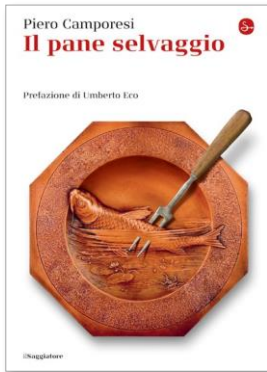


Piero Camporesi, *Il pane selvaggio*
Il Saggiatore, Milano 2016 (1° ed. Il Mulino 1980)
pp. 222, euro 22,00
con una prefazione di U. Eco



La droga più efficace e sconvolgente, più amara e feroce, è sempre stata la fame
Piero Camporesi

1. Forse le immagini di un famoso documentario di Luis Buñuel, *Las Hurdes* – dal significativo sottotitolo *Tierra sin pan, Terra senza pane* – ispirato all’omonimo studio di ‘geografia umana’ di Maurice Legendre (1927) e girato nel 1932 in una poverissima contrada dell’Estremadura, ben si presterebbero ad illustrare (sicuramente meglio della presente recensione) il contenuto di questo straordinario, inclassificabile libro dell’italianista bolognese Piero Camporesi (1926-1997). La popolazione istupidita e immobile, ‘gozzuta e deforme’, (per usare le parole dello stesso Camporesi) ripresa dal regista spagnolo nei primi decenni del XX secolo pare infatti essere la testimonianza ancora vivente di un inquietante passato pre-industriale, nel quale, mentre la filosofia e la scienza edificavano i chiari e distinti palazzi della ragione, masse brulicanti d’ignoranza e miseria, plebi urbane e soprattutto contadine sprofondavano nell’oscurità ebete del delirio, cercando con ogni mezzo – droga compresa ma, naturalmente, una droga da poveri – di sfuggire alla più terribile delle malattie: la fame.

Studio fuori dagli schemi e dai confini disciplinari e per tale motivo attaccato, in vita, dall’università, Camporesi, che amava definirsi con termini bruniani ‘accademico di nulla academia’, ma che si considerava a buon diritto uno storico sociale, uno storico-antropologo o più precisamente un “antropologo della cultura popolare”, raggiunse con questo libro una grande notorietà: pur essendo già stato preceduto da *Il paese della fame* (1978) e seguito da *La carne impassibile. Salvezza e salute tra Medioevo e Controriforma* (1983), all’epoca della sua pubblicazione *Il pane selvaggio* fu tradotto in diverse lingue, e resta uno dei migliori documenti della versatilità del suo autore, che dopo il meritato successo lo dedicherà ai suoi studenti dell’*Alma mater*.

Attingendo ad un serbatoio letterario tardo-rinascimentale e barocco di vivida plasticità – da Giulio Cesare Croce a Gerolamo Cardano a Paracelso, dal medico e astrologo bolognese Baldassarre Pisanelli al filosofo della natura Ovidio Montalbani al ‘mago napoletano’ Giambattista Della Porta, fino al Ruzante e a Ludovico Muratori (fino dunque al XVIII secolo), – Camporesi tratteggia con sapienti pennellate un affresco ripugnante e fantastico nel quale, per dirla con il Foucault lettore di Nietzsche, viene

rappresentata l'origine *bassa, sporca e impura*¹ della nostra attuale ossessione per il cibo – ossessione che pure verrà affrontata in modo più diretto anni dopo, ne *Il governo del corpo* (1° ed. 1995, poi Garzanti 2008), dove Camporesi stigmatizza la paradossale “paranoia dietetica” e il “terrore lipidico” della società dell'abbondanza. Ma se, come ha insegnato lo stesso Foucault, è grazie ai fantasmi del passato che lo storico illumina le trasformazioni del presente, la “memoria erudita e programmaticamente inattuale” dello studioso bolognese offre un prezioso viatico per comprendere i desideri più antichi e le paure più inconfessabili, che ancora oggi spingono gli uomini dell'opulento Occidente a ‘cibarsi’ di sostanze psicotrope; da qui l'enorme portata genealogica della sua indagine sul “pane selvaggio” premoderno, la cui «funzione nutritiva», ma anche «terapeutica», consisteva nella deformazione «stupefattiva e ipnagogica» (p. 4) di un'insopportabile, animalesca realtà.

I diciannove capitoletti che compongono tale indagine potrebbero in effetti costituire altrettante sale di un museo degli orrori nascosti, negati e rimossi ma disgustosamente ritornanti della civiltà occidentale moderna: si va dai vermi che abitavano le interiora umane e ne imputridivano le carni o gli alimenti (si pensi ancor oggi al gorgonzola, ma anche alla tenia, il *verme solitario* che procura una fame insaziabile a chi ne è affetto) al letame in cui si rotolavano i malati e gli affamati fino alla coprofagia, dal fetore che emanava dai corpi prima dell'avvento ottocentesco dell'igiene pubblica e privata (lo stesso, per intenderci, che ha ispirato *Das Parfum* di Patrick Süskind), all'angoscia degli incubi e delle visioni notturne (il «tempo di notte» del cap. 8, tempo psicotropo abitato da folletti e spiriti malvagi), fino alla possessione diabolica e ai sabba delle streghe². Quello dipinto da Camporesi non senza rapide e significative incursioni nella contemporaneità, è insomma il lato oscuro del razionalismo secentesco: il ritratto di una società letteralmente “intossicata” dalla fame, in cui non scompare solo il confine tra vita e sogno (Calderón de la Barca), ma anche quello tra realtà e allucinazione.

2. Nella lente deformante delle calamità che hanno afflitto la civilissima Europa, in particolare la Germania, la Francia e l'Italia (comprese le terre della bassa padana e la *dotta, grassa* Bologna, colpita da una tremenda carestia tra il 1590 e il 1597) nei primi secoli della modernità – si pensi soprattutto alla guerra dei Trent'anni e alle varie pestilenze, tra cui quella diffusasi a Napoli nel 1656 – la falce della fame si confondeva con quella della morte, la quale veniva attesa all'ombra di una divinità implacabilmente punitiva: se da un lato i preti raccomandavano ai poveri di avere pazienza nel sopportare l'inedia (così come ci si deve rassegnare all'ineluttabilità della morte), dall'altro la carestia era concepita come castigo mandato da Dio (cfr. p. 183). La religione fungeva davvero da oppio dei popoli; raccolte per curare le malattie e, in tempo di cattivi raccolti, per sopperire alla scarsità di frumento³, le erbe venivano infatti usate anche negli esorcismi, e se solo contro la morte non si trovava nessuna erba (come recita il proverbio

¹ Cfr. M. Foucault, *Nietzsche, la genealogia, la storia*, in Id., *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino 1977. Pur essendo un riferimento implicito se non addirittura un nome tutelare del libro di Camporesi, in quanto storico del Grande Internamento del XVII secolo (cfr. *Storia della follia dell'età classica*, 1961) e dell'ospedalizzazione degli affamati, Foucault viene citato in modo esplicito una sola volta dall'Autore a p. 175, presumibilmente con riferimento a *Le parole e le cose* (1966).

² Camporesi sottolinea lo stretto rapporto tra stregoneria e sottoalimentazione (cfr. p. 124) che riduce la strega, «signora delle erbe» (p. 125) a una vecchia denutrita vittima di fissazioni, allucinazioni e demenza.

³ Cfr. il termine latino (ma anche inglese) più volte usato da Camporesi, *recipe, ricetta* in senso sia medico sia culinario, alla lettera mettere insieme, re-cipere gli ingredienti per il pane-farmaco. Ebbene, in tempo di carestia si moltiplicavano i tentativi di surrogare la farina di frumento con erbe più o meno commestibili di tutti i tipi: tutto, persino le locuste poteva diventare farina per fare il pane (cfr. p. 108).

tedesco: «Gegen den Tod ist kein Kraut gewachsen», cit. da Camporesi a p. 147), il pane alloiato e allopriato, il «pane papaverino» del cap. 15 (impastato cioè coi semi del loglio o del papavero) dagli effetti leggermente «allucinogeni», veniva usato per ridurre e sedare la fame dei poveri, «per contenere i furori della piazza» o per ricacciare verso le campagne la massa «di miserabili [e] di ammalati» (cfr. capp. 16-18) che durante le carestie invadeva le città in cerca di cibo. Questa marea di insetti umani (cfr. p. 162), paventata dai ricchi e dai ceti possidenti come gli stormi di cavallette dagli antichi Egizi, è la spia di un «delirio tossicologico» (p. 167) in cui, da un lato, l'affamato viene percepito come un quasi-mostro, come un 'morto-che cammina' (*walking dead*) e quindi come *memento mori*, dall'altro si acuisce la contrapposizione, il solco politico o «*conflictus* ...fra cultura alta e cultura bassa» (p. 177), tra il pane bianco dei nobili o «da principi», e il pane nero e maligno o «pan da cani» (cfr. p. 119), tra il «pane di formento» e il «pane di fava» (G. C. Croce): Camporesi ha buon gioco nel denunciare il carattere ideologico di questo «duplice regime nutritivo e dietetico ...: cibi adatti alle persone rustiche e cibi per gentiluomini, vietati ai primi» (p. 176); si tratta di tabù alimentari che hanno marcato per secoli le differenze sociali e di classe, fino alla recente trasformazione dei cibi integrali o 'poveri' (ad esempio senza glutine) in feticcio radical chic.

Ebbene, prima di tale rovesciamento simbolico, che potrebbe a sua volta essere la spia del delirio alimentare della società opulenta (su cui ritorneremo), l'Europa ha affrontato la penuria premoderna (il *Lebensnot*) grazie a rovesciamenti fin troppo reali (benché trasfigurati dalla letteratura: si pensi all'assalto al forno delle Grucce descritto da Manzoni nei *Promessi Sposi*, cap. XII) o a tecniche psicotrope davvero a buon mercato: la medicina dei poveri (la *Medicina pauperum* del cap. 10) e l'Erborario volgare prescrivevano, oltre al papavero e al sorgo, la senna (erba lassativa) e la lattuga; potendo spesso mangiare solo una volta al giorno ma rimanendo altrettanto spesso intossicati da cibi avariati o di pessima qualità, si utilizzavano erbe stupefattive e radici allucinogene che aiutassero ad espellere gli spiriti maligni (le tossine) e insieme a sopportare il castigo della fame (o della peste: è il «pane adulterato» distribuito nel lazzaretto, sempre nei *Promessi Sposi*, cap. XXVIII, cfr. qui pp. 122-26).

3. Oltre a veder «nascere la loro fame ...dalla terra» (p. 81), i contadini la sentivano piovere, rassegnati, dal cielo: le carestie di cui racconta Camporesi vennero interpretate da gran parte della popolazione europea della prima modernità come l'esatto contrario della manna che, nel libro dell'Esodo, Dio manda al popolo d'Israele, dunque come il rovescio dell'abbondanza provvidenziale del miracolo – che nel Nuovo Testamento è la moltiplicazione dei pani e dei pesci: l'unico miracolo ad essere riportato da tutti e quattro gli evangelisti (cfr. Matteo 14,13-21, Marco 6, 30-44, Luca 9, 12-17, Giovanni 6, 1-14), se si esclude la resurrezione di Gesù, è un miracolo contro la fame.

L'universalità e la ricorrenza mortifera della fame nel mondo occidentale, prima della sua apparente e definitiva sconfitta tra il XIX e il XX secolo grazie ai progressi dell'industria e dell'agricoltura, fanno insomma tutt'uno con la sua millenaria normalità ma anche con la brutalità connessa all'alimentazione e alla morte: indicando l'abolizione di entrambe (la fame e la morte) attraverso il miracolo, il cristianesimo paradossalmente non ha fatto che ribadire, nei suoi mitologemi fondamentali, questa universalità e questa normalità (in modo analogo il *Tat twam asi*, il 'tu sei quello' delle Upanishad, mira a sospendere, se non ad esaurire la violenza ineluttabile della catena dell'essere – per cui mangiare implica l'essere mangiati). La confidenza per così dire fisico-religiosa con la morte e con la fame – cioè con la sofferenza – rappresentano in termini aristotelici la causa materiale e finale delle «vertigini collettive» e dei «deliri tossici», ma anche delle visioni demoniache (cfr. capp. 12-13) che hanno agitato l'Europa fino a poche

generazioni orsono, e le tracce psichiche di questa terribile e ben poco 'lussureggiante'⁴ normalità pre-illuministica – normalità della malattia, della morte nonché delle allucinazioni prodotte dalla fame – si nascondono ancora nei nostri comportamenti, nei nostri sogni, nelle nostre paure.⁵

In particolare, come dimostra il documentario di Buñuel evocato all'inizio, abbiamo paura del legame tra povertà, fame e ritardo mentale, che ha inchiodato per secoli l'uomo all'inferiorità e alla dipendenza (non solo da Dio). Oltre alle malattie specificamente connesse alla fame o alla cattiva alimentazione, come la pellagra o lo scorbuto, non vogliamo ricordare, e dunque ammettere, che la fame rende deficienti e cretini (cfr. p. 122) – che l'uomo, per usare la vulgata feuerbachiana, si riduce a ciò che *non* mangia. Come attestano gli accessi epilettoidi (convulsioni, Fuoco di Sant'Antonio, ecc.) favoriti dalla carenza proteica dell'età pre-industriale, e come ha sottolineato lo scrittore 'psichedelico' Aldous Huxley (cit. da Camporesi in nota a p. 207), la fame compromette «l'igiene mentale»: il cervello a zucchero ridotto si indebolisce – a basso tasso di glucosio, la mente funziona male, e l'individuo tende a perdere ogni interesse al mondo (alla cosiddetta 'realtà') per sprofondare nei suoi miseri «paradisi artificiali» (cap. 14). Se insomma la realtà è una costruzione sociale (secondo la nota formulazione di Berger e Luckmann), lo è ancor di più, ma in quanto drammatica de-costruzione del mondo, l'irrealtà ebete indotta dal 'pane selvaggio'. In questo senso, la droga è sempre droga dei poveri o dei 'piccoli' (si pensi alla colla sniffata dai bambini nelle favelas o nei sotterranei di Bucarest), e l'immagine del mondo «vista dal basso» (p. 72), cioè in una condizione di semi-demenza e in una posizione di inferiorità psicofisica, appare sempre incerta, slabbrata, onirica: allucinatoria.

In tale contesto, l'assunzione di sostanze psicotrope non ha nulla di rituale, e non è neppure il frutto di una scelta consapevole, ma consiste, essenzialmente, in una disperata risposta alla fame – così come, nel medioevo, l'acido lisergico contenuto nella segale cornuta non veniva ingerito per 'espandere' la percezione, ma per sopravvivere. È pur vero che grazie al pane drogato con erbe e funghi allucinogeni raccolti nelle campagne, «la coscienza 'allargata' deborda ovunque» (p. 73), ma si tratta di un'espansione effimera e illusoria, oltre che disordinata e demenziale, che nasconde la riduzione animalesca degli uomini causata dalla denutrizione. La droga non è che una compensazione paradossale, molto simile al rovesciamento rappresentato dall'autofagia della Fame: nelle commedie di Giambattista Della Porta, trasformata in personaggio, la Fame mangia se stessa, ovvero viene sconfitta da una «mostruosa voracità» (p. 153) che, insieme al corpo, divora anche la realtà.

4. Nella società e quindi nell'alimentazione 'selvaggia' descritta da Camporesi, in cui l'unica vera religione è quella della sopravvivenza, la droga è un cibo spesso disgustoso ma capace di sedare, almeno temporaneamente, il morso della fame, riducendo la

⁴ Mi riferisco alla nota tesi antro-immunologica di Peter Sloterdijk (da lui opposta alla concezione dell'antropologia filosofica novecentesca, ma anche della psicoanalisi, dell'uomo come essere 'carente' e 'mancante': da Plessner a Lacan), secondo la quale l'uomo è un animale di serra che 'lussureggia' psichicamente nello spazio o 'sfera' sociale perché 'viziato' dalla protezione delle cure (materne e allomaterne) e dalla tecnica, che produce abbondanza e comfort. Cfr. P. Sloterdijk, *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, Bompiani Milano 2004, e Id. *Sfere* (trilogia), Cortina, Milano 2014-15.

⁵ Nella mentalità popolare, la malattia era ed è una punizione, e i morti, soprattutto quelli falciati dalle malattie, vivono accanto a noi (o meglio sotto di noi), come mostra l'esempio, a Napoli, del Cimitero delle Fontanelle alla Sanità. Non solo: come spiega Camporesi, la loro carne mummificata poteva fungere da "cerotto umano" sulle piaghe dei malati; nel mondo delirante e in fondo ancora sciamanico rivelato dallo studioso bolognese, era 'naturale' più che normale usare i morti per curare i vivi, così come, nella magia naturale, è normale usare i semi di papavero, anche quando non si attraversano tempi di carestia.

sofferenza e con essa la distorsione della percezione o l'offuscamento dell'intelletto causati dal digiuno; all'estremo opposto, ma comunque all'interno della stessa gamma psicotropa, si colloca la *béance* della sazietà dopo il banchetto (o dopo l'orgia), che appartiene ai ricchi e ai potenti o invade, eccezionalmente, i corpi dei derelitti; in altre parole, tanto l'astinenza forzata dal cibo quanto la crapula pantagruelica sfociano nell'ottundimento e nella morte: una nebbia opaca circonda sia la misera farmacopea o i ricettari fantastici dei contadini, sia le mense dei nobili o le menti dei capi, i 'gran mangiatori' che affogano nell'abbondanza⁶. In fondo, anche l'immagine compensativa del mondo alla rovescia o a «capinculo» (cfr. cap. 6) emersa dalla mitologia popolare, il «sogno iperbolico» del Paese di Cuccagna in cui vige la «logica oppiata dell'impossibile» (p. 73), partecipa di questa oscura identità: la pienezza e il sonno sembrano essere l'esatta antitesi della veglia allucinata dell'affamato, ma entrambi affondano nella notte della morte e della ragione – nell'insensatezza del delirio o nella nausea ebete dell'eccesso; quest'ultimo, infatti, non è che il rovescio di quella disperazione che portava talvolta i poveri a preferire la morte alla fame, magari suicidandosi in massa con erbe velenose.

Siamo ben lontani dalle serre rigogliose o dai 'parchi umani' tratteggiati da Sloterdijk: la denutrizione patita a ondate dalle popolazioni europee ancora nei primi secoli della modernità assomiglia piuttosto a un esperimento infernale compiuto da uno sciocco in un gigantesco laboratorio *en plein air*, dove gli affamati si trasformano in 'mummie' (cfr. p. 179 e sg.) o sognano di morire di indigestione. E, tra le «sinistre metamorfosi operate dalla fame» (p. 184), spicca quella dei bambini, che sembrano diventare dei vecchi o delle scimmie: l'antica e inquietante immagine del *puer senex* si riflette nei loro corpi grinzosi e incartapecoriti, già ridotti a cadaveri – ma in quanto piatto ad alto contenuto proteico, in tempi di carestia essi rappresentavano un cibo tanto prelibato quanto proibito per adulti a loro volta ridotti a scheletri ambulanti.⁷

L'infanzia che affiora dal libro di Camporesi va allora intesa, a sua volta, secondo due registri o livelli d'esperienza, uno biologico e uno simbolico. Da un lato, sul piano biologico, i bambini appaiono totalmente coinvolti nella fame e, di conseguenza, nell'esperienza psicotropa. Tanto i contadini quanto i borghesi avevano l'abitudine di drogare i poppanti per farli dormire: tisane oppiate e "alloiate", ovvero surrogati artificiali di sazietà, venivano regolarmente somministrate ai pargoli che piangevano disperati perché il loro stomaco era dolorosamente vuoto; del resto, è con un'analoga droga linguistica – litanie sommesse e improvvisate cantilene – che le madri cercano di calmare e indurre il sonno nei figli: la leggera trance prodotta dalla "parola oppiata" serve a fugare la paura, esattamente come un biberon alla canapa, al sorgo o al loglio, in assenza di latte materno o di caglio⁸, serve a sedare i morsi della fame.

D'altra parte, è proprio la dimensione linguistica – che nella ricerca di Camporesi coincide con quella letteraria – a dischiudere il piano simbolico e a circoscrivere, così, l'orrore del reale: poiché la fame è muta, visionaria ma silente (come la morte), l'infanzia che si alimenta col 'pane selvaggio' rinvia all'afasia epilettica e ottusa degli adulti «malcibati», alle loro personalità infantili, caratterizzate da tendenze convulsive e deliranti, e più in generale alle componenti isteriche del comportamento popolare. La massa denutrita e, appunto, selvaggia, che si agita negli anfratti più bui della storia

⁶ Per un'analisi antropologica del nesso tra cibo e potere, cfr. E. Canetti, *Sulla psicologia del mangiare*, in Id., *Massa e potere, Opere*, I, Bompiani Milano 1990, pp. 1228-1230.

⁷ Non a caso, nell'immaginario popolare l'Orco si nutre di bambini ben pasciuti; in quello cinematografico, che affonda ancora in quello medievale (si pensi a *Rosemary's Baby* di Roman Polanski, Usa 1968), il neonato viene divorato dai satanisti.

⁸ Il latte è una delle due cose che viene spesso a mancare alle madri denutrite, che non hanno neppure bestiame da mungere; l'altra è il ciclo regolare.

europea – questa sorta di ‘popolo bambino’ che dorme e sogna sotto l’incantesimo di preti, maghi e ciarlatani – sembra passare nelle pagine di Camporesi dal torpore prodotto dalla fame alla narcosi indotta per sfuggirle, fino al sonno della sazietà che segue le eccezionali libagioni tenute nei cimiteri per esorcizzare la paura della morte. Ebbene, in tutti questi casi e in tutte e queste forme (come fame, oppio o pienezza) la droga invade ed ottunde i corpi degli uomini, sottraendoli a quella parola che l’arte cerca invece ostinatamente di nutrire, proprio descrivendone i devastanti effetti.⁹

5. Nel ‘Paese della fame’ raccontato da Camporesi (un Paese che ha avuto per secoli tra le sue capitali la città di Napoli) gli uomini praticano l’arte di arrangiarsi con poco, o addirittura con niente; nella barocca «città della parsimonia», della Lesina o del risparmio forzato (cfr. cap. 11: «Strettezza di borsa»), essi sembrano in effetti nutrirsi d’aria, come i camaleonti (cfr. pp. 116-117), e trascorrere la loro vita in un tempo dilatato e allucinatorio, che non conosce il ritmo del lavoro. Come i folli e gli insensati con cui si confondono, i poveri che si nutrono del pane papaverino dell’ozio e della miseria vivono, anzi sopravvivono nell’irreale, o meglio nel sub-reale (in cui forse affonda anche il surreale dell’avanguardia novecentesca, compreso quello cinematografico di Buñuel): assediati da tosse e pidocchi, essi sprofondano nel letame e nella demenza.

Sulla soglia del Grande Internamento del XVII secolo che apre, com’è noto, la foucaultiana *Storia della follia*, una massa di derelitti popola le strade di città verminose che assomigliano più a ghetti e cimiteri che a ospizi e ospedali (cfr. p. 180). Su questa «città di miserabili dentro la città» (cfr. cap. 15) sta per abbattersi quello che potremmo definire il *potere della realtà*¹⁰ – che inizia con la reclusione e proseguirà, nel XVIII e nel XIX secolo, con la disciplina e l’igiene, e ovviamente col lavoro: ai poveri debosciati bisogna insegnare a controllare il corpo dando loro da mangiare, ma poco, a intervalli regolari, e solo raramente bene¹¹. Nell’ospizio, «silos di temporanea misericordia per i pezzenti», una nuova dieta obbligata, un’ininterrotta quaresima fatta di pasti frugali, digiuni punitivi e paternalistiche abbuffate, sta per respingere il caos alimentare nelle tenebre della follia o nelle brevi parentesi della festa, e il “pane selvaggio” nella condannabile immoralità dell’ozio. Messa ai margini la ‘pesante’ droga della fame, che rende pazzi, viene messa fuori legge la sua compagna clandestina, che fornisce per breve tempo il sogno della sazietà, mentre l’ospedalizzazione prima e la prigione poi forniranno al proto-capitalismo industriale una preziosa riserva di manodopera, pronta a tutto pur di avere una regolare porzione di cibo.

Così, all’inizio del XVIII secolo, si giunge in Europa al «trionfo della povertà», o «più correttamente» al «trionfo sulla povertà» (cap. 19), cioè al dominio, peraltro illusorio e superficiale, di una ragione sazia di sé sulla doppia coppia fame-droga e sogno-follia. L’espansione onirico-compensativa indotta dalla miseria, ovvero dalla feroce riduzione psicofisica dell’uomo, smette di avere un qualche legame con la trascendenza o con la natura, riducendosi a sua volta a delirio: «La società occidentale, sconfiggendo (almeno temporaneamente) la fame, ha distrutto i serbatoi onirici che alimentavano quell’allargamento della coscienza a sfondo irrazionale e visionario che certe tribù indiane del Nord America erano solite raggiungere col digiuno prima ancora che con

⁹ Emblematico resta, a tal proposito, il romanzo di Knut Hamsun, *Fame* (tit. orig. *Sult*, 1890).

¹⁰ In termini foucaultiani, si tratta del moderno potere-sapere disciplinare in tutte le sue forme: potere medico, psichiatrico, giudiziario, carcerario, ecc.

¹¹ Considerandoli ipocritamente come immagine di Gesù (si ricordi il passo di Matteo 25, 35: “Perché ho avuto fame, e mi avete dato da mangiare...”), si tratta di saziare i poveri in una sola occasione – in veri e propri pranzi di propaganda – e poi rinchiuderli, riducendoli al silenzio o anche, in casi estremi, al digiuno (cfr. p. 191).

l'uso della mescalina» (p. 125). Sul piano politico, si sarebbe trattato però semplicemente di sostituire una strategia con un'altra; prima della diffusione di massa dei derivati dell'oppio nel XIX e nel XX secolo, prima cioè che l'arte di Baudelaire e de Quincey desse parola ai «Paradisi artificiali» (cap. 14) degli emarginati e degli stessi borghesi, l'«uso massiccio di allucinogeni non pesanti» (p. 140) rientrava, secondo Camporesi, in una ben precisa politica alimentare: «Meglio una città popolata da stupidi», nonché da ignoranti, «...che una città sconvolta da tumulti e sollevazioni» (p. 140).

Ebbene, si potrebbe sostenere che lo stesso risultato – l'ottundimento, la sedazione – sia stato raggiunto in Occidente, negli ultimi decenni, attraverso l'eccesso di cibo (non solo oppiaceo ma altamente patogeno, per non dire mortalmente ipercalorico, ma elegantemente dissimulato dalla moda gourmet e istericamente negato dall'ossessione salutista) e più in generale attraverso il consumismo 'narcocapitalista', ossia grazie all'induzione psicotropa, nelle masse, di uno stato di leggera ebetudine, cui fa da sfondo un'ignoranza ritornante e superstiziosa che ricorda quella ancora presente nei medici alla fine del Settecento – quando credevano alle proprietà talismaniche di una testa di vipera appesa al collo (cfr. p. 190).

Le pagine inquietanti di Camporesi ci introducono insomma ai paradossi genealogici della fame, del suo calcolato potere-sapere, come della sua (apparente) sconfitta. Ad esempio, i medici che di fronte alla stupidità dell'eccesso si vedono oggi costretti ad esaltare la longevità di una dieta ipocalorica, non dovrebbero dimenticare che la strategia più feroce è stata messa in atto da alcuni loro colleghi nei Lager nazisti, dove la fame è stata sistematicamente utilizzata come tecnica di sottomissione totale, con la riduzione del detenuto a *Muselman*, a cadavere ambulante, ed in cui spesso, dopo la liberazione, si moriva perché non si riusciva più a mangiare. Disseminata da episodi di cannibalismo e autofagia (dalla carestia in Ucraina negli anni Trenta passando per l'assedio di Leningrado fino al famoso incidente aereo sulle Ande nel 1972), la storia del Novecento ci ha insegnato ciò che ha efficacemente sintetizzato Lévi-Strauss in *Tristi tropici* (cit. da Camporesi a p. 46): «nessuna società è moralmente protetta dalla fame violenta» e dal delirio che l'accompagna.

Per dirla con Bergson, il passato inquietante e vicino descritto dallo studioso bolognese *ci segue tutt'intero*: possiamo ancora trovare le tracce del 'pane selvaggio' nell'immaginario pubblico e privato, nell'inconscio individuale o collettivo, nella cultura popolare o cinematografica¹², e se la nostra voracità è ancora quella dei secoli che hanno preceduto la sicurezza dei frigoriferi pieni, le visioni degli affamati popolano di nuovo i nostri incubi, a causa della minaccia di una catastrofe ecologica.

Eleonora de Conciliis

¹² Ad esempio, l'invasione delle masse di poveri 'malcibati' provenienti dalle campagne e paragonati dagli scrittori secenteschi a insetti (parassiti, pitocchi, ecc.) da cui vengono assediati e 'sommersi' i cittadini, ricorda in modo impressionante le immagini degli zombie o degli stessi insetti che circondano, sommergono e infine divorano i sopravvissuti in molti videogiochi o film apocalittici (cfr. sprt. *Resident Evil*).