato ad acquistare un po' questa semplicità minerale è che non posseggo una vita interiore, o solo molto povera. Certo, ogni tanto mi prende: come un nugolo di mosche, che mi affretto subito a scacciare»⁶⁶.

Il giorno dopo, Pilato

davanti alla folla tumultuante, proclamò l'innocenza di Gesù, ne ordinò la scarcerazione e lo rese certo della protezione dei legionari fintantoché ciò sarebbe stato necessario.[...]

A causa d'un uomo che, contro ogni speranza, riuscì ad essere coraggioso, non ci fu cristianesimo. Tranne l'esilio e il suicidio di Pilato nessuno degli avvenimenti previsti da Marduk si avverò. La storia, fuorché su quel punto, si svolse altrimenti⁶⁷.

Lentamente, Caillois si sveste della tunica e dei calzari, i suoi abiti sono stati conservati senza pieghe, e li indossa. Si avvia con un sorriso triste verso il coro, e si siede tra gli altri.

⁶⁵ «Qui auriez-vous aimé être ? Un sage ferme, intrépide, sans passion, même de sa fermeté» (*Roger Caillois répond au questionnaire de Proust*, in *Roger Caillois*, sous la direction de J.-C. Lambert, Paris, Éditions de la Différence, 1991, p. 158.

⁶⁶ *Conversazione con Jean-Louis Ezine*, in *RC*, p. 108. Bisogna convincersi che «la profondità non può risiedere che nella semplicità. Solo le parole e le idee semplici mi interessano. Non utilizzo mai parole di più di quattro sillabe. Quando una frase si complica, o è inesatta, o è insignificante» (*ibid.*).

⁶⁷ *Ponzio Pilato*, cit., p. 80.