

Heautontimorumenos

«Tu es iudex; nequid accusandus sis uide»
(Terenzio, *Heautontimorumenos*, II, 3, 352)

In questa rubrica la rivista ospita autorecensioni di autori che, con disponibilità e senso critico, accettano di cimentarsi nell'insolito ruolo di 'punitori di se stessi'.

La storia politica nelle fauci del lupo

Antonio Serrano González*

Nella storia si parla poco, troppo poco di animali
Elias Canetti, 1943

Assai presto si impietosì la bimba di tutti i nomi degli animali
Elias Canetti, 1978

A Lucía

Il nome di Maria

Secondo quel che si racconta, nel 1980 si verificò una apparizione della Vergine Maria presso una sorgente che sgorga nel distretto municipale di El Escorial (Madrid). A partire da quel momento, tutte le domeniche la veggente Amparo Cuevas raduna una moltitudine di credenti per comunicare messaggi celestiali e per invitarli a bere dalla fonte. Dal 1983 la veggente si rivolge alla folla per mezzo di un nastro magnetico, in modo da non avere problemi con la gerarchia ecclesiastica. Nell'agosto del 1993 il Municipio di El Escorial, stanco della situazione determinatasi, decide di sospendere l'erogazione dell'acqua considerandola non potabile; i fedeli replicano che le autorità hanno avvelenato la sorgente perché esistono torbidi interessi economici legati all'urbanizzazione della zona nella quale era apparsa la Vergine.

Dice allora la Vergine: «io vi difenderò dai lupi; io continuerò a difendervi dai lupi, figli miei. Vivete tra lupi, che vogliono far scomparire il nome di Maria;... ma sarete puniti peggio che a Sodoma e a Gomorra».

Risponde il sindaco (socialista) di El Escorial: «A mio giudizio l'atteggiamento dei fedeli rivela la mancanza di pratica delle virtù che essi predicano. Credo che non vi sia umiltà, né carità cristiana, né pace in questo messaggio. Quel che c'è è un invito alla disobbedienza civile»¹.

* A proposito (in senso autopunitivo) di A. SERRANO GONZÁLEZ, *Como lobo entre ovejas. Soberanos y marginados en Bodin, Shakespeare, Vives*, Madrid 1992. Traduzione di Edgardo Blessich.

¹ Dichiarazioni che trascrivo alla lettera dal programma televisivo *Informe semanal*, trasmesso il 17 ottobre 1993. La trascrizione è stata resa possibile dalla gentilezza e

Lasciando da parte la portata sociologica ed etnografica che può avere un miracolo accaduto nell'Unione Europea, mi preme richiamare l'attenzione sull'interesse che queste due dichiarazioni – quelle della Vergine e quella del sindaco – possono rivestire per tutti coloro che siano interessati ad una «storia delle dottrine». Interesse che, a mio giudizio, deriva dall'incompatibilità esistente tra i due messaggi, benché contemporanei: da un lato si tratta di un discorso celestiale organizzato intorno a una metafora (quella del lupo camuffato nel gregge) ed ad una tradizione biblica (Sodoma e Gomorra); dall'altro di un discorso municipale che correla il concetto di cittadinanza non già alla virtù, bensì al presupposto dell'obbedienza alle leggi. Entrambi i discorsi impongono un ordine alle cose e stabiliscono una forma con la quale designare il disordine: per la Vergine il nemico è il lupo, perché dissolve le parole che orientano e stabilizzano la società politica ad apparire quello che non è (peggio ancora: ad apparire quello che non è, perché quello che è smette di esserlo!); per il sindaco il nemico è un disobbediente perché, considerando come unica alternativa possibile per un cittadino quella di rispettare o di violare le leggi, sceglie di optare per quest'ultima via. Per questo il disobbediente è disobbediente *civile*.

L'obbedienza civile distruggerà i lupi. Ma lo farà anche la disobbedienza civile, perché concettualmente soppianderà la malvagità del lupo con una soluzione di continuità. Poste così le cose, comprenderemo il lupo, questo dissolutore dei nomi che costruiscono il mondo, questo sterminatore del nome di Maria? Ricorderemo ancora i pericoli che racchiudeva la sua figura? Ed infine, potremo ancora aver pietà del suo nome?

Il governo delle fiere

Nel 1696 il domenicano Andrés Ferrer de Valdecebro scrive un trattato dal titolo *Gobierno general, moral y político hallado en las fieras, y animales silvestres, sacado de sus naturales virtudes y propiedades. Con particular tabla para sermones varios de su tiempo, y de Santos*². Questo libro, di chiara finalità parentetica, ha anche la pretesa di rigenerare l'ordine politico dell'epoca mediante metafo-

dall'impegno di Santiago de Aguilar, del Departamento de Documentación de los Servicios Informativos della Radio Television de España.

² A. FERRER DE VALDECEBRO, *Gobierno general, moral y político hallado en las fieras, y animales silvestres, sacado de sus naturales virtudes y propiedades. Con particular tabla para sermones varios de su tiempo, y de Santos*, Barcelona, Casa de Comellas, por Thomas Loriente impresor, 1696. Questo libro non è stato utilizzato in *Como lobo entre ovejas*. Ringrazio il professor Victor Tau per avermelo gentilmente segnalato.

re prese in prestito dal mondo animale. Non è pertanto un testo letterario, né ha niente a che vedere col genere moralistico delle favole. È soprattutto un trattato per il buon governo della repubblica, nel quale il mondo degli animali funziona come modello normativo ed elemento di comparazione.

Il libro descrive così il governo dei diversi animali estratti dal grandissimo deposito testuale che ha alimentato la tradizione culturale del diritto, della politica e della teologia in Occidente. Con gusto barocco, «geroglifici» e «disgressioni» di interesse giuridico e politico si intersecano tra descrizione e descrizione. Il risultato è che attraverso diciotto animali si ricostruisce il sistema di rappresentazione della società politica dell'epoca: l'elefante (la temperanza, la grandezza, l'Africa, la vendetta, la mansuetudine); il rinoceronte (la forza, l'ozio, la libertà); l'unicorno (la velocità, l'America, il profitto, la clemenza); la tigre (la voracità); la lonza o pantera (la liberalità, la benevolenza, la gratitudine); il leopardo (l'avarizia, l'ingegno); la lince (la vista); la jena (la discordia, la maldicenza, la corruzione), l'orso (la religione, l'ira, l'astinenza); il cinghiale (l'ignoranza, la gola, il sacrificio); il cervo (la penitenza, la lusinga, la vita); il toro (la terra); il cammello (il lavoro, la ricchezza, l'amicizia); il cavallo (il tempo, la guerra, l'audacia); il cane (la fedeltà, il predicatore, il vizio) e il cinocefalo (la sapienza, il sacerdote, il mondo).

Detto in altri termini, Andrés Ferrer riprende tutta una forte tradizione specializzata nella conversione edificante del mondo degli animali in metafora della società. Questa tradizione affonda le radici, e non poteva essere altrimenti, nel mondo classico; però quello che in Aristotele era teleologia applicata alla conoscenza della natura³, ed in Eliano illustrazione stoica dei suoi segreti⁴, va a trasformarsi, nel seno di una tradizione testuale sviluppata dalla patristica, dalla teologia e dalla moralistica cristiana, in simbolo della fede (per utilizzare le parole di fra Luis de Granada)⁵. Poiché ora

³ Specialmente nella sua *Historia animalium*, il più importante dei suoi «scritti biologici» (ed. consultata: *Histoire des animaux*, ediccion de J. Tricot, Paris 1957).

⁴ C. ELIANO, *Historia de los animales*, ediccion de José María Díaz-Regañón López, Madrid 1984. La storia degli animali nobilita nella misura in cui consente di prendere le distanze da ricchi e da potenti: la conoscenza di esseri irrazionali e muti è anche più proficua che il raccogliere ricchezze ed onori, poiché disvela «cualidades estimables» e «maravillosas excelencias», che fanno sì che lo storico degli animali possa paragonarsi al poeta o al saggio esperto dei misteri della natura. (prólogo, I, pp. 69-70 ed epílogo, II, pp. 309-311).

⁵ Naturalmente questa evoluzione testuale è assai complessa e non può essere qui banalizzata. Per cominciare, trova conferma tanto nella menzionata tradizione classica quanto in quella ebraica, essendo la Bibbia la fonte principale di diffusione di luoghi comuni sugli animali. Cfr., come prima lettura all'interno di una vasta letteratura, J. VOISENET, *Bestiaire chrétien. L'imagerie animale des auteurs du Haut Moyen*

tutte le cose che han vita sono «perfettissimamente fabbricate» da Dio, ne deriva che il mondo degli animali è un mondo ordinato e veritiero; che l'istinto degli animali è superiore a quello degli uomini e, dal momento che questo fenomeno trae origine dall'intelligenza divina, ne deriva pure che questo istinto si converte in una immagine dell'intelligenza sociale; che infine tutte le proprietà degli animali risultano essere moralmente edificanti. Infatti, se sono positive sono specchio e modello per l'uomo, e se sono negative gli servono da avvertimento e monito⁶.

Ma torniamo al libro di Andrés Ferrer. Un momento fa ho parlato di diciotto animali, però ne ho citati soltanto sedici. Ne mancano due, che enumero adesso perché sono quelli che qui interessano: il leone (che permette di parlare del principe, dell'animo, del tiranno, del timore, della lascivia ed del Padre) e il lupo (il nemico, la donna, il ladro).

Leone e lupo. Due metafore per designare fundamentalmente il principe ed il nemico.

Il leone

Che il leone sia il principe o che il principe sia come un leone, è cosa da tutti risaputa: si tratta di una metafora centrale ed incorporata nel catalogo di base delle verità politiche e religiose elaborato

Age (Ve-XIe s.), Toulouse 1994 (soprattutto pp. 27-60 per la eredità pagana e pp. 105-134 per la tradizione paleocristiana, fundamentalmente attraverso il *Physiologus*); A.M. SIMONETTA, *La conoscenza del mondo animale dalla romanità al medioevo* e G. ORLANDI, *La tradizione del «Physiologus» e i prodromi del bestiario latino*, ambedue in *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo*, (XXXI Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, 7-13 aprile 1983), Spoleto 1985, rispettivamente I, pp. 107-126 e II, pp. 1057-1106.

⁶ L. DE GRANADA, *Introducción del símbolo de la fe* (1583), parte I, c. XI e XII (edizione consultata: Barcelona 1984, pp. 112-125). È noto che tale correlazione morale tra l'uomo e l'animale non è stato un assunto pacifico per la tradizione testuale occidentale. Di fronte all'universo culturale delle somiglianze tra l'uomo e la bestia costruito nell'antichità – per la quale, ad esempio, gli animali erano capaci di peccare e di assumersi responsabilità innanzi a Dio o potevano avere virtù umane ed anche intrattenere rapporti sessuali con gli uomini (paganesimo classico) –, la tradizione parte dalla supremazia dell'uomo su tutte le creature (*Genesis*, 1, 28 e 9,2; *Levitico* 18, 23 e 19,19) per stabilire il presupposto di una distinzione radicale tra l'uomo, concepito a immagine di Dio, e l'animale, che resta escluso dal Paradiso, perché lì non è di alcuna utilità. Si dovrà aspettare il Rinascimento per un nuovo recupero culturale della dimensione animale dell'uomo. Cfr. l'ultimo contributo illuminante di J.E. SALISBURY, *The beast within. Animals in the Middle Ages*, New York-London, 1994; K. THOMAS, *Man and the Natural World. Changing attitudes in England 1500-1800*, New York 1983, e specialmente pp. 92-136 e G.H. BOSQUET, *Des animaux et leur traitement selon le judaïsme, le christianisme et l'islam*, in «Studia Islamica», 9, 1958, pp. 31-48.

dall'immaginario della società tradizionale⁷. Per questo Ferrer⁸ non può che dire: «il monarca dei monti e delle valli, coronato principe delle fiere e degli animali, è il leone, generoso d'animo, nobile di cuore, splendido nel suo coraggio». (In una ulteriore digressione, riferita esclusivamente all'ambito domestico, colloca anche sulla testa del capofamiglia la criniera di questo felino.) Interessa perciò di più prestare attenzione ai passi seguenti nello sviluppo della metafora. Primo passo: dalla condizione del leone come animale sovrano si evince (e non l'inverso!) che le sue qualità e i suoi poteri sono anche estremi, tanto in negativo quanto in senso positivo, tanto al momento di fare il bene facendo il bene, quanto al momento di fare il bene causando un male. Da un lato il leone è effettivamente nobile, generoso e coraggioso, e per esempio è capace di dominare l'istinto più fondamentale e naturale: quello di sopravvivenza. Così sappiamo che il leone non mangia oggi quello che resta di ieri, e che «come un gran signore sempre lascia che avanzi qualcosa di quel che mangia». Però, d'altra parte, è naturalmente furioso e la natura lo ha dotato di un ruggito terribile in virtù del quale, e già solo per esso, gli animali cadono morti a terra e così il leone li caccia e li prende.

Secondo passo (più facile da comprendere e più semplice ancora da formulare): «per temperare la ferocia del leone non v'è mezzo più efficace che arrendersi e sottomettersi».

Terzo passo: visto questo grande potere del leone, è necessario fornire a «principi e i superiori» un catalogo di doveri per l'eserci-

⁷ E così il *Physiologus* – e con esso tutta la tradizione testuale incluso lo scritto di F. de Valdecebro – inizia parlando di questo animale: trattandosi del re di tutte le bestie bisogna occuparsi in primo luogo di lui (Cfr. M.J. CURLEY [ed], *Physiologus*, Austin 1979, pp. 3-4). Questa maestosa denotazione si manterrà almeno fino alla rivoluzione francese: si ricordi qui la famosa affermazione fatta da Daubenton, professore della Ecole normale, nell'anno III (cit. da J.-M. DROUIN, *L'image des sociétés d'insectes en France à l'époque de la Révolution*, in «Revue de synthèse», IV, 1992, pp. 333-345; giustamente il contro modello animale proposta dalla nuova epoca è quello della società di insetti e, in particolare, quello delle api operose in: in esse è percepibile il loro «esprit patriotique et republicain»). Come solitamente succede quasi sempre con le tradizioni testuali, questa rottura non consiste se non in una torsione ermeneutica: di fatto, l'edificante spettacolo sociale offerto dagli *animales pequeños* era già stato incorporato nella cultura medievale a partire dal modello classico: si veda, per esempio, J. DE SALISBURY, *Policraticus*, ediccion de Miguel Angel Ladero, Madrid 1984, VI, il cui capitolo 21 recita: «Che la comunità politica debba ordinarsi a somiglianza della natura, e come si deve imitare l'ordine delle api (pp. 471-473). Li Salisbury trascrive un passo delle *Georgiche* di Virgilio su queste società di insetti che diventeranno per la cultura politica posteriore modelli di repubbliche bene ordinate o di famiglie ben governate.

⁸ Si veda al proposito A. FERRER DE VALDECEBRO, *Gobierno general, moral y político*, cit., pp. 1-36.

zio della saggezza nel governo dei propri vassalli. Come è prevedibile, questo bersaglio dell'abilità nel governo si raggiunge con una freccia morale: il sovrano deve ordinare il giusto, proibire lo strettamente necessario, dare per mano propria i premi e lasciare ad altri la comminazione dei castighi, scegliere malvolentieri i castighi e invece con gioia le ricompense. In poche parole si tratta di quella vecchia politica di governo che in ultima istanza si concretizza nell'assicurare la giustizia, con in più una sovrana inclinazione verso la *tenerenza* che non è poi incompatibile col dispiegarsi di un comportamento politico guidato dall'arte di mantenersi al potere⁹.

Se noi ora decodifichiamo questo realissimo prodotto dell'immaginazione, cos'è che troviamo? Fondamentalmente questo: in primo luogo una struttura ontologica e normativa di fondo che Ferrer non esplicita, ma che non sfugge a nessuno: il grande insieme aristotelico degli esseri viventi, dotato di una finalità universale che assicura l'unità organica della natura, e di alcune finalità particolari che conferiscono ragion d'essere ed intellegibilità ad ogni organismo. Questo universo non progredisce né evolve, semplicemente perché gli esseri viventi giungono ad essere solamente quello che già sono; tutt'al più, e poiché le finalità sono cancellabili, i cambiamenti che si producono si inseriscono in una logica della devianza, della mostruosità, della degenerazione, della decadenza¹⁰.

La comprensione di questa struttura di base è molto importante, perché è quella che in realtà permette di spiegare il fatto che il re sia il sovrano degli animali. Il leone è il re – ed il re è un leone – non perché Ferrer dica che è il più fiero, il più temibile o il più magnanimo degli animali; il leone è il re per un'altra ragione, più di base e più profonda, che già spiegò ai suoi tempi Aristotele: perché il

⁹ Per citare l'autore al quale si dedica maggiore attenzione nel mio libro: «Car la plus belle règle qui peut entretenir l'estat d'une monarchie, c'est que le Prince se face aimer sans mespris, & hai de personne, si faire se peut Pour y parvenir il y a deux moyens: l'un est, que la peine iuste soit decernée aux meschans, & le loyer aux bons: & d'autant que l'un est favorable, l'autre odieux, il faut bien que le Prince qui veut estre aymé se reserve la distribution des loyers, qui sont les estats, honneurs, offices, pensions, privileges, prerogatives, immunités, exemptions, restitutions, & autres graces & faveurs, que tout Prince bien avisé doit luy-mesme otroyer; & quant aux condamnations, amendes, confiscations, & autres peines, il doit les renvoyer à ses officiers, pour en faire & briefve iustice». (J. BODIN, *Les six livres de la République*, [ed facs. Paris 1583], Aalen 1961, IV, p. 625).

¹⁰ Questa disposizione teleologica presuppone a sua volta l'esistenza di un principio di continuità nella natura: dai vegetali si passa in forma graduale agli animali, e questo fa sì che sia sempre possibile incontrare negli esseri inferiori tracce di quegli stati spirituali che si trovano in un modo più raffinato e differenziato negli esseri superiori: le qualità degli uomini e quelle degli animali sono così a volte identiche, a volte simili, a volte analoghe: ARISTOTELE, *Historia animalium*, VIII, 1, 588 b (*Histoire des animaux*, cit., II, pp. 491-493).

leone «è coraggioso», «è nobile» e «di buona razza», dato che si mantiene sempre «fedele alla sua linea». In una parola il leone mai «degenera» dalla natura che gli è propria¹¹. Il che a sua volta significa che il leone è e deve essere sovrano perché in linea di principio è l'unico animale in condizioni di dire e prescrivere quello che la natura animale è; data la nobiltà della sua condizione (che lo fa essere fedele depositario della memoria del suo linguaggio) ed in quanto occupa una posizione esente da processi degenerativi, il leone è l'unico essere che assicura la vigenza e l'affidabilità del sistema di rappresentazione. Grazie a lui tutto può essere in ogni momento descritto, grazie a lui tutti possono sapere sempre quello che sono, e di conseguenza anche ciò cui devono attenersi.

Se questa è la base, quel che la rielaborazione cattolica della metafora del governo degli animali vi aggiunge è una sovrastruttura morale. Infatti il leone e gli animali sottomessi al suo regno non devono essere guadagnati al regno dei cieli, ma non può dirsi lo stesso trattandosi di sovrani e di sudditi. In tal senso Ferrer è costretto a sbarazzarsi degli effetti perniciosi che possono derivare dalla naturale ferocia del leone, che è, d'altro canto, la garanzia del principale fra i suoi successi: la purezza ontologica. La ferocia è necessaria, però il timore che incute negli altri animali può rivelarsi controproducente e deve essere controbilanciata con l'amore: il sovrano governa allora per il solo fatto di essere tale, però conviene che questo governo si basi anche – o, per meglio dire, si basi soprattutto – su di una fermezza morale di segno amoroso¹².

Da quel che si è appena finito di dire mi pare che si possano trarre conseguenze che concernono la teoria della *Sozialdisziplinierung* applicata alla società politica dell'età moderna (vale a dire, riguardo al problema dell'operato dei pubblici poteri – in quanto *frühmoderne Staatlichkeit* – in un'azione – globale ma diversificata, massiva ma adattata alle singolarità della prassi sociale – di addomesticamento delle condotte dei corpi sociali). In tal senso si potrebbe dire che il sovrano assicura già, in prima istanza, fondamentalmente, il governo del mondo in virtù della posizione che occupa ed in ragione del lavoro immanente, passivo, non progettato, di assicurare e ricordare che la sua esistenza garantisce l'esistenza ordinata degli altri. In luogo di un'opera governativa di «azione e

¹¹ ARISTOTELE, *Historia animalium*, cit., I, 2, 488a (*Histoire des animaux*, I, pp. 69-70).

¹² Sull'amore come normatività strutturante della società, A.M. HESPANHA, *La gracia del derecho: economía de la cultura en la edad moderna*, Madrid 1993, soprattutto il saggio: *La economía de la gracia* (pp. 151-176) e l'epilogo *El poder, el derecho y la justicia en una era perpleja* (pp. 323-334).

ascesi» – per usare le parole di Oestreich¹³ – quello che più sembra offrire la Monarchia Cattolica è, in linea di principio, una maestosa politica passiva di «passione e paralisi»: esattamente la passione amorosa del leone che lascia parte del suo pasto al branco, la passione furiosa di un ruggito che, proclamando il primo dei Nomi, paralizza completamente colui che l'ascolta.

Il lupo

Quando si passa ad esaminare la metafora del lupo, non è difficile incontrare nuovi elementi di analisi che permettono di ricostruire questo tipo di logica del potere. Innanzitutto il lupo è il nemico per eccellenza perché, come indica Ferrer¹⁴, è un «animale pericoloso e nocivo per quelli domestici», che risulta da sempre più odioso a «tutte le altre fiere e bruti». Per l'autore questa naturale antipatia nei confronti del lupo costituisce una «avversione intrinseca e innata», generata o dalla «diversità degli influssi celesti», o dalla «sproporzione degli umori e qualità». Ferrer riconosce di avere dei dubbi sull'importanza di questi fattori come causa dell'avversione. Di fatto, egli stesso lo ammette: «chi può capire perché il mastino, senza aver mai visto prima il lupo, udendolo inizi a latrare e lo faccia fuggire sul monte?».

Ferrer può avere i suoi dubbi¹⁵, ma noi già conosciamo i principi che organizzano la tradizione testuale di questo tipo di metafora. Possiamo, pertanto, ricorrere direttamente ad Aristotele per apprendere che l'avversione nei confronti del lupo si spiega perché è traditore e selvaggio per natura. Ma quel che inoltre risulta è che, allo stesso modo del leone, anche il lupo è un animale che si mantiene «fedele alla sua linea», non degenerando dalla natura che gli è

¹³ G. OESTREICH, *Strukturprobleme des europäischen Absolutismus*, in G. OESTREICH, *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin 1969, pp. 179-197. Nel mio libro si arrivava sull'argomento ad una conclusione simile alle tesi di questo autore, ma solo dopo una ardua discussione metodologica: si veda A. SERRANO GONZÁLEZ, *Como lobo entre ovejas*, cit., pp. 208-212.

¹⁴ Cfr. A. FERRER DE VALDECEBRO, *Gobierno general, moral y político*, cit., pp. 209-231.

¹⁵ I dubbi di Ferrer sono, d'altra parte, le stesse della tradizione. In effetti nel medioevo, in un'epoca, pertanto, nella quale si vuole liquidare la confusa ed equivoca familiarità tra animali e uomini ereditata dalla cultura antica, risultano particolarmente sconcertanti queste apparenti manifestazioni di intelligenza da parte di mastini che latrano o di pecore che corrono via quanto avvertono la presenza del lupo. In fondo, l'inquietudine di fronte a queste reazioni è provocata dalla perversa ambiguità della figura del lupo: si tratta di un animale eccezionalmente pericoloso, e senza dubbio la sua apparenza è molto più modesta (è tanto simile al cane è capace di passare tanto inosservato!): cfr. E. SALISBURY, *The beast within. Animals in the Middle Ages*, cit., p. 6.

propria. Il lupo, pertanto, è un animale selvaggio che mai potrà cessare di esserlo, così come mai potrà smettere di comportarsi come traditore (né tanto meno potrà tradire se stesso tradendo la sua condizione di traditore: il lupo è troppo nobile per comportarsi così¹⁶; tentare di addomesticarlo costituirebbe, d'altra parte, un atto di bassezza)¹⁷.

A questo punto andrebbe reintrodotta la questione della disciplina sociale, chiedendoci opportunamente fino a che punto abbia senso tentare di disciplinare un essere che non può essere addomesticato. In altre parole, la natura licanthropica del nemico mette fuori gioco la *Sozialdisziplinierung*.

Però conviene andare ancora un po' oltre, poiché ci interessa precisare ora la nozione di inimicizia. In tal senso c'è da dire che il lupo non è realmente il nemico del leone. In primo luogo perché, secondo questa tradizione testuale, i possibili nemici del leone vanno reclutati fra quelli della sua specie, giacché quel che il re degli animali non tollera è stare in compagnia di altri leoni: per essere nemico del sovrano bisogna pretendere d'essere suo rivale. Il lupo, dunque, più che nemico del leone, è il suo contrappunto: se la natura non degenerativa, retta ed affermativa del sovrano garantisce la proprietà e la consistenza dei nomi, delle cose e dei gruppi, assicurando l'ordine del mondo, la natura non degenerativa, traditrice e negativa del lupo maschera, falsifica e debilita la consistenza di quei nomi, dissolvendo così lo stesso ordine sociale.

In secondo luogo il lupo non è nemico del leone perché coloro di cui è propriamente nemico sono: 1) le pecore; 2) gli stessi lupi. Quest'ultimo punto si intende immediatamente, data la condizione selvaggia dei lupi. Quando essi, che sono voraci, diventano famelici, arrivano a divorare il membro del branco che in quel momento è il più debole: questo è uno degli esempi correnti per spiegare il fatto che vi siano sempre molte più pecore che lupi, malgrado le femmine partoriscono più lupetti che agnelli. L'estensione del male sociale si trova, pertanto, regolata dalla divina provvidenza, il che in certa misura significa che i processi più nocivi della vita so-

¹⁶ Il lupo è un animale nobile che dà lustro e onora i suoi avi: ARISTOTELE, *Historia animalium*, I, 2, 488b (*Histoire des animaux*, pp. 69-70).

¹⁷ Ad eccezione, forse, del singolarissimo lupo amabile della tradizione francescana. Questa lettura divergente del mondo animale costituisce senza dubbio un interessante filone religioso e filosofico che, purtroppo, non ho avuto tempo di analizzare. Cfr., sopra questo *dominium* francescano della natura che si attua attraverso una som ma carità e una somma volontà, P. GROSSI, *Usus facti (la nozione di proprietà nella inaugurazione dell'età nuova)*, in P. GROSSI, *Il dominio e le cose. Percezioni medievali e moderne dei diritti reali*, Milano 1992, pp. 123-190, specialmente pp. 123-149.

ziale sono providenzialmente autoregolati. E ciò relativizza la grandezza dei problemi politici ed amministrativi derivanti dalla necessità di far fronte a quei processi.

Andiamo ora, infine, alla relazione tra il lupo e le pecore. La sua condizione di loro nemico è evidente. «Guardate che io vi mando come pecore tra i lupi», disse già Gesù¹⁸. Il lupo si aggira, spia, cattura ed uccide. Questo tipo di attività criminale allo stesso tempo costituisce – per di più – una forma di furto: infatti il lupo deruba il pastore quando si appropria di una parte del suo gregge. Riveste un interesse ancora maggiore osservare la sua tecnica di cacciatore, il modo in virtù del quale la sua malvagità si dispiega. Da un lato abbiamo che «opera una scelta vile sulle prede, perché entra nei cortili o si avvicina, sul monte, alle greggi e sempre sceglie l'agnello lasciato solo, o la pecora ed il montone meno in forze». Il lupo, dunque, attacca le parti più deboli del corpo sociale.

D'altra parte il lupo suole servirsi dell'astuzia e dell'inganno: si traveste e si camuffa, rivestendosi con la pelle dell'agnello; imposta la sua voce rendendola blanda, soave, piacevole e lusinghiera; sa cancellare le sue orme quando fugge; ed è così formidabilmente dotato del senso della vista, che vince «le tenebre più oscure della notte», catturando le pecore più imprevedenti. Infine, la sua natura non degenerativa gli permette di dedicarsi intensamente ed esclusivamente alla attività malefica: il lupo «non si diverte né di giorno né di notte in altro esercizio più che nel rubare; questo è il suo impegno, il suo proposito, il suo sollievo e il suo svago».

Uomo - lupo, donna - lupo

In ragione di tutte queste qualità e tecniche, non sembra necessario spiegare le ragioni per cui alcuni personaggi siano rappresentati da questo animale. Per Ferrer il lupo è il ladro nella sua doppia accezione del povero malvagio (o finto povero) ed anche di usurario. E lupo è anche la donna. Per due motivi: il primo perché la sua intelligenza e il modo di utilizzarla nella pratica sono di tipo genuinamente licantropico; la donna «fin nel nome è imbevuta d'inganni» e «con voce dolce e soave, piacevoli e lusinghiere sembianze, fingendo con gusto la modestia, ... indirizza i suoi propositi a catturare l'animo incauto degli uomini». Il secondo, perché tanto la donna quanto il lupo sono affetti dallo stesso tipo di vulnerabilità: si tratta, in fondo, di due esseri pieni di paura («teme il lupo, essendo simbolo in questo timore della donna, ché se non l'avesse frenati così la natura, le loro azioni sarebbero state sempre precipitose»).

¹⁸ MATTEO 10, 16.

In altri termini, grazie al sesso debole conosciamo anche il punto debole¹⁹.

Conclude Ferrer: il lupo si caccia con le tagliole. Non si addomestica con la frusta. Finale logico, peraltro, trattandosi di un animale indomito. Oppure scappa, e questo si può ottenere facendo rumore con le campane che lo allarmi e lo atterrisca, inducendolo alla fuga. Ciò determina a sua volta un'alternativa, o che cerchi di scappare senza avere possibilità reali di fuga, ed allora il lupo stesso «si fa a pezzi da sé» pur di riuscirci (e in tale ipotesi di nuovo concorre a quel sistema di autopreservazione spontanea e naturale della società politica al quale ci siamo riferiti); o che finisca col rifugiarsi con successo nel bosco, nei paraggi disabitati, nei territori per i quali transita soltanto il viaggiatore (ed in questo caso vediamo il povero cattivo convertito in vagabondo e riparato nella libertà di quelle zone esenti da governo e giurisdizione che la concezione dello spazio politico nella società moderna consentiva in modo molto ampio)²⁰.

In ogni caso, e ancorché si parta dall'assunto che gli animali sono per eccellenza le creature rispetto alle quali può essere applicato il codice «addomesticabile – non addomesticabile», v'è l'impressione che nessuna di queste alternative offra molto spazio per un'azione di disciplina sociale. Salvo che forziamo quest'armamentario concettuale, almeno per il caso che stiamo trattando, in due direzioni:

A) *La via della grazia*: non v'è misura pubblica che permetta di convertire un lupo in pecora; il lupo si smaschera (e diremo subito qualcosa su questo) e poi lo si uccide o lo si mette in fuga. Ma tutte

¹⁹ Ferrer de Valdecebro continua: «Sirvele (el temor) de freno también a esta criatura (el lobo), porque siendo tan comunes, y ordinarios como vorazes, y atrevidos, no podrían asegurarse los Pastores, ni pasajeros de su fiereza. Suele ser el miedo que el corazón les abraza en oyendo ruido de campanas, o parche, de calidad, que si le oye, a donde no puede cometer fuga se haze pedazos y quita la vida» (A. FERRER DE VALDECEBRO, *Gobierno general, moral y político*, cit., p. 221).

²⁰ Lo spazio naturale del lupo e del vagabondo si apre lì dove il territorio sfuma, lì dove lo spazio politico della società moderna perde copertura giurisdizionale. Lupi e vagabondi si muovono così in ambienti disabitati e si rifugiano e cercano protezione nel bosco (nel suo senso forte: *in dem Wald*). Il problema, è chiaro, si basa sul fatto che da altra parte hanno necessità di entrare nell'ovile e nel territorio, cioè, nello spazio più politicamente costituito (anche nel suo senso forte, brunneriano, di *Verfassung*), per sopravvivere facendo il male. (Cfr. sul bosco e su questo sfumare politico dello spazio, A.M. HESPANHA, *El espacio político*, cit. pp. 85-122). Naturalmente questo studio dello storico portoghese sarebbe stato impossibile, come lo stesso riconosce esplicitamente, senza il fondamentale apporto della riflessione di Otto Brunner.

queste operazioni si possono realizzare dolcemente. Ancor più: vanno eseguite *in modo amoroso*, perché è precisamente il lupo, il nemico, la massima incarnazione di un male direttamente distillato dalla natura (di un male, pertanto, iscritto, per lo stupore primigenio del cristiano²¹, nel marchio della Creazione) colui che dobbiamo amare. E lo dice Ferrer: i lupi bisogna «amarli, perché malgrado possa apparire un duro precetto, qualcosa deve possedere il merito per essere grande»²². Ne discende che è sempre consigliabile piegare il bastone della giustizia dal lato della misericordia ed è sempre preferibile, come regola morale e di governo, mettere in fuga o lasciar fuggire la preda. Come già aveva formulato il barocco politico spagnolo: «essere giusto, essere retto, essere severo (...) è condizione non degna di chi si preoccupa di Dio, del padre delle genti, del pastore dei popoli»²³; bisogna fare attenzione a che non coincidano le figure del cacciatore e del pastore. Il cacciatore persegue e reprime, ma il pastore ama e pascola.

B) *La via della censura*: la tradizione testuale della metafora del governo degli animali mette continuamente in guardia contro il magnifico sviluppo del senso della vista nel lupo: «gli diede la natura una tal vivacità della vista da vincere le tenebre più oscure della notte». E si aggiunge che la prima condizione per potersi imporre sul lupo è scoprirlo e vederlo prima che lui veda te: «se il lupo scorge per primo il viandante o il pastore, questi ammutoliscono; se scorgono per primi il lupo, questi ammutolisce, senza poter emettere neanche un lieve ululato». Ciò significa che l'individuazione visiva del lupo è compito fondamentale dell'arte di governo. Un nemico tanto considerevole, un nemico che oscura le gerarchie sociali e le reti di sociabilità, un nemico che insinua nel gregge il sospetto che alcuni, molti o tutti, possono essere usurai invece che commercianti, ladri invece che poveri, donne dissolute invece che sante spose, lupi invece che pecore, deve essere neutralizzato me-

²¹ A proposito del lupo, fra Luis de Granada si chiede: «¿Para qué crió El (Dios) estas especies de animales enemigos de la naturaleza?... A esto se responde que en una perfecta república también hay horcas y cárceles, y azotes, y verdugos para castigo de los malhechores, y no era razón que en la gran república de este mundo, en que preside Dios, faltasen verdugos y ejecutores de su justicia. Y así castigó a los hijos de Israel en el desierto, enviándoles serpientes que los mordiesen... y a los egipcios castigó con langostas y moscardas y mosquitos que cruelmente los herían, y así crió grandes ballenas en la mar, y grandes y espantosos dragones en la tierra, de cuya grandeza tratan muchas historias» (L. DE GRANADA, *Introducción al símbolo de la fe*, cit., parte I, cap. XIV, pp. 138-139).

²² A. FERRER DE VALDECEBRO, *Gobierno general, moral y político*, cit., p. 212.

²³ F. DE QUEVEDO, *Política de Dios y gobierno de Cristo* (1626), Buenos Aires 1947, cap IV, p. 26.

dante una *polizia visuale* astuta e fantasiosa²⁴. La disciplina che impone il pubblico potere, se si impone, si impone soprattutto con lo sguardo.

Questa particolare logica di governo dei nemici che spiega, per esempio, il fatto che la metafora del lupo e delle pecore appaia nei capitoli della letteratura politica dedicati alla censura, appare riflessa nella trattatistica spagnola del tempo. Prendiamo il trattato sull'amministrazione più importante e influente, la *Política para corregidores y señores de vasallos* di Jerónimo Castillo de Bovadilla, apparsa nel 1597. Tanto nei capitoli sull'elezione del governatore, quanto in quelli dedicati all'estirpazione dei vizi, alla persecuzione dei vagabondi, al bando dei gitani o delle donne dissolute, quello che incontriamo è fondamentalmente un insieme di precetti morali e amministrativi destinati alla migliore identificazione dei lupi, vale a dire dei nemici sociali occulti, e delle jene, vale a dire dei magistrati corrotti, dispotici e venali che, come diceva Ferrer, dispiegano la loro maldicenza e cupidigia all'ombra del governo di Cristo. Il governatore deve smascherare il lupo e trascinare la jena alla luce. E questa polizia visuale, questa scrupolosa attenzione alla figura, presenza e portamento fisico e morale di governanti e governati, è di per sé sufficiente, senza aggiunte disciplinari, ad imporre l'ordine e l'armonia sociale²⁵.

I lupi del sovrano illuminista

Le società di pecore e lupi, tutto questo gioco testuale di immagini, metafore e prescrizioni sulla società politica, si manterranno ancora per molto tempo. Ed il governante-pastore si dedicherà a perseguire i lupi nel quadro di un'azione politica che combina la minaccia e il timore, la clemenza e l'amore²⁶.

²⁴ Huarte de San Juan, nel suo famosissimo *Examen de ingenios para las ciencias* (1575), aveva consigliato (nello stesso modo in cui la giurisprudenza è un'abilità dell'intelletto e il governo della *respublica* è un'attività dell'immaginazione) l'uso dell'intelletto quando si ha a che fare con gli amici e l'uso dell'immaginazione quando invece si ha a che fare con i nemici. Al momento di stabilire questa distinzione l'autore cita il passaggio evangelico già citato (vedi nota 18). Cfr. J. HUARTE DE SAN JUAN, *Examen de ingenios para las ciencias*, Madrid 1991, cap. XIII, p. 241 (trad. it. *Esame degli ingegni*, a cura di R. Riccio, Bologna 1993).

²⁵ J. CASTILLO DE BOVADILLA, *Política para corregidores y señores de vasallos, en tiempo de paz y de guerra* (edición facs. Amberes 1704), estudio preliminar de B. GONZÁLEZ ALONSO, Madrid 1978, I, cap. 3, pp. 20-59, I, cap. 8, pp. 89-93, II, cap. 13, pp. 373-398 (per citare un autore non considerato nel mio libro).

²⁶ Sull'argomento si veda, e con riferimento espresso alla metafora del pastore e delle pecore, A.M. HESPANHA, *De iustitia a disciplina*, in A.M. HESPANHA, *La gracia del derecho*, cit., pp. 203-274.

Immagini, metafore e prescizioni cominceranno a modificarsi, a dislocarsi, a perdere il proprio senso nell'epoca illuminista. Vale a dire con l'irruzione, nella monarchia cattolica, di un progetto illuminista che cerca ora di organizzare l'immaginario politico, il sapere giuridico e la disciplina sociale attorno alla volontà statale²⁷. Sta per giungere il momento in cui il lupo dovrà perdere il suo attributo più essenziale, più importante: la sua stessa condizione di simbolo. Sta per giungere, per esempio, il 1788.

In quell'anno il re Carlo III, preoccupato per il «grandissimo danno» che lupi ed altri animali nocivi stavano causando al bestiame di tutte le specie, e dopo che era stato promosso un ricorso da parte del Consiglio della Mesta (gli allevatori), emana un regolamento per lo sterminio di lupi e volpi in tutti i territori del regno. Il regolamento, e con l'eccezione di quei luoghi e monti nei quali lo stesso sovrano ha costume di cacciare i lupi, «senza spesa per i villaggi» ed in modo «più completo, come l'esperienza ha dimostrato», viene ad organizzare in modo razionale e centralizzato la mattanza dei lupi²⁸: così, per esempio, in tutti i villaggi si devono fare due battute per anno negli stessi giorni ed alla stessa ora; il costo di queste battute si ridurrà alle munizioni di polvere e di pallottole e ad un rifornimento di pane, formaggio e vino; resteranno a disposizione delle autorità la pelle, la testa e le zampe dei lupi, per evitare la frode che «in alcuna sorte si potrebbe perpetrare da parte di coloro che col nome di lupari vadano vagabondando e chiedendo elemosina per i luoghi»; si pagheranno 4 ducati per ogni lupo, 8 ducati per ogni lupa, 12 se fosse presa coi piccoli e 2 per ogni cucciolo di lupo.

Qui, in questo regolamento, il lupo è *testualizzato senza passare per la metafora*. Non solo perché ciò di cui si sta parlando è lo sterminio organizzato di lupi *reali*, ma anche perché adesso l'orizzonte concettuale e normativo dell'animale è fornito da un discorso di polizia che accorpa gli interessi economici del regno, la sicurezza e salubrità dei villaggi e la volontà politica di intervento di un nuovo principe. Il lupo non è ora simbolicamente distruttivo, bensì poliziescamente dannoso, come possono esserlo il vaiolo o gli alimenti guasti al mercato. Perciò smette di essere il nemico potenziale del gregge per convertirsi – ora sì – in nemico reale del re, vale a

²⁷ *Ibidem*, pp. 205-210.

²⁸ *Real Cédula* del 27 gennaio del 1788, che stabilisce un regolamento per lo sterminio di lupi e volpi, in R. RICO LINAGE (ed), *Carlos III: textos jurídicos de Prensa Oficial*, 3, Madrid 1988, pp. 1444-1446. Devo a Carlos Petit la conoscenza di questa *Real Cédula*, ma gli devo soprattutto qualcosa di più: l'avermi fornito presupposti culturali per trovare in un regolamento di sterminio la Storia del Diritto.

dire (infine) del leone. Cioè di uno Stato vigile, che vuole esser già disciplinante.

Dopo il regolamento sterminatore, è opportuno chiedersi: avrà ancora lo Stato pietà dei lupi? O, più propriamente, saranno i lupi suscettibili di diritti?

– LUPO: Mi rivolgo a te perché, come puoi immaginare, mi sento abbastanza chiamato in causa. Così che prendo la parola per allusioni. Hai scritto un libro con il mio nome sul frontespizio (ancorché accompagnato da un numero indeterminato di pecore), e sebbene tu abbia utilizzato successivamente lo stesso procedimento con altri animali molto più ripugnanti di me²⁹, la verità è che posso sentirmi riconoscente. Sono cosciente, inoltre, di alcuni rischi che hai corso: nel catalogo di una collana diretta da Bartolomé Clavero sulla «storia della società politica» sembra alquanto frivola la comparsa dei lupi e delle pecore; e decisamente frivola è, se per di più essi compaiono, per esempio, nell'elenco di pubblicazioni che si presentano come titoli di merito ad un concorso ufficiale; so anche che quel titolo può confondere più di un lettore, libraio o bibliotecario e che il tuo libro può apparire sugli scaffali (o nei *data-base*)³⁰ di zoologia o di letteratura di qualche università. Però, sai, devo anche ricordarti questo: che tu sei un uomo ed io un lupo; vale a dire che la tua intelligenza pende dal lato delle pecore, e la mia, per definizione, no. Che la tua intelligenza è preparata piuttosto all'obbedienza che all'inganno, e la mia no. E perciò debbo anche dirti che non mi hai ingannato. Che mi sono reso perfettamente conto del tuo gioco col mio nome, del fatto che tu abbia utilizzato il mio nome e quello delle pecore per fini editoriali, per realizzare il tuo libro con un titolo deliberatamente antiaccademico, e perciò provocatorio; con un titolo pretenziosamente bello, e perciò più commerciale. Con un titolo che, nell'invocarmi, mi lasciava d'altra parte ai margini del testo; perché tu in realtà non hai parlato di me o delle pecore; tutt'al più *hai titolato*. Ed il fatto di aver cominciato il titolo ponendo, a scopo cautelativo, l'avverbio «come...» rivela onestà da parte tua, però allo stesso tempo denota una carenza. Questa: *che non hai preso il mio nome troppo sul serio*. Hai utilizzato il mio nome e quello delle pecore come un pretesto senza ren-

²⁹ A. SERRANO GONZÁLEZ, *La rata en el laberinto, o la historia como observatorio jurídico*, in «Anuario de Historia del Derecho Español», LXII, 1992, pp. 675-713

³⁰ Uno stupendo articolo, che parte dalle sorprese di informazione offerte dal catalogo informatizzato della biblioteca giuridica di una università nord-americana quando si compone innocentemente il nome di Hegel nel terminale di un computer, è quello di R. HYLAND, *The One and the Many*, in «California Law Review», 82, 1994, pp. 401-419.

derti conto che erano qualcosa di diverso. Che erano, semplicemente, il testo. In una parola, amico, hai voluto essere qui tanto astuto quanto me, ma la tua astuzia non supera in realtà quella di un lupetto: non dovrebbero pagare più di due ducati per il tuo libro!

– A.S.G.: Hai ragione, lupo, ed io ho tentato di tenermi all'altezza della tua nobiltà scrivendo, giustamente, questa autocritica. Per quanto io non chieda che ciò che dico valga a discolparmi nei tuoi confronti, devo comunque dire che ho letto i passi di Canetti troppo tardi. E così forse troppo tardi mi sono reso conto che avrei potuto scrivere un altro libro sullo stesso tema e con simili risultati, però certamente con molta maggiore facilità e piacere, se, invece di essere stato (timidamente) «come un lupo fra pecore», fossi stato (decisamente) «il lupo tra le pecore». In altri termini, ora sono cosciente del fatto che esistesse una magnifica ed inquietante via di analisi testuale dei problemi di storia del diritto che mi appassionavano, la quale passava, semplicemente, attraverso un prendere sul serio le metafore animali. Vale a dire passava attraverso un prendere sul serio il linguaggio stesso³¹. Allora avrei semplicemente potuto partire dalla metafora impiegata da Bodin sul lupo e le pecore quando disserta sulla censura³², per seguire, una volta sfrondata dei suoi accessori culturali, le centinaia di piste intellettuali che si sarebbero senza dubbio offerte ai miei occhi. Ed avrei potuto scavare nel deposito di sedimenti testuali della metafora fino a raggiungere il cuore del pensiero giuridico e politico dell'età intermedia: lì avrei incontrato le immagini del Pastore, del Gregge e del Lupo convertite in puro viscere cardiaco del corpo sociale³³. Questo tipo di centralità testuale mi avrebbe consentito, al tempo stesso, di entrare in comunicazione più disinvoltamente con i contemporanei e con i successori immediati di Bodin: e con ciò il balzo fino alla teologia, l'economia domestica, o persino la mistica, sa-

³¹ Sull'importanza culturale di questo tipo di metafora, si veda, per esempio, E. LEACH, *Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse*, in E.H. LENNEBERG (ed), *New Directions in the Study of Language*, Cambridge 1977, pp. 23-64.

³² J. BODIN, *Les six livres de la République*, VI, I.

³³ P. Soboul ha notato che la metafora del lupo e delle pecore pone fondamentali problemi e altamente complessi dal punto di vista della scolastica medievale: P. SOBOUL, *The Shadow of Reason*, in J. SALISBURY, *The Medieval Work of Nature: A Book of Essays*, New York 1993, pp. 112-115. E cfr. le tesi che mi hanno occupato per tanto tempo, sul «potere pastorale» di M. FOUCAULT, 'Omnes et singulatim'. *Vers une critique de la raison politique*, in «Le Débat», 41, 1986, pp. 5-36 (trad. it. 'Omnes et singulatim'. *Per una critica della ragione politica*, in «Alternative», I, 1995, pp. 173-185).

rebbe risultato allegramente fattibile. E che dire di Shakespeare, questo incredibile conoscitore della condizione animale dell'essere umano³⁴! Avrei anche finito con imbartermi in lui! Le connessioni si sarebbero, in una parola, moltiplicate. E dal lupo della politica moderna o della teologia, sarei passato al lupo incolto, inquietante e socialmente sovversivo dei racconti popolari³⁵, o ai lupi aperti ad una nuova forma di interpretazione (quella dei sogni)³⁶ e di nuovo reinterpretati, più tardi, e già in chiave storica post-moderna da Carlo Ginzburg³⁷, e al lupo di ... – LUPO (interrompendo) Menos lobos!, che vale a dire meno chiacchiere! Ora basta per favore!

³⁴ Cfr. I. MASSEY, *The gaping pig. Literature and metamorphose*, Berkeley 1976.

³⁵ Cfr. la versione popolare passata al filtro della borghesia colta, dei racconti di cappuccetto che riferisce R. DARNTON, *Los campesinos cuentan cuentos: el significado de Mamá Oca*, in R. DARNTON, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México 1987, pp. 15-73.

³⁶ S. FREUD, *Una neurosis infantil: «el hombre de los lobos»* (1914, 1918), in S. FREUD, *Obras completas*, Madrid 1905-1915, 1974, II, pp. 1941-2009.

³⁷ C. GINZBURG, *Freud, l'uomo dei lupi e i lupi mannari*, in C. GINZBURG, *Miti, emblemi e spie. Morfologia e storia*, Torino 1986, pp. 239-251.