

Francesco Sielo

## Sull'utilità dell'arte ai tempi dell'estinzione prossima ventura

Come sostiene Carla Benedetti nel suo libro *La letteratura ci salverà dall'estinzione*, la consapevolezza di una possibile fine della specie umana a causa della crisi ecologica già in atto porta a una necessaria ridefinizione del ruolo e dell'utilità della letteratura nella società. Il presente contributo intende riflettere sui temi sollevati e in particolare sul rapporto tra modi narrativi e modi di pensiero, sulle connessioni tra le due culture e sulla capacità della letteratura e dell'arte in genere non solo di rappresentare e conoscere ma anche di trasformare in meglio la realtà.

*As Carla Benedetti argues in her book *La letteratura ci salverà dall'estinzione (Literature Will Save Us from Extinction)*, awareness of the possible extinction of the human species due to the ongoing ecological crisis leads to a necessary redefinition of the role and utility of literature in society. This contribution aims to reflect on the raised themes, particularly on the relationship between narrative modes and modes of thought, on the connections between the two cultures, and on the ability of literature and art in general not only to represent and understand but also to transform reality for the better.*

Il richiamo al libro di Roberto Vacca, *Il medioevo prossimo venturo*, mi sembra adatto a introdurre questo breve dialogo critico in cui tenterò di interloquire con i temi sollevati dal libro di Carla Benedetti, *La letteratura ci salverà dall'estinzione*, soffermandomi soprattutto sulla percezione culturale di una possibile prossima estinzione del genere umano e sulle conseguenze di questa percezione sulla legittimazione sociale dell'arte.

Il libro di Benedetti affronta alcune questioni di grande attualità, con un taglio divulgativo che si potrebbe definire di impegno civile. L'assunto di base è, in sintesi, questo: da diversi anni alcune discipline scientifiche hanno studiato e in gran parte dimostrato la possibilità che, in un prossimo futuro, le crisi ecologiche già in corso sfocino in un processo catastrofico irreversibile, che potrebbe portare all'estinzione della stessa specie umana, oltre a innumerevoli altre. La conoscenza di questo rischio è ormai largamente diffusa, grazie a comunicazioni sia scientifiche che divulgative, eppure si stenta a trovare e applicare politicamente rimedi drastici e proporzionati alla gravità del pericolo.

Benedetti riassume la tesi dello psicologo Daniel Gilbert, per cui «il nostro cervello, così come si è formato nel corso dell'evoluzione, è programmato per reagire solo a

minacce immediate»<sup>1</sup> – è insomma un «cervello preistorico» – e ipotizza che «sono forse gli stessi schemi di pensiero che ci hanno condotti a questo esito drammatico» (8) a impedirci di empatizzare con coloro che, nel futuro, saranno soggetti ai rischi che noi abbiamo determinato con le nostre scelte nel presente. La letteratura invece (ma mi sembra che il discorso possa essere esteso anche ad altre espressioni artistiche) è capace di suscitare empatia,<sup>2</sup> di far immaginare l'impensabile, ovvero la nostra estinzione, la cancellazione della specie umana come se non fosse mai esistita, con tutto il suo futuro ma anche tutto il suo passato, l'intera memoria della sua esistenza. Si potrebbe anche aggiungere che, secondo Joseph Meeker (non citato però da Benedetti), l'arte rappresenterebbe proprio un'evoluzione darwinistica dell'essere umano<sup>3</sup> rispetto a schemi di pensiero più semplici, costituiti da stimolo immediato e risposta immediata.

Tuttavia che l'arte sia una modalità di conoscenza e insieme di riflessione filosofica e persino di espressione e trasformazione spirituale non sarebbe sembrata una nozione così inusitata per molte civiltà del passato, mentre nella modernità capitalistica appare un assunto da giustificare e dimostrare. È infatti nel presente capitalistico e tecnicistico che si situa la riflessione di Benedetti, che evidentemente tocca il tema dell'utilità delle conoscenze umanistiche in un'epoca in cui ha valore ed è utile solo quello che è commercializzabile. Il focus non è tanto sulla rivalutazione dell'arte nella sua essenza quanto, appunto, sul ruolo che potrebbe assumere nel trasformare i modi di pensiero dell'umanità e quindi salvarla dall'estinzione.

Il discorso non è quindi lontano dalle rivendicazioni di un'utilità “non utilitaristica” delle conoscenze umanistiche, dal riconoscimento dell'importanza di aspetti dell'esperienza umana non materialistici e quantificabili ma comunque reali e imprescindibili.

Benedetti porta a sostegno brevi citazioni di vari testi letterari, che solitamente non vengono analizzate nel dettaglio, tranne che in due casi specifici e cioè *Il futuro rimpianto* di Günther Anders e *Il grido* di Antonio Moresco. Le due opere sono funzionali a strutturare due discorsi: il primo riguarda la possibilità di pensare e rappresentare l'estinzione della specie umana, mentre il secondo è incentrato sulla possibilità di pensare e rappresentare quella che si potrebbe definire identità di specie.

La prima linea di riflessione non può non confrontarsi con le caratteristiche e i limiti della rappresentazione apocalittica, di gran lunga la scelta più comune per narrare le crisi ambientali: scrittrici e scrittori decidono di mettere in guardia contro i rischi della catastrofe ecologica attraverso la descrizione mimetica di quello che accadrebbe nella “fine del mondo”. Tuttavia per Benedetti le narrazioni apocalittiche mostrano la

<sup>1</sup> Carla Benedetti, *La letteratura ci salverà dall'estinzione*, Torino, Einaudi, 2021, p. 7. D'ora in avanti citazioni direttamente a testo con il solo numero di pagina.

<sup>2</sup> Benedetti si riferisce a Martha Nussbaum, *Il giudizio del poeta. Immaginazione letteraria e vita civile*, Milano, Feltrinelli, 1996.

<sup>3</sup> Joseph W. Meeker, *The Comedy of Survival. Studies in Literary Ecology*, New York, Scribner, 1972.

catastrofe come inevitabile e quindi «rischiano di indurre rassegnazione» (p. 10n). In più queste narrazioni «fanno leva su un solo sentimento, lo spavento [...] che di per sé può portare all'azione ma anche alla paralisi» (p. 17).

Benedetti sostiene che anche la letteratura contemporanea più sensibile al problema ecologico non riesca a suscitare empatia perché assume il rischio estintivo come tema e non ne fa un movente per un radicale cambio del modo di pensare e di rappresentare la realtà. La dimostrazione di questo consisterebbe nel fatto che chi prova empatia dovrebbe «passare subito all'azione»: «se questo non succede è perché la capacità empatica [degli esseri umani] non riesce a estendersi oltre i viventi di oggi» (p. 6). A mio avviso però l'empatia induce a un'azione immediata quando questa è concretamente individuabile (provo empatia per chi è caduto davanti a me sulla strada e lo aiuto a rialzarsi). La mancanza di azione rispetto alla catastrofe potrebbe insomma non essere causata soltanto da una mancanza di empatia verso i posteri o da un'insufficienza dell'arte che dovrebbe suscitare questa empatia ma anche dalla difficoltà di individuare azioni concrete per risolvere un problema vasto, che si riferisce alla specie umana nel suo complesso.

Si potrebbe anche aggiungere che la rappresentazione della catastrofe suscita un certo compiacimento, una sorta di godimento dello spettacolo del naufragio, scevro di sensi di colpa poiché comunque fittizio. La maggior parte delle narrazioni apocalittiche sembra fondarsi su di una sublimazione della freudiana pulsione di morte e, allo stesso tempo, sull'aspettativa di una purificazione e palingenesi. Dovremmo infatti considerare che la maggioranza delle rappresentazioni apocalittiche mostra un perdurare del mondo umano, almeno come residuo, rovina e testimonianza, dopo la catastrofe. Anche se non c'è un gruppo di sopravvissuti ma un unico esemplare (*The Last Man* di Mary Shelley e gli innumerevoli consimili) quell'ultima persona è comunque epitome della specie. Perfino quando il personaggio focalizzatore non è umano, come ne *Il superstite* di Cassola, esso diventa comunque, agli occhi del lettore, l'ultimo uomo.

La vera nullificazione non consiste allora solo nella scomparsa dell'essere umano ma anche in quella di qualsiasi suo successore: non importa tanto che continui a esistere la specie umana ma che ci sia un erede, un'altra specie, terrestre o aliena, ma comunque intelligente e consapevole che possa contemplare (e far contemplare al lettore) le ultime testimonianze della storia e far sì dunque che essa sia esistita, che non vada completamente persa, "sprecata". Un'effettiva nullificazione è molto difficile da rappresentare: anche se si provasse a descrivere una *waste land* senza sopravvissuti, sarebbe impossibile una narrazione senza voce del narratore, senza il suo sguardo. Il semplice fatto di raccontare la condizione post-apocalittica garantisce che il passato venga tramandato al futuro in cui si narra. E dunque nulla è ancora perso, c'è ancora tempo.

Per questo, tornando a Benedetti, è calzante l'esempio da lei portato del racconto *Il futuro rimpianto* di Günther Anders (1961). L'azione del Noè di Anders, intesa come insieme di gesto e parola, è una rappresentazione di straordinaria efficacia retorica.

Non tenta di descrivere la fine del mondo come se fosse in atto, utilizzando i consueti moduli realistici della narrazione mimetica (descrivendo ad esempio le onde che sommergono le montagne), bensì parte da una trasgressione culturale che è anche una trasgressione religiosa, un'azione quindi che è sia blasfema sia insensata, da folle. Noè inizia a disperarsi come se fosse scomparsa una persona cara, intonando una salmodia funebre che, nel rito ebraico, è blasfemo cantare da soli e a maggior ragione per un lutto inesistente, come in questo caso. Ma il profeta non sta fingendo: il suo è un dolore autentico anche se per la morte, immaginata e non ancora verificatasi, di tutta l'umanità durante il prossimo diluvio.

Non si tenta di descrivere quindi il mondo senza sopravvissuti ma, più concretamente, l'assenza di posteri, di generazioni future che possano piangere o ricordare coloro che sono vivi adesso. Se verrà il diluvio, i morti resteranno insepolti e non ci saranno più canti funebri: l'umanità non sarà solo scomparsa, bensì sarà come se non fosse mai esistita, perché non ci sarà nessuno a raccoglierne la testimonianza.

Per rappresentare l'attuale crisi ecologica, secondo Benedetti, non bisognerebbe riferirsi alla narrazione biblica dell'Apocalisse ma appunto al diluvio, come fa Anders. In primo luogo perché l'Apocalisse in quanto fine dei tempi è inevitabile, è nel disegno divino sin dall'inizio, mentre il diluvio è un "imprevisto", dovuto alla collera di Dio nei confronti degli uomini corrotti di uno specifico periodo. Noè lotta contro una catastrofe che si può evitare e che è causata direttamente da Dio ma indirettamente dagli stessi uomini e dai loro peccati. Inoltre la salvezza promessa non è in una dimensione trascendente, nel regno oltremondano, ma nel qui e ora, consiste nelle possibilità concrete di impedire il diluvio o di sopravvivervi come una comunità,<sup>4</sup> intesa a progettare un'esistenza migliore.

Come scrittore Anders sta rappresentando allegoricamente quello che, come critico e saggista, ha approfondito nelle sue *Tesi sull'età atomica*: la differenza principale tra i timori millenaristici del passato e le paure odierne consiste nel fatto che le credenze apocalittiche che quasi tutte le civiltà del mondo hanno sperimentato in diversi periodi storici coinvolgevano la sfera del divino e del sovraumano. La fine del mondo era insomma frutto della volontà degli dei, mentre nella contemporaneità la minaccia è costituita da noi stessi: abbiamo sostanzialmente sostituito Dio anche nelle nostre paure. Scrive Anders che, entrando nell'era atomica, «siamo onnipotenti *modo negativo*; ma potendo essere distrutti ad ogni momento, ciò significa anche che da quel giorno siamo totalmente impotenti» (p. 44). Siamo consapevoli insomma che ci distruggeremo con le nostre mani ma, allo stesso tempo, ci percepiamo come incapaci di controllarci, come impotenti di fronte ai lati peggiori, violenti e autodistruttivi, di noi stessi.

Anche per questo, secondo Benedetti, il modo narrativo apocalittico non può essere la

---

<sup>4</sup> Nel racconto di Anders c'è una significativa variazione rispetto al testo biblico, in quanto, dopo la performance di Noè, molti decidono di aiutare il profeta a costruire l'arca e quindi forse si salveranno. Anders interrompe la narrazione proprio con questa nota di speranza, mentre iniziano a cadere però le prime gocce.

giusta chiave rappresentativa della condizione attuale e lo stesso Anders, pur scrivendo di una apocalisse, si dichiara «nemico dell'apocalisse», nel senso che, proprio perché crede «alla possibilità di una “fine dei tempi”» si adopera a lottare «contro l'apocalisse da noi stessi creata» (p. 54).

Il riferimento a *Il grido* di Moresco serve invece a Benedetti per parlare dell'«enorme lacuna che c'è nella nostra conoscenza di specie, sia scientifica che filosofica» (p. 84). Davanti alle conseguenze catastrofiche della modernità, Moresco afferma che il nostro sapere tecnico-scientifico ci ha dato l'illusione di conoscere alcune zone fondamentali dell'essenza umana che invece rimangono, anche per noi contemporanei, sostanzialmente ignote. Domande cardinali anche se di nessuna utilità pratica, riguardanti per esempio l'inizio dell'universo o la natura dell'inconscio, vengono eluse da pseudo-conoscenze e luoghi comuni, costituiti da modi di pensiero ormai rigidi e non più operativi. Moresco decostruisce insomma la nostra pretesa di conoscere perfettamente la realtà sia materiale che umana, attraverso l'acido costituito dalla consapevolezza di essere una specie in via d'estinzione, malgrado tutta la nostra pretesa conoscenza.<sup>5</sup>

Moresco dialoga con i maggiori scienziati, filosofi, scrittori e artisti della modernità, che gli rispondono attraverso citazioni esatte dei loro testi. Quello che l'autore chiede a Darwin, a Hawking, a Marx, a Freud è di verificare le loro strutture di pensiero, le loro teorie e ricerche, alla luce dell'estinzione che vanificherà tutte le loro opere, come direbbe Anders, quasi non fossero mai esistite. Ad esempio Darwin, constatando che «enormi aree della più fertile terra [sono] popolate soltanto di pochi selvaggi», giudica la selezione naturale non essere «stata sufficientemente dura per costringere l'uomo a raggiungere il più alto livello» (p. 81). Al che Moresco ribatte che, al contrario, «colonialismo, razzismo, pulizie etniche di ogni genere e tipo, identità piccole e feroci invece che un'identità affratellante più grande, di specie» ci hanno decisamente selezionati, ma per arrivare all'autodistruzione. Come chiosa Benedetti: «non il tipo più adatto a sopravvivere è stato privilegiato dalla selezione naturale, ma il più adatto al suicidio di specie» (p. 82).

Sembra quasi che Moresco stia chiamando in causa Darwin per chiedergli conto delle innumerevoli misinterpretazioni del suo pensiero, che hanno condotto a conseguenze anche gravi. Allo stesso modo, sembra che Moresco cerchi un confronto e uno scioglimento dei fraintendimenti o un riconoscimento delle false conoscenze, quando apostrofa così Stephen Hawking: «Ma cosa sia successo durante il Big Bang e prima del Big Bang, in che modo si sia potuta generare materia organica da materia inorganica non ce lo sa dire, rimane un mistero, la stessa scienza ci dice che dobbiamo convivere con questo mistero, cosa che rende essa stessa un mistero» (pp.

---

<sup>5</sup> Da notare che la specie umana viene definita scientificamente dal biologo e antropologo Jared Diamond (*Il terzo scimpanzé*, citato da Benedetti a p. 45) come una specie in via d'estinzione, e questo non solo nonostante le nostre conoscenze, ma anche – potremmo dire – nonostante la nostra prolificità e il nostro potere tecnologico, anzi proprio per colpa della nostra prolificità e tecnologia.

82-83). A causa del ritmo serrato del ragionamento, Benedetti non commenta questo passo da lei citato ma, volendo approfondire, se intendiamo che Moresco accusa Hawking di non aver ancora scoperto tutto, riduciamo questo brano a un'accusa ingiusta. Forse si potrebbe invece supporre che il bersaglio polemico di Moresco sia la definizione pseudo-scientifica, quel sintagma un po' infantile (italianizzato sarebbe "il grande bum") che dovrebbe in realtà indicare la nostra ignoranza e che invece finisce per essere usato, nel discorso comune, come una risposta onnicomprensiva. L'accusa di Moresco è in sostanza che «arriviamo sempre più a ridosso di questa barriera di conoscenza di specie ma non riusciamo a varcarla. Perché anche la scienza nasce da una semplificazione e [...], arrivata allo stesso blocco del pensiero religioso che si è dovuto inventare Dio, si è dovuta inventare il Big Bang» (p. 83). Nel discorso comune, le semplificazioni che la scienza opera quando non è ancora arrivata alla verità, oltre che per divulgare le proprie teorie, diventano né più né meno che dogmi, sui quali d'altronde è impossibile riflettere, su cui diventa difficile farsi domande. L'illusione della conoscenza («il cosmo è iniziato col Big Bang») rischia di impedire la ricerca della conoscenza.

Inoltre la scienza diminuisce l'ignoto relativo al mondo materiale e contemporaneamente scopre sempre nuove lacune e ignoranze, suscitando sempre nuove domande; ma non può indagare gli enigmi dello spirito, vale a dire dell'essenza umana. Il tentativo di farlo a ogni costo può creare gravi semplificazioni, applicazioni indebite di conoscenze materiali alla sfera umana e anche finte risposte o conoscenze, che sembrano illuminare una zona oscura e invece occultano semplicemente la nostra ignoranza.

Una questione che attraversa tutto il libro (pur non venendo mai esplicitamente portata al vaglio della riflessione) è quella del rapporto tra le due culture o, per meglio dire, dello stato della conoscenza umana. È proprio il fraintendimento reciproco, Primo Levi direbbe «la schisi innaturale»,<sup>6</sup> tra le ricerche sulla materia e quelle sull'uomo, a determinare, a mio parere, quella cecità dell'uomo moderno proprio nel momento in cui crede di vedere meglio.

Peggiora della divisione assoluta (che comunque non è mai stata tale) è tuttavia la cattiva connessione. Così sarebbe opportuno compilare una storia delle sovrainterpretazioni o misinterpretazioni sia che la scienza ha fatto dell'umanesimo, sia che l'umanesimo ha fatto delle scoperte scientifiche, sin da quando i due modi si sono erroneamente scoperti diversi e non parte di un'unica modalità conoscitiva ed esistenziale della specie umana.

Parallelamente alla cattiva divisione e commistione tra le due culture si crea, nel mondo della narrazione e dell'arte, una simile schisi innaturale (e un simile cattivo connubio) tra il realistico e il fantastico. «Il realismo moderno è sorto in contrapposizione al fantastico e al mitico, escludendo dal proprio ambito tutto ciò che

---

<sup>6</sup> Primo Levi, *L'altrui mestiere*, in Id., *Opere complete*, Vol. I, Torino, Einaudi, 2016, p. 802.

non è dominabile dalla conoscenza razionale (p. 107). Si è avuta quindi una scorretta identificazione per cui è reale solo ciò che è razionale, mentre tutto quello che è immaginazione, irrazionalità, dunque un intero lato dell'esperienza umana, è stato sottoposto al tentativo di controllo da parte della razionalità oppure è stato relegato nell'insignificante o nell'inesistente. Ma l'arte e la letteratura vengono meno al loro compito se smettono di interrogarsi su elementi che non possono essere conosciuti razionalmente e tuttavia esistono comunque.

Diceva Gadda che «il fatto in sé, l'oggetto in sé, non è che il morto corpo della realtà, il residuo fecale della storia» (p. 111). Dunque che la letteratura rappresenti il fatto (una scarica di mitra, nell'esempio gaddiano) non esaurisce il suo compito: ad essa si richiede anche «una tensione tragica, una consecuzione operante, un mistero, forse le ragioni o le irragioni del fatto» (*ibidem*). Mi sembra dunque che Gadda chieda alla letteratura una visione più ampia di quello che viene considerato realtà dall'ambito di studio della scienza. Vuole che la letteratura riesca ad ampliare il concetto di reale a tutto ciò che è immaginario, esistente solo nella mente dell'uomo e ciononostante di importanza fondamentale, come le motivazioni, come la morale.

Benedetti però passa direttamente a considerare con apprezzamento il fatto che si trovino «nelle sue narrazioni e nelle sue pagine saggistiche notazioni sui miliardi di laboratori della clorofilla che si trovano sulle foglie o sui batteri di Vinogradskij» (*ibidem*). I grandi scrittori dovrebbero dunque farci «percepire la complessità della vita nelle sue interrelazioni con altra vita non umana» (*ibidem*). Al contrario, in quelli che Benedetti sembra considerare aspetti culturali deteriori e «persino nel modo di raccontare le storie, nei romanzi che hanno avuto maggiore diffusione in Occidente, spesso scompare la nostra condizione di terrestri. I personaggi si muovono in un ambiente fatto unicamente di relazioni sociali, culturali, ed economiche, come se agissero sopra un fondale di teatro, senza batteri, senza gravitazione, senza atmosfera, senza suolo, senza cosmo» (p. 135).

Benedetti sostiene insomma che il cosiddetto realismo, tipico delle «società secolari» (p. 108) come quella occidentale, restringa la realtà, operando una serie di tagli e astrazioni. Il che è vero ma mi sembra sia difficile dimostrare che alcune delle esclusioni elencate (i batteri) non siano ragionevoli. Ad ogni modo le notazioni, per esempio, di peso o di atmosfera, non costituiscono l'oggetto della narrazione ma un necessario a priori che non viene mai dimenticato, anche quando non è esplicitamente citato. I personaggi camminano sul suolo, respirano aria, esattamente come i lettori, e non occorre tematizzare necessariamente quella che è una condizione ineliminabile. Mi sembra forse più degno di nota che in molti testi non particolarmente ben riusciti l'umanità appare composta solo da individui di sesso maschile o bianchi o benestanti oppure, al contrario, che appartengano solo alla determinata categoria presa a oggetto della narrazione, oppure che i personaggi abbiano una vita intellettuale e morale composta di luoghi comuni e visioni stereotipate e così via.

Tornando alla questione dell'intreccio tra immaginazione e rappresentazione della realtà, il punto focale, a mio avviso, sta nel fatto che l'immaginazione avrebbe dovuto

sorreggere l'umanità nel tentativo di progettare modelli di società più equi, in cui venisse eliminato lo sfruttamento degli uomini sugli uomini (lo schiavismo in tutte le sue forme) senza però che esso venisse sostituito dallo sfruttamento irragionevole e smodato delle risorse planetarie. Il modello capitalistico, sfruttando tecnologicamente l'ambiente, non fa che assicurare alla massa servile condizioni di vita meno disumane di quelle sperimentate in passato (con l'eccezione di ampi strati di popolazione di varie zone del mondo, in cui le condizioni sono più o meno le stesse della pre-modernità) e garantire a ridottissimi gruppi sociali lussi e poteri, ancora una volta, irragionevoli e smodati. L'immaginazione, che avrebbe potuto e dovuto tentare di suscitare un'empatia di specie e insieme un'empatia per così dire globale, non ha cercato seriamente un'alternativa a questo sistema irrazionale e ha invece trovato un ruolo preminente e del tutto acritico all'interno del sistema stesso. In quanto spettacolarizzazione onnicomprensiva e continua, l'immaginazione ha assunto infatti il doppio compito di spingere le masse al consenso verso i valori del sistema e inibire le potenziali spinte critiche ed eversive. È l'immaginazione insomma il nuovo oppio dei popoli, e in aggiunta consente di rendere 'reale' il plusvalore delle merci e degli stili di vita. Si può dire che il cattivo uso dell'immaginazione, così come quello della tecnica, ha spinto l'umanità sulle soglie dell'estinzione.

Nella fattispecie del problema in esame, se la secolarizzazione (che tra l'altro non è affatto compatta e univoca, neanche nel mondo occidentale) ha fatto sì che gran parte della società «crede / che la realtà sia quella che si vede»,<sup>7</sup> è consequenziale che la possibilità dell'estinzione umana, evento molto probabile ma non tangibile e visibile, venga derubricato a superstizione, a immaginazione senza effettivo rapporto con la realtà presente.

Inoltre la nostra società è caratterizzata dalla presenza pervasiva della comunicazione, per cui si arriva a creare una dinamica particolare tra ciò che si vede in presenza, con i propri occhi, e ciò che si vede virtualmente. È reale solo quello di cui si è direttamente testimoni, mentre il resto – l'enorme massa di narrazioni, soprattutto audiovisive, di cui siamo bombardati – non è che comunicazione virtuale, di cui non possiamo razionalmente sperimentare e verificare l'autenticità. Dunque finiamo per credere vere tutte le narrazioni senza che però ci coinvolgano fino in fondo, e contemporaneamente tutte false, senza però riuscire a impedire che, anche in minima parte, influenzino i nostri comportamenti e le nostre credenze. Accade così che non solo le crisi climatiche ma anche le ingiustizie sociali, le dittature politiche, le stragi militari siano negabili e negate da vasti settori della popolazione mondiale. Divisi tra due spinte opposte – credere e rigettare tutte le narrazioni – finiamo per rinchiuderci in un limbo di inazione, come cinici e allo stesso tempo angosciati spettatori di una realtà che non ci include e che pure non ci lascia mai un attimo.

Ma se pure la letteratura e l'arte hanno, nel nostro presente, un significato – e non più

---

<sup>7</sup> Eugenio Montale, *Ho sceso, dandoti il braccio, almeno un milione di scale*, in Id., *Tutte le poesie*, Milano, Mondadori, 1984, p. 309.



semplicemente un'utilità, occorre cercarlo nella capacità di immaginare non solo una società migliore ma anche un essere umano migliore. Nella riflessione inesausta sull'identità dell'uomo, le opere letterarie più importanti hanno fornito risposte e soprattutto domande di straordinario valore, come il libro di Benedetti ci ricorda. Tentare di ricondurle a un unico denominatore è fuorviante, eppure, se un'unica caratteristica le può accomunare, essa è proprio che tentano di conoscere, rappresentare e migliorare l'essere umano come specie, e non come singolo individuo o singola etnia o categoria.

La letteratura contribuisce a farci rendere conto che tutte le nostre parziali identità (di genere, gruppo etnico, ecc.) sono ricomprese nell'identità comune di specie. Inoltre non tutte le identità sono da salvaguardare: quelle determinate dalla sofferenza o dalla discriminazione non hanno senso di esistere, perché non possono essere delle negatività a caratterizzare l'esistenza di un individuo o di un gruppo umano. Allo stesso modo non dovrebbero perdurare identità fondate sulla discriminazione e marginalizzazione di altri, sull'odio e sull'aggressività verso i non appartenenti al gruppo o alla categoria.

Le differenze identitarie non dovrebbero insomma razionalmente essere pretesto di sopraffazione o distruzione reciproca, poiché sono tutte all'interno di un'unica identità umana. L'arte dovrebbe ricordarci questa razionalità di specie e allo stesso tempo, attraverso l'immaginazione, farci vedere che, come direbbe Bruno Latour, siamo tutti terrestri.