Felice Accame

**Canetti, Kraus e la metafora della caccia**

Nei confronti di Karl Krauss ho sempre avuto e continuo ad avere tanta stima. Tanta, non tutta. Nel breve saggio che Elias Canetti gli dedica – definendolo fin dal titolo **Scuola di resistenza** -, però, avverto talune incongruenze che, coinvolgendomi in prima persona, suggeriscono un’estensione dei termini in cui lui confina la propria argomentazione. Ma andiamo con ordine.

Prima di tutto, cosa dice Canetti. Dalla primavera del 1924, a Vienna, ebbe la ventura di poter assistere ad alcune delle pubbliche “letture” di Karl Krauss rimanendone, in una prima fase, “soggetto”, per poi, in una seconda fase, imparare a difendersene. Krauss denunciava “la guerra e le sue conseguenze, vizi, assassinio, avidità di guadagno, ipocrisia, ma anche errori di stampa”, chiamando tutto e tutti con il “loro nome” e stigmatizzandoli “in una sorta di furore scagliato su mille persone che coglievano ogni parola, disapprovavano, acclamavano, deridevano e salutavano con giubilo”. Perché ne sia rimasto affascinato, pertanto, lo si capisce – ce ne fossero persone che così coraggiosamente si esprimono su “quel che non va”. Ma Canetti va anche più in là e, cercando di individuare i “mezzi” tramite i quali Krauss “raggiunge la sua efficacia”, ne indica due: “l’uso delle parole alla lettera” e il “destare orrore”. E qui Canetti comincia a preoccuparmi: perché è chiaro che i due fattori appartengano a due ambiti ben diversi – se è vero che usare le parole “propriamente” – ammesso e niente affatto concesso che l’espressione abbia un senso – può essere davvero annoverato tra i “mezzi”, non così è per il “destare orrore” che, innanzitutto, è un risultato. Non solo: nel chiarire il primo fattore, Canetti dice che Krauss “aveva il dono di condannare gli uomini con la loro stessa bocca” o, detto in altre parole, citava con esattezza e precisione. Anche qui, non posso esimermi: ce ne fossero, il mondo sarebbe migliore. Ma le lodi non finiscono qui. Kraus dimostrava una “micidiale audacia” nel dare “la caccia ai potenti”, nutriva un “odio assoluto verso la guerra”, perché ben prima della bomba atomica, aveva capito che “le guerre, tanto per i vincitori quanto per i vinti, sono assurde e perciò impossibili”. Da lui, Canetti, imparò il “senso di assoluta responsabilità” e che “gli uomini si parlano, sì, gli uni con gli altri, ma non si capiscono; che le loro parole sono colpi che rimbalzano sulle parole altrui; che non vi è illusione più grande della convinzione che il linguaggio sia un mezzo di comunicazione fra gli uomini”. Non è poco, discutibile magari nella sua estremità, ma non poco. E tuttavia, ad un dato momento, Canetti categorizza il tutto come una “dittatura” e riesce a liberarsene. Cosa c’era che non andava ? Che Kraus era “l’oratore” – nella vita di Canetti “non c’è stato alcun oratore pari a lui in nessuno degli ambiti linguistici europei” che gli sono stati familiari. Che in quel che dice e scrive “manca sempre un principio strutturale preordinato”, che questa “struttura” è “assente nel tutto”, ma “presente” – “e balza agli occhi” – “in ogni singola frase”; che la sua “preoccupazione” è di essere “inattaccabile”; che si costruisce una sorta di “muraglia cinese” al cui interno “nessuno sa davvero che cosa essa racchiuda”; che questa muraglia non racchiude “alcun regno” e che questo regno – che non c’è – sta “da ambedue le parti”, perché la “muraglia” è tale “verso l’esterno così come verso l’interno” (e qui Canetti sta riproducendo l’analisi dello stadio che compie in **Massa e potere**). E non è finita lì, perché le stesse “pietre squadrate” – la metafora si espande – “con cui egli costruiva erano infatti *sentenze*”; leggendolo o ascoltandolo si assisteva ad “un generale avvizzirsi della volontà di sentenziare *da sé*”. E qui ci siamo: Canetti si ritrova “profondamente disgustato del malcostume di accusare degli altri” e invoca a gran voce l’autonomia propria e altrui, quella che si prova quando una persona “ha il coraggio e l’accortezza di destarsi dalla prima vertigine di paura per riconoscere e dar nome a ciò che ha trovato”, quando, cioè, “ha inizio la vita autentica che è sua” – e non, sembra dire, del Kraus di turno.

Che Canetti si contraddica è evidente – la maggior parte dei meriti che attribuisce a Kraus non sono meriti da “oratore”, non sono accreditabili solo a soluzioni retoriche. E che le motivazioni addotte per essersene voluto liberare siano insufficienti, a mio avviso, è altrettanto evidente: non si può condannare il pensiero di qualcuno solo perché è “inattaccabile” (mi ricorda Popper a proposito di Dingler) e non è arrampicandosi sugli specchi di una metafora che si può convincere qualcun altro al di là di se stessi (o, almeno, così non dovrebbe essere).

Tre, a questo punto, sono i temi che – due meno e uno più direttamente – penso che debbano riguardarmi. Alla fine torno su Kraus.

Primo. Il tema delle due fasi - dell’adesione al pensiero di qualcuno e del successivo distacco. L’ambito della Scuola Operativa Italiana costituisce un gustoso brodo di cultura per fenomeni di questo tipo. Tra gli altri già a disposizione all’epoca in cui scrivevo, ne **L’individuazione e la designazione dell’attività mentale** (Espansione, Roma 1994), mi sono occupato del caso di Ferruccio Rossi-Landi e, per l’analogia di fondo, ritengo opportuno ricordarlo qui più o meno negli stessi termini.

Nella propria opera matura, Rossi-Landi non si riferisce mai alla Scuola Operativa Italiana, ma al solo Ceccato, e una volta tanto - nel suo caso -, le motivazioni appariranno fin troppo chiare. Visto che Rossi-Landi ci ha lasciato una **Autopresentazione filosofica in forma biografica**, scritta intorno al 1955, mi sembra quasi obbligatorio sceglierla come prima documentazione del suo atteggiamento. Anche perché, in essa, di giudizi ce n'è a iosa. La mentalità di Ceccato – si noti: “mentalità”, parlando della quale non c’è più bisogno di dimostrarla tramite citazioni precise -, allora, sarebbe "attualistico-tecnologica" in cui "giocavano" (Rossi-Landi ricorre ai passati con gran precocità, assecondando i canoni stilistici di una pronta consegna ai posteri) "un atteggiamento da artista e una concezione ideologica di tipo anarcoide". "L'elemento attualistico era stato ricavato da Gentile, Calogero e Spirito, dei quali Ceccato accettava la distruzione della filosofia del conoscere e la sostituzione del conoscere con il fare". Così, Rossi-Landi espropria Ceccato di un'analisi originale e particolarmente settica, per restituirla ad un mondo della filosofia rinfrancato dallo scampato pericolo. Ciò che segue, sviluppa coerentemente la narrazione.

Mentre "questa mentalità andava a tratti esprimendosi in un linguaggio e lungo linee problematiche di tipo neo-positivistico", "Ceccato si proponeva un programma di assoluta, forse di pazzesca generalità: voleva caratterizzare dall'esterno l'intera attività filosofica e sostituirla con un'altra" - e qui l'assunzione di Ceccato nel cielo dei Gentile, dei Calogero e degli Spirito già si è fatta dubbia -, ma "i problemi trattati e i tipi di argomentazione messi in opera erano quelli della filosofia; gli atteggiamenti, e anzi la vera e propria concezione della vita, che emergevano dall'attività di Ceccato, si prestavano a essere interpretati filosoficamente". Con il che sfuma - in quanto argomento scientifico - un po' tutto, perché ad "atteggiamenti" ed a "concezione della vita", nella loro vaghezza, non si può negare di poter "essere interpretati filosoficamente", come a nessuno - per il momento e nelle "dovute maniere"- viene negato di guardarsi il canale televisivo preferito.

Pertanto - un pertanto riferito a lui, legittimante i termini della sua scelta -, "nell'ottobre del 1951", Rossi-Landi era già "in parte un discepolo insoddisfatto in cerca di altri maestri e di quell'indipendenza che permette a chiunque di collaborare con chiunque alla pari". "L'insoddisfazione proveniva da vari fattori". E chiunque, a questo punto, si attenda un'analisi che, partendo dai giudizi precedenti investa i risultati di Ceccato, rimarrà piuttosto deluso. Perché "nell'attività del "Centro" (si riferisce al Centro di Metodologia e di Analisi del Linguaggio) mancavano sia un gruppo di risultati precisi e accettati su cui lavorare insieme, sia la mentalità per farlo adeguatamente. Ciò era in singolare contrasto con il proponimento ufficiale di introdurre nel filosofare una sorta di lavoro intersoggettivo", dove ancora si preferisce equivocare su di un "filosofare" la cui analisi risale ad almeno un paio di anni prima (cfr**. Il Teocono**); perché "l'intera faccenda puzzava di conventicola segreta", dove la cosa comincia ad assumere contorni involontariamente umoristici - anche perché raramente Ceccato, sotto forma di scritti o di interventi a congressi, è stato più pubblico e meglio disposto al dibattito con chiunque volesse dibattere -; perché "bisognava ad ogni costo produrre dei risultati e assicurarne la comunicabilità. Ma per far questo era chiaro che avremmo dovuto discendere dalle alture programmatiche, sulle quali spirava ancora un'aura attualistica, e metterci a lavorare gomito a gomito con altri specialisti, tentando di batterli sul loro stesso terreno", dove, con il ritorno di una "immagine" gentiliana rigorosamente gratuita, fa capolino quel modello agonistico della vita di un filosofo che non può non indurre a patetiche indulgenze. Rossi-Landi si dice "preoccupato" della "mentalità totalitaria" di Ceccato - ritenendola, evidentemente, associabile alle concezioni di "tipo anarcoide" - e si dice preoccupato "del suo far di ogni erba un fascio sul campo della filosofia, del suo disinteresse e quasi disprezzo per la cultura in quanto socialmente organizzata, della sua sete di generalità, del suo atteggiamento millenaristico". Tutte preoccupazioni, tuttavia, che nemmeno assieme riescono a comporre un argomento scientifico. E se ne accorge anche lui. Tanto è vero che riconosce come "le perplessità che ho descritte erano di natura personale, sociale, culturale. Avevano in qualche modo a che fare con ciò che solitamente s'intende per 'valori'. credo che possiamo riunirle sotto l'unica rubrica di 'perplessità ideologiche'". Ma, "orbene, era proprio la concezione della non-filosofia a suscitarle", come ama dire lo stupratore della sua vittima. E, da lì in avanti, Rossi-Landi s'impegna in una strenua difesa della differenza fra filosofia e ideologia, come se Ceccato o la Scuola Operativa Italiana ne avessero in qualche modo proposto l'identità (filosofia e ideologia, "due complessi concetti" che occorre distinguere "nella misura giusta (cioè né troppo né troppo poco)", per sua soddisfazione). La morale "critica", dunque, parrebbe tutta affidata alla consapevolezza che "una teoria brillante è una teoria brillante, ma quando ci stacca dalla realtà, diventa un'utopia", che, nel poco che rappresenta, diventa fin gratificante.

Tuttavia - nonostante queste opinioni o proprio a causa del loro minimo sostegno -, nei libri di Rossi-Landi l'"andamento" di Ceccato è disomogeneo. In **Significato Comunicazione e Parlare comune**, che è posteriore (1961) all' **Autopresentazione**, di Ceccato si parla ovunque e senza mai neppure un'allusione critica. In **Il linguaggio come lavoro e come mercato** (1968), invece, Ceccato figura più modestamente in un paio di occasioni. In una nota (pp.8-9), laddove Rossi-Landi parla della necessità classificatoria nei confronti dei vari tipi di lavoro che l'uomo è in grado di svolgere (lavoro, non attività, "perché le parole e i messaggi, che sono dei prodotti, costituiscono la concreta realtà sociale da cui dobbiamo partire. Perderemmo contatto con tale realtà se considerassimo il linguaggio soltanto come un'attività, il cui fine stia nell'attività stessa anziché distinguersene" - e qui, nella distinzione, è implicita la critica a quella vasta parte di umanità, inclusiva di Ceccato, che non designa ogni cambiamento di stato o di posto con il termine "lavoro"): "su terreno in parte (anche se mai dichiaratamente) marxiano, in parte operativo (da Dingler più che da Bridgman), ma ancor più gentiliano", asserisce Rossi-Landi, "si muovevano le ricerche in proposito di Silvio Ceccato specie negli anni cinquanta". E in una scrupolosa revisione del proprio passato, laddove Rossi-Landi imputa due difetti al proprio libro precedente. Il primo dei quali - il solo che qui possa aver rilevanza - consisteva nel fatto, che "in primo luogo continuava a far riferimento a un "lavoro mentale" che riteneva qualcosa di misterioso in quanto lo si supponeva suscettibile d'esser studiato e risolto in unità separabili ma connesse fra loro - un lavoro di cui si poteva ancora sospettare che si svolgesse per conto suo, in un suo regno, indipendentemente dalla sua veste linguistica o comportamentistica: dimenticando che, come scrivono Marx ed Engels nella **Deutsche Ideologie**, 'fin dall'inizio lo 'spirito' porta in sé la maledizione di essere 'infetto' dalla materia, che si presenta qui sotto forma di strati d'aria agitati, di suoni, e insomma di linguaggio'. Era certamente un residuo idealistico, anzi gentiliano, filtrato dieci anni prima con la 'tecnica operativa' di Silvio Ceccato e non mai interamente rimosso".

Di progresso in progresso in **Metodica filosofica e scienza dei segni** (1985), Rossi-Landi riesce a non sfiorare più l'argomento. Ceccato, nello stesso calderone in cui galleggiano Morris, Saussure, Bradley e Peirce, è uno dei tanti che studia "qualcosa che l'uomo produce e adopera entro a se stesso" (p.33) e, dal momento che la "nuova" parola d'ordine è quella che impone un fondamento alla "presa scientifica della realtà", Rossi-Landi ricorre alla nozione di non-manipolativo (forma negativa per designare il lavoro mentale) e si riferisce esplicitamente all'intoccato dingleriano, come passo necessario per l' "afferramento del reale". Come dire che è riuscito a tornare di appena un passo più indietro di dove era partito. Il che, peraltro, non impedisce le manifestazioni di stima. Mentre Ceccato ne giustifica la ritirata dalle tesi di una Scuola Operativa Italiana decisamente autoreferenziale ("devo ammettere che, in quegli anni, io avevo già sviluppata abbondantemente la parte critica del mio lavoro, ma non ancora la parte costruttiva") con un argomento storico indebolito dalla benevolenza (e perché quando Rossi-Landi ha scritto ciò che ha scritto aveva a disposizione una pars construens di notevole ampiezza, e perché si era ben guardato dal valutare correttamente la pars destruens), Umberto Eco riesce a lodarne finanche l'opportunismo. In **Wathever Lola Wants**, dice che Rossi-Landi fu "ossessionato" da Kant, perché "è stato costretto a tornarvi dopo le esperienze che ha fatto nell'ambito dell'operativismo di Bridgman, rivissuto attraverso il tentativo di Silvio Ceccato e del suo gruppo: quando cioè era portato a riflettere sulle operazioni della mente". Con non poco fastidio successivo se, in occasione della ripubblicazione di **Significato Comunicazione e Parlare comune**, "l'autore", suscitando l'entusiastico consenso di Eco " ha peraltro operato alcune sostituzioni terminologiche e ha quasi sempre cambiato l'aggettivo 'mentale' in 'sociale'". Dal punto di vista dello storico, comunque, il caso di Rossi-Landi è piuttosto curioso: è il caso di uno che ha delle opinioni almeno fin dal 1956, che lui stesso data al 1951, e che tuttavia non esprime fino al 1968 dopo averne espresse di tutt’affatto diverse nel 1961. Ma a prescindere da ciò, rimane il caso di un distacco ben poco o molto malamente giustificato dal punto di vista della teoria quanto fin troppo scopertamente attribuibile a sentimenti personali niente affatto onorevoli nella misura in cui non sono stati esplicitati.

Secondo, il tema del rivolgersi ad un pubblico, non venirne mai contraddetto ma venendone apprezzato per l’aspetto più disdicevole. Nei tanti anni in cui ho seguito Ceccato nelle sue pubbliche vicissitudini, non ho mai visto una sola contestazione nei riguardi di ciò che sosteneva. Anzi, ho sempre potuto constatare l’ampia soddisfazione delle persone che l’avevano ascoltato. Gli applausi non mancavano mai, l’attrito sociale (che spesso, in casi selezionati, si trasformava in sessuale) al termine delle conferenze era forte, la stessa durata dell’evento sembrava esaurirsi troppo presto e, ci fosse stata una soluzione a portata di mano, come a teatro, un “bis” – o una coda qualsiasi, un protrarsi – sarebbe stata bene accetta. Ceccato avrebbe potuto parlare tre o quattro volte la settimana nella stessa città e avere sempre la sala piena davanti a sé. “Tecnicamente” non era granché: tagliente e sicuro di sé negli anni Sessanta, dialetticamente insuperabile, mai predisposto comunque a sviluppare diligentemente la sua tesi – “anarcoide” in questo, come avrebbe detto Rossi-Landi -, improvvisatore brillante, con il passare degli anni tracce di tutte queste caratteristiche gli rimasero ma nell’accentuazione di un coinvolgimento minore nelle tesi che sosteneva. Niente di urticante à la Krauss – accomodante e bonario, indulgente apparentemente urbi et orbi negli incipit, non senza scatti di rabbia autoindotti nel prosieguo, sbeffeggiava sempre più apertamente filosofi, scienziati e intellettuali in genere non sprecandosi più nell’argomentazione. Quelle stesse barzellette che mai mancavano come digressioni diventavano l’unica ragione della sua presenza liturgica e la tesi andava a farsi benedire senza peraltro che la cosa infastidisse nessuno. Infatti – e qui sta il punto – il pubblico di Ceccato – ascoltando il suo messaggio rivoluzionario: rivoluzionario per il singolo individuo e rivoluzionario per la società di cui quel singolo individuo faceva parte - si è sempre “divertito” e, potrei giurarci, nella gran maggioranza dei casi, non sarebbe stato in grado, all’uscita dalla sala, di riassumere neppure per sommi capi qualcosa di quel che gli era stato detto e che tanto gli era piaciuto.

A differenza di Canetti nei confronti di Kraus, io non ci ho messo molto a notare come andavano le cose e non mi sono certo tirato indietro nel discuterne con lui, ma sempre ricevendone picche – preferendo lui il rischio quasi certezza di apparire ciarlatano agli intellettuali ma al contempo procurare momentaneo sollievo ai plaudenti piuttosto che impelagarsi in quel rigore – un che di calvinista nell’ironia dei suoi occhi - che, adducendo il bene suo e delle sue idee, accoratamente reclamavo.

Terzo, il tema del parlar bene in pubblico. E’ da molti anni che ho compreso come si nasconda una sottile codardia nel riconoscere a qualcuno, sic et simpliciter, la sua capacità di parlare. Si mette l’accento sull’effetto – sulla forma – per potersi liberare della causa – del contenuto. Conseguentemente, allorché concludo una conferenza e qualcuno mi dice che ho “parlato bene” so che mi sta offendendo, perché pospone – relega nell’umido dei propri scarti – quel che ho detto al modo in cui l’ho detto, enfatizza l’aspetto pubblico del linguaggio a tutto danno dell’aspetto privato del pensiero. Credo si possano ascoltare conferenze intere entusiasmandosene – del conferenziere – senza comprenderne alcunché e, anzi, credo che ciò possa costituire un’ancora di salvezza per questo tipo di spettatore: la garanzia dell’imperturbabilità, ovvero di non dover mutare alcunché nella propria esistenza a causa di un pensiero altrui. D’altronde, nel momento stesso in cui qualcuno ridotto da persona a “oratore” invita alla responsabilità – come Kraus –, facendosene carico lui stesso, è come se distribuisse alla sua platea buoni per scaricarsene. E doppiamente mi sento coinvolto nell’analisi di Canetti allorquando utilizza, insistendovi, la metafora della caccia ai potenti. “Passarono decenni”, racconta Canetti, “prima che io capissi che Karl Kraus era riuscito a formare con intellettuali una massa di caccia, aizzata, che si ritrovava insieme a ogni lettura e che durava, tesa nella sua eccitazione, finché la vittima fosse stata abbattuta. Non appena la vittima era ammutolita, quella caccia era esaurita. Un’altra poteva poi cominciare”. Anch’io – e qui un’untuosa modestia suggerirebbe di precisare: “nel mio piccolo” -, per ventisei anni, ho condotto una “Caccia all’ideologico quotidiano”, ma non posso certo ascrivermela a demerito. Per forza di cose – per metodo e per sua applicazione, con fatica e coscienza – finita l’una doveva cominciare l’altra e anch’io alla luce di quel che è accaduto posso dire che ho fatto di tutto per essere “inattaccabile” e, per quanto posso aver registrato, riuscendovi. Alle rarissime contestazioni – un paio in ventisei anni, sempre a proposito di Nietzsche – ho risposto mostrandone l’infondatezza o, meglio, i presupposti d’inconsapevolezza da cui era sorto il pensiero oppositivo del contestatore. Tuttavia, anche in questo caso, ho dovuto imparare a sospettare sia del silenzioso assenso che, soprattutto, di gran parte dell’esplicito plauso: la logica dell’argomentazione e le tesi che veicolava venivano sacrificate alla forma narrativa o, al massimo, alla sorpresa di un’analogia o allo svelamento di una metafora. Più in là – più in profondità: fino alle fondamenta unitarie di un sistema di pensiero politico che si traduceva in metodo di lavoro collettivo -, più in là, perlopiù, non si andava. Ricorderò sempre il caso di un’ascoltatrice che, casualmente, mi viene presentata pochi giorni dopo una trasmissione: “Che ridere, che bravo, lei l’altro giorno mi ha fatto tanto ridere, grazie, grazie” – e io: “Veramente, mi creda, mentre stavo dicendo quelle cose io stavo piangendo”, ed era la verità non una boutade.

Torno, allora, su Kraus. Dicevo che la mia stima nei suoi confronti è tanta, ma non è tutta. Che qualcosa non vada – non nelle sue qualità “oratorie”, ma nel suo pensiero -, a mio avviso, è evidente. Se Canetti non si fosse accontentato delle forme con cui il pensiero è stato espresso, se ne sarebbe accorto. A meno che, ovviamente, l’accorgersene, coinvolgendolo, non gli ponesse dei problemi, che, altrettanto ovviamente, sono costituiti da quel tanto – non poco – di Kraus di cui lui **non** si è liberato. Per esempio – il più manifesto -, la vocazione all’aforismatica. Non ripeterò qui quanto già espresso in proposito in **Direzioni di senso opposte nei processi di valorizzazione dell’aforisma** (in Wp. 339, 2019). E, per esempio – è questo il punto cruciale – la natura della trama sottesa alle denunce. La critica di Kraus, infatti, demolisce in nome di estetismi e di moralismi spesso peraltro indiscernibili; individua con acutezza le origini immediate di un diktat nefando, ma, non riuscendo ad andare alle origini remote, non può fare a meno di sostituirlo con un altro – non meno diktat del primo anche se, apparentemente, meno nefando. Alla responsabilità della teoria della conoscenza e della filosofia in ordine a ciò che depreca non giunge mai. Non è un caso se, come ricostruisce con fin troppo astio Riccardo Calimani in **La grande Vienna ebraica**, lui ebreo finì con l’essere accusato di antisemitismo. Quando non associata all’antidoto rappresentato dalla consapevolezza delle operazioni mentali che le costituiscono, la miscela di estetica e di morale può rivelarsi tossica. Vale per Kraus, ma vale anche per chi non l’avverte come suo limite, come Canetti.

**Nota**

Il saggio di Canetti in questione è inserito in **Potere e sopravvivenza** (Adelphi, Milano 1974, pagg. 37-54).