

Giuseppe Lupo

Al di qua e al di là di Eboli

1. Con la pubblicazione del *Cristo* di Carlo Levi il nome di Eboli entra nelle geografie letterarie del Novecento assumendo il significato di una frontiera invalicabile, un confine oltre il quale la nozione di storia incontra una battuta di arresto. È questa la chiave di lettura che il libro fornisce. Proprio perché si trova alle spalle di questo avamposto, la Lucania assume le fattezze di un labirinto sotterraneo, refrattario ai cambiamenti, avulso da ogni forma di civiltà e perfino impermeabile alle invasioni degli antichi popoli conquistatori. Da qui deriva non soltanto la definizione di non-storia: una formula che risente di quegli influssi verghiani emersi sia in ambito risorgimentale (nella novella *Libertà*, per esempio), sia più in generale in sede di teoresi verista. Questa formula indica anche una precisa scelta di gusto e di poetica che connota la cultura dell'immediato dopoguerra e tende a considerare la vicenda del Mezzogiorno secondo il teorema dell'immobilità.

La cittadina campana viene assunta da Levi come soglia di un mondo, rappresenta un termine dal valore paradigmatico ed è posta in contrapposizione con il paese di Gagliano/Aliano, polo di una geografia alternativa che nel romanzo individua il "grado zero" della condizione umana: quella dei non-cristiani, cioè dei non-uomini. Tra i due estremi corre una distanza non così vistosa dal punto di vista

spaziale, notevole però sul piano delle risultanze simboliche, non tanto e non solo perché a Eboli finisce la speranza della civiltà e incomincia il sottosuolo della storia, quanto per il venir meno della presenza di Dio, annunciato a chiare lettere nel titolo dell'opera. L'assenza di Cristo, da un lato, recupera la matrice infernale-dantesca in cui vivono i contadini lucani, dall'altro rinvia alle discussioni sull'unità italiana, come già era accaduto nel caso di Verga. La "negazione di Dio" si intitola, infatti, il capitolo che apre *La conquista del Sud* (1972), saggio con cui Carlo Alianello ragiona in termini di antirisorgimento (e di controstoria) a proposito dei rapporti tra Stati vincitori e monarchie sconfitte, schierandosi con le seconde anziché con i primi.

Davvero strano potrebbe apparire il cortocircuito che si stabilisce tra ciò che si discute all'indomani del processo di unificazione nazionale (o in occasione del centenario) e la dolorosa immobilità che pesa sui contadini di Aliano. Qualche chiarificazione, a questo punto, è d'obbligo. L'autore della *Conquista del Sud* riporta il giudizio che lord Gladstone aveva inviato per lettera al capo dell'esecutivo britannico, lord Aberdeen, il 17 luglio 1851, dove si accusava i sovrani borbonici di aver elevato l'illegalità e l'immoralità a forma di governo, rendendo il Regno delle Due Sicilie il più spregevole degli Stati europei. Non è difficile intuire la posizione che Alianello assume nei confronti di questo documento. Tuttavia dobbiamo sottolineare una certa coincidenza di risultati, tanto nella *Conquista del Sud* quanto nel *Cristo*: se Dio nel Sud latita, ciò dipende dalla condizione di lontananza dalla Storia, che in Alianello si manifesta negli errori commessi dai re (della famiglia Borbone come di casa Savoia) e in Levi invece assume i connotati di un'entità astratta, lo Stato, di cui i contadini avvertono gli echi solo quando occorre pagare il tributo di sangue a quei fenomeni che egli chiama «guerre altrui». La Storia e lo Stato sono due termini dalle diverse sfumature, che però Levi accosta nell'incipit del romanzo scorgendo in essi una sostanziale rapporto di estraneità con il mondo contadino, appunto «negato alla Storia e allo Stato».

2. Per quanto possa apparire un motivo secondario, il parallelo tra immobilità del tempo e fallimento risorgimentale è materia su cui Levi argomenta sottilmente. Ciò fa del *Cristo* un'opera aperta a una retrospettiva storica, nonostante vi prevalga la visione statica del mondo. L'assenza di movimento, infatti, non impedisce l'insorgere di quattro guerre che spezzano l'antico fatalismo dell'«umile Italia»: contro Enea (la prima), contro Roma (la seconda), contro i conquistatori feudali (la terza), contro i Savoia (la quarta). «Dopo il brigantaggio» – annota Levi a proposito di quest'ultima –, «queste terre hanno ritrovato una loro funebre pace; ma ogni tanto, in qualche paese, i contadini, che non possono trovare nessuna espressione nello

Stato, e nessuna difesa nelle leggi, si levano per la morte, bruciano il municipio o la caserma dei carabinieri, uccidono i signori, e poi partono, rassegnati, per le prigioni».

Impossibile non riconoscere la mano indiretta di Verga quando narra di Bronte e di Nino Bixio. Torniamo dunque all'ipotesi iniziale: quella cioè che stabilisce le ascendenze del mondo non-cristiano dentro gli accadimenti portati dal vento della Storia, l'ultimo dei quali, il Risorgimento appunto, ha visto i contadini recitare pur sempre il ruolo dei popoli colonizzati (prendo in prestito le parole con cui Elio Vittorini fotografa la Basilicata sul «Politecnico» del 30 marzo 1946, definendola «colonia di secondo grado»). A queste quattro guerre, elencate nel *Cristo*, ventuno anni dopo Levi ne aggiungerà un'ultima, la quinta, anch'essa combattuta e persa, che ha avuto come scenario quel fenomeno di rivolta popolare che è stata l'occupazione delle terre, a cui hanno fatto seguito prima la riforma agraria, poi l'esodo verso le città del Nord Italia e del Nord Europa. «Dove è il mondo contadino?» – si domanda Levi presentando gli scritti giornalistici di Mario Farinella – «Nelle fabbriche e nelle miniere di Milano e di Torino, della Germania e della Svizzera, senza terra e sottoterra, negli astratti purgatori dove anche la lingua è altra».

Qualcosa di diverso si intravede: se negli anni Trenta, al tempo del confino, i contadini erano vincolati a una situazione infernale, negli anni Sessanta rimangono ancora «senza terra e sottoterra» e per giunta privati di codici comunicativi, ma in virtù della fuga verso l'industria partecipano di una condizione purgatoriale, si muovono perciò anche loro lungo i costoni di una montagna che possiede gli stessi caratteri di quella dantesca, essendo bruna come il colore delle miniere o della fuliggine. È un fatto abbastanza atipico che Levi segua le trasformazioni dell'«umile Italia», passata nel giro di due decenni da contadina a operaia; operazione perfettamente legittima sul piano antropologico, che registra il movimento da un mondo chiuso (l'inferno) a un mondo aperto (il purgatorio), ma non promette certezze di successo. Pur se estrapolato dal contesto originario – questo può significare quel «senza terra e sottoterra» –, l'emigrante ha svestito i panni del contadino, ma non si è scrollato il destino di sconfitto, addirittura va incontro a uno smarrimento linguistico.

Perfino in altre geografie, dunque, non cessa la negazione di Dio: queste sembrano le conclusioni cui giunge Levi dopo aver preso coscienza che la quinta guerra contadina è terminata in una disfatta. Ma ciò non fa che ribadire in via definitiva il processo di sclerotizzazione letteraria che il *Cristo* annunciava al suo apparire: l'identificazione (o la perfetta sovrapposizione) della civiltà contadina con la civiltà del Mezzogiorno, di qualsiasi Mezzogiorno, anche di quello che si va trasferendo in altre latitudini, in cerca di un riscatto economico. Il libro di Levi, quindi, non solo certifica l'assenza della

Sarebbe utile
verificare
quanto la
fortuna del
Cristo, il suo
indiscutibile
alone poetico,
abbiano prodotto
in termini di
suggestioni culturali
finendo per
generare una
letteratura
di ispirazione
leviana

storia, ma tiene ben salda la questione meridionale alle sorti del mondo contadino, escludendo altre importanti stratificazioni sociali: il ceto degli artigiani e dei commercianti, le due tipologie su cui Walter Benjamin fonda il romanzo in Occidente e su cui Verga aveva costruito sia il *Mastro* che i *Malavoglia*. Anche se tale estromissione si afferma con prepotenza in letteratura (penso alle opere di Fortunato Seminara e di Rocco Scotellaro), civiltà contadina e civiltà del Mezzogiorno non sono sovrapponibili. Né è possibile convalidare l'ipotesi che il fenomeno migratorio, nonostante le lacerazioni familiari e il senso di sradicamento, sia da considerarsi un segno di sconfitta. È probabile che il processo di sclerotizzazione abbia fatto sentire i suoi effetti pure su questo tema, escludendolo momentaneamente dalla letteratura (si dovrà aspettare gli anni Novanta, in particolare con Carmine Abate) e affidandolo al cinema (penso a *Rocco e i suoi fratelli* di Luchino Visconti o a *Romanzo popolare* di Mario Monicelli) o a inchieste, come *I terroni in città* (1959) di Francesco Compagna o *L'immigrazione meridionale a Torino* (1964) di Goffredo Fofi.

3. Sarebbe troppo riduttivo e forse ingenuo tracciare una linea su una ipotetica cartina delle regioni a sud di Roma e posizionare da una parte o dall'altra titoli o autori del «pianeta Meridione» (prendo in prestito la formula che Raffaele Crovi adopera sul «menabò 3» del 1960), misurando in essi il grado di adesione al vangelo predicato dal *Cristo*. Assai più utile, invece, sarebbe verificare quanto la fortuna di questo libro, il suo indiscutibile alone poetico, abbiano prodotto in termini di suggestioni culturali finendo per generare una letteratura di ispirazione leviana, mossa da una vera e propria *fascinatio* che in alcuni casi si è addirittura radicalizzata in un atteggiamento di maniera. In effetti, il vero problema non sta tanto in Levi e in ciò che ha testimoniato, ma nell'aura che le sue pagine evocano, a cui contribuiscono una serie di fattori, come la vicenda politica e letteraria di Scotellaro, la riforma agraria e l'immediato fallimento sul piano economico, le indagini etno-antropologiche condotte in Lucania, a cominciare dal viaggio di Ernesto De Martino, nel 1952, da cui poi sarebbe scaturito il celebre *Sud e magia* (1959). Nel quale, peraltro, prendendo spunto da ragionamenti crociani, si riafferma la formula della non-storia (o, meglio, dell'assenza di storia come assenza della borghesia) estesa all'intero Regno di Napoli.

Più che il *Cristo*, insomma, è il vastissimo retroterra di suggestioni messe in circolo dalle ricerche di De Martino, Peck, Friedman, Banfield, Rossi-Doria, Bronzini ad aver generato il cosiddetto levismo: un'etichetta che mette in relazione molti degli elementi appartenenti alla sfera del mondo magico e folklorico, preda di un facile *cliché* d'intonazione ambiguamente realista. «La ricerca narrativa

di molti degli scrittori meridionali del secondo dopoguerra» – scrive Crovi sul «menabò 3» (1960) – «si presenta [...] strettamente funzionale all'illustrazione sociologica di una realtà [...] prefissata, schematica; ferma al tentativo di dimostrare come sia sul calcolo degli elementi etnografici che vanno esaminati i corsi e i ricorsi della civiltà meridionale». Non è detto che ciò è stato scritto in Italia in tema di meridionalismo vada ricondotto per forza ai riverberi del *Cristo*, però è chiaro che, quando osserviamo il panorama letterario degli ultimi settant'anni, non si può non ragionare in termini di levismo e antilevismo.

Una prima direttrice conduce alle inchieste sociologiche che negli anni Cinquanta hanno trovato accoglienza dentro la casa editrice Laterza. Qui la presenza di Carlo Levi figura non soltanto in veste di promotore dell'opera di Scotellaro (di cui si stampano, sotto la sua supervisione, *Contadini del Sud* nel 1954 e *L'uva puttanello* nel 1955), ma anche in qualità di consulente editoriale, con il compito di «convogliare presso di noi» – suggeriscono gli editori in data 13 luglio 1953 – «quei giovani saggisti e scrittori che pongano al centro dei loro interessi la realtà storica, politica, economica, artistica, poetica e popolare del Mezzogiorno, quello che recentemente è stato chiamato il “paesaggio storico meridionale”, nella tradizione, per spiegarci meglio, di *Cristo si è fermato a Eboli* e di *Un popolo di formiche*».

Accostando i nomi di Levi e di Tommaso Fiore (l'autore di *Un popolo di formiche*), l'obiettivo di Laterza è chiaro: candidarsi a erede della tradizione liberale-gobettiana, rappresentata, oltre che da Levi stesso, anche dal libro di Fiore (che esce nel 1952 e contiene quattro lettere a Piero Gobetti risalenti al 1925 e due a Giuseppe Gangale del 1926) e innestarla nel filone del nuovo meridionalismo, di cui Levi è ormai il portabandiera. Dopo Scotellaro, seguirà almeno un'altra pubblicazione di sicura matrice leviana: *Baroni e contadini* (1955) di Giovanni Russo, che è un'articolata ricognizione di un Mezzogiorno ancora rurale e povero. Esplicito il richiamo nella lettera che Vito Laterza indirizza a Levi il 20 giugno 1955: «Come vedrai sin dal titolo il libro nasce un po' sotto la tua costellazione; e non a caso infatti Giovannino nella *Prefazione* ricorda il tuo *Cristo* come un momento essenziale per il risveglio e la formazione dei giovani intellettuali meridionali».

Molte delle opere accolte nella collana “Libri nel Tempo” manifestano legami con il magistero di Levi, soprattutto pongono a paragone *Contadini del Sud*, considerato, di quel magistero, una sorta di emanazione diretta. Questo risulta dall'inchiesta di Luciano Bianciardi e Carlo Cassola, *I minatori della Maremma* (1956). Scrive Vito Laterza a Cassola l'8 settembre del 1954: «ci darebbe la possibilità di continuare, con un'opera di altissimo interesse, quel programma editoriale cui abbiamo dato inizio col volume di Scotellaro». La conferma proviene

“ Mi rivolgo a Lei che con la pubblicazione di *Contadini del Sud* mi ha fornito lo spunto per questa indagine ”

anche da scrittori appartenenti a culture extrameridionali. Edio Vallini, autore di un'inchiesta alla Fiat che uscirà nel 1957 con il titolo *Operai del Nord*, nel proporsi a Giuseppe Laterza indica proprio il libro di Scotellaro a modello: «Mi rivolgo a Lei che con la pubblicazione di *Contadini del Sud* mi ha fornito lo spunto per questa indagine».

Indubbiamente, sia pure in forma implicita, si potrebbe parlare di un metodo di indagine leviano (è espressione di Cassola) o di un «prototipo Scotellaro» (che guarda cioè all'impegno civile di Scotellaro) quali fattori che guidano gli orientamenti in casa Laterza, anche per quei libri lontani da questa geografia peninsulare come *Banditi a Partinico* (1955) di Danilo Dolci o *Le parrocchie di Regalpetra* (1956) di Leonardo Sciascia. Dagli scambi epistolari trapela la sensazione che nell'officina barese ci fosse un unico modello da applicare senza troppa flessibilità: quello appunto che si rifà al duo Levi-Scotellaro. Ciò si evince dalla risposta che Cassola indirizza a Vito Laterza l'11 luglio 1955, mentre fervono i lavori intorno alla inchiesta mineraria che porterà la firma sua e di Bianciardi:

Lei ha pubblicato finora inchieste di scrittori meridionali su argomenti meridionali [...]: Fiore, *Un popolo di formiche*, Scotellaro, *Contadini del Sud*, e ora Giovannino Russo, *Baroni e contadini*. [...] Ma ho l'impressione che Lei abbia pensato a un semplice trasferimento di un certo metodo di indagine e di una certa resa di scrittura alle realtà sociali del Centro-Nord. Se Lei pensa questo, Le dico subito che difficilmente potrà ottenere libri di scrittori settentrionali su queste realtà sociali settentrionali. [...] I minatori della Maremma sono anch'essi da scoprire, ma non possono costituire una scoperta sorprendente. Non sono dei selvaggi, né dei pagani che vivono nel bel mezzo della civiltà come i contadini del Sud [...]. Né vi è da squarciare alcuna falsa rappresentazione che sia stata messa in giro sul loro conto. [...] Non esiste, intendo dire, una rappresentazione idilliaca della vita dei minatori contro cui polemizzare.

La polemica è nient'affatto gratuita. Cassola reagisce dopo che lo stesso Laterza, pochi giorni prima, aveva manifestato più d'una perplessità stilistica (eccessivo grigiore, tono cronachistico) nei confronti di alcune pagine che gli erano state consegnate; una reazione, questa di Cassola, che sembra trascendere il confronto immediato con i suoi testi e investire gli aspetti generali della collana, il tipo di impostazione che suggeriva di trasporre in narrativa il dato documentario e, soprattutto, di estirpare qualsiasi tentazione elegiaca (la rappresentazione idilliaca), quel senso di condivisione pietistica, perfino quell'istinto lirico in cui si può cadere quando si ha di fronte l'“umile Italia”.

4. Come si può intuire, tali discorsi focalizzano il vero problema che deve affrontare la letteratura d'impianto meridionalista: quello dei rapporti tra realtà e rappresentazione, tra documento e mimesi; un punto davvero nevralgico che condiziona la natura di numerose scritture (molte delle quali entrate a far parte della collana Laterza) e determina un processo di osmosi (non sempre risolto) tra invenzione e saggismo. D'altra parte, il modello Levi agisce sin dalle origini su questo aspetto, ponendo questioni tuttora irrisolte, a cominciare dalla stessa classificazione del *Cristo*: è saggio o romanzo? È opera di gusto realista (o neorealista) o vi prevale una chiave di lettura allegorica?

Una serie di ragioni induce a considerarlo una moderna discesa agli inferi, quindi il resoconto di un viaggio allegorico. Ma non conviene qui seguire questa direzione. Più opportuno è riflettere sulle coordinate del documento e della sua rappresentazione letteraria, che costituisce una delle più sottili argomentazioni affrontate da Crovi sul «menabò». In questa sede, il giovane redattore della rivista individua nel panorama di scritture leviane quelle con maggiore tasso di vocazione rappresentativa (Sciascia e Troisi) e quelle più inclini al documento (Scotellaro, Russo, Dolci). In entrambi i casi, però, si manifestano le medesime ingenuità. La «narrativa meridionalista» – scrive Crovi – «difetta di ideologia, anche quando è programmaticamente ideologica, e di precisione documentaria, pur essendo di intonazione saggistica; si perde facilmente nella registrazione di aneddoti popolari, in una satira epidemica [...] o in descrizioni grondanti di apocalittiche visioni di miseria, [...] celebrative dei costumi della civiltà contadina».

Naturalmente l'analisi di Crovi abbraccia un fenomeno assai più vasto del secondo dopoguerra, estendendosi anche ad Alvaro, Silone, Jovine: nomi che da un punto di vista cronologico preesistono al *Cristo* di Levi. Tuttavia un giudizio come il suo, che suona come atto di condanna più che di assoluzione, permette di comprendere le opinioni maturate su tale argomento in area vittoriniana. Il quale, proprio mentre si diffonde il levismo negli anni Cinquanta, aveva cercato di superare un tipo di narrativa a matrice documentaria mediante la collana dei «Gettoni», dove pure erano stati accolti molti dei nomi discussi da Crovi: Bonaviri, De Jaco, La Cava, Ortese, Sciascia, Seminara, Troisi. La collezione einaudiana è e rimane il tentativo di superare la stagione del realismo in nome di una ricerca orientata su traiettorie innovative, come la contaminazione del genere romanzo con altri codici (la fotografia, il cinema, i fumetti), il recupero del mito in funzione antielegiaca, cioè come forma di identità antropologica anche là dove si manifesta il sospetto di documentarismo (l'uso del film immobile nell'edizione illustrata di *Conversazione in Sicilia*). La stessa visione del meridione contadino e pastorale, nelle *Città del mondo* (1969), non assume mai i caratteri del compiacimento, semmai i connotati simbolici di un'utopia favolosa.

Una serie
di ragioni induce
a considerare il
Cristo una
moderna discesa
agli inferi, quindi
il resoconto di
un viaggio
allegorico

Le terre su cui
vivono i personaggi
di Nigro non
languono nella
«funebre pace»
di cui parla
il *Cristo*

Difficile ipotizzare che la linea Vittorini, proponendosi in alternativa al levismo, suggerisca un approccio al «pianeta Meridione» di agevole percorribilità. Di sicuro essa è minoritaria. Tuttavia pone delle chiavi di lettura inedite, ribadendo la necessità che la letteratura sia uno strumento di indagine e non solo di denuncia, che un libro insomma non debba limitarsi a rappresentare lo *status quo*, ma debba porsi lo scopo di narrare le trasformazioni di una micro o una macro comunità; un obiettivo che gli epigoni del levismo hanno disatteso e che invece soltanto sul finire del secolo scorso è stato centrato da Raffaele Nigro con *I fuochi del Basento* (1987). Illuminanti sono le parole con cui Crovi (il primo editore del libro) ne accompagna la ristampa nella collana dei tascabili Bur: «In un saggio su *Meridione e letteratura* [...] auspicavo una narrativa meridionalista che fosse una rappresentazione analitica dei processi di trasformazione socioculturale del Sud dell'Italia: auspicavo, in altre parole, una narrativa antropologica che superasse l'unidimensionalità della narrativa naturalista e neorealista. Ventisette anni dopo *I fuochi del Basento* di Raffaele Nigro ha soddisfatto questo mio auspicio».

Tema fondamentale del romanzo sono le inquietudini dei ceti umili, sfociate in forme di ribellione armata tra la fine della Repubblica napoletana del 1799 e la fatidica data del 1860. Un argomento perfettamente coerente con la quarta guerra contadina, affrontato in termini divergenti rispetto alla *Nonna Sabella* (1957) di Pasquale Festa Campanile all'*Eredità della priora* (1963) di Alianello. Nel libro di Nigro tutto concorre a determinare la percezione di un continente sommerso, finalmente visitato dalla Storia. Essa, la Storia, si manifesta attraverso la presenza di una piccola borghesia di provincia che si apre ai fenomeni della modernità (scuole di filosofia, circoli intellettuali, circolazione di libri), perfino il cetto umile (quello di braccianti e di contadini) partecipa di un vasto movimento di idee, che si tramutano in azione militare, pro o contro il brigantaggio. Soprattutto – ed è questa la vera novità – Nigro punta verso l'utopia (non una, ma cinque) facendone un motivo che proietta l'immaginario di questa «umile Italia» dentro e al di là della nozione di Storia, in una dimensione transtorica che, pur provando il peso della sconfitta, rifiuta i segni del vittimismo oleografico, della rinuncia alla civiltà, di un silenzioso fatalismo.

Le terre su cui vivono i personaggi di Nigro non languono nella «funebre pace» di cui parla il *Cristo*. Sono ancora luoghi difficile da redimere, ma non si consegnano con arrendevolezza alla non-storia, anzi respirano il sogno libertario di una repubblica contadina, che è qualcosa di diverso e di più profondo rispetto alle rivendicazioni legittimiste postulate da Alianello. Il tema dell'utopia inquieta le coscienze dei personaggi di Nigro per almeno due secoli, dalla Repubblica napoletana fino all'occupazione delle terre del secondo

dopoguerra, dilatando così l'orizzonte cronologico della quarta guerra contadina (che in Levi restava circoscritta alle lotte antirisorgimentali) fino a inglobarne la quinta in un unico processo che riscrive il concetto di moderno. Nigro, dunque, ha attraversato Levi e ha varcato la soglia di Eboli; pur non negando l'esistenza di una letteratura leviana (quella in cui egli stesso ritrova «gli aspetti più esotici e colorati della retorica contadina»), è andato oltre il levismo, riuscendo a innestare elementi antropologici sui rami del romanzo storico.

5. La traiettoria che prima Vittorini e poi Nigro (complice la mediazione di Crovi) tracciano – Vittorini con le *Città del mondo* e le due edizioni delle *Donne di Messina* (1949 e 1964), Nigro non solo con *I fuochi del Basento*, ma anche con *La baronessa dell'Olivento* (1990) – testimonia di una visione culturale rimasta, ciascuno a suo modo, una lezione inascoltata. Quello di Vittorini è un controcanto neppure così isolato rispetto alle forme narrative che obbediscono alla visione oleografica del Sud come terra dolente, sepolcro di Dio e della Storia. Se si esclude la linea antirisorgimentale (Alianello, Tomasi di Lampedusa, Sciascia, Festa Campanile), non mancano autori che si collocano su una posizione di antilevismo: narratori di una Napoli borghese e non plebea (Michele Prisco o Raffaele La Capria), sostenitori di un rinnovamento cristiano su istanze pauperistiche (Mario Pomilio e Ignazio Silone), intellettuali sensibili alle prime avvisaglie del lavoro industriale (Ottiero Ottieri e Carlo Bernari).

Potrà apparire paradossale, ma le loro opere, pur cogliendo i segni di un nuovo Mezzogiorno, non vengono percepite come espressione d'impegno politico-ideologico, restano ai margini di una cultura meridionalista, delegittimate dal vecchio pregiudizio che sovrappone la nozione di Sud alla civiltà della terra e degli asini, anche quando i mutamenti antropologici (l'emigrazione prima, l'omologazione culturale dopo, la globalizzazione di recente) stanno modificando nel profondo la percezione di un mondo considerato un tempo immobile e adesso invece oggetto di un'accelerazione centrifuga che ha provocato un effetto straniante.

Qualcosa di simile si verifica nei decenni conclusivi del Novecento, quando una nutrita schiera di narratori meridionali (da Cappelli a Pascale, da Piccolo a De Silva), nel tentativo di sdoganare il levismo, riconosce in Nigro (e anche in Melania Mazzucco) «un modo obsoleto di raccontare il Sud». L'espressione è di Carmine Pascale (usata in occasione di un convegno organizzato a Campobasso dal 23 al 25 ottobre 2003 sul tema *Notizie dal Sud. La nuova narrativa meridionale*) e fotografa una situazione che in un certo modo appiattisce le distanze cronologiche, etichettando con il marchio del levismo qualsiasi forma di scrittura *engagée*.

**I libri, le carte,
devono guardare,
più che alla Storia,
al sogno della
Storia, che è
annuncio, profezia,
azzardo, utopia.
Storia del
mondo che verrà**

In realtà, i fenomeni che animano la nuova letteratura meridionale risultano spesso incerti e contraddittori. Non si può negare, per esempio, che il nome di Levi (accanto a quello di Pasolini) suscita manifestazioni di insofferenza o di disprezzo, confermando così che la sua lezione – scrive Daniela Carosino – «andrebbe oggi disincrostata da certi pregiudizi che vorrebbero sostituirsi alla lettura stessa dell'opera». «Dio quanto lo odio, 'sto libro»: sono parole di Gaetano Cappelli rivolte al *Cristo*. Ma questa volontà di negare ogni legame con la tradizione del *Cristo* induce alla dispersione come scoperta di altre geografie o alla diserzione come rottura dell'isolamento o addirittura alla fuga come rinnegamento da ogni tentazione ideologica (ricavo le definizioni dall'antologia *Disertori* e dal saggio di Filippo La Porta, *Narratori di un Sud disperso*, entrambi del 2000).

Mentre permangono qua e là alcune sacche di levismo (vedi *Mille anni che sto qui* di Mariolina Venezia, 2007), sopra questa galassia di nuovi autori si abbatte il «modello Gomorra»: una forma di racconto-documento che sperimenta un inedito rapporto tra realtà e rappresentazione, efficace sotto il punto di vista dell'impatto mediatico, ma indirizzato esclusivamente a denunciare i problemi, a riconoscere nel Sud i segni maledetti della Città di Dite, come già prima aveva annunciato Giorgio Bocca nell'*Inferno* (1992). Il libro di Saviano ha avuto indubbiamente il merito di aver ridato centralità all'antica questione meridionale, riproponendola magari con altri codici, però ha relegato a ruolo marginale qualsiasi visione del Mezzogiorno che non contempli l'icona del mondo irredimibile. Con la stessa forza d'urto che era stata del *Cristo* leviano, anche *Gomorra* rischia di sclerotizzare il dibattito sul meridione e di ridurlo a una superficiale lettura del presente, a una troppo semplificata contrapposizione tra legalità e illegalità.

6. Tutta questa disanima potrebbe apparire un esercizio inutile se mancasse di una traiettoria alternativa a ciò che è stato discusso e scritto, se non ci fosse una chance interpretativa ai modelli dominanti. La soluzione ovviamente esiste, ma appartiene, com'è naturale, alla sfera della mia esperienza personale. Se il lavoro di uno scrittore fosse solo orientato a riconoscere le situazioni di handicap sociale o di disagio economico o di violenza generalizzata, la letteratura diventerebbe un gioco al massacro, uno sterile tentativo di elevare la cronaca a teorema della coscienza. Penso che la geografia del Sud non comprenda soltanto Eboli e Aliano, ma la Città del Sole di Campanella o la Napoli di Francesco Lomonaco e Vincenzo Cuoco. Penso, in altre parole, che i libri, le carte, debbano guardare, più che alla Storia, al sogno della Storia, che è annuncio, profezia, azzardo, utopia. Storia del mondo che verrà.