

Riflessioni a margine del teatro-reading *Il buio sulla zattera*¹

Maurizio Cambi



Théodore Géricault, *La Radeau de la Méduse* (1818-1819)

1. Lo spettatore della messa in scena *Il buio sulla zattera*, dedicata al naufragio della Medusa, potrebbe scoprirsi a pensare che la rappresentazione rievochi solo un evento accaduto più di due secoli fa, in circostanze estreme, e auspicabilmente irripetibili. I protagonisti dell'evento, infatti, erano individui in preda al terrore di perdere la vita, abbandonati da tutti, in balia del mare e lontani più di centocinquanta chilometri dalla costa più vicina. In tale contingenza, i miserabili naufraghi si lasciarono andare a ogni

¹ Pubblico qui il testo riveduto e ampliato della mia lezione introduttiva al teatro-reading di Rosario Diana *Il buio sulla zattera*. Lezione e spettacolo si sono tenuti il 23 febbraio 2018, nell'ambito dell'incontro di studio dedicato a *La doppia barbarie*, presso la sede napoletana dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, nel Teatro della Filosofia e delle Arti (un'istallazione progettata da Nera Prota e destinata a ospitare rappresentazioni di teatro-reading filosofico).



atroce turpitudine (antropofagia, annegamento dei feriti *etc.*) per alimentare l'illusione, anche minima, della sopravvivenza.

Per difendersi dall'inquietante ipotesi che quella crudele epifania dell'orrore possa ripetersi in altre forme e minacciare la propria serenità, lo spettatore tenta, più o meno consapevolmente, di persuadere se stesso che il doloroso episodio dei naufraghi francesi trovi il suo principale movente nelle situazioni che hanno spinto quegli uomini disperati a sconfinare oltre la frontiera dell'umano. In quel territorio non abita più la *pietas*: tutto è possibile, anche gli atti più esecrabili. Su quell'incerto legno i valori condivisi dagli uomini e sui quali questi costruiscono la comunità civile, sono obliati mentre si liberano gli istinti più orribili della loro natura. Basta, quindi, sorvegliare gli eventi della storia per evitare il ripresentarsi delle situazioni che "spingono" l'uomo al di là del confine, ove non ci sono più i presidi della morale del diritto e della cultura.²

Rosario Diana, nel suo saggio intitolato *La zattera della Medusa. Un laboratorio per un'etica interculturale* che compare in questo stesso numero di RTH, paragona – citando Todorov – l'oltrepassamento del limite morale compiuto dai naufraghi della fregata francese a quanto accaduto tra gli internati dei campi di concentramento.

L'accostamento è condivisibile. Alcuni sopravvissuti del campo di Auschwitz hanno raccontato che in quella condizione di eclissi di ogni umanità e di abissale prostrazione, avevano assistito a casi di cannibalismo. «Ho visto con i miei occhi – ha testimoniato Harold Le Druillenec – un prigioniero estrarre un coltello, tagliare un pezzo di gamba da un cadavere e cacciarselo rapidamente in bocca, ovviamente terrorizzato all'idea di essere sorpreso».³ Nell'*Arcipelago Gulag* di A. Solženicyn si legge che nel campo «il mangiare non lo davano individualmente, ma a ogni dieci uomini. Se moriva uno di quei dieci, lo ficcavano sotto i pancacci e ce lo tenevano finché si metteva a puzzare, così avevano anche la sua ragione».⁴ In tali frangenti, azioni lesive non sono praticate solo nei confronti altrui ritenendo di ricavarne un benché minimo vantaggio, ma anche verso se stessi se ciò può contribuire ad aver salva la vita.

Perciò, senza dubbio, i forzati della Siberia si tagliavano un dito e l'attaccavano a uno di quei tronchi di alberi che venivano inviati a galla lungo il fiume; meglio di una bottiglia lanciata in mare, ciò indicava, a colui che lo trovava, da che tipo di taglialegna l'albero era stato abbattuto.⁵

2. Per quanto turbato da quanto vede sulla scena, lo spettatore de *Il buio sulla zattera*, troverà conforto dal pensiero di non trovarsi a vivere (adesso e, sperabilmente, in futuro) quel genere di avventura. Si sentirà rassicurato dall'essere in salvo, come l'osservatore lucreziano che guarda, dalla sua postazione sicura, la sciagura che si compie lontano.⁶

D'altronde non c'è motivo di angosciarsi troppo: se si possono individuare le ragioni che trasformano l'uomo nel lupo minaccioso di Hobbes – che nell'altro riconosce un concorrente alla sopravvivenza anche per pochi centimetri di spazio o per una razione di farina – allora (se e quando possibile) ci si dovrà *solo* adoperare perché queste non si verifichino. Possiamo dormire sonni tranquilli: tali

² L. Maffei, *Elogio della ribellione*, il Mulino, Bologna, 2016, pp. 132-133.

³ O. Friedrich, *Auschwitz. Storia del lager 1940-1945*, Baldini & Castoldi, Milano, 1994, pp. 157-158.

⁴ A. Solženicyn, *Arcipelago Gulag*, Mondadori, Milano, 1974, p. 531.

⁵ T. Todorov, *Gli abusi della memoria*, Meltemi, Milano, 2018, p. 28.

⁶ H. Blumentberg, *Naufragio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza*, il Mulino, Bologna, 1985, pp. 51-73.



accadimenti non succedono a noi, non nei nostri tempi, non nei paesi opulenti e felici della civilissima Europa. *Può darsi che sia così.*



Banksy
Calais

3. La vicenda della zattera, tuttavia, vanta una forza simbolica tale da rivendicare fortemente un'attualità che per quanto ci sforziamo di negare, denuda un aspetto spaventoso del *noi*, ordinariamente "anestetizzato" dai codici di comportamento convenzionali. Le analogie con il nostro presente sono inquietanti. Le angosce dei naufraghi della fregata evocano le paure di altri naufraghi che stipati sui barconi o nelle stive sperano di raggiungere porti di terre dove non c'è la guerra e dove, forse, è possibile trovare qualche opportunità di una vita più degna. Ha poca importanza, poi, se questa terra è frutto d'immaginazione (come un'utopia), costruita su vaghe immagini televisive o su racconti ascoltati, o forse solo fortemente desiderata perché distante da una patria natale avara da lasciarsi alle spalle. Non è un caso che qualche anno fa, sia comparso su un muro anonimo di Calais, in prossimità degli accampamenti di fortuna dei migranti che tentano di passare dalla Francia all'Inghilterra, un graffito del più potente e misterioso *writer* contemporaneo – Banksy – che ha usato l'immagine della *Zattera della Medusa* di Géricault per denunciare la miserrima condizione dei profughi e gli altissimi rischi dei loro viaggi affrontati in cambio di un'illusione.⁷

⁷ Cfr. G. Mercurio (a cura di), *A Visual Protest. The Art of Banksy*, 24 ore cultura, Milano, 2018, p. 199.



4. Anche se lo spettatore perde parte delle proprie rasserenanti certezze (dal momento che queste tragedie accadono nei nostri tempi, e le zattere affondano nelle nostre acque mentre cercano l'approdo – ormai non più concesso – nei nostri porti) ne conserva ancora una: la più tranquillizzante. Tali disavventure accadono ai derelitti, uomini e donne tanto marginali da non aver diritti né voce. Solo numeri per le statistiche dei decessi annuali nel “mare tra le due terre”.

Noi, che ignoriamo il disagio estremo, siamo fortunatamente esentati dalla lotta quotidiana alla ricerca del necessario per vivere. Lotta spietata che rende spietati.⁸ A noi viene risparmiata anche l'orribile esperienza di conoscere la nostra parte peggiore che emerge inevitabilmente quando si oltrepassa il limite. Così possiamo continuare a illuderci che quella parte non ci sia. Ma siamo proprio certi che si acceda alla condizione inumana solo dal *basso*? Solo per paura della morte, della fame, dell'aggressione dell'altro? Tali fattori maieutici sono i soli a far emergere la nostra bestialità?

5. Se così fosse, se si sconfinasse nell'inumano solo dal *basso* non dovrebbero manifestarsi comportamenti nefandi, feroci e indifferenti alle vicende altrui in quelle realtà caratterizzate da condizioni opposte a quelle che hanno spinto, su quelle tavole galleggianti, individui disperati a commettere azioni inconfessabili.

Per mettere alla prova la tesi, tentiamo una simulazione immaginando una situazione ove ci sia disponibilità di ogni bene, in cui a tutti siano riconosciuti i diritti naturali e dove non esista la prevaricazione dei pochi sui molti. Un luogo (vero o di fantasia) ove gli abitanti non temano il dolore e l'indigenza, né vivano angosciati per l'incertezza del futuro disponendo, *in perpetuum*, di quanto necessario. Una comunità in cui la minaccia dell'altro non sussiste perché un'accorta politica ha rimosso *a-priori* ogni movente criminogeno. Una *polis* nella quale non ci siano ladri perché non c'è nulla da rubare (dal momento ogni cosa è per tutti), né assassini perché i fattori che possono inoculare il veleno dell'invidia o della gelosia sono stati previamente eliminati da un'instaurata reale eguaglianza. Insomma, un'organizzazione perfetta che si prefigge, come principale obiettivo, la realizzazione della perenne felicità di tutti i suoi membri. In breve, un'utopia.

Una di quelle invenzioni letterarie della modernità che, pur non incarnandosi mai completamente nella storia, in qualche modo ispirandola, la dirige.

L'accostamento non sembri fuori luogo: anche le città della nostra Europa se viste dai paesi poveri del mondo, possono assumere i caratteri vagheggiati delle utopie. Che poi non lo siano è una verità che solo chi giunge da noi apprenderà in un secondo (e triste) momento.

In fondo – scrive Hume – anche «l'universo intorno a noi» sembra, se visto da lontano, popolato da un'«immensa profusione di esseri, animati e organizzati, senzienti e agenti». Si rivela, invece, a uno sguardo ravvicinato, l'espressione «di una natura cieca, pregna di un grande principio vivificante, che produce in abbondanza dal suo grembo, senza discernimento o cura parentale, i suoi figli deformi e abortivi».⁹

Per qualcuno sarà una sorpresa scoprire che gli immaginari abitanti delle utopie, in possesso di tutto quanto occorre per essere appagati e generosi, si rivelano «ostili», «deleterii» e «disprezzabili o odiosi

⁸ Cfr. T. Todorov, *Di fronte all'estremo*, Garzanti, Milano, 2011, pp. 43-44.

⁹ D. Hume, *Dialoghi sulla religione naturale*, edizione a cura di A. Attanasio, Einaudi, Torino, 1997, pp. 233-235.

per lo spettatore». Proprio come gli uomini reali, che Hume consiglia sempre di guardare «un po' più da vicino».¹⁰

Forse il limite *basso* non è l'unico sentiero a condurre all'inumano.



Anonimo, *La città ideale* (1480-1490)
Galleria nazionale delle Marche
Urbino



Anonimo, *La città ideale* (1470-1480)
Walters Art Museum, Baltimora

¹⁰ *Ibidem*. Cfr. al proposito, S. Neiman, *In cielo come in terra. Storia filosofica del male*, Laterza, Roma-Bari, 2011, pp. 142-162.



Anonimo, *La città ideale* (1475-1480)
Gemäldegalerie, Berlino

6. Nelle intenzioni dei loro inventori, le utopie sono generalmente archetipi di eccellenza, utili per misurare l'imperfezione delle società reali, individuarne i difetti e fornire un eventuale rimedio alle loro deficienze. Modello e canone, l'utopia, per quanto prodotto di fantasia, si propone di suggerire al mondo "storico" la condizione più *alta* della qualità della vita comunitaria. Una "ricetta", insomma, che fa dell'astrazione la sua vera forza: senza aver a che fare con il *qui* e l'*ora*, essa punta al *semper*.

Adesso il nostro paradigma ha un *basso* (la ristretta comunità dei naufraghi della Medusa in lotta per la vita) e un *alto* (le comunità ideali di nulla mancanti per la vita migliore).

Colpevoli di orribili delitti i primi, olimpici esemplari di virtù gli abitanti delle città ideali. Indubbiamente distanti per sorte. Diversi per indole?

Gli utopiani di Tommaso Moro superano in «costumatezza»¹¹ tutti i popoli della terra, e gli Atlantici di Francesco Bacone possono, a buona ragione, definirsi «il popolo vergine della terra» dal momento che ignorano «contaminazione o atto illecito».¹² Gli Eudemoni di Kaspar Stüblin sono avvenenti d'aspetto e buoni d'animo,¹³ mentre i Solari di Tommaso Campanella vivono quasi senza acciacchi «almeno cento anni, al più centosessanta o duecento al rarissimo».¹⁴ Essi, inoltre, conoscono una pratica segreta per ritardare la vecchiaia («Hanno pur un secreto di rinovar la vita ogni sette anni, senza afflizione, con bell'arte»)¹⁵ Come se non bastassero le ricchezze dell'animo vi sono anche le amenità del clima e la fertilità dei luoghi ad allietare la vita di questi fortunati individui. L'isola fluttuante di cui parla Robert Burton gode di una perenne primavera¹⁶ mentre nel Reame di Antangil si può scegliere in quale stagione vivere solo spostandosi tra le sue differenti regioni.¹⁷ I raccolti abbondanti sono stivati per le prossime stagioni in modo da fugare ogni eventuale preoccupazione per il futuro. Per ragioni

¹¹ T. Moro, *Utopia*, edizione a cura di L. Firpo, Guida, Napoli, 1979, p. 169.

¹² F. Bacone, *La nuova Atlantide*, in *Scritti filosofici di Francesco Bacone*, edizione a cura di P. Rossi, Utet, Torino, 1975, p. 850.

¹³ Cfr. K. Stüblin, "Trattatello sullo Stato degli Eudemoni. Breve descrizione dello stato di Eudemone, città del paese di Macaria", *Quaderni di Mondo operaio*, 1973, p. 101.

¹⁴ T. Campanella, *La città del Sole*, edizione a cura di G. Ernst, Rizzoli, Milano, 2001, p. 76.

¹⁵ *Ivi*, p. 78.

¹⁶ R. Burton, *Anatomia della malinconia*, edizione a cura di J. Starobinski, Marsilio, Venezia, 1988, p. 142.

¹⁷ Cfr. G. Guadalupi – A. Manguel, *Manuale dei luoghi fantastici*, Rizzoli, Milano, 1982, p. 16.

morali essi condannano il lusso, ma non si può certo dire che manchino di qualcosa.¹⁸ Gli abitanti di utopia vivono senza alcuna angustia.

Mappe di *Utopia*



I edizione (T. Martens, Lovanio 1516)



III edizione (J. Froben, Basilea 1518)

7. La zattera e l'utopia sono, quindi, agli antipodi. O, almeno, così sembra. Il *basso* (il modello del non avere nulla) e l'*alto* (l'aver tutto). La miseria e la fortuna, la paura e la serenità, la precarietà del presente e la sicurezza del futuro. Mentre sulla zattera si assiste alla disgregazione di ogni rapporto umano e di ogni sentimento solidaristico, sull'isola utopica si celebra la solida coesione dell'unica famiglia del *noi*.

Eppure, queste due situazioni apparentemente opposte, hanno qualche tratto comune. Qualcuno marginale, qualche altro meno.

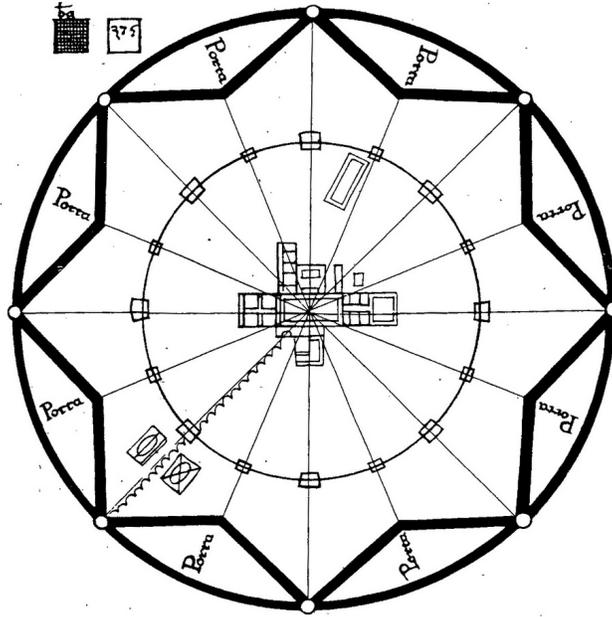
In entrambi i casi, ad esempio, si tratta di viaggi che attraversano il mare. Chi navigava a bordo della *Medusa* spera in una possibilità di vita migliore, una nuova ricchezza in un paese lontano ove fondare una colonia ricca e felice. I marinai scopritori dell'utopia, trovano per caso – spesso dopo un naufragio – una comunità ignota dove la felicità è già realizzata. Nel primo caso, il naufragio mette fine all'avventura della zattera, nel secondo dà inizio alla conoscenza della città ideale.

¹⁸ Cfr. C. Larrère, *Économie*, in *Dictionnaire critique de l'utopie au temps des Lumières*, sous la direction de B. Bacsko, M. Porret, F. Rosset, Georg Editeur, Chêne-Boug, 2016, pp. 355-362; N. Minerva, *L'alimentazione*, in V. Fortunati – R. Trousson – A. Corrado (a cura di), *Dall'utopia all'utopismo. Percorsi tematici*, Cuen, Napoli, 2003, pp. 643-652.

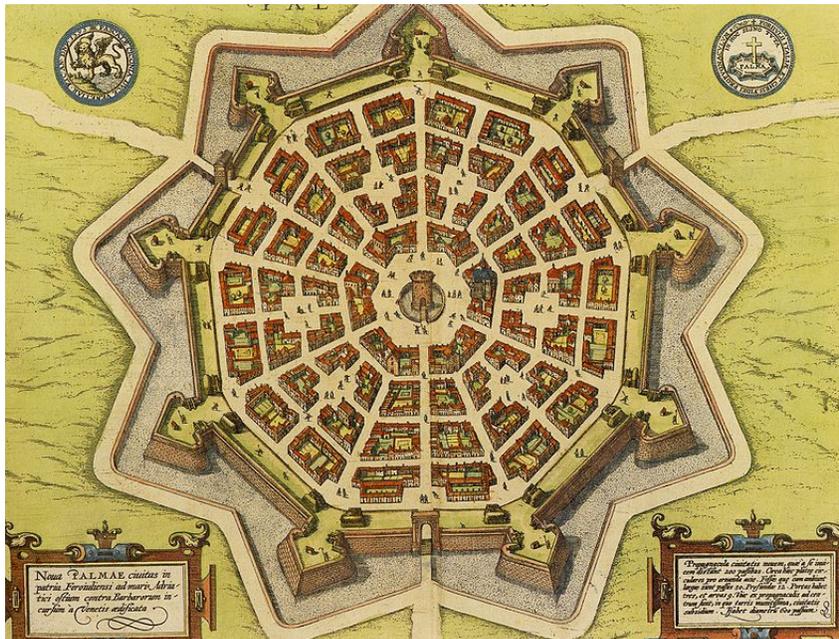


C'è poi un altro elemento che può passare inosservato: il taglio. Il genere letterario partorito dal genio di Moro ha inizio con una cesura. Gli abitanti della penisola di Abraxa, su ordine dell'eroe conquistatore Utopo, tagliarono l'istmo di quindici miglia che fece di quella lingua di terra un'isola. I naufraghi della zattera erano legati alle scialuppe da una corda che fu spezzata per non compromettere l'incolumità di coloro – più numerosi – che erano a bordo di queste.

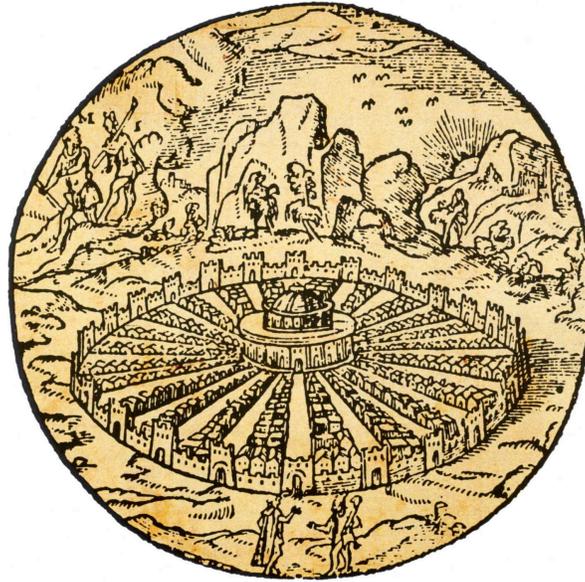
Gli Utopiani col taglio *vollero abbandonare* il mondo corrotto e realizzare, sulla terra divenuta isola, l'esperimento sociale della comunità perfetta. I viaggiatori della fregata, col taglio, *furono abbandonati* alla sorte peggiore e fatti scivolare negli inferi.



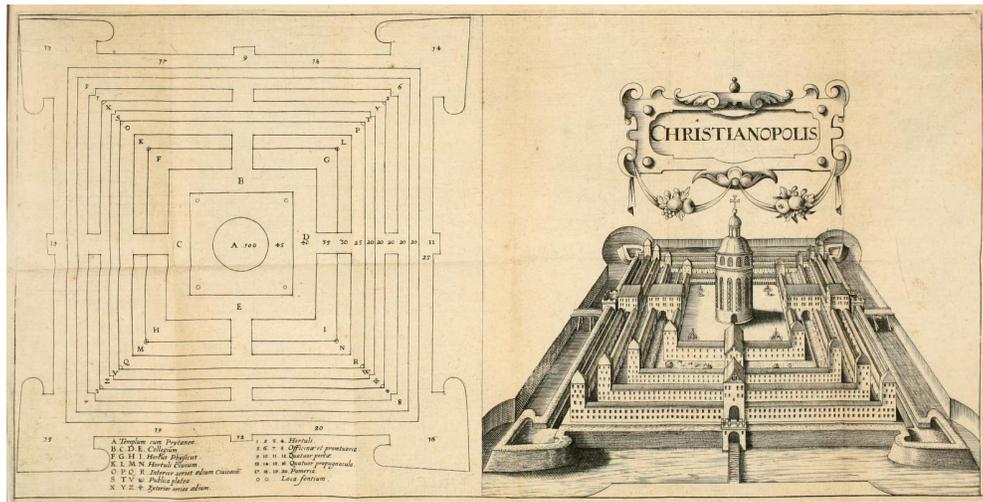
Filarete (Antonio Averlino), *Pianta di Sforzinda* (1464 circa)



Antonio Scamozzi, *Pianta di Palmanova*
(Progettazione: 1598-1605)



Anton Francesco Doni, *Mondo savio e pazzo*,
in *I mondi e gl'inferni* (1552-1553)



J.V. Andrea, *Christianopolis* (1619)



8. Il taglio ha un indubbio valore simbolico e introduce un elemento d'inaspettata comunanza tra naufraghi della Medusa e gli abitanti di utopia: l'egoismo. Con qualche differenza (e diversi gradi d'intensità) esso si manifesta in entrambe le contingenze.

L'egoismo, necessitato ed estremo, di coloro che, aggrappati alle assi, mangiano i propri simili e gettano in mare i feriti per avere più spazio sulla zattera e – quindi – maggiori possibilità di salvezza, va sottratto al giudizio morale. Chi, testimone alla tragedia redasse una memoria dell'accaduto – è il caso di A. Corréard e J.B.H. Savigny, rispettivamente geografo e medico di bordo – chiese al lettore «qualche lacrima di compassione» da versare «sulla loro sventura» e non certo condanna o «indignazione».¹⁹

Più difficile è giustificare l'egoismo delle comunità opulente. I loro abitanti non intendono dividere la propria agiatezza con altri. Il taglio e la separazione voluta, non rappresentano, dunque, solo un'azione iniziale, necessaria per perseguire, lontani dal mondo corrotto, l'agiatezza e la felicità.²⁰ Essi vorrebbero che la condizione di separazione divenisse permanente. Pertanto tentano con ogni mezzo di escludere dalla fruizione dei loro benefici chiunque non faccia parte della comunità. Chi frequenta la letteratura utopica sa bene come sia difficile approdare alle isole ed entrare nelle città. Porti presidati, mura altissime, torri di avvistamento, *póleis* fortificate e molti altri artifici rendono impossibile, agli stranieri l'accesso a quelle terre che non mancano di nulla.

Gli Utopiani di Moro si adoperano con astuti espedienti per rendere difficili gli sbarchi,²¹ i Bensalemiti di Bacon hanno proibito per legge «di far entrare stranieri»²² nel loro territorio.

Nelle utopie dell'età moderna regna la stessa ipocrisia che ascoltiamo ogni giorno sui barconi stracolmi di migranti. Nobili affermazioni di principio, generalmente deresponsabilizzanti, e scarsa disponibilità di fatto all'accoglienza. Non sembreranno nuove, ad esempio, le frasi che si possono leggere nelle opere degli utopisti moderni. Campanella sostiene che i Solari ricevono cortesemente i forestieri «con certe cerimonie e giuramenti».²³ I Bensalemiti di Bacon rispettano «tutte le regole di umanità delle istituzioni e fondazioni destinate al sollievo degli stranieri colpiti dalla sventura»,²⁴ e i Cristianopolitani di Johann Valentin Andreaë usano «grande gentilezza e generosità» nei confronti di ospiti occasionali e pellegrini, adoperandosi «molto benevolmente» nelle cure degli ammalati.²⁵

Queste le dichiarazioni. Nei fatti prevale il timore che i forestieri possano essere portatori d'infezioni letali, o diffusori di quelle passioni incontrollate e quei comportamenti impropri ignoti o obliati dagli utopiani. Gli austeri luterani della città di Cristo «stanno attenti che i cittadini non contraggano qualche contagio per l'eccessiva libertà degli ospiti».²⁶

Una soluzione di compromesso, praticata di frequente dagli autori di utopie, consiste nell'offrire agli estranei caritatevole assistenza limitata a un soggiorno breve; una sosta corrispondente al tempo

¹⁹ A. Corréard – J.B.H. Savigny, *Il naufragio della "Medusa"* (1821), Edizioni Medusa, Milano, 2012, p. 89. Cfr. al proposito: R. Diana – D. Giugliano – P. Prota, «Il buio sulla zattera», *Endoxa* I, 4, novembre 2016.

²⁰ L.T. Sargent, «Authority and Utopia: Utopianism in Political Thought», *Polity* XIV, 1982, p. 568; Á. Heller, *La storicità dell'immaginazione*, in Á. Heller – R. Mazzeo, *Il vento e il vortice. Utopie, distopie, storia e limiti dell'immaginazione*, Erickson, Trento, 2016, p. 33.

²¹ T. Moro, *Utopia*, cit., p. 168.

²² F. Bacon, *La nuova Atlantide*, cit., p. 841.

²³ T. Campanella, *La città del Sole*, cit., p. 73.

²⁴ F. Bacon, *La nuova Atlantide*, cit., p. 841.

²⁵ Cfr. J.V. Andreaë, *Descrizione della repubblica di Cristianopoli e altri scritti*, edizione a cura di E. De Mas, Guida, Napoli, 1983, p. 194.

²⁶ *Ibidem*.



necessario per i soccorsi. Gli Eudemoni di Stüblin, ricevono gli stranieri con «grande cortesia» e «benevolenza», ma la loro assistenza non va oltre i «quattordici giorni».²⁷ Sono, infatti, assillati dalla preoccupazione «che i cittadini contraggano qualche contagio di usanze forestiere, perché da questa fonte sogliono nascere tutti i malanni dello Stato».²⁸ I Cristianopolitani sono ancora più parsimoniosi: «con frugalità tengono l'ospite per un giorno o due, mantengono l'esule per alquanto tempo».²⁹

Coerenti con i propri principi morali d'ispirazione cattolica, i Bensalemiti prestano aiuto agli scampati spinti dalla tempesta sulle coste della *Nuova Atlantide* ma, inizialmente, vietano loro «di scendere a terra». Inoltre, in assenza di deroghe, i sopravvissuti non potranno trattenersi più di «sedici giorni».³⁰

9. Per giustificare le chiusure e i respingimenti, gli abitanti di utopia usano le stesse motivazioni ripetute come un mantra dagli insipienti di ogni tempo (ben compreso il nostro). Far prevalere la *securitas* sulla *curiositas* non è mai un buon segno.³¹ Essi dicono di temere la diffusione delle infezioni o la corruzione dell'indole degli indigeni a contatto con popolazioni di cultura diversa. I Solari «non vogliono che schiavi o forastieri infettino la città di mali costumi». Gli Evandri di Ludovico Zuccolo hanno lo stesso orientamento: «i vagabondi stranieri non si lascino entrare... accioche non portino lepre, tigne, rogne, pesti, et altri mali; et quello ch'è peggio, non corrompano co' mali esempi i buoni costumi de' Cittadini».³²

Forse, quando parliamo di utopia, andrebbe specificato che essa è una comunità ideale solo per i propri cittadini; una consociazione che si riconosce in valori comuni, si costituisce come solidale (tutti gli abitanti si aiutano e concorrono al benessere della città) ma limita questi sentimenti ai soli consociati. L'atteggiamento assunto nei confronti di chi proviene da un altro paese ha veramente poco di esemplare. Purtroppo noi assomigliamo a quegli abitanti dei paesi di fantasia nelle loro manifestazioni meno dignitose.

In un libro di Todorov si trova un riferimento che ci aiuta a capire:

Venne rivolta ad un gran rabbino la seguente domanda: «La cicogna, in ebraico è stata chiamata Hassida (affettuosa) perché amava i suoi, e tuttavia è classificata nella categoria degli animali impuri. Perché?». La sua risposta fu: «Perché essa non dispensa il suo amore che ai suoi».³³

10. Anche dall'*alto*, dunque, si può accedere a un mondo in cui è tacitata la *pietas*. Non regge più l'alibi che siano le circostanze a trascinare gli individui in balia dell'istinto di conservazione nel vortice dell'orrore. Conservando la loro compostezza, gli uomini delle società opulente esercitano un cinismo non inferiore a quello di chi occupa e difende con ogni mezzo il posto centrale della zattera, quello più sicuro.

²⁷ K. Stüblin, «Trattatello sullo Stato degli Eudemoni», cit., p. 85.

²⁸ *Ivi*, p. 104.

²⁹ J.V. Andrea, *Descrizione della repubblica di Cristianopoli*, cit., p. 194.

³⁰ Cfr. F. Bacone, *La nuova Atlantide*, cit., p. 824. Cfr. R. Trousson, *Scienza e tecnica*, in V. Fortunati – R. Trousson – A. Corrado (a cura di), *Dall'utopia all'utopismo. Percorsi tematici*, cit., p. 781.

³¹ Cfr. S. Veca, *Tolleranza*, Asmepa, Bologna, 2012, p. 26; Z. Bauman, *Il demone della paura*, Laterza, Roma-Bari, 2014, pp. 36-37 e, ancora, *Id.*, *Di nuovo soli. Un'etica in cerca di certezze*, Castelvecchi, Roma, 2018, pp. 43-44.

³² L. Zuccolo, *Il Porto, ovvero della Repubblica d'Evandria*, in *Id.*, *Dialoghi nei quali con varietà di erudizione si scoprono nuovi e vaghi pensieri filosofici morali e politici*, appresso Marco Ginammi, in Venetia, 1625, p. 214.

³³ T. Todorov, *Gli abusi della memoria*, cit., p. 66.



Le distanze tra la zattera e l'utopia si sono ridotte al punto che lo spettatore de *Il buio sulla zattera* avrà perso le residue rassicuranti certezze. Non credo infatti che, per essere esente da atteggiamenti cinici e indegni, gli sia sufficiente pensare di vivere in un paese ricco e felice. Un paese che, visto da lontano con gli occhi dei migranti, può apparire molto simile a un'utopia.