

LUCIANO CURRERI

«Per le zolfare che ovunque fiorivano».
*Scavi zolfiferi nell'opera sciasciana (1952-1964)*¹

0. «Tra questi uomini ho appreso gravi leggende / di terra e di zolfo»: La Sicilia, il suo cuore (1952) come intuizione lirica di un mondo reale.

Ragionando sulla circolarità, nell'opera sciasciana, di esordi ed epilogo, Nunzio Zago ci aiuta a puntare su una Sicilia meno metafisica e più concreta, quella del primo Sciascia, per capire anche lo Sciascia successivo. In tal senso Zago ricorda – dopo Claude Ambroise, su cui ritorneremo – il volumetto poetico *La Sicilia, il suo cuore* (1952) e in particolare, e non a caso, la lirica «Ad un paese lasciato», dove per noi spiccano questi versi, legati alla civiltà dello zolfo: «Tra questi uomini ho appreso gravi leggende / di terra e di zolfo, oscure storie squarciate / dalla tragica luce bianca dell'acetilene».² È l'intuizione lirica di un mondo reale, fatto da uomini e non da luoghi di cui diventare schiavo, a partire dalla zolfara, dal suo mito. Le «gravi leggende» (l'aggettivo conta più del sostantivo) sono «apprese» dall'«io» che sta – da sempre, pare – «tra questi uomini», tra gli zolfatari. E che la scelta della lirica non sia più gettonata nel

¹ Sollecitato cortesemente da Antonio Motta e dall'amico Giuseppe Traina, che ringrazio per i materiali fornitimi e per l'attenzione che ha riservato a queste pagine, pubblico qui la prima parte di un'indagine dedicata allo zolfo, alle zolfare e agli zolfatari nell'opera di Sciascia, che dovrebbe tradursi in libretto *un de ces quatre*. Non ho la presunzione di offrire un quadro esaustivo ma degli scavi, né a partire da questi di voler dissepellire e mettere a fuoco la complessa personalità del siciliano. Come nel mio precedente lavoro sciasciano – ché tali possono considerarsi, almeno in gran parte, *Le farfalle di Madrid. L'antimonio, i narratori italiani e la guerra civile spagnola*, Roma, Bulzoni, 2007 (*Mariposas de Madrid*, Zaragoza, Pressas Universitarias de Zaragoza, 2009) – ho soprattutto cercato di tracciare una mappa e sviluppare un paio di idee in seno ad essa, fornendo forse qualche utile spunto a una discussione critica che spero sempre collettiva e feconda. E in tal senso mi permetto di chiedere ai benevoli lettori di comunicarmi eventuali sviste, suggerimenti, pareri, magari argomentati. Infine, con un certo trasporto e – penso, presumo – significativa testardaggine, vorrei davvero continuare a dedicare i lavori su Leonardo Sciascia ai miei nonni, Matteo Curreri (Grotte 1903 -Torino 1984), peregrino antifascista per via di un suo «preferirei di no», e Paolo Scalabrin (Quartiere 1922 - Russia 1942 [?]).

² C. AMBROISE, *Invito alla lettura di Sciascia*, Milano, Mursia, 1974 e 1983, p. 16 e N. ZAGO, *Il primo e l'ultimo Sciascia*, in Id., *L'ombra del moderno. Da Leopardi a Sciascia*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore, 1992, pp. 135-152; in particolare pp. 146-147. Ma cfr. L. SCIASCIA, *Opere 1984-1989*, a cura di Claude Ambroise, Milano, Bompiani, 1991; ma ci si serve dell'edizione dei «Classici» in brossura, 2002, p. 977.

futuro percorso letterario del siciliano poco importa, ch  la scelta   giusta e come tale anticipa l'evocazione della poesia di Alessio Di Giovanni (1872 -1946) – e di Mario Rapisardi (1844 -1912) – dispiegata saggisticamente in *La zolfara* (1963),³ in seno alla stessa intuizione lirica, intima, di una civilt  concreta, di un mondo reale.

1. «*Uomini del mio sangue furono carusi nelle zolfare*»: approssimazioni a *Le parrocchie* di Regalpetra (1956).

A pi  riprese, nel curare e introdurre le *Opere* sciasciane, Ambroise ha notato che «i testi anteriori alle *Parrocchie di Regalpetra* erano stati eliminati da Sciascia, di modo che, anche materialmente, il libro del 1956 stesse a fondamento dell'intera opera sua».⁴ La ferma volont  autoriale – accolta favorevolmente dalla critica fino ad oggi – vale sia per «le varie forme di scrittura»⁵ che il «saggismo narrativo» delle *Parrocchie* enuclea e accantona («il racconto, il diario, il *pamphlet*, l'inchiesta storica, l'indagine d'archivio, la stessa scrittura teatrale»), sia per i temi: zolfo, zolfara, zolfatari, ovviamente, sono fra questi.

Di pi . Se *Le parrocchie di Regalpetra* sono, senza alcun dubbio, un testo indispensabile per comprendere l'opera di Sciascia, la zolfara non   solo un tema ma una chiave d'accesso politica ed ermeneutica a un mondo, ovvero a un modo di viverlo, d'interpretarlo, di descriverlo. Proprio per questo non sar  facile parlarne: e forse proprio per questo zolfo, zolfara, zolfatari non sono stati molto selezionati dalla critica, che, dopo gli opportuni rilievi di Ambroise, ha perso un po' la particolarit  del tema, sfumandolo e facendolo rientrare nell'universo simbolico ed esteso della miniera – infero per eccellenza e non propriamente (non mimeticamente) mondo, civilt  – o in quello pi  specifico, contiguo ma diverso, della salina.⁶

Di questa potenziale deriva, l'autore siciliano dimostra di essere cosciente nelle *Parrocchie*, quando invita a non lasciarsi andare alla «letteratura», seguendo

³ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, a cura di Claude Ambroise, Milano, Bompiani, 1991; ma ci si serve dell'edizione dei «Classici» in brossura, 2002, pp. 1096-1101.

⁴ C. AMBROISE, *Nota*, in L. SCIASCIA, *Opere 1984-1989*, op. cit., pp. 953-955; citazione da p. 953.

⁵ G. TRAINA, *Leonardo Sciascia*, Milano, Bruno Mondadori, 1999, pp. 166-170; citazione da p. 169. Ma «saggismo narrativo», avverte Traina,   formula di Marco Belpoliti (per cui cfr. *ivi*, p. 248).

⁶ Oltre alle note e fondanti pagine contenute in C. AMBROISE, *Invito alla lettura di Sciascia*, op. cit., pp. 13-26, eccezioni, pi  recenti, sono offerte da C. SPALANCA, *Leonardo Sciascia e l'infernale mondo della miniera*, in *Id.*, *Oltre lo stretto. Studi sulla cultura siciliana dal '300 al '900*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore, 1997, pp. 163-184, e da E. RICCI, *Frammenti di miniera in Sciascia, Consolo e Camilleri*, in AA. VV., *Dallo zolfo al carbone. Scritture della miniera in Sicilia e nel Belgio francofono*, a cura di J. Gousseau, Palermo, Annali della Facolt  di Lettere e Filosofia dell'Universit  di Palermo, 2005, pp. 87-94.

la «vena letteraria sulle saline»,⁷ e quando propone seri distinguo tra zolfare e saline: «nelle zolfare [...] crolli spesso avvengono, raramente nelle saline»; «Se gli zolfatari scioperano hanno assistenza, l'ECA si mette in movimento, gente viene da fuori a interrogare e fotografare, la prefettura tira fuori quattrini e lancia telegrammi; ma lo sciopero dei salinari si risolverebbe in sciopero di fame, nessuno penserebbe a loro, i padroni resisterebbero per mesi»; «un tempo chi si avventurò con gli zolfi ebbe improvvisa ricchezza, poi vennero crolli e miserie; chi nel dopoguerra, in questo dopoguerra, tentò la fortuna col sale, costruì ricchezza più solida. La salina non presenta gli stessi rischi finanziari della zolfara, non richiede costosi impianti né tecnici: si comincia a grattare il fianco di una collina e il sale è già pronto a dar sapore al cibo degli uomini».⁸

In tal senso, non è un caso che a *I salinari* sia dedicato un capitolo delle *Parrocchie*,⁹ mentre bisognerà aspettare *La corda pazzo* (1970)¹⁰ per cogliere appieno l'autonomia e la centralità de *La zolfara* (1963), che non è corredata di «una descrizione tecnica», come quella della «salina»,¹¹ e che propone invece un ritorno alla letteratura con due sonetti in dialetto di Alessio Di Giovanni – su cui Sciascia tornerà¹² – e versi italiani di Mario Rapisardi, più retorici ma non lontani dal dettato lirico sopra evocato di *La Sicilia, il suo cuore* (1952).¹³

Certo, prima ci saranno *L'antimonio* (1960), *La paga del sabato* (1960), che tuttavia ripropongono una specie di complessa disseminazione zolfifera, già tipica delle *Parrocchie*. Ed è questo il modo, mi sembra, in cui «in relazione al mondo dello zolfo» Sciascia ha accettato e concepito lo sviluppo di «una letteratura in senso stretto»: ¹⁴ ovvero non la ripresa universale e altisonante di una canonizzata tradizione letteraria legata alla miniera, con inevitabili luoghi comuni e deformazioni soggettive, ma uno «stato delle cose e, per via di conseguenza, [una] condizione esistenziale».¹⁵

Di Giovanni non è un monolite, non è Verga, non è la grande, simbolica eredità postunitaria, e Leonardo Sciascia lo sceglie anche per questo, per essere, cioè, un tramite discreto di un'eredità sempre lontana, otto-novecentesca, ma già più intima e vicina, da recuperare e discutere come meno immaginaria e generica, sulla soglia di un valico spazio-temporale che si può cogliere in *A lu passu di*

⁷ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 127.

⁸ Ivi, pp. 126, 133, 135.

⁹ Ivi, pp. 125-137.

¹⁰ Ivi, pp. 1096-1101.

¹¹ Ivi, p. 128.

¹² L. SCIASCIA, *Alessio Di Giovanni, poeta della zolfara e del feudo*, «L'amico del Popolo», 14 gennaio 1973 e poi su «MAGZIL», marzo 1992, pp. 3-4.

¹³ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., pp. 1098-1100.

¹⁴ C. AMBROISE, *Invito alla lettura di Sciascia*, op. cit., p. 18.

¹⁵ Ivi, p. 13.

Girgenti (1902).¹⁶ Di Giovanni nasce negli anni in cui viene alla luce l'inchiesta Franchetti-Sonnino e la sua opera non ne è un'emanazione ma una specie di proiettata e triste conferma, uno stato delle cose, una condizione esistenziale.

E anche per queste ragioni si tentano qui delle approssimazioni a un dato di cui lo scrittore siciliano sembra temere, sulle prime, la 'banalità', in rapporto alla quale è bene rileggere e in altra direzione provare a sviluppare l'*incipit* dell'*Invito alla lettura di Sciascia* (1974 e 1983) di Claude Ambroise: «Un ragazzo che lavora nella *sofatarà* è quanto c'è di più banale a Racalmuto, in provincia di Girgenti, negli anni intorno all'Unità d'Italia. I ragazzi sono alle dipendenze di chi scava: due tre quattro per ogni picconiere a seconda della profondità. Sulle loro spalle portano lo zolfo fuori della miniera. Ad un picconiere ogni "caruso" è legato per contratto: al momento della assunzione la famiglia ha riscosso un anticipo sui futuri guadagni, il cosiddetto "soccorso morto". Ma, come indica la relazione Franchetti-Sonnino (1876), "molti sono orfani o figli naturali, e sono i peggio trattati perché privi di ogni difesa". Uno di questi "carusi" di 100 anni fa – né immaginario né generico – si chiamava Leonardo Sciascia, il nonno di Leonardo Sciascia scrittore».¹⁷

Quando nelle *Parrocchie* lo scrittore siciliano dice «Uomini del mio sangue furono *carusi* nelle zolfare»¹⁸ sa bene di cosa parla: di un dato che non è esterno alla sua realtà e che gli proviene da una regione storica precisa.

Ma Sciascia sa anche bene che non deve diventare vittima della zolfara, del *genius loci* della zolfara, se, senza esserne posseduto, vuole parlare di quel luogo che manda segnali, ha ricordi.¹⁹ Con l'azzeccata formula di Antonella Tarpino,²⁰ potremmo dire che il mondo della zolfara – complesso, disseminato – è alla base della «geografia della memoria» di Leonardo Sciascia, è il luogo del ricordare da cui parte la memoria, anche quella spezzata (e dell'infanzia spezzata): una memoria a caccia di sé stessa, nella storia e nelle regioni in cui si accumula, dall'Unità d'Italia alla guerra civile spagnola, dalla Sicilia alla Spagna.

Quando nell'*Antimonio* (1960) – di cui si parlerà nel prossimo paragrafo – leggiamo «era Spagna anche la zolfara»,²¹ possiamo intuire la Sicilia delle zolfare come una sorta di 'grado zero' della scrittura sciasciana. Nel senso che ci troviamo di fronte a una scrittura che tenta di tornare, di riaccedere alla «memoria della specie» – all'«uomo» che «ricorda finché può ricordare», al «primo momento

¹⁶ A. DI GIOVANNI, *A lu passu di Girgenti*, Catania, Giannotta, 1902.

¹⁷ C. AMBROISE, *Invito alla lettura di Sciascia*, op. cit., p. 19.

¹⁸ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 112.

¹⁹ Cfr. J. HILLMAN, *L'anima dei luoghi. Conversazioni con Carlo Truppi*, Milano, Rizzoli, 2004.

²⁰ Cfr. A. TARPINO, *Geografie della memoria. Case, rovine, oggetti quotidiani*, Torino, Einaudi, 2008.

²¹ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 384.

che ricordiamo», «una mescolanza di cose diverse, sapientemente unite; proprio come le fonti (non ricordate) che stanno alle spalle dei libri che conosciamo»²² – e che al tempo stesso prova a far diventare il mondo un dato aperto, libero, sbilanciato verso l'esterno, il nuovo, nel quale poter ricominciare tutti a vivere, interpretare, descrivere.

Le parrocchie di Regalpetra raccontano questa sfida, in virtù della quale non è detto che si possa o si sia subito in grado di 'toccar tana' e 'liberare tutti'. Capirlo e insieme non restare schiavi del *genius loci* dell'infanzia e della zolfara, è la prima tappa per riaccedere davvero, in prospettiva, alle «cose nuove» su cui si chiuderà *L'antimonio*. Perché il rischio è di farsi assorbire da una standardizzata tradizione, e magari dai ricordi letterari che sottolineano, attraverso la scrittura postunitaria di Giovanni Verga e di altri autori siciliani, i legami storico-simbolici della zolfara con l'infanzia. E in tale prospettiva, anche 'scartare' *Pirandello e la Sicilia* (1961) dalle *Opere aperte* (e *aperte*) dalle *Parrocchie* può tornare utile, al di là della misura più propriamente saggistica e al di là del noto giudizio che in *La zolfara* stigmatizza «un certo distacco» pirandelliano,²³ per quel che riguarda *I vecchi e i giovani* (1909 e 1913) ma non *Ciàula scopre la luna* (1912).²⁴

Insomma, la banalità è una conquista, non una semplice assimilazione, tramite eredità (ché neanche Verga può aiutare in tal senso). Di più. Vivere, interpretare, descrivere la banalità ossimorica – l'acuto sotto un'apparenza di stupidità – delle «zolfare che ovunque fiorivano» è una conquista politica ed ermeneutica che tra inchiesta storica, indagine d'archivio e diario, tra documento e testimonianza, si avvicina un po' a quanto Hannah Arendt sintetizza, all'inizio degli anni Sessanta, nella celebre e incompresa formula della «banalità del male».²⁵

²² F. FERRUCCI, *L'assedio e il ritorno. Omero e gli archetipi della narrazione*, Milano, Bompiani, 1974 e Mondadori, «Oscar saggi», 1991, p. 7. Ma cfr. L. CURRERI, *Le farfalle di Madrid. L'antimonio, i narratori italiani e la guerra civile spagnola*, op. cit., pp. 91-99.

²³ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 1097; e cfr. C. AMBROISE, *Invito alla lettura di Sciascia*, op. cit., pp. 20-21.

²⁴ Cfr. oggi G. BALDI, *I vecchi e i giovani: sguardo «da lontano» e «distrazione»*, in ID., *Pirandello e il romanzo. Scomposizione umoristica e «distrazione»*, Napoli, Liguori, 2006, pp. 99-121, e dello stesso le pagine dedicate a Malpelo e Ciàula in ID., *L'inetto e il superuomo*, Torino, Paravia-Scriptorium, 1997, pp. 27-42.

²⁵ Penso a H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem: a Raport on the Banality of Evil* (1963) e a quanto ne dice in tal senso T. TODOROV, *Face à l'extrême*, Paris, Seuil, 1991 e nouvelle édition, «Points-Essais», 1994, pp. 134-135: «A en juger par le nombre de malentendus qu'elle a provoqués, l'expression [de banalité du mal] n'était pas très heureuse; mais l'idée d'Arendt est importante. Confrontée à l'individu Adolf Eichmann, au cours de son procès à Jerusalem, Arendt se rend à l'évidence: malgré les efforts déployés par l'accusation pour diaboliser cet homme, il apparaît comme un être profondément médiocre, ordinaire, commun, alors que le mal dont il est responsable est l'un des plus grands de l'histoire de l'humanité [...] Cette banalité ne doit en rien conduire à une banalisation: c'est précisément parce qu'il est si facile et n'exige pas des qualités humaines exceptionnelles que ce mal est particulièrement dangereux: pour peu que le vent souffle du «bon» côté, il se propage à la vitesse du feu».

Certo, il senso delle proporzioni mi trattiene dal paragonare le zolfare ai *lager*, ai campi di concentramento, anche se sono sempre più convinto che pure gli asili e le scuole affollati, con pochi 'insegnanti-guardiani', tendano a creare in prospettiva le condizioni di accettazione della «banalità del male», già visibili nella politica dei campi di accoglienza (dagli zingari agli extracomunitari) lungo gli ultimi decenni del Novecento e i primi anni del nuovo secolo. E non parlo casualmente della scuola, perché è nella scuola del microcosmo di Regalpetra – una specie di «realtà del simbolo» (potremmo dire con un sintagma macriano) che sostanzia una lettura della Sicilia ben oltre i confini di Recalmuto²⁶ – che il maestro-testimone, il cronachista entra in contatto con i «carusi» e si sbilancia maggiormente verso gli altri, verso la collettività.

Sciascia sa di vivere, interpretare, descrivere tale collettività da una posizione privilegiata («e io che non lavoro con le braccia e leggo il mondo attraverso i libri»), pur avendo memoria di non facili origini e nativi percorsi e della loro attualità, cioè della miseria, della sofferenza, del rancore, dell'ingiustizia, della paura che ancora improntano un mondo troppo fragile: «Uomini del mio sangue furono *carusi* nelle zolfare, picconieri [...] Mai per loro la carta buona, sempre il punto basso, come alla leva, sempre il piccone e la zappa, la notte della zolfara [...] Ad un momento, ecco il punto buono, ecco il capomastro, l'impiegato [...] Ma è tutto troppo fragile, gente del mio sangue può tornare nella miseria, tornare a vedere nei figli la sofferenza e il rancore. Finché l'ingiustizia sarà nel mondo, sempre, per tutti, ci sarà questo nodo di paura».²⁷

In questa prospettiva, non è casuale che nelle *Parrocchie di Regalpetra* sia accordato significativo spazio alle *Cronache scolastiche*,²⁸ da cui abbiamo tratto le citazioni che precedono, come non è un caso che sia la scuola a farsi specchio della zolfara nel secondo dopoguerra e a partire da chi, attraverso essa, potrebbe e dovrebbe emanciparsi, come maestro, ed emancipare poi il mondo fragile, farlo diventare adulto: «Qui, in un remoto paese della Sicilia, entro nell'aula scolastica con lo stesso animo dello zolfataro che scende nelle oscure gallerie».²⁹

Per usare le parole dedicate a Pier Maria Rosso di San Secondo (1887-1956) in *La zolfara* (1963),³⁰ si potrebbe dire che nelle righe ora citate ci sia più «un ritorno del mito plutonico» – e della sua «essenza [...] desiderio, violenza, dannazione, oscura ricchezza di sentimenti [...]» – che un'implicita disposizione platonica, intuibile invece, et *pour cause*, nell'*Antimonio*.³¹ Tuttavia, lo Sciascia

²⁶ Mi sia concesso rinviare a L. CURRERI, *La consegna dei testimoni tra letteratura e critica*, Firenze, Firenze University Press, 2009.

²⁷ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., pp. 112-113.

²⁸ Ivi, pp. 93-122 e *Nota* alle pp. 123-124.

²⁹ Ivi, p. 93.

³⁰ Ivi, p. 1098.

³¹ Cfr. L. Curreri, *Le farfalle di Madrid. L'antimonio, i narratori italiani e la guerra civile spagnola*, op. cit., pp. 11-118.

colto maestro delle *Cronache* ha il dovere di non trasferire («colorare»)³² nel mito la realtà dell'uomo della zolfara, né di illudersi circa il suo mandato, che è quasi un simulacro del rapporto tra *le philosophe et ses pauvres*, per dirla con Jacques Rancière; perché resta evidente il rischio di passare da una caverna all'altra, da una menzogna all'altra, sublimando la posizione privilegiata del maestro, la tradizione culturale che l'ha resa tale, senza permettergli di uscire dalla «bonne cause d'un peuple toujours prié de rester à sa place».³³

Nell'*Antimonio*, invece, l'ingenuo *alter ego* dello scrittore, contemplabile lungo la formativa serie ex zolfataro-reduce di guerra-futuro bidello, può momentaneamente essere attraversato, abitato, mosso, 'tentato' dal mito della caverna, anche se poi di fatto riproduce la stessa scelta delle *Parrocchie di Regalpetra* con quel famoso *explicit* – «Voglio vedere cose nuove»³⁴ – che sembra prolungare il primo paragrafo delle *Cronache scolastiche*: «Non amo la scuola; e mi disgustano coloro che, standone fuori, esaltano le gioie e i meriti di un simile lavoro. Non nego però che in altri luoghi e in diverse condizioni un po' di soddisfazione potrei cavarla da questo mestiere d'insegnare. Qui, in un remoto paese della Sicilia [...]».³⁵

E insieme allo «stesso animo dello zolfataro che scende nelle oscure gallerie», vive nel maestro la triste, dolorosissima constatazione di un «nodo di paura» che nelle sue manifestazioni esteriori è accettato dalla collettività: «Trenta ragazzi che non possono star fermi [...] e mi portano allegri il bastoncino di mandorlo perché me ne serva sulle loro spalle; e vengono anche le mamme a raccomandarmi che li raddrizzi a botte, i loro figli – son legni storti, il timore ci vuole. Il timore sarebbe l'uso incondizionato del bastone. Qui dicono – benedette le mani – di un maestro che spezzava il pane della scienza con l'ausilio di una verga a nodi [...]».³⁶

Per lo scrittore siciliano, anche in virtù della sua sapienza linguistica,³⁷ la «verga a nodi» non può non produrre il «nodo di paura», nel periodo postunitario come nel recente passato fascista e nella continuità di quest'ultimo (anche nella sua brancatiana continuità) contemplabile lungo il presente del secondo dopoguerra. Ma emerge già l'idea di servirsi della «verga» per muovere oltre il «nodo di paura» ch'essa ha prodotto nella storia ed estendere finanche la geografia della memoria.

³² L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 1098.

³³ Cfr. J. RANCIÈRE, *Le philosophe et ses pauvres*, Paris, Fayard, 1983, pp. 9-13, 57-59, 289-309.

³⁴ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 386.

³⁵ Ivi, p. 93.

³⁶ Ivi, pp. 93-94.

³⁷ E. TESTA, *Lo stile semplice. Discorso e romanzo*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 327-330.

Il prosiegno delle *Cronache*, del resto, non lascia dubbi a riguardo, nel suo esplicito rovesciamento e nel suo travestito e ironico approdo: «Io non li ho mai picchiati, la verga mi serve per indicare città e fiumi sulla carta geografica. Ma l'ispettore non lo crederebbe mai. Bisogna prenderli con dolcezza – dice. Mi racconta che un suo alunno (perché io vengo dalla gavetta – mi dice con orgoglio) – bugiardo era, e violento, persino ladro – egli ridusse con dolce persuasione all'ordine e allo studio. Entrò poi nella Pubblica Sicurezza, fu un quotato funzionario dell'Ovra. Sì – dico io – la dolcezza può tutto. E non spreco nell'approvazione nemmeno una lieve vibrazione d'ironia».³⁸

Estendere la geografia della memoria – alla base della quale è il complesso e disseminato mondo della zolfara – significa anche provare a rimuovere l'ingiustizia e in tal senso è forse lecito chiedersi se «il contrario di “oblio” non sia “memoria”, ma *giustizia*»:³⁹ quella «viscerale avidità di giustizia [...] e diritto» che per Antonio Di Grado va valorizzata per liberare «finalmente» Sciascia «dall'aureola di agiografo dello scacco o del martirio».⁴⁰

Ed è in virtù di questa «viscerale avidità di giustizia» che, quando riedita le *Parrocchie* nel 1963, dopo *L'antimonio* (1960), Sciascia aggiunge non casualmente *La neve, il Natale*, dove torna a parlare della scuola, dei ragazzi, della paura, della condizione (esistenziale) della paura: «In questa condizione di paura, e forse mai nella vita se ne libererà se non in qualche momento di estrema ferocia e viltà, egli [«uno dei miei ragazzi»] trova naturalmente le vie della servile adulazione, della menzogna, della delazione. Anche queste cose mi indispongono, vorrei in qualche modo punirlo: ma penso a tutta la genealogia di servitù e di miseria da cui vien fuori, al maestro che gli sputava in faccia, alla madre che va a lavare i pavimenti nelle case dei ricchi, al padre disoccupato».⁴¹ Di un padre disoccupato che magari a Natale ruba i soldi al figlio per «farsi il bicchiere», per «ubriacarsi». Racconta «un altro ragazzo» del suo «triste» giorno di festa: «“Io il giorno di Natale ho giuocato con i miei cugini e i miei compagni. Avevo vinto duecento lire e quando sono ritornato a casa mio padre me le ha prese e se ne è andato a divertirsi lui”». Commenta Sciascia: «Mai, come attraverso questo piccolo fatto, la miseria mi è apparsa in tutta la sua essenza di cieca e maligna bestialità».⁴²

³⁸ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 95.

³⁹ Y. H. YERUSHALMI, *Riflessioni sull'oblio*, in AA.VV., *Usi dell'oblio* (1988), Parma, Pratiche, 1990, p. 24; ma cfr. P. RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, pp. 536-589 e 656.

⁴⁰ A. DI GRADO, *Sciascia, il cinema e (fra l'altro) l'Europa: (bianco e) nero su nero*, in ID., «*Quale in lui stesso alfine l'eternità lo muta*». *Per Sciascia, dieci anni dopo*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore e Fondazione L. Sciascia, 1999, pp. 65-74; citazione da p. 70.

⁴¹ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., pp. 164-165 e 169-170.

⁴² Ivi, pp. 169-170.

Anche la scuola è zolfara e se «la neve» e «il Natale» non cangiano lo «stato delle cose», ch  la «casa» dei ragazzi resta «oscura» come le «oscu e gallerie»,⁴³ il maestro torna comunque a denunciarlo, questo «stato delle cose», e a suggerire la «blasfema parodia» che della festa sacra offre, tra casa e scuola, una «condizione esistenziale» che il «piccolo fatto», nella sua banalit , dispiega: «Ed il giorno della grande festa cristiana, che fa da sfondo e condiziona l'episodio, pare diventi, dietro questo bambino che piange nella sua casa oscura, una blasfema parodia».⁴⁴

2. «Era Spagna anche la zolfara»: ancora su *L'antimonio* (1960)

Dalla scuola di un paese siciliano dell'Italia del secondo dopoguerra al conflitto civile spagnolo della seconda met  degli anni Trenta (1936-1939). Dal presente al passato o, meglio, dalla vita adulta all'infanzia, all'origine nostra e del mondo. Da un microcosmo a un macrocosmo, ovvero al mondo quando si rivela. Ovvero anche dai libri al mondo andata e ritorno. Da un maestro, che   Sciascia, che legge il mondo con i libri, a una sorta di *alter ego* dello scrittore, un giovane in fuga dalla zolfara siciliana approdato alla guerra civile spagnola, che lo muta da ingenuo ex zolfatario in avvertito lettore del mondo e dei libri. Ovvero anche dalla realt  alla finzione. Dal nonno *caruso* di Sciascia – e forse anche dal «padre [...] impiegato alla zolfatara», dal «fratello, perito minerario, suicidatosi nella zolfara di Assoro (1948)»⁴⁵ – a un padre immaginario che muore nella zolfara: «portano a casa mio padre, bruciato dall'antimonio»; «sempre avevo avuto spavento dell'antimonio perch  sapevo che bruciava le viscere, cos  mio padre era morto».⁴⁶

Lo «spavento dell'antimonio»   la paura della zolfara. Il triste precedente della morte del padre pesa e tende subito a identificare la figura paterna nella zolfara – e nella morte che d  la zolfara attraverso l'antimonio, il fuoco – fin quasi a cancellarne i tratti soggettivi, quasi il padre non fosse esistito, come uomo, come soggetto, anche politico. Il passo, dolorosissimo, che citeremo fra poco,   necessario per fare della paura un «oggetto di riflessione» e ritrovare poi il padre come soggetto: un soggetto non banalmente circoscritto alle ragioni di un partito, perch  Regalpetra al maestro e la Spagna al suo giovane *alter ego* insegnano quanto queste ultime siano affidate a «un calderone in cui bollono tante cose».

⁴³ Ivi, p. 93.

⁴⁴ Ivi, p. 170.

⁴⁵ C. AMBROISE, *Il libro nel libro*, in AA. Vv., *La Sicilia, il suo cuore. Omaggio a Leonardo Sciascia* (1992), II ed. a cura di Maria Lucia Ferruzza, Palermo-Racalmuto, Fondazione L. Sciascia - Fondazione G. Whitaker, 1998, pp. 39-45; in particolare pp. 40-41. Ma cfr. ancora C. AMBROISE, *Invito alla lettura di Sciascia*, op. cit., pp. 13-16 e 95.

⁴⁶ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., pp. 332 e 337.

Ecco, per riavvicinare la complessa finzione dell'*Antimonio* e il mondo più vasto del suo narratore interno protagonista,⁴⁷ cercando di continuare il discorso prodotto sopra, a proposito delle *Parrocchie* e della «paura», potremmo suggerire con Max Horkheimer che la paura – in quanto «oggetto di riflessione» – ricupera il ricordo del padre del giovane quale vero soggetto: ovvero ricupera quel «vero singolo individuo» che il padre è stato, nella sua vita di zolfatario, prima del socialismo, prima di quelle «idee dritte o storte» che sono in non così essenziale dissintonia col clima politico della seconda metà degli anni Venti o con quello, simile, che il figlio vive nella seconda metà dei Trenta. Perché troppo facile sarebbe, per Sciascia e il suo *alter ego*, 'cavalcare' il passato col responso ufficiale del presente, del secondo dopoguerra e delle sue tristi derive identitarie, magari a partire dall'italiano «genio della sesta giornata».⁴⁸

Mio padre era morto nel '26, io avevo sedici anni quando era morto, il pensiero della sua vita, e di come era morto, non mi lasciava mai: ma avevo dimenticato che era stato socialista. Nel suono dell'inno dei lavoratori vedevo mio padre che mi teneva per mano [...] Era bella musica, ad un certo punto pareva squarciasse pesanti nuvole, le parole dicevano "sulla libera bandiera brilla il sol dell'avvenire" davvero aprivano speranza.

Ma il socialismo che cosa era? Certo una buona bandiera, mio padre diceva "giustizia uguaglianza" ma [...]

Ma anche il socialismo doveva un po' essere come la religione, un calderone in cui bollono tante cose, e ognuno ci mette dentro un osso per farne il brodo che gli piace. Per me era solo il ricordo di mio padre la sua fede il modo com'era morto, e io che avevo rischiato di fare la sua stessa morte; e donna Maria Grazia che diceva di me "ha le idee storte di suo padre" e io invece non avevo idee dritte o storte, solo un dolce ricordo di mio padre e la pena di com'era morto; e una gran paura dell'antimonio; e un po' di speranza nella giustizia.⁴⁹

Del resto, alle «idee dritte o storte», del giovane e del padre, si sovrappongono non a caso la «pena», la «paura» per l'appunto, in posizione centrale e intensificata, e «un po' di speranza nella giustizia»; quella giustizia che è il motore del racconto, la memoria del racconto, del racconto dell'ingiustizia. E l'affiorare di questi elementi è un dato importante, che ci fa pensare a quanto, negli anni

⁴⁷ Cfr. ancora L. CURRERI, *Le farfalle di Madrid. L'antimonio, i narratori italiani e la guerra civile spagnola*, cit., pp. 11-118; ma qui mi rifaccio particolarmente a pp. 69-70 e 73-75.

⁴⁸ A proposito, non si può non citare L. SCIASCIA, *La sesta giornata* (1958), in AA. VV., *La noia e l'offesa*, Palermo, Sellerio, 1976, pp. 157-164, con citazione, che dispieghiamo, da p. 162: «A Milano chiamarono "eroi della sesta giornata" coloro che passata la tempesta delle cinque giornate uscirono di casa armati e incoccardati. Noi siamo un popolo che in buona maggioranza ha il genio della sesta giornata».

⁴⁹ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., pp. 342-343.

1961-1962, annotava proprio Horkheimer nei *Taccuini* (1974) – *Notizen 1950 bis 1969* – a proposito del «concetto di singolo individuo».⁵⁰

Nella misura in cui [al singolo individuo] importa esclusivamente di se stesso, è un elemento della massa – e il conformismo è il suo comportamento adeguato. La gente si riconosce persino nel capo brutale che ordina l'assassinio [...] Al contrario il vero singolo individuo si riconosce unito agli altri non tanto nel perseguimento degli interessi immediati, quanto piuttosto nella miseria di coloro che sono esclusi, di quelli che sono malati, perseguitati, condannati, proscritti, ciascuno dei quali è «singolo» in un senso doloroso e disperato. Pensando a loro, egli sente e agisce – in ultima istanza ubbidendo alla propria paura, la quale peraltro può diventare così potente da indurlo a votarsi a loro, condividendone il destino. La paura non è nobile aspirazione alla buona vita e al potere, anch'essa può portare veramente al conformismo; ma se diventa oggetto di riflessione, può anche vincere il conformismo e fondare quella solidarietà senza cui il singolo non è pensabile.

Specie attraverso le *Cronache scolastiche*, già *Le parrocchie di Regalpetra* ci dicono – lo abbiamo visto – che «la paura non è nobile aspirazione alla buona vita», che «anch'essa può portare veramente al conformismo», e già cercano di farla diventare «oggetto di riflessione», grazie al maestro che «si riconosce unito agli altri» in quella «miseria» che della sua scuola fa, in sostanza, un antro oscuro simile alla galleria della zolfara: «nella miseria di coloro che sono esclusi [...] malati, perseguitati, condannati, proscritti, ciascuno dei quali è “singolo” in un senso doloroso e disperato» – in un senso, cioè, molto sciasciano.

L'antimonio ci offre il passo successivo, ovvero la condivisione di un destino, anche importato, che fa della zolfara un luogo investito dalla guerra civile spagnola: «era Spagna anche la zolfara».⁵¹ E la condivisione di un destino è anche, e forse soprattutto, condivisione della paura, verticale e orizzontale, diacronica e sincronica che sia, ma non da intendersi come eredità passiva, ovvero come quella paura atavica che in tal senso sembra evocare Claude Ambroise:⁵² «Il padre [la «paura» che «fa tutt'uno con le ore della miniera»] la trasmette al figlio ed essa continua ancora oggi a vivere in tanti, benché le mutate condizioni del mercato mondiale abbiano portato alla chiusura delle miniere siciliane».

Mi spiego. Legare le biografiche origini di Sciascia – saldate a un contesto socio-economico dipanantesi tra Otto e Novecento – a metafore ossessive⁵³ che fanno della zolfara una sorta di mito personale che nella scrittura sciasciana ribattezza il mondo nel passato come nel presente (dalla Spagna della guerra civile alla scuola dell'Italia del secondo dopoguerra), non è scorretto. Anzi, è un

⁵⁰ M. HORKHEIMER, *Taccuini 1950-1969* (1974), Genova, Marietti, 1988, p. 174.

⁵¹ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 384.

⁵² C. AMBROISE, *Invito alla lettura di Sciascia*, op. cit., p. 14.

⁵³ Penso, ovviamente, a CH. MAURON, *Dalle metafore ossessive al mito personale. Introduzione alla psicocritica* (1963), Milano, Il Saggiatore, 1966.

passo importante, a condizione di ribadire che Leonardo Sciascia e il suo *alter ego* non restano schiavi della zolfara e/o della paura che essa esprime in seno a una contiguità antropologica evidente, accettata, finanche abbracciata, come si è suggerito, ma non subito e anzi resa, in un certo senso, impura e distante. Perché ubbidire alla paura recandosi in Spagna, in guerra, in una guerra civile, è il primo passo per una più estesa e potente condivisione di un destino. E oggi, più di ieri, dovremmo apprezzare la forza che si cela in questo primo, certo non assolutizzabile, passo. Oggi che va di moda dire “non ho paura” – e in una maniera così spocchiosa ed arrogante che offre ben altri esempi d’antropologica contiguità – dovremmo davvero provare a riapprezzare l’*iter* davvero non banale del primo Sciascia, per afferrarne meglio, prospetticamente, le scelte più o meno future. Perché, in questa prospettiva, scrittore e personaggio dell’*Antimonio* non si votano solo alla causa, in essa identificandosi e smarrendosi, ma provano ad «abitare la distanza»,⁵⁴ reale e fittizia, comunicando che «era Spagna anche la zolfara», e non in seno alla distratta conseguenza di un banale, immediato esorcismo: «Se non avessi perduto una mano, sarei tornato alla zolfara; era Spagna anche la zolfara, l’uomo sfruttato come bestia e il fuoco della morte in agguato a dilagare da uno squarcio».⁵⁵

In tal senso, e non senza un certo gusto del paradosso, del rovesciamento, *L’antimonio* permette a Sciascia di dire che il mondo non coincide con la zolfara proprio perché il lungo racconto del 1960 è un attraversamento della paura, la paura dell’«“assassinio non solo impunito ma premiato [...] assassinio che si realizza con gratitudine e gratificazione da parte dello Stato”»,⁵⁶ come si legge ancora, e non a caso, in *Porte aperte* (1987).

In tal senso, *L’antimonio* è anche un attraversamento della paura a partire dal rischio del conformismo – prima e dopo la guerra, l’assassinio di Stato – e non da una solidarietà acritica, data per scontata e magari rintracciabile nell’orizzonte radioso del socialismo o della religione: la fuga dalla zolfara può risultare acritica ma la solidarietà finale del protagonista nei confronti dei suoi familiari e compaesani (dalle parole con cui rischia di buscarsi il confino all’idea di tornare alla zolfara) è proprio frutto della critica; di quella critica sociale che accetta il paradosso e il rischio di attraversare, abitare, muovere, ‘tentare’ la paura, dalla guerra civile spagnola al fascismo italiano – con la Resistenza in ombra⁵⁷ – e dalla zolfara alla mafia e alla leggenda della guerra di Spagna, della zolfara e della mafia.

⁵⁴ Cfr. P. A. ROVATTI, *Abitare la distanza. Per un’etica del linguaggio*, Milano, Feltrinelli, 1994 e Cortina, 2007.

⁵⁵ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 384.

⁵⁶ L. SCIASCIA, *Opere 1984-1989*, op. cit., p. 336.

⁵⁷ A proposito cfr. ancora L. SCIASCIA, *La sesta giornata* (1958), in AA. VV., *La noia e l’offesa*, cit.

E qui può anche emergere una certa ambiguità sciasciana, che tuttavia è più generosa, coraggiosa ed efficace, da sempre, di quanto possa aver ammesso, più o meno di recente, tanta critica italiana e tanta *gauche caviar*. Perché non è certo facile – nemmeno all'interno di quella tradizione rappresentata da *L'impero in provincia* (1945) e da *Michele a Guadalajara* di Francesco Jovine (1902-1950)⁵⁸ – scegliere, come fa Sciascia, il punto di vista delle truppe inviate da Mussolini in Spagna e poi rientrare, a pieno e giusto titolo, nella mitografia antifascista.

Il ricordo del padre, la «pena» (anche la «pena» urlata dalle donne di Madrid bombardata), la «paura» e quel «po' di speranza nella giustizia» sono recuperati attraverso la scelta conformista di offrirsi volontario per la guerra di Spagna («non ho fatto la guerra d'Africa, ma questa la voglio fare»), che sa certo di esorcismo («[...] non è poi detto che si vada in Spagna... “Anche all'inferno” dissi») e, come si suggeriva sopra, di fuga acritica e non ben meditata («la zolfara mi faceva paura, al confronto la guerra in Spagna mi pareva una scampagnata»); anche perché trovare il fuoco in guerra è davvero facile. Non a caso, la paura dell'antimonio viene subito ribattezzata in quella dei lanciafiamme.

L'indomani [dell'incidente] mi sentivo vecchio di cento anni, decisi che mai più sarei tornato alla zolfara. Sapevo che c'era una guerra in Spagna, molti erano andati a quella d'Africa e avevano fatto i soldi, uno solo era morto in Africa del mio paese. E poi morire alla luce del sole non mi faceva paura (e in tutta la guerra di Spagna non ho avuto paura della morte, mi faceva sudare di paura solo il pensiero dei lanciafiamme).⁵⁹

Non aver paura di «morire alla luce del sole» significa, in fin dei conti, avere paura della «notte della zolfara». ⁶⁰ Ma dire che «era Spagna anche la zolfara» significa aver attraversato quella paura, averla resa oggetto di riflessione, muovendo già al di là della denuncia dello «stato delle cose», della condizione (esistenziale) della paura che lo rende tale, in una realtà come in un'altra; altra realtà che è comunque necessario esplorare ed sperimentare, perché non aver paura di «morire alla luce del sole» (e di una verità che brucia tanto quanto l'antimonio) può anche significare che non si è disposti a passare tutta la vita nella notte della zolfara, né a morire, né a spegnersi in essa. E di questo e altro Sciascia penso si sia ricordato, più di altri, Antonio Tabucchi nel *Sostiene Pereira* (1994) e, via *La gastrite di Platone* (1997 e 1998),⁶¹ nel *Tristano muore* (2004).⁶²

⁵⁸ L. CURRERI, *Le farfalle di Madrid. L'antimonio, i narratori italiani e la guerra civile spagnola*, op. cit., pp. 119-241; in particolare pp. 169-175.

⁵⁹ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 337.

⁶⁰ Ivi, pp. 112-113.

⁶¹ L. CURRERI, *Le farfalle di Madrid. L'antimonio, i narratori italiani e la guerra civile spagnola*, op. cit., pp. 17-20, 247-262, 282-287, 317-319.

⁶² Cfr., a questo proposito, L. CURRERI, *Morire prima della fine d'agosto. La luce al termine della notte di Tristano*, in AA. VV., *I 'notturni' di Antonio Tabucchi*, a cura di Anna Dolfi, Roma, Bulzoni, 2008, pp. 343-352.

3. «*Ho lavorato in una zolfara – disse l'uomo col mitra*»: paura e 'lieto fine' in *La paga del sabato* (1960).

La paga del sabato è un 'film', un corto, asciutto, animato dai dialoghi, dalle azioni, senza la densità concettuale di *Le parrocchie di Regalpetra* e *L'antimonio*. Certo, è difficile non condividere il giudizio di Ambroise che, pur rilevando «un taglio e un tono di tipo naturalistico semplice e efficace», trova il racconto «un po' grezzo se messo a confronto con altre novelle di Sciascia la cui fattura è più raffinata». E forse un po' sulla scorta di questo giudizio, nel seguito del paragrafo dedicato allo zolfo, il critico francese preferisce citare un passo di *Il giorno della civetta* (1961), riportando un «dialogo tra un uomo politico e un industriale dello zolfo, mafiosi ambedue». ⁶³

Tuttavia il racconto intriga, parecchio, e per diverse ragioni. La prima, che a dir il vero è anche l'ultima, consiste nel 'lieto fine', raro in Sciascia e per me dunque ancor più significativo, specie nella parabola ermeneutica che sto cercando di tracciare, in rapporto alla quale poco importa che il 'lieto fine' possa colorarsi di tinte più o meno inquietanti.

Provo a spiegarmi. Nell'*Antimonio*, la paura che diventa oggetto di riflessione pare vincere per un momento il conformismo e «fondare quella solidarietà senza cui il singolo non è pensabile». Ora, in *La paga del sabato* l'iter complesso della paura che diventa oggetto di riflessione non è messo in scena, perché non c'è un contenitore narrativo simile al breve 'romanzo di formazione' dell'ex zolfatario siciliano in Spagna: simile sia per misura che per tecnica. Le sei pagine di *La paga del sabato* non sono paragonabili in tal senso alle sessanta di *L'antimonio*, che amplia, dinamizza e filtra il mondo scritto e non scritto a partire dal narratore interno protagonista. *La paga del sabato*, invece, con voce esterna in terza persona, introduce e commenta posture, gesti e dialoghi dei due gruppi di personaggi: gli zolfatari che ritornano al paese in autobus dopo un'altra pesante giornata di lavoro ma resi leggeri dalla «paga del sabato», infine giunta, e dagli arretrati che contiene, da un lato, i banditi e mafiosi che fermano la corsa del mezzo con lo scopo di rapinarli, dall'altro.

Il primo gruppo, ovviamente, ha paura, anche se aleggia sempre, sui poveri zolfatari, un silenzioso germe di rivolta, implicito in reazioni sotterranee (come l'atto di non muoversi che segue il primo ordine di tirar fuori le paghe), finanche in *ruses* poco efficaci (come nascondere i soldi nella scarpa). Nel secondo, c'è molta spavalderia, ironia cattiva, ma anche silenzio, specie da parte dell'uomo col mitra. Poi il contabile inizia un dialogo, «con voce svenata di paura», e velocemente immette la paura nel "circolo ermeneutico" che i due gruppi rappresentano fin dall'inizio, al di là della presunta condizione di separatezza che li vede l'uno opposto all'altro. La paura, allora, comincia ad essere condivisa:

⁶³ C. AMBROISE, *Invito alla lettura di Sciascia*, op. cit., pp. 15 e 19.

«L'uomo armato di mitra stringeva al petto, con la sinistra, un fascio di biglietti da diecimila. Non disse niente: pareva tanto impaurito quanto gli zolfatari che erano stati derubati da lui e dai suoi compagni».

Di più. La paura diventa oggetto di riflessione, pur con «la mente confusa di rabbia e di pianto», nel dialogo fitto che segue fra gli zolfatari che stanno riprendendo posto sull'autobus: «– Qualcuno li ha avvertiti, che oggi c'era paga – disse uno zolfatario. – Forse qualcuno di noi: chi può mai saperlo? – disse un altro. – Ma se l'abbiamo saputo un'ora prima di salire dalla zolfara! – disse un terzo. – Ad avvertirli è stato invece qualcuno degli uffici...». Poi interviene l'uomo del mitra, imponendo per un attimo il silenzio che inizialmente aveva condiviso con le sue vittime. Ma ormai si condivide un destino, si parla di una condizione che non è estranea a nessuno, che non può essere estranea a nessuno: «– Ho lavorato in una zolfara – disse l'uomo col mitra. Gli zolfatari lo guardarono, non dissero niente. – Per sei anni ci ho lavorato: brutta vita... – Eh sì: brutta vita... – rispose lo zolfatario seduto vicino allo sportello, come a cominciare un colloquio. – Hanno tolte le pietre – disse bruscamente l'uomo col mitra all'autista – puoi partire. Posò il fascio delle diecimila lire dentro l'autobus. – Via – gridò, chiudendo con un violento colpo lo sportello. L'autobus partì con uno sfaglio improvviso».⁶⁴

Quasi reso essere, attraverso quell'autista che inizialmente si era tirato fuori dal gruppo che trasportava, senza volerne condividere il destino («– Non mi muovo: ché un giorno o l'altro me la farebbero pagare – disse l'autista»), anche l'autobus sembra partecipare – con uno sfaglio, con un scatto/scarto rapido, improvviso – dell'avvenuta mutazione, che impone il 'lieto fine'. Certo, capo o meno che sia, l'uomo col mitra dovrà rendere conto a qualcuno ed è probabile che paghi con la vita l'aver condiviso la paura a tal punto da votarsi ai suoi "ex compagni di zolfara". Ma è per l'appunto questo sfaglio, di un essere quasi animalesco, che sa cos'è la paura e l'affronta, che lo avvicina, nelle rapide battute, al protagonista dell'*Antimonio* che cerca di convincere i paesani della vera realtà della guerra di Spagna, rischiando di buscarsi il confino. Di più. Non c'è differenza fra l'ex zolfatario che si arruola fra le fila fasciste nella guerra civile spagnola e l'ex zolfatario che si fa mafioso. Entrambi scelgono un'acritica forma di protesta e di salvezza, inizialmente. Ma poi la lavorano e la piegano verso una solidarietà che è non ovvio frutto, risultato del percorso sopra esposto, ovvero di una critica sociale.

⁶⁴ Tutte le citazioni sono tratte da L. SCIASCIA, *La paga del sabato*, in AA. VV., *I giorni di tutti*, Roma, Edindustria Editoriale, 1960, pp. 219-226 (con illustrazioni).

4. «Là dove generazioni di uomini colsero, con sudore e sangue, avarissimo pane»: La zolfara (1963).

La zolfara è un saggio e fors'anche una cronaca regalpetrese in significativo ritardo; e forse perché è solo dopo *L'antimonio* (1960) e *La paga del sabato* (1960) che lo scrittore siciliano può tentare di fare il punto. Dopo aver vissuto e interpretato, seppur in modo finzionale e per trasposta persona, Sciascia torna a descrivere e ad affidare al saggio quella storia della cultura e quella critica sociale che nei racconti è avvolta da un che di implicito e incompiuto, di frammentario, aleatorio, paradossale, istrionico. In effetti, il saggismo sciasciano è quasi sempre e maggiormente concluso e perentorio. Tanto che è più facile apprezzare quello che, per così dire, viene sciolto in quanto «saggismo narrativo», come si diceva, nelle cronache e finanche in certe vicine narrazioni: diciamo, per l'appunto e all'incirca, tra *Le parrocchie di Regalpetra* (1956) e *Il consiglio d'Egitto* (1963).

Insomma, a mio avviso, affidarsi in prima istanza e soprattutto a *La zolfara* (1963) per cogliere le complesse tematiche legate alla sua civiltà e alla materia e agli uomini che la popolano, zolfo e zolfatari, è, almeno in parte, un errore ermeneutico. Perché lo Sciascia saggista e pamphlettista, lo Sciascia delle interviste opta sovente per scelte: per scelte più o meno decise, taglienti (e azzeccate) ma sempre dotate di una loro non trascurabile certezza, specie quando si opera nei confronti di un passato più o meno recente. Le cose si complicheranno, e parecchio, e pure e soprattutto in senso etico, lungo il presente e il futuro degli anni Settanta, aperti da *La corda pazza* (1970), dove trova posto *La zolfara*, ma chiusi da *L'affaire Moro* (1978) – oltre che da *Nero su nero* (1979) e *Dalle parti degli infedeli* (1979).

In *L'antimonio* e *La paga del sabato*, la scelta iniziale dei rispettivi protagonisti (o quasi protagonisti) dei due racconti è corretta da quella finale; ma la scelta finale tende a presentarsi come una scelta sospesa, che è apparentemente meno forte ma di fatto più significativa della scelta iniziale: meglio la guerra civile spagnola e la mafia della zolfara. Quest'ultima è la scelta del male minore, per sfuggire all'insicurezza, al «senso della precarietà»,⁶⁵ come si legge in *La zolfara*, ma la guerra civile spagnola e la mafia (un'altra, più lunga e sotterranea guerra civile) non possono mutare lo stato delle cose in stato sociale. Certo, la paura può suggerire il passaggio alla vita sociale attraverso due gesti di solidarietà rischiosi (buscarsi il confino nell'*Antimonio*, subire la vendetta dei complici nella *Paga del sabato*): gesti che possono finanche mutare l'egoismo originario del singolo, la scappatoia individuale, in altruismo e socievolezza. Ma da dove arrivano altruismo e socievolezza? Certo non dallo Stato, che non chiede neppure, hobbesianamente, di rinunciare all'esercizio del proprio egoismo e che anzi lo incentiva, con gratitudine e gratificazione, mettendo arbitrariamente a repenta-

⁶⁵ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 1096.

glio la vita degli uomini, stritolati da un Leviatano e insieme e paradossalmente respinti verso uno stato di natura, senza pace e senza mutuo aiuto.

Per quanto tragico e fatale possa risultare, in teoria – e penso anche a una teoria critica connessa alla forza saggistica sciasciana – altruismo e socievolezza giungono dalla zolfara. L'uomo del mitra, che dice «ho lavorato in una zolfara», e il protagonista dell'*Antimonio*, che opterebbe nuovamente per la zolfara se non avesse perso una mano, suggeriscono una pista che i racconti sospendono o che provano a riorientare, verso l'esterno, verso «cose nuove». In tal senso, non è proprio un caso che i racconti giungano a termine quando i due ex zolfari danno il via e indicano la via.⁶⁶ Dopo, per un intellettuale come Leonardo Sciascia, toccherebbe quasi alla realtà (e alla sua realtà di uomo tra gli uomini) il compito di assumere la consegna del testimone e di descrivere la sospensione della scelta in termini meno astratti, meno immaginari.

Ma è proprio l'immaginario a frenare un prosieguito in racconti quali *L'antimonio* o *La paga del sabato* e a suggerire, in sede propriamente saggistica, un intervento del siciliano, che non casualmente, in *La zolfara*, fa i conti col «deserto di fecondità»⁶⁷ della Sicilia attraversata da Johann Wolfgang Goethe e piuttosto che accedere subito, attraverso Goethe, a Luigi Pirandello,⁶⁸ ritorna a parlare via André Malraux – uno dei motori dell'*Antimonio* – di «condizione umana».⁶⁹ Di più. Fare i conti con l'immaginario significa abbracciare il materiale, innestando la «condizione umana» più astratta, più libresca, su quella dell'«uomo siciliano», da precisare in seno alla sovrapposizione di una «struttura economica» nuova su quella, vecchia, del feudo, senza modificazioni sostanziali ma verso «una forma di vita aggregata, solidale»: «Non ancora, e forse non mai, nei termini storici che altrove sorgevano dalla condizione operaia: ma nei termini, per così dire, esistenziali: di comune tragedia, di inalienabile destino. Il perenne incombere della fatalità, nella vita [solitaria] del contadino [...] si aggrumava informe nella vita della zolfara: e ne sorgeva, immediato e disperato, il senso della precarietà».⁷⁰

Il senso della precarietà di *La zolfara* ribadisce con saggistica forza la fragilità del mondo delle *Parrocchie* ed è intimamente legato alla scelta sospesa che informa le pagine narrative di *L'antimonio* o *La paga del sabato*, che pure contengono prodromi e postumi di «una forma di vita aggregata, solidale».

⁶⁶ L. CURRERI, *Le farfalle di Madrid. L'antimonio, i narratori italiani e la guerra civile spagnola*, op. cit., pp. 101-118.

⁶⁷ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 1097.

⁶⁸ Cfr. per esempio G. CORSINOVÌ, *La persistenza e la metamorfosi. Pirandello e Goethe*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore, 1997, dedicato peraltro anche «alla memoria di Leonardo Sciascia» (p. 7).

⁶⁹ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 1096. Per Malraux cfr. L. CURRERI, *Le farfalle di Madrid. L'antimonio, i narratori italiani e la guerra civile spagnola*, op. cit., pp. 64-69, 75-80.

⁷⁰ L. SCIASCIA, *Opere 1956-1971*, op. cit., p. 1097.

Il problema è che la vita aggregata si aggruma informe nella vita della zolfara. E se la forma non sarà comunque tutto per «il poeta» siciliano – («Pirandello, Rosso di San Secondo, Navarro della Miraglia, Alessio Di Giovanni, Nino Savarese, Francesco Lanza») –; lo scrittore, più o meno direttamente, dovrà metterci del suo per dare forma all'informe, correndo il rischio complementare di «un certo distacco» (il Pirandello di *I vecchi e i giovani*) o di «un'avventura colorata» (Rosso di San Secondo).⁷¹

Fra Pirandello e Rosso di San Secondo, Sciascia fa allora emergere Alessio Di Giovanni, «il poeta che più realmente e intimamente ne [della zolfara] abbia vissuto il travaglio, la tragedia».⁷² In questi termini, in Di Giovanni Sciascia coglie e in un certo senso assolutizza quell'intuizione lirica, intima, di una civiltà concreta, di un mondo reale, di cui si parlava all'inizio a proposito di certi versi di *La Sicilia, il suo cuore* (1952). E la scelta è giusta, si diceva, premiando prospetticamente un *unicum* nel percorso letterario sciasciano e cercando poi di ricordare che Di Giovanni nasce negli anni in cui viene alla luce l'inchiesta Franchetti-Sonnino ma che la sua opera non ne è un'emanazione, come quella verghiana; si tratta, piuttosto, di una sorta di proiettata e triste conferma, di uno stato delle cose.

Insomma, *La zolfara* (1963) torna indietro, nella cronologia, anche nei dettagli. Se *La paga del sabato* ruota intorno a un autobus, il mondo di Alessio Di Giovanni conduce al «tempo in cui gli zolfatari quotidianamente andavano e venivano a piedi dalla zolfara».⁷³ Sembra davvero la ricerca di un *abri* e di un mondo a misura e a passo d'uomo. E sembra davvero che la scrittura poetica, dialettale in specie e meno retorica, aiuti il saggista a ritrovarsi. Ma nel finale si evoca un giornalista del Nord, Adolfo Rossi, che si trova «a scendere nella zolfara insieme all'onorevole De Felice, uno dei capi dei Fasci [Siciliani dei Lavoratori]»: «“Sapevamo ambedue per aver letto la relazione Jacini e altre inchieste rimaste infruttuose, che cosa sono i *carusi*, ma nessuno scrittore potrà darne mai un'idea sufficiente a chi non li ha veduti in quelle vere bolge infernali... Ne avemmo una così profonda impressione di pietà, che ci mettemmo a piangere come due bambini”».⁷⁴

«Nessuno scrittore»: né Alessio Di Giovanni, né Leonardo Sciascia, né, prima di loro, un Verga o un Pirandello o un Rosso di San Secondo. Il commento che segue la citazione, a capo, non lascia dubbi: «Questa è stata la zolfara per il popolo siciliano: e diciamo è stata perché in quelle poche oggi in attività le condizioni di lavoro sono impareggiabilmente più umane; mentre altre sono

⁷¹ Ivi, pp. 1097 e 1098.

⁷² Ivi, p. 1098.

⁷³ Ivi, p. 1099.

⁷⁴ Ivi, p. 1100.

ormai in disarmo, squallide e deserte strutture, oscure bocche sui fianchi delle colline, spenta terra rossiccia, là dove generazioni di uomini colsero, con sudore e sangue, avarissimo pane».⁷⁵

Come ritornare al racconto? Sarà giusto? La deriva e il rischio più immediati non saranno quelli di sposare le lacrime dell'onorevole e del giornalista o di rifiutarle a tal punto da negare radicalmente – magari attraverso una specie di rovesciamento, di parodia – qualunque «forma di vita aggregata, solidale»?

5. «Calcedonio Fiumara»: Il lascito (1964).

Il lascito è il racconto della vita di Calcedonio Fiumara, nome e cognome di altri tempi ma a servizio di una scappatoia individuale senza tempo. Calcedonio è un *caruso* ai «tempi del Fascio dei Lavoratori»: «La storia di star stretto in fascio coi grandi della zolfara, col capomastro e col picconiere, non lo convinceva; così come non lo convinsero, un giorno, le lacrime che davanti a loro, bambini carichi come bestie, gementi, attoniti, ebbe un signore venuto da lontano: l'onorevole De Felice, dicevano i grandi; viva l'onorevole De Felice, gridavano. E che c'era da piangere? Nella vita a chi tocca tocca, e ognuno si piange la propria sorte. Le lacrime, i discorsi, le bandiere non servono a niente. Solo i pezzi da dodici [«come ancora, ricordando i dodici tarì di Ferdinando, si chiamavano le cinque lire di Umberto»] servono: e l'unica cosa che conta nella vita è l'averli o il non averli, una differenza come tra il giorno e la notte».⁷⁶ Ovvero anche tra la vita, l'infanzia, il «giuoco», la luce della vita (al limite il morire al sole), e la zolfara, i colpi di cinghia del padre ubriaco e la notte della zolfara.

Calcedonio non sta stretto in fascio con gli zolfatari, non è nemmeno, in un certo senso, tra gli uomini: rifiuta ogni intimità, anche il suo sangue, le generazioni, e con le guerre ci fa i soldi, e non col fascismo, ché «del fascismo non sentiva né freddo né caldo»: «E che la guerra fosse da vincere o da perdere non gliene importava poi molto, giustamente convinto che inglesi ed americani almeno in Sicilia sarebbero arrivati prima dei russi. Ma per la verità non lo preoccupavano nemmeno i russi».

Calcedonio Fiumara non ha paura nemmeno della morte, del «fatto [...] di dover morire»: «E che forse non ci si addormenta ogni sera? E facciamo conto che uno si addormenta per un sonno infinito!». Ma «il pensiero della morte», se declinato come «il dover lasciare tutte le sue cose a persone che potessero godersele», «veramente lo preoccupava». Insomma, assomiglia un po' a Mazarò, che in fin dei conti è il *revenant* verghiano vincente nel Novecento, anche se la critica e la scuola italiane hanno puntato maggiormente su Rosso Malpelo, spe-

⁷⁵ Ivi, p. 1101.

⁷⁶ Tutte le citazioni sono tratte da L. SCIASCIA, *Il lascito*, «La Fiera letteraria», 18 ottobre 1964, p. 3.

cie fra anni Sessanta e Settanta, ovvero negli anni della contestazione, del caso Verga, della canonizzazione del pessimismo e della disperata rassegnazione.

Di più. Sciascia ribalta, in un certo senso, il finale di *La roba*, la celebre novella verghiana che contempla per l'appunto il vecchio Mazzarò «nel cortile, come un pazzo» mentre strilla: «Roba mia, vientene con me!». ⁷⁷ Come rievdenza di recente Pierluigi Pellini, in un discorso dipanantesi fra i rituali arcaici dei doni funebri e le brusche modernizzazioni capitalistiche: «quel che inquieta Mazzarò non è il prossimo trapasso (cioè la trasformazione, o l'annullamento, del suo essere); al contrario, ciò che lo colpisce è esclusivamente la necessaria separazione dai suoi averi». ⁷⁸

Nel racconto di Sciascia, Calcedonio 'perfeziona' Mazzarò sia nel punto di partenza che in quello di arrivo. Da un lato, il personaggio sciasciano non vuole che le cose scompaiano con lui ma solo che nessun'altro se le goda al suo posto. La differenza è sensibile, specie se segue un ragionamento che esclude la scomparsa delle cose nel momento in cui lo stesso proprietario riceve la visita della morte: perché se uno conoscesse la data e l'ora, potrebbe trasformare tutto in biglietti di banca e dar loro fuoco – e il suicidio non rientra, ovviamente, nelle corde del vitale ex zolfataro. Dall'altro lato, Calcedonio – che del suo «essere» tra gli uomini poco si è curato per tutta l'esistenza, senza prendere moglie, senza diventare padre e mirando piuttosto a quelle «cose» che «si dovevano pur lasciare» – ha un'intuizione: «L'idea gli venne un giorno che, nel vicinato, uno era impazzito [...] Il manicomio: ecco un luogo dove nessuno poteva, della sua ricchezza, avere godimento o sollievo; e se qualcuno vi si fosse sentito felice [...] sarebbe stata una felicità al di là della coscienza. C'era, sì, il piccolo inconveniente dei medici, degli infermieri, degli amministratori: degli stipendi che per loro dovevano venir fuori dal suo denaro. Ma chi pratica con lo zoppo impara a zoppicare: e c'era da sperare che in loro la pazzia penetrasse lenta e inavvertita, giorno dopo giorno, al punto che le porte del manicomio si chiudessero da fuori invece che da dentro».

Segue poi nel racconto la stesura e la consegna, in gran segreto, del testamento, chiaro, lucido, inoppugnabile, e «l'allegro pensiero che ad inaugurare il manicomio fossero, agitati ospiti, i nipoti». E così Calcedonio vive «anni quieti»; anni resi anche tali da quell'«allegro pensiero».

Non so quanto giusto (e prudente) sia pensare che il lascito del titolo sposi solo un dato – rovesciato e nutrito di stridente ironia lungo il racconto – e non anche un più larvato, implicito, messaggio metanarrativo: quale è il lascito della zolfara, dell'essere stato *caruso*, di avere origini simili a quelle dei ragazzi delle *Cronache scolastiche delle Parrocchie di Regalpetra*? Nella scrittura narrativa

⁷⁷ G. VERGA, *Tutte le novelle*, Milano, Mondadori, vol. I, 1983, p. 268.

⁷⁸ P. PELLINI, *In una casa di vetro. Generi e temi del naturalismo europeo*, Grassina (Firenze), Le Monnier Università, 2004, p. 54.

sciasciana, l'emancipazione dalla zolfara è affidata a un gesto solitario, incompreso, a una scelta sospesa o al «lascito» di Calcedonio, un Mazzarò più avvertito che proietta la prigione della zolfara in quella del manicomio, la profondità del pertugio (e della ricchezza) in quella della mente?