

Introduzione

Giorgio Politi

1. Questo volume raccoglie gli atti del convegno *Popoli eletti. Storia di un viaggio oltre la storia*, promosso dai dipartimenti di Studi umanistici, di Studi sull'Asia e sull'Africa mediterranea e di Studi linguistici e culturali comparati dell'Università Ca' Foscari di Venezia e svoltosi a Venezia dal 27 al 29 giugno 2012. Il convegno è stato preparato da un seminario di studi svoltosi attraverso quindici incontri negli anni accademici 2009-2010 e 2010-2011 presso la sede del medesimo Dipartimento di studi umanistici dell'Università veneziana e che ha visto la partecipazione sia di docenti che di studenti dell'Ateneo appartenenti a tutti i livelli di studi (triennale, magistrale, dottorale), nonché di ex studenti, insegnanti delle scuole medie superiori e persone colte interessate ai temi proposti.

Le relazioni al Seminario sono state presentate da numerosi ricercatori, molti dei quali hanno poi preso parte anche al successivo Convegno: Lucio Milano (Università Ca' Foscari), *Prologo nell'antichità. Dai khabiru all'esilio babilonese*; Frederick Mario Fales (Università di Udine), *L'ideologia imperiale assira e le élites dei popoli sudditi*; Giovanni Battista Lanfranchi (Università degli studi di Padova), *Gli Achemenidi e la memoria dell'Assiria*; Eric Noffke (Facoltà valdese di teologia di Roma; presidente della Società biblica in Italia), *La nascita dell'apocalittica ebraica*; Ida Zilio Grandi e Stefano Gasparri (Università Ca' Foscari), *Il popolo eletto fra mondo tardo antico e alto medioevo, fra cristianesimo e Islam*; Roberto Rusconi (Università Roma Tre), *Gioacchino da Fiore e i suoi eredi. Messianismo monastico e millenarismo mendicante*; Emidio Campi (Università di Zurigo), *Patto ed elezione nel pensiero religioso del secolo XVI*; Antonio Trampus (Università Ca' Foscari), *Massoneria e illuminismo. Il popolo eletto come riscatto dell'umanità*; Maria Turchetto (Università Ca' Foscari), *Da "popolazione" a "popolo". La letteratura storico-giuridica tedesca del primo Ottocento*; Andrea Cavazzini (Université de Toulouse II-ENAS, Paris), *Il proletariato e l'avvento della società post-rivoluzionaria in Comte*; Paolo Favilli (Università di Genova), *Scienza ed escatologia nella tradizione del marxismo italiano fra Otto e Novecento*; Gustavo Corni (Università di Trento), *Dal "popolo eletto" alla Herrenrasse. Ideologia e prassi della supremazia razziale germanica nel Terzo Reich*; Glauco Sanga (Università Ca' Foscari), *Le conseguenze della Bibbia. Ricezione e rielaborazione del messaggio cristiano in contesto coloniale*.

I costi del Convegno sono stati interamente sostenuti dall'Ateneo veneziano; in considerazione dell'interesse scientifico e civile dell'iniziativa, il presidente della Repubblica italiana, on. Giorgio Napolitano, ha concesso il proprio Alto patronato;

l'Assessorato alle attività culturali del Comune di Venezia ha del pari accordato il proprio patrocinio.

Già una rapida considerazione dei titoli qui sopra richiamati, nonché dell'indice di questo volume, è sufficiente per documentare come, seguendo le orme di un tema ideale, gli autori e i partecipanti a questa iniziativa si siano trovati a dar luogo, senza neppur volerlo, a un convegno di vera e propria *storia mondiale*, esteso lungo quasi trenta secoli; senza dubbio una risposta forte, sul piano epistemologico, a quello "specialismo" privo di ricomposizioni e d'orizzonti che rischia oggi di uccidere la scienza — e soprattutto la scienza storica. Lo stesso cambiamento intervenuto in corso d'opera nel titolo del progetto, che da un iniziale *Il popolo eletto* è diventato poi, in occasione del Convegno, *Popoli eletti*, appunto, è altamente significativo al proposito.

D'altra parte la portata medesima di questo raggio rende del tutto improponibile qualsiasi proposito di trarre, ora, conclusioni che aspirino a completezza; verificata la plausibilità dell'oggetto studiato, seminario e convegno possono presentarsi non come un bilancio ma, al contrario, come una piattaforma di lancio del tema proposto. Ciò che compete a me in questa sede, pertanto, è d'indicare solo alcune linee di ricerca e alcune ipotesi interpretative.

2. Seminario e convegno sono nati durante la Pasqua del 2009 quando, del tutto occasionalmente, mi capitò d'imbattermi, leggendo un testo dedicato a tutt'altro argomento, in una nota a pie' di pagina ove si riferivano le vicende essenziali dei *ḥabiru*, un termine accadico — la lingua semitica utilizzata come *koinè* diplomatica in tutto il Vicino oriente del II millennio a. C. — da cui sarebbe derivato il nome di 'ivri e poi di Ebrei. La parola è assai diffusa in vaste aree, per un ampio arco temporale (dal XVIII al XII secolo a. C.) e copre un ventaglio semantico di eccezionale ampiezza: *ḥabiru* è connesso con il verbo *ḥabar*, "passare, andare oltre", mentre non è documentabile un collegamento con il latino *vagare*, di cui peraltro condivide appieno l'intero arco di significati, sia letterali che metaforico-simbolici, ancor meglio rappresentati dal sinonimo *trans-gredire*.

Un simile radicamento non deve stupire; esso è caratteristica comune di tutti i termini che scaturiscono dalle esperienze maggiormente legate alle istanze elementari della sopravvivenza e della realtà corporea umane — si pensi all'enorme ampiezza di significati metaforici e simbolici legati, per esempio, alla nozione del "cadere": ancor oggi la visione d'un nostro simile che cade ci fa accorrere in suo aiuto, certi che qualcosa di assai grave potrebbe essergli successo, come un malore o la morte stessa — un uomo che cade, che non riesce più a stare in posizione eretta, appare immediatamente come un *non-più-uomo*.

Nel Vicino oriente antico, in realtà, la qualifica di *ḥabiru* fu applicata a gruppi umani assai diversi: nei secoli più remoti, ad allevatori nomadi la cui presenza e attività faceva parte del normale paesaggio umano di determinate aree, come sarà poi per gli *shasi* o i *sutei*; nei secoli più bassi, e nel quadro della crisi che travolge la società

del tardo bronzo, gli *habiru* divengono invece più spesso vagabondi — schiavi fuggitivi, ribelli, predoni da strada: *trasgressori* a tutt'otondo, insomma, che violano ogni confine, sia fisico che legale. Che l'antico Israele fosse indicato con questo termine dai suoi avversari ebbe su di me l'effetto d'una folgore come se, di colpo, tremila anni di storia — quasi un'immensa faglia — mi si aprissero dinanzi.

Perché gli Ebrei, nell'Antico testamento, non chiamano se stessi "ebrei", ma Israele; quel termine compare assai di rado, e sempre in bocca a nemici o ad estranei, talvolta con valore spregiativo: "Ecco gli ebrei che escono dalle caverne dove si erano nascosti" dicono i Filistei vedendo Gionata e il suo scudiero. Capire perché un termine allogeno sia poi stato introiettato da chi ne era il bersaglio è impossibile — si può perfino immaginare un meccanismo analogo a quello che, fra Otto e Novecento, spingeva il movimento operaio a trasformare i giudizi sprezzanti del nemico di classe in motivo d'orgoglio, gli stracci in bandiere, come avviene nel canzoniere anarchico: "noi siam la canaglia pezzente, noi siamo chi suda e lavora. Cessiam di soffrire, ch'è l'ora; sorgiamo, che giunta è la fin!"

Nota M. Liverani come la Palestina, "questo paese così modesto per risorse naturali ed addensamento umano" abbia svolto "un ruolo di primaria importanza nelle vicende storiche di gran parte del mondo" grazie alla straordinaria capacità dei suoi abitanti "di legare tra loro paesaggio e memoria, e dunque di caricare la loro terra di valori simbolici" che poi un'alternata vicenda di dispersione e ritorno contribuì "a diffondere largamente anche al di fuori di esso". Il paese intero, così come ogni sua più minuta parte, venne

posto al centro di una vicenda che è tutta mentale: come oggetto di una promessa divina che ne fa patrimonio selettivo di alcuni gruppi a esclusione di altri, e come luogo della presenza fisica della divinità nel mondo e dunque scenario di una vicenda di valore universale ed eterno.¹

Sulla scena di questo dramma non v'è elemento più universale ed eterno del *vagare*. Fu forse così che gli Israeliti divennero *habiru*, *'ivri*, *ebrei*.

Oggi, credo, nessuno potrebbe nutrire alcun dubbio che la nostra specie, a un tempo predatore e preda, sia stata selezionata per vagare, sia in veste di cacciatore-raccoglitore che di allevatore transumante, al seguito delle vicende, continuamente mutevoli, dei territori di volta in volta occupati, soggetti a esaurire le proprie risorse. Dal punto di vista del tempo biologico, solo un batter di ciglia separa quegli antichi vagabondaggi dalla nostra successiva sedentarizzazione agricola così come dall'allevamento stabulare in quella integrato — un fatto puramente culturale che si è sovrapposto alla precedente base, naturale, senza mai cancellarla, neppure oggi. Ancora una volta dobbiamo constatare come i poeti intuiscono spesso in anticipo

¹ M. LIVERANI, *Oltre la Bibbia. Storia antica d'Israele*, Laterza 2006⁵, pp. 8-9.

quello che gli scienziati scopriranno solo molto tempo dopo: “sei ancora quello della pietra e della fionda, uomo del mio tempo”.

Contrariamente a quanto si vuol credere, il raccoglitore-pastore non rappresenta affatto, se non entro un'improbabile visione aprioristica della storia umana, il residuo d'uno stadio evolutivo anteriore, un fossile vivente rimasto indietro, per un caso bizzarro, dell'unico sviluppo possibile e destinato presto a scomparire del tutto, ma il protagonista d'una *linea evolutiva diversa*, che occupa ancor oggi aree non trascurabili del pianeta e conta al proprio interno gruppi umani piccoli ma assai numerosi.

Il fatto è che tra queste due strategie adattative, il nomadismo e la sedentarizzazione, sussiste un conflitto potenzialmente micidiale: i territori sterminati di cui i nomadi hanno bisogno vengono prima o poi a scontrarsi con la fame di terra degli agricoltori, le cui capacità d'incremento demografico e quindi (paradossalmente) la cui fame di territorio sono enormemente più elevate. E chiunque si sia occupato di storia economica sa molto bene come la sorda guerra fra pastori e contadini rappresenti il basso continuo di molta della storia conosciuta, così come, d'altra parte, ben presenti a chiunque sono le vicende dei nativi pellerossa o le minacce che incombono oggi sulle popolazioni amazzoniche. *Vagare* viene a costituire così una vera e propria *vox media*, marchio a un tempo stesso di ciò che siamo nel profondo e di ciò che minaccia la nostra esistenza; la cifra d'una contraddizione mai sanata. Chi non ricorda il *terror of the tramp* che dilagò nell'Europa a partire dal Quattrocento, turbandolo per secoli i sonni dei ceti dirigenti, e non solo i loro?

Sul piano metaforico-simbolico, poi, l'ambivalente figura del *vagare* impregna di sé le basi medesime della nostra cultura, fino alla metafora del *viaggio* usata per indicare il transito verso stati non ordinari di coscienza, fino a convertirsi in figura della condizione umana medesima, connessa di solito al mito d'una colpa, originaria o attuale — gli stessi zingari giustificarono il loro nomadismo, al comparire nell'Italia quattrocentesca, con un peccato d'apostasia che ne avrebbe causato la cacciata e la condanna a espiare vagando sette anni come pellegrini per poi recarsi dal Papa onde ottenere il perdono finale.² L'ebreo appare, d'altra parte, l'errante per antonomasia, condannato a vagare in eterno in quanto deicida; ma anche il cristiano è pellegrino su questa terra, dove è caduto a seguito del peccato originale, e dove non ha la sua vera dimora. L'ufficio cattolico dei defunti si apre così, ancor oggi, con il richiamo a una parabola fra le più toccanti del Nuovo testamento, quella del figliol prodigo, là dove si ricorda ai presenti che il fratello scomparso “è tornato alla casa del Padre”. Del resto la principale festa sia ebraica che cristiana, la Pasqua, dovette nascere proprio come festa conclusiva del ciclo della transumanza durante il plenilunio di primavera, com'è mostrato assai bene da tutta la simbologia connessa all'agnello

² B. GEREMEK, *L'arrivée des Tsiganes en Italie: de l'assistance à la répression*, in G. POLITI-M. ROSA-F. DELLA PERUTA, *Timore e carità. I poveri nell'Italia moderna*, “Annali della Biblioteca statale e Libreria civica di Cremona” XXVII-XXX (1976-1979), 1982, pp. 29-30.

divino.³ C'è però una differenza: il cristiano vaga solo metaforicamente, l'ebreo invece viene costretto a vagare sul serio, attraverso luoghi, tempi e strutture.

L'antisemitismo costituisce oltre ogni dubbio uno dei misteri più profondi della nostra storia, una sorta di buco nero privo a tutt'oggi di qualsiasi spiegazione plausibile. Tra i tanti motivi solitamente invocati, particolare fortuna gode quella che fa ricorso a un presunto terrore per il *diverso*. Ma non funziona. Chi è davvero e stabilmente diverso rispetto a noi, ben lungi dal costituire un pericolo, ci aiuta e ci rassicura, perché contribuisce a tenere ben ferma la nostra identità e di norma opera in ambiti che non ci riguardano— non ci fa concorrenza, insomma. Per i medesimi motivi, invece, è proprio chi è troppo simile a noi a costituire una minaccia, e tanto più quanto più la somiglianza è stringente: la storia di tutte le religioni e di tutte le ideologie fornisce testimonianze infinite al proposito.

Ebraismo, cristianesimo e Islam rappresentano, di fatto, tre stadi d'una medesima religione — cosa di cui i rispettivi fondatori e contemporanei erano ben consapevoli. Del tutto a proposito N. Cohn, nella sua ultima opera, definisce il Cristianesimo dei primi due secoli *La setta di Gesù*, cioè uno fra i tanti gruppi che componevano un mondo ebraico privo, almeno fino alla caduta di Gerusalemme nel 70 d. C., di qualunque ortodossia e unito solo dalla devozione verso Jahvé e dall'accettazione della Thorà;⁴ mentre la cultura castigliana protomoderna, che d'Islam se ne intendeva, aveva i suoi buoni motivi per definire i mussulmani *la perfida secta de Mahoma*, ovvero più un'eresia che non una religione alternativa.⁵ Lo stesso Dante aveva ben posto Maometto e il suo genero e continuatore Alì nemmeno fra gli eretici, ma addirittura fra gli scismatici, condannati perciò ad essere eternamente dilaniati a fil di spada, e gli aveva fatto pronunciare una celebre profezia all'indirizzo di fra Dolcino.⁶

Il mussulmano, però, viene dopo; l'ebreo, prima. In lui la società cristiana vede il passato universale dell'uomo, un passato in effetti mai concluso, ma ancora dormiente dentro di sé e che dal suo interno minaccia ogni equilibrio acquisito: vede se medesima quasi riflessa in uno specchio deformante, un sé che rischia di uccidere sé, un *tumore culturale* inguaribile. Ho ricordato poco sopra la Spagna, l'unico Paese dell'Europa moderna per il quale abbia senso parlare di razzismo nel senso attuale del termine, l'unico che, dopo aver cacciato tutti i propri ebrei, avesse costruito un tribunale apposito per snidare i falsi convertiti; uno stravolgimento stupefacente

³ LIVERANI, *op. cit.*, p. 196.

⁴ N. COHN, *Cosmos, Chaos and the World to Come. The Ancient Roots of Apocalyptic Faith*, Yale Nota Bene-Yale University Press 2001² (1^a ed. 1993), cap. 11.

⁵ La definizione ricorre ripetutamente nel prologo alla *Nueva compilación dei fueros d'Aragona*, pubblicata nel 1551 (cfr. R. E. GIESEY, *If Not, Not. The Oat of the Aragonese and the Legendary Laws of Sobrarbó*, Princeton University Press 1968, pp. 120-122 e n. 36).

⁶ *Inferno* xxviii, 22-63

per un Regno già celebre, lungo buona parte del Medioevo, proprio per la tolleranza religiosa, al punto da far meritare ai propri sovrani la qualifica di “re delle tre religioni”.⁷ Da quanto si è detto, potrebbe non essere un caso che ciò avvenga in esatto parallelismo con lo sviluppo e l’auge della Mesta, la grande corporazione di allevatori transumanti che, proprio negli anni in cui l’Inquisizione celebra i suoi trionfi, giunge a dominare l’intera economia castigliana e a cui gran parte della storiografia successiva farà carico della strutturale debolezza, agricola ed economica in genere, di quel Paese.⁸ Il parallelismo, peraltro, non è solo cronologico; la composizione interclassista della Mesta, di cui fa parte sia il semplice pastore che l’aristocratico padrone d’enormi armenti, è ben nota, così come ben noto è il carattere interclassista dell’antisemitismo spagnolo e dell’Inquisizione, al punto che perfino un poveraccio come Sancio Panza può dichiarare con orgoglio d’essere *cristiano viejo*.

È dunque forse proprio seguendo, nelle loro peregrinazioni, le tracce degli antichi *hábiru* che potrà trovarsi la fonte di ogni antisemitismo possibile.

3. Nel 1857 Marx muoveva a se medesimo, nell’*Introduzione a Per la critica dell’economia politica*, un’obiezione destinata a diventare celebre: com’è possibile che l’arte e l’*epos* greci, pur prodotti in società così diverse dalla nostra, continuino “a suscitare in noi un godimento estetico” e costituiscano, “sotto un certo aspetto, una norma e un modello inarrivabili”?⁹ Com’è possibile — in termini più generali — che certe formazioni ideali, e non altre, si mostrino dotate della stupefacente capacità di attraversare i secoli, quasi fossero immuni dal tempo? Se, per proseguire nell’esempio marxiano, la poesia è *sovrastruttura*, quindi espressione organica d’una formazione economico-sociale specifica, tramontata quella formazione non dovrebbe dire più nulla — e invece continua a piacere. Marx si rendeva perfettamente conto delle potenzialità destabilizzanti che questa mina vagante possedeva rispetto alla sua costruzione, perché è del tutto chiaro che una filosofia della storia degna di questo nome non può ammettere eccezioni di così ampia portata.

La risposta che Marx poi formula è ben nota: Omero rappresenterebbe l’*infanzia* dell’umanità e continuerebbe a piacere proprio per questo, perché tutti abbiamo nostalgia della nostra infanzia. Ma il ragionamento non regge, perché potrebbe essere riproposto per troppi altri casi: come spiegare Dante? Anche lui infanzia dell’umanità? E Petrarca? E Shakespeare? Quest’infanzia sarebbe davvero un po’ troppo lunga.

Il tema che forma l’oggetto del nostro volume rientra nella medesima problematica. Qui s’indagano le origini, il significato, la funzione e gli adattamenti, nelle di-

⁷ J. PÉREZ, *Isabel y Fernando. Los Reyes Católicos*, Editorial Nerea s. a. 1988 [ed. orig. francese 1988], cap. 6, *La Spagna dell’Inquisizione*, pp. 308 sgg.

⁸ J. PÉREZ, *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-21)*, Siglo XXI de España editores s. a. 1979³, pp. 27 sgg. [1° ed. francese 1970]

⁹ *Per la critica dell’economia politica*, Roma, Editori Riuniti 1973³, p. 199.

verse terre ed epoche, di quello che chiameremo il *paradigma elezionista*, ossia l'idea in base a cui la divinità, intesa in termini rigorosamente monoteistici, stipula un *patto* con un gruppo umano determinato, le cui vicende vengono quindi a costituire il *significato* e il *fine* dell'intera storia, che diviene perciò a tutti gli effetti *storia sacra*, orientata in senso escatologico.

La prima formulazione nota di questa concezione risale al ceto sacerdotale ebraico nell'imminenza e nelle contingenze dell'esilio babilonese; essa si mostra in grado di "spiegare" la sconfitta e lo stato di subordinazione d'Israele: gli eletti hanno offeso il Signore e sono stati quindi puniti; in tal modo lo stato di disperazione senza prospettive dello schiavo viene miracolosamente rovesciato nel proprio opposto, in quanto la catastrofe stessa conferma ed esalta la natura speciale di chi ne è vittima. Complemento necessario di ciò diviene pertanto l'aspettativa d'un personaggio mitico tale da ripristinare, un giorno, il patto con Dio e da riportare il Suo popolo all'antica gloria: il Messia.

Dopo la diaspora il modello, arricchitosi frattanto d'elementi apocalittici forse di provenienza zoroastriana, è ereditato dal cristianesimo delle origini, specie a opera di Paolo di Tarso; impronta di sé il nascente Islam e attraversa poi il medioevo europeo, subendo una nuova rielaborazione all'interno della riscrittura "progressiva" della storia sacra compiuta da Gioacchino da Fiore, proseguita da ampie componenti del movimento francescano e destinata a sviluppi profondi e di lungo periodo nel corso di tutta la storia intellettuale, europea e non.

Durante l'età moderna la prospettiva elezionista anima il dibattito religioso soprattutto all'interno del calvinismo e del puritanesimo inglese, confluendo nei fondamenti della nascente cultura americana.¹⁰ In Europa, essa verrà rielaborata in termini laici da ampi settori della cultura illuminista e poi dall'idealismo tedesco e passerà nel materialismo storico, ma sarà anche al centro, fra 1851 e 1864, della prima grande rivoluzione della Cina contemporanea — la rivoluzione del "Regno Taiping della pace celeste", nata da un innesto nella cultura cinese del paradigma, veicolato dalla predicazione di missionari evangelici dopo la guerra dell'oppio — e approderà ai maggiori movimenti di massa del secolo XX — dalla teoria staliniana del *Paese guida* al "millenarismo" nazista — proseguendo infine la propria vita sotto varie forme, sia religiose che secolarizzate, nel mondo contemporaneo.

Seminari preparatori e convegno si sono mossi innanzitutto nel senso di procedere alla verifica di un assunto di base: se, cioè, realmente la prospettiva elezionista si venga strutturando attorno a un nucleo che, nonostante modifiche, aggiunte e

¹⁰ Questo elemento, che gli europei e soprattutto gli italiani fanno tanta fatica a comprendere, è illustrato in modo magistrale nella più nota opera d'uno dei più importanti pensatori del Novecento statunitense, R. NIEBUHR, *The Irony of American History*, Charles Scribner's Sons 1952 [tr. it. a c. di A. Aresu, *L'ironia della storia americana*, Bompiani/RCS Libri S.p.a. 2012]. Ultimamente, del resto, R. W. HOLDER e P. B. JOSEPHSON hanno potuto concludere la loro analisi del rapporto fra Niebuhr e la politica del Presidente in carica ricordando come "a differenza delle democrazie europee, gli Stati Uniti restano una nazione assai religiosa" (*The Irony of Barack Obama. Barack Obama, Reinhold Niebuhr and the Problem of Christian Statecraft*, Ashgate 2012, p. 192).

adattamenti parziali, mantiene una propria riconoscibilità e una struttura di fondo rimaste identiche lungo il corso di ben trenta secoli, mostrandosi in grado di attraversare formazioni storiche enormemente diverse fra loro. Credo si possa dire che il risultato debba considerarsi affermativo; del resto, il transito del paradigma attraverso culture diverse, così come le radici religiose di molti fra i più grandi movimenti politico-sociali dell'epoca contemporanea, sono stati rilevati da tempo e hanno costituito l'oggetto di animate controversie, sia scientifiche che ideologiche.

4. Certo il quadro che qui siamo in grado di offrire è molto parziale: l'enorme ampiezza del Convegno nello spazio e nel tempo, del resto, rendeva di per sé impossibile una trattazione esaustiva. Due lacune, soprattutto, sono apparse gravi. Per la mancata partecipazione dello studioso che era stato investito di questo tema, dai lavori del Convegno è stata assente la Riforma boema, al cui interno si consuma una svolta decisiva, destinata a enormi sviluppi nella storia non solo europea: Gerusalemme cessa di rappresentare solo un luogo della mente, proiettato verso un futuro indefinito, cessa di essere solo celeste, ma scende in terra, sotto forma di *città eletta*. È la stupefacente nascita di Tabor. Stava del resto scritto in Matteo 24, 16-18: nel tempo della tribolazione, quando i discepoli di Cristo saranno odiati da tutte le genti a cagion del Suo nome, "allora quelli che saranno nella Giudea, fuggano ai monti; chi sarà sulla terrazza non scenda per toglier quello che è in casa sua; e chi sarà nel campo non torni indietro a prender la sua veste". E così, contadini e artigiani, in una sorta di frenesia ben testimoniata dagli scavi archeologici, bruciano le loro case e vanno a costruire la città eletta su un monte che ribattezzano, appunto, Tabor e dove aspettano la *parusia*.

Ciò rappresenta una novità assoluta. Qualche piccolo precedente, forse, si potrebbe invocare, per esempio in Montségur, la roccaforte catara caduta del 1244; i catari però non la concepivano come la città di Dio: Montségur era una fortezza, un centro militare nato per scopi esclusivamente pratici. Le numerose crociate contro la Riforma boema si risolvono peraltro tutte in un disastro per gl'invasori: ancora una volta, il paradigma del popolo eletto, qui incarnato dai taboriti, libera tutte le proprie stupefacenti potenzialità.

Poco dopo toccherà alla Firenze di Savonarola recitare il ruolo di città eletta; e successivamente alle città tedesche, irrimediabilmente subalterne entro il Sacro romano impero, la cui Dieta negherà poi loro in via definitiva, nel 1527, la dignità cetuale, tanto ch'esse dovranno continuare a riunirsi in diete separate. È proprio in queste città sotto schiaffo che si diffonde il paradigma elezionista. Sarà però soprattutto Ginevra a diventare la nuova Gerusalemme; di qui l'idea di popolo eletto passerà ai puritani, per varcare infine l'oceano, cessando di rappresentare un fenomeno solo mediterraneo.

La seconda grande lacuna riguarda poi quello che può senza dubbio essere considerato l'erede principale del paradigma elezionista nel secolo XX, cioè il movimento comunista internazionale. Nel movimento operaio ottocentesco infatti i motivi di

carattere escatologico, pur rintracciabili, costituiscono elementi sparsi, occasionali, asistemati: il vettore ideologico principale è in questo caso lo scientismo.

Questo *lungo Ottocento* finisce con il 1914, quando s'inaugura la *congiuntura dell'apocalittica*. La prima guerra mondiale e la Rivoluzione bolscevica cambiano ogni cosa. Non immediatamente: Lenin muore nel 1924, mentre la teorizzazione del *paese guida* e del *socialismo in un solo paese* si compie molti anni dopo. I bolscevichi non pensavano affatto di costruire il socialismo in un solo paese; ritenevano d'aver approfittato del collasso dell'anello più debole della catena imperialista, sfasciatisi proprio perché più debole, ma che senza una rivoluzione nei paesi avanzati, in quell'Inghilterra dove i *soviet* erano stati concepiti ed erano nati, ma soprattutto in Germania, la loro opera sarebbe stata priva di prospettive.

Quando risultò chiaro che nessuna rivoluzione proletaria sarebbe avvenuta altrove la difesa dovette di nuovo prevalere sull'offesa; e fu a questo punto che si fece di nuovo ricorso all'idea elezionista. Ancora una volta, Gerusalemme c'è: è materiale, la si può, la si deve andare a vedere. Ed è una Gerusalemme che proietta però la propria luce, per la prima volta nella storia, a livello planetario; per decenni il sogno dei comunisti di tutto il mondo sarà di andare a toccar con mano questa Gerusalemme, che rappresenta a un tempo realtà attuale — là — e *comunità proletica*¹¹ — qua. Abbiamo qui in qualche modo l'apoteosi dello schema elezionista, perché questa Gerusalemme è ritenuta espressione della classe che, come aveva scritto il Marx del *Manifesto*, liberando se stessa libera l'umanità, ch'è quindi l'ultima della storia e, in quanto tale, la compie.

5. Considerate sommariamente le tematiche qui affrontate, emergono con chiarezza due fattori: da una parte, siamo in presenza d'un succedersi di situazioni storiche fra loro incomparabili — da Babilonia all'Unione sovietica; dall'altro, riscontriamo un paradigma che, nel suo corpo essenziale, non muta affatto. Da ciò mi sembra inevitabile trarre due conseguenze: il paradigma del popolo eletto non può essere espressione esclusiva d'una situazione storica determinata; certo, in un quadro storico specifico ha avuto le sue origini, ma non si esaurisce lì. Da ciò sembra quindi non potersi concludere altro se non che, a monte d'esso, si trova un fondamento *metastorico* — nel senso etimologico del termine — qualcosa che va *oltre la storia stessa*.

Qualcosa che vada oltre la storia, però, può aver a che fare solo con fattori costitutivi di base del portatore d'essa, cioè con caratteristiche *strutturali e immutabili* della

¹¹ La categoria storico-sociologica di *comunità proletica*, per la quale sono debitore a M. RIEDL, che l'ha elaborata nel suo *Joachim von Fiore. Denker der vollendeten Menschheit*, Epistemata. Würzburger wissenschaftliche Schriften, Reihe Philosophie, Band 361 — 2004, Königshausen & Neumann, 2004, indica un fenomeno di vasta diffusione e di lunga durata nella storia europea, e non solo, in virtù di cui un gruppo umano determinato ritiene di vivere secondo regole che *anticipano* quelle destinate a estendersi, in futuro, all'umanità intera e, quindi, di *vivere nel futuro*.

mente umana in quanto tale.¹² La ricostruzione organica di questo sistema ideale, e soprattutto lo studio delle origini contestuali d'esso e l'analisi della sua trasmissione nel tempo, fino ai giorni nostri, ci consentiranno di avanzare ipotesi sia sulla sua natura che sulle sue funzioni e, soprattutto, sui suoi limiti.

A proposito della prospettiva elezionista e delle sue origini ebraiche, circola a mio avviso un grande equivoco. Un tema classico dell'antisemitismo interpreta quest'idea come una sorta di complesso di superiorità: gli ebrei — si sostiene — i quali hanno certo subito enormi ingiustizie, sono stati però in fondo causa del loro stesso male, sono stati in qualche modo i primi razzisti, i primi a credersi superiori al resto dell'umanità.

Tutto ciò è falso. Le vicende del termine *habiru*, cui poco sopra si è fatto cenno, sono assai significative al proposito. Già la circostanza che un gruppo umano venga denominato dall'esterno con un termine negativo rovescia completamente il significato della prospettiva elezionista: in questo contesto, dichiararsi il popolo eletto non suona affatto come una qualifica di superiorità, ma come l'estrema difesa di poveri diseredati i quali, a *compensazione* del fatto che tutti sono loro ostili, s'inventano una prospettiva di superiorità completamente fantastica.

Proclamare la natura compensativa dell'elezionismo, peraltro, costituirebbe di per sé la proverbiale scoperta dell'acqua calda; quanto questo giudizio non coglie è la profondità delle conseguenze pratiche che l'adozione del paradigma comporta. A titolo d'esempio, proviamo a pensare a come fu vissuta la conquista da parte delle popolazioni americane autoctone, e a come veniva vissuta di norma da tutte le popolazioni antiche: i loro déi erano stati sconfitti da quelli del nemico e quindi non valevano nulla — ma ciò veniva a significare che neppure loro valevano nulla: quindi, che non esistevano. Gli déi rappresentano un gruppo umano determinato; se spariscono, sparisce il loro gruppo, così come sono sparite le popolazioni precolumbiane e tutte le popolazioni antiche — tranne proprio gli ebrei, l'unico gruppo consistente ad aver mantenuto una propria riconoscibilità attraverso trenta secoli, nonostante (o forse grazie a) una condizione di diaspora.

L'idea di compensazione, quindi, non basta. Potremmo allora parlare di *adattamento*. Qualsiasi essere vivente, per poter continuare ad esistere, cioè ad essere se medesimo, deve modificarsi in modo da risultare compatibile con equilibri ambientali sempre mutevoli. Questo concetto, assolutamente comune, viene però riferito, di solito, ai fattori *fisici ed esteriori* dell'ambiente; nessuno ha finora considerato un altro aspetto, quello dell'*adattamento mentale*, tanto più rilevante nel caso dell'uomo, per-

¹² "Certamente, oggi non giudichiamo più ... che nel tempo ci sia 'almeno qualcosa di immutabile: l'uomo'. Abbiamo imparato che anche l'uomo è molto mutato; nello spirito e, non v'è dubbio, persino negli organi più delicati del suo corpo ... La sua atmosfera mentale è profondamente mutata; la sua igiene e la sua alimentazione, anche. Eppure è necessario che nella natura umana e nelle umane società ci sia un sostrato immutabile; altrimenti i nomi stessi di uomo e di società non significherebbero nulla." (M. BLOCH, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Torino, Einaudi 1973⁴ [tr. it. de *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris 1949], p. 59.

ché l'uomo ha un problema in più rispetto agli altri esseri viventi: non deve adattarsi solo a un ambiente naturale dato ma, vivendo entro aggregati sociali di grande dimensione e complessità, e caratterizzati soprattutto da un'estrema instabilità, deve adattarsi soprattutto *a se medesimo*.

In effetti, una casistica pur sommaria sembra già indicare che l'utilizzo del paradigma elezionista si coniuga a gruppi umani in condizione di estremo pericolo perché esposti a oppressione, minacce, riduzione in stato di servitù, dispersione o annichilamento da parte di altri. In tali contesti, l'adozione d'esso sembra in grado di determinare un riorientamento mentale dei fattori costitutivi d'uno stato d'estremo disagio, rovesciandone la percezione in modo da mobilitare le energie psichiche necessarie a formare quella che potremmo chiamare, con una metafora presa dalla biologia, quasi la costituzione d'un involucro *culturale* del gruppo in difficoltà, analogo a quello che consente ad alcuni microrganismi, sporulando, di sopravvivere in ambienti particolarmente avversi. L'idea elettiva rivelerebbe insomma, al di là d'un'apparenza esteriore talvolta militante e "aggressiva", una natura profonda di costruzione capace di garantire la capacità di resistenza, e quindi la sopravvivenza, dei soggetti in grado di applicarla. Ciò porterebbe peraltro anche a comprendere l'esito regolarmente catastrofico di tutti i tentativi storici, come ad esempio quello attuato dal regime nazista, di utilizzare il paradigma elezionista a scopi non difensivi ma d'aggressione: in casi del genere, la muraglia ideologica ch'esso riesce a edificare attorno a chi lo adotta si trasforma in un limite invalicabile, in un sepolcro entro cui i suoi portatori trovano inevitabilmente la fine.

Ciò, peraltro, non esaurisce il problema, perché, fallimentari o no, i tentativi di utilizzo del modello in senso offensivo esistono. La difficoltà sembra in effetti risalire al concetto medesimo di adattamento, a cosa dobbiamo intendere con questo termine: una pratica di mero adeguamento passivo, un chinarsi in attesa che passi la piena, o non piuttosto il tendersi d'un arco, la posta in tensione delle proprie più formidabili energie, per resistere, certo, ma nella prospettiva d'una riscossa? E non è intuitivo che tali energie dovranno essere tanto più poderose e durature quanto più incerto si presenti il momento della riscossa medesima?

Adattamento non significa quindi in alcun modo inerzia; e ciò apre una prospettiva del tutto diversa per la nostra interpretazione: che, cioè, il paradigma elezionista non rappresenti per niente una sorta di *oppio dei popoli* ma, giusto al contrario, una pratica *psicoattiva*. Il carattere iterativo, ricorrente di questo come di altri moduli sembra dunque indicare un possibile punto di contatto fra la rilevazione storica di lungo periodo e le neuroscienze cognitive contemporanee: si tratta, ne sono consapevole, d'una prospettiva spericolata e del tutto inedita; e proprio per questo vorrei esonerare amici e colleghi da ogni e qualsiasi responsabilità rispetto a quanto ho esposto e verrò esponendo nelle pagine successive.

6. D'altra parte, la prospettiva non manca di fascino. Tempo addietro Vittorio Gallesse mi ha chiesto se ritenevo ci fosse spazio per una collaborazione interdiscipli-

nare fra storiografia e neuroscienze cognitive: queste pagine rappresentano la mia risposta a quella domanda. Sono a tutti note le grandi difficoltà che insorgono, sul piano sperimentale, allorché si tenta di distinguere cosa nella nostra mente sia pre-determinato, cosa derivi da un'interazione fra istruzioni genetiche e ambiente e cosa possa considerarsi meramente acquisito sul piano culturale, perché il punto preciso in cui iniziano rapporto con l'ambiente e comunicazione verso i conspecifici non è in alcun modo determinabile e in ogni caso non coincide con quello della nascita; come qualsiasi madre sa, la comunicazione con il figlio inizia ben prima del parto, nel ventre materno medesimo.

L'osservazione delle ricorrenze di lungo periodo però, cioè il riproporsi di strutture mentali e ideali identiche entro contesti storici lontanissimi nel tempo e nello spazio e magari non comunicanti fra loro, come è stato rilevato ad esempio da Carlo Ginzburg nel suo *Storia notturna* o da Ernesto De Martino nel suo studio, purtroppo incompiuto, sulle apocalissi culturali, può offrire una via d'uscita, perché è intuitivo che solo strutture cognitive specifiche di base, proprie dell'uomo in quanto tale, possono spiegare il fenomeno delle ricorrenze.¹³ In altre parole, su queste basi la *ragion pura* kantiana può trovare conferma e sviluppo oltre i limiti d'un astratto razionalismo.

Per quanto riguarda il paradigma del popolo eletto, siamo però in presenza di grandi difficoltà relative alle fonti — non conosciamo con certezza i tempi, i modi, le vie attraverso cui esso è stato elaborato; per esemplificare il problema ricorrerò quindi a un esempio molto più recente e ben altrimenti documentato, dove ritengo sia possibile cogliere all'opera il medesimo meccanismo riscontrabile nella prospettiva elezionista.

Si tratta d'uno degli eventi più celebri di tutta la storia europea, la “scoperta” di Lutero che dà inizio alla riforma tedesca. Com'è ben noto, Lutero si trascina per anni il problema, comune all'epoca, della salvezza — com'è possibile sapere se si è salvati o no. La cultura tradizionale della Chiesa indicava, in proposito, la via delle buone opere; il problema consisteva però nel determinare quando un'opera fosse buona e la risposta pareva ovvia: quando fosse disinteressata, quando cioè fosse compiuta per puro amore di Dio. In effetti, però, sussiste il dubbio che l'opera buona sia compiuta con un secondo fine, quello di poter riscuotere un credito, un giorno, davanti a Dio stesso, di dettar legge a Dio, di contendere con Lui; affiora quindi in ciò non già semplicemente un peccato ma *il* peccato per antonomasia, il peccato d'orgoglio, il serpente che tenta Eva, spingendola a mangiare il frutto dell'albero in mezzo al giardino dell'Eden: “nel giorno che ne mangerete, gli occhi vostri s'apriranno, e sarete come Dio, avendo la conoscenza del bene e del male” (Genesi 3, 5).

La buona opera si trasforma quindi nella più grande delle bestemmie. Per anni Lutero non riesce a venire a capo di questo paradosso. A un certo punto, però, in-

¹³ C. GINZBURG, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Einaudi 1989; E. DE MARTINO, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di C. Gallini, Einaudi 1977.

travede, di colpo, una via d'uscita, che Lucien Febvre così descrive, in una delle sue pagine più belle:

Come liberarsi, allora, dal dubbio, dalla disperazione, dal terrore? Lutero lo intravede in un lampo improvviso, che illumina una folla di pensieri e di meditazioni anteriori, e non lo dimentica più ... Si trattava di una scoperta dottrinale, di un insieme di concetti inediti? È abbastanza ridicolo il fatto che qualcuno si sia posto un tale problema ... Il monaco aveva bisogno di un rimedio e fu un rimedio quello che trovò, o, più esattamente, una terapia. Molte e molte volte, tendendo le proprie energie in uno sforzo furioso, aveva cercato di raggiungere il porto da solo. Purificare l'animo, scacciarne le forze malvagie, trasformarsi da peccatore in uomo giusto: frasi facili a dirsi, consigli più difficili da seguire. L'esperienza, un'esperienza crudelmente acquisita, provava a Lutero che tutti i tentativi per "meritare" la salvezza finivano in sanguinose sconfitte ... A un tratto, pensò a un cammino completamente diverso. Invece di irrigidire e affaticare invano la propria debole volontà, il cristiano che si abbandonasse semplicemente a subire ... l'azione potente di una verità soprannaturale, infinitamente santa e veramente rigeneratrice; il peccatore che, disperando di sé e delle proprie opere, non si esaurisse più nello sforzo di fuggire l'inferno, ma giungesse ad accettarlo, come meritato mille volte, e invece di lottare per farsi sconfiggere si rifugiasse "sotto le ali della chiocciola" chiedendo alla plenitudine divina il dono di quanto gli manca ...¹⁴

Rimedio, terapia, cammino; è a questo punto che Lutero legge il famoso passo di *Romani* 3, 28: "poiché noi riteniamo che l'uomo è giustificato mediante la fede, senza le opere della legge" — quelle *opere della legge* con cui Paolo, ebreo che parla ad ebrei, intende il formalismo della legge mosaica, vengono estese, nella lettura di Lutero, alle opere *tout court*. Certo, non si può meritare la salvezza con le opere, perché le opere sono irrimediabilmente macchiate di egoismo: è proprio questo che Dio voleva dire a lui come a qualsiasi cristiano: tu non devi fare nulla, devi solo credere in me.

Il percorso è rovesciato; il credente passa dalla disperazione all'entusiasmo; tutti i tormenti, i dubbi che avevano costellato anche la vita personale del monaco sono dissolti. È stato messo in campo qualche concetto nuovo? No, si è semplicemente cambiata direzione a un vettore. Siamo di fronte a uno dei più clamorosi paradossi della storia d'Europa: la più grande frattura religiosa dell'Occidente non è determinata da una teoria alternativa. Lutero non è un cataro, non persegue una dottrina diversa, un altro cristianesimo a base gnostica, neoplatonica; egli si muove all'interno d'una medesima dottrina, organizzata nei medesimi punti, letti però *in un altro ordine*; del resto, è ben noto che, fino all'ultimo, un gruppo di cardinali riformatori ritenne possibile che, sulla giustificazione per sola fede, si potesse benissimo trovare un accordo.

Febvre parla di *terapia*, di *metodo*: potremmo addirittura parlare, e sia pur solo metaforicamente, d'una sorta di *algoritmo*. La "scoperta" di Lutero può esser conside-

¹⁴ Martin Lutero, Laterza 1974², pp. 56-57; prima ed. 1927.

rata come l'applicazione d'un "algoritmo" adattativo che potremmo descrivere nei seguenti termini: in presenza d'un'immagine mentale insostenibile è possibile ricombinarne gli elementi in modo tale che diano luogo a un'immagine speculare, con effetti non depressivi ma euforizzanti. Mi sembra che questo metodo riveli forti analogie con un notissimo *test* di psicologia della percezione: l'immagine del cubo trasparente, che, a seconda dell'ordine in cui ne vengono letti i vertici, appare sviluppato in prospettiva verso l'alto o verso il basso; è possibile rilevare come, nel momento in cui l'osservatore passa dalla prima alla seconda modalità percettiva, si verifichi nel suo cervello un'autentica tempesta biochimica.

7. Questo sembra essere precisamente quanto è stato fatto con il popolo eletto. Di fronte all'esperienza della catastrofe totale dei propri regni e della deportazione di un'intera classe dirigente, il ceto sacerdotale ebraico capì che la cosa di gran lunga più importante era *salvare Dio*. Invertendo questo vettore era possibile disporre attorno ad esso tutti i residui elementi della propria esperienza in modo che dessero luogo a una immagine tale da consentire una resistenza anche su un periodo molto lungo.

Si badi bene: il paradigma elezionista non coincide con il metodo, con l'"algoritmo", ma rappresenta un suo prodotto specifico che lo reca, criptato, al proprio interno e in tal modo lo diffonde; chiunque, in condizioni funzionalmente analoghe, potrà poi decodificarlo e utilizzarlo per i propri scopi. In sé il metodo, come tutte le strutture di base della nostra mente, ha dimensione metastorica e carattere meramente formale; è proprio questa sua natura a renderlo plastico, dinamico, capace di attraversare gli ambienti spazio-temporali più disparati; è proprio per questo motivo che quella dei popoli eletti può essere definita, come è stato fatto nel sottotitolo del nostro Convegno, *la storia di un viaggio oltre la storia*.

Si tratta di un concetto espresso poi, in forma figurativa, anche nel simbolo del progetto e del Convegno stesso, che riunisce tre elementi diversi: il deserto, antica figura del caos, richiamo all'Esodo e alla marcia attraverso di esso come cifra della liberazione dalla servitù; la porta della dea babilonese della guerra Ishtar, e un corteo di scioperanti che da questa esce – *Il quarto stato*, il monumentale quadro, con cui il giovane pittore socialista Giuseppe Pellizza da Volpedo raffigurava, nel 1901, le lotte contadine che stavano scuotendo la pianura padana.¹⁵

L'uomo ha imparato molto presto a modificare il proprio ambiente, laddove, con questo termine, non dev'essere inteso solo l'ambiente naturale, esteriore, ma anche quell'ambiente primario che è il proprio stesso corpo; soprattutto, ha appreso a *manipolare la propria mente*; ha scoperto che l'assunzione di particolari sostanze, l'esercizio di talune pratiche fisiche, come le danze sacre, o anche l'applicazione di tecniche puramente mentali quali la meditazione, la *trance*, l'estasi, sono in grado di alterare

¹⁵ Ottimo lo studio curato di recente in proposito da A. SCOTTI TOSINI, *Il quarto stato. Pellizza da Volpedo*, Mondadori Electa 2013.

gli stati ordinari di coscienza, aprendo la porta a visioni diverse della realtà o a stati fisici normalmente impossibili, come per esempio l'insensibilità al dolore.

È proprio a questo punto che l'indagine sui popoli eletti può compiere un passo in avanti decisivo rispetto alle interpretazioni meramente compensative che di questo paradigma hanno fornito in passato la storiografia e il senso comune; perché anche per opporre una mera, una sorda resistenza, è necessario comunque mobilitare energie immense — energie che sono certo, a prima vista, energie morali, ma che possono anche essere viste, a livello *mentale*, come energie psichiche o, a un livello ancor più profondo, di linguaggio-macchina *cerebrale*, come energie biochimiche. La vicenda trimillenaria dei popoli eletti testimonia l'immensa potenza di queste energie e del metodo in grado di suscitare, metodo il quale, proprio perciò, ben merita la qualifica di *psicoattivo* che poco sopra ho evocato. Con esso, credo, si oltrepassa il confine della mera ideologia e ci si avvicina, con timore e tremore, a quanto, con appropriata metafora, possiamo chiamare la *centrale nucleare della mente umana* — a quanto è stato chiamato, con diverse parole, la *fede che sposta le montagne*. Qualcosa che non dev'essere né idolatrato né demonizzato, ma visto per quel che è, una risorsa il cui uso improprio può avere effetti disastrosamente distruttivi ma dalla quale, in altre circostanze, può dipendere la nostra salvezza. Perciò, specie in epoche di grande trasformazione com'è, a mio avviso, quella che stiamo vivendo, non si ha forse bisogno di tecnici, ma di profeti.

8. Giunto al termine di quest'avventura sono ovviamente tenuto a ringraziare tutti coloro che in questi anni, con il loro incoraggiamento, il loro sostegno e la loro opera l'hanno resa possibile. Carlo Carraro, allora rettore dell'Ateneo veneziano, che ha reso disponibili le risorse necessarie per lo svolgimento del lavoro, oltre che tutte le strutture logistiche e organizzative dell'Università. Lucio Milano, senza le cui conoscenze e la cui amicizia non avrei potuto fare neppure un passo in terre per me incognite; e tutti i colleghi dei dipartimenti di Ca' Foscari, e di altri Atenei, i quali, con il loro consiglio e la loro opera, hanno reso possibile un progetto che qualcuno ha definito, per l'ampiezza spaziale, temporale e concettuale abbracciata, "grandioso" — Emidio Campi, amico e compagno di innumerevoli battaglie culturali e civili; Stefano Gasparri, già prorettore vicario; Glauco Sanga, che ha spinto la ricerca verso la sfera dei popoli ex coloniali; Gustavo Corni, profondo conoscitore del mondo germanico.

Antonio Trampus ha richiamato la nostra attenzione sul ruolo fondamentale giocato dal paradigma elezionista nella cultura statunitense; Adelisa Malena, Federico Barbierato e Alessandro Arcangeli hanno prestato la loro opera nell'organizzazione sia dei lavori che degli Atti. Carolina Boldoni, Stefania Ermidoro, Massimo Maiocchi, studenti e studiosi di Ca' Foscari, si sono prodigati per la riuscita del Convegno.

Un ringraziamento particolare va al personale tecnico-amministrativo dell'Ateneo veneziano, che ha prestato il proprio lavoro con autentico entusiasmo, ben al di là dei semplici doveri d'ufficio; in particolare, vorrei qui ricordare Lisa Cardin, au-

tentica colonna del Dipartimento di studi umanistici oggi come lo è stata per oltre vent'anni del Dipartimento di studi storici.

Vorrei poi esprimere la mia riconoscenza all'amico Giorgio Vallortigara, direttore del Center for Mind/Brain Sciences dell'Università degli studi di Trento, nonché a Vittorio Gallese, docente di fisiologia presso il Dipartimento di neuroscienze dell'Università degli studi di Parma — testimoni d'una unità fra scienza e umanesimo di cui la nostra epoca ha bisogno più che ogni altra in passato — per la disponibilità mostrata nel leggere la prima versione di queste pagine, impedendomi di scrivere troppe sciocchezze su argomenti dei quali sono soltanto un *fan*; e restando comunque sempre ben inteso che di qualsiasi errore sono il solo responsabile.

Infine, un affettuoso pensiero ad Amos Luzzatto, per il decisivo incoraggiamento che, in una sera d'inverno rigorosamente grigia di diversi anni fa, ha prestato a chi scrive, fornendogli la spinta decisiva a varcare il Rubicone d'una non facile impresa.

Ca' Foscari, 25 aprile 2015

Giorgio Politi