

Diana Thermes*

Il Paese di Cuccagna tra mito, utopia e politica

I. *Il mito*

Il Paese di Cuccagna è il paese dell'abbondanza. Ma non solo, è anche il paese del gaudio e del piacere, è il paese dell'immortalità, è il paese dell'ozio dove «chi più dorme più guadagna», come recita il titolo di un dipinto romano del XVII secolo: *La Cuccagna, descrizione del gran paese di Cuccagna, dove chi più dorme più guadagna*.

Il dipinto è il più riuscito compendio pittorico delle innumerevoli descrizioni orali e letterarie del Paese di Cuccagna che si sono stratificate a partire dalla metà del Trecento, quando il folklore popolare si appropria di un mito dalle auliche origini nella prima ondata di pauperismo che investe l'Europa – quella trascinata dalla Peste Nera – riversandovi dentro il sogno di quella vita felice, ricca e beata che ai più poveri, al limite della sopravvivenza, è negata.

L'anonimo pittore, sotto i palazzi che campeggiano al centro del quadro scrive: «Le case belle vi voglio raccontare / Di cacio parmigiano son le mura / E di ricotta le fanno imbiancare»¹. E sotto i palazzi dipinge la prigione, anch'essa di parmigiano e ricotta, riservata a chi lavora, e tutt'intorno distribuisce montagne di scudi e mari di vino, alberi che producono capperi e civette che evacuano mantelli, laghi che gettano pesci e forni che gettano pasticci.

* Docente di Storia delle dottrine Politiche. Insegna storia del pensiero politico europeo presso l'Università degli Studi Roma Tre.

¹ ANONIMO, *La Cuccagna, descrizione del gran paese di Cuccagna, dove chi più dorme più guadagna*, cit. in G. COCCHIARA, *Il Paese di Cuccagna. L'evasione della realtà nella fantasia popolare*, Presentazione di L. Sciascia, Boringhieri, Torino 1980, p. 175.

Nella sua più lata espressione il Paese di Cuccagna, ovvero il Paese delle Torte², è il paese allegorico dell'abbondanza gratuita. Nella sua più lata espressione, perché il mito originario dell'abbondanza di cibo si arricchisce via via di nuovi apporti, spinti dentro alla cornucopia, simbolo primordiale di dovizia e prosperità, dalle particolari istanze sociali che si sovrappongono alle più generali aspirazioni umane. Ma inizialmente, e sostanzialmente, l'aspetto alimentare è quello dominante, fino a connotare la Cuccagna, specie nei secoli XVI-XVII, «in senso sempre più francamente *ventresco*»³. Perché l'abbondanza esorcizza la paura della fame, paura atavica e costante dell'uomo, che attanaglia tutti indistintamente, il povero quanto il ricco. Se il povero, quello che conosce la fame vera⁴, desidera

² Cuccagna deriva dal latino *coquere* (cuocere), da cui il gotico *koka* e poi il tedesco *Kuchen* (torta). Dal latino derivano anche l'inglese *cake* (torta), da cui *Cockaigne* e *Cockayne*, il provenzale *coco* (pane dolce) e il francese *Cocagne*, il quale però indica la ricchezza prodotta dal *pastel des teinturiers* (*isatis tinctoria*, in italiano guado), una pianta dalla quale si ricava l'indaco, detto appunto blu pastello, coltivata e lavorata nel Lauragais, una regione del sud-est della Francia, di cui ha fatto la fortuna economica. Nel XIII secolo il Lauragais iniziò a essere chiamato "le Pays de Cocagne", mutuando il termine, probabilmente, dai *fabliaux de Cocagne* (vedi *infra*, p. 9).

³ M. MONTANARI, *La fame e l'abbondanza. Storia dell'alimentazione in Europa*, Laterza, Roma-Bari 1993, p. 120.

⁴ Solo a partire dagli inizi del Novecento l'Europa ha cominciato a liberarsi dalla morsa della fame, provocata da ricorrenti carestie e da bassa produttività, e aggravata da epidemie, calamità naturali, guerre, esplosioni demografiche, urbanizzazione, crisi economiche e ondate di pauperismo dipendenti per lo più da trasformazioni dei processi produttivi (sviluppo dell'economia di scambio ed *enclosures* nel XVI secolo; industrializzazione tra la fine del XVIII secolo e la prima metà del XIX). Altra causa è la disuguale distribuzione di cibo a vantaggio dei ceti superiori, che nei periodi di grave crisi alimentare – ad esempio l'Alto Medioevo – ha condannato i più poveri al cannibalismo, alla coprofagia e all'ingestione di terra. Sul nesso fame-povertà nel Medioevo e nell'Età moderna, vedi P. CAMPORESI, *Il paese della fame*, il Mulino, Bologna 1978; e B. GEREMEK, *La pietà e la forca. Storia della miseria e della carità in Europa* (1989), trad. di A.M. Vannini e V. Verdiani, Laterza, Roma-Bari 2001. Sulla fame dal Settecento al Novecento, R.W. Fogel, *Fuga dalla fame. Europa, America e Terzo Mondo* (2004), trad. di S. Galli, Vita e Pensiero, Milano 2006. E in generale, vedi M. MONTANARI, *La fame e l'abbondanza*, cit.; e R.I. ROTBERG and TH.K RABB (eds.), *La fame nella storia* (1985), trad. di D. De Nardis, Editori Riuniti, Roma 1987. La fame è stata protagonista di diverse narrazioni artistiche, dal *Roman de Renart* (1170-1250), a *La casa desolata* di Dickens (1852) – tra i tanti suoi romanzi che sono la traduzione letteraria de *La situazione della classe operaia in Inghilterra* di Engels (1845) –, a *Fame* di Knut Hamsun (1890), a *Furore* di Steinbeck (1939) e *Le ceneri di Angela* di Frank Mc Court (1966), entrambi trasposti in film, al *Quarto Stato* di Pellizza da Volpedo (1901), ai tanti film di Chaplin, tra cui *La febbre dell'oro* (1925) e di Totò, tra cui *Fifa e arena* (1948), *Il professor Trombone* (1950) e *Miseria e nobiltà* (1954). E senza la fame non ci sarebbero state né la maschera di Totò né quella di Chaplin né quella di Pulcinella mangiamaccheroni.

rimpinzarsi a crepappele fino a scoppiarne, il ricco, che non conosce la fame ma lega la fruizione di cibo in termini sia quantitativi che qualitativi allo *status* sociale, mira a conservare un approvvigionamento alimentare che sia «all'altezza delle proprie (alte) aspettative»⁵.

E se l'immortalità, altra caratteristica del Paese di Cuccagna, è ambita da ogni essere umano indistintamente per esorcizzare la paura della fine, l'oziosità è vagheggiata massimamente dal plebeo che si libera finalmente della brutalità del lavoro disumano cui è costretto a vita e che in tale liberazione trova la purificazione con il signore⁶, che gode delle delizie della tavola e dell'amore senza mai dover lavorare. E per di più, in tal paese, ci si arricchisce. Infatti nel *Capitolo di Cuccagna* (1581) l'anonimo poeta narra di un «bello paese» dove «Trove per istrada senza farci spese / tante camicie, lenzuola e tovaglie, / cento braccia di panno alla tornese. [...] bella grascia, e buoni vini, / starne, fagian, e carne di porcelli, / grechi, vernaccia, malvasia e latini!»; dove «le civette cacano i mantelli»; dove le donne «Son belle, piacevoli all'amore; Ognuno l'ha alla sua libertade / E ognun contentan per non dar dolore»; dove «Non ci parlar mai di lavorare / che subito ti mettono in prigione / e un anno dentro ti ci fan stare»; dove «Non c'è duca, né signore, né conte, / ognuno ci vive con la sua libertade»; e dove infine «quello che più ci dorme ci guadagna»⁷.

Il piacere della poltronaggine è poi tanto forte in certe Cuccagne da ispirare addirittura il titolo di una sua rappresentazione, *Il trionfo de' poltroni* (XVI secolo). L'anonimo poeta veneto invita tutti i poltroni a seguirlo nel Paese di Cuccagna, luogo di abbondanti prelibatezze gratuite (pironi de' maccheroni, un monte de formazo grattaio, galline, capponi, pernice e fasan, bone torte e bone sfoglie, fontane de malvasia, moscatella, romania e greco, ecc.) e di abiti d'ogni sorta (mantelli, sai, zibboni, camise, calzoni e ferraroli) altrettanto gratuiti, perché sono cagati da civette senza bisogno di comprarli. E luogo, soprattutto, di oziosità: «la poltronaria el è con tutta

⁵ *Ibid.*

⁶ La gola accomuna tutti i ceti sociali, come racconta il *Paese di Cuccagna* (1567) di Pietro Bruegel il Vecchio. Il dipinto ritrae infatti i rappresentanti dei tre ceti della società feudale stesi dall'abbuffata ai piedi di un albero della cuccagna carico di vivande: un contadino, che dorme su un fianco tenendo in mano una mazza per la trebbiatura; un soldato, che sta a cavallo di una lancia; un chierico, che sogna ad occhi aperti adagiato su una ricca pelliccia.

⁷ ANONIMO, *Capitolo di Cuccagna* (1581), cit. in G. COCCHIARA, *Il Paese di Cuccagna*, cit., pp.166-168.

la so zente, / [...] mai nessun ue uegna a dir: / leuati suso e non star più a dormir, / ua lauora meschin se no ti ha uoia de falir!»⁸.

Le delizie dell'amore sono invece 'il piatto forte' del Paese di Cuccagna situato in un giardino in fondo a un fiume nella famosa *Storia di Campriano contadino* (1518). Là, tra vigne legate con salsicce, fiumi di perfetto vino e montagne di formaggio grattugiato, vi sono bellissime fanciulle gaie, sollecite e amorevoli: «Et èvvi ancora di molte zitelle, / che seco stanno sempre a sollazzare, / che non vedesti mai forse più belle! / I' so che vi farian meravigliare / con lor acconciature, e con gonnelle / che in quel paese l'usan di portare / con baci e gentilezze che ti fanno, / da non partirsi da lor di quest'anno»⁹.

Si tratta ormai di un Paese di Cuccagna molto più generoso delle sue declinazioni medievali tra cui spicca quella offerta dal Boccaccio nel *Decameron*, che pure ha fatto la storia di questa terra entrando nell'immaginario collettivo sotto il nome di Paese di Bengodi. Bengodi, una contrada di tal Berlinzone, terra de' Baschi, è una Cuccagna esclusivamente gastronomica. Racconta Maso a Calandrino che là «si legano le vigne con le salsicce, e avevasi un'oca a denaio e un papero giunta, ed eravi una montagna tutta di formaggio parmigiano grattugiato, sopra la quale stavan genti che niuna altra cosa facevan che far maccheroni e ravioli, e cuocergli in brodo di capponi, e poi gli gittavan quindi giù, e chi più ne pigliava più se n'aveva; e ivi presso correva un fiumicel di vernaccia, della migliore che mai si beve, senza avervi entro gocciola d'acqua»¹⁰.

Invece l'Abbazia di Thélème di Rabelais è una Cuccagna sobria, pur essendo la terra franca dell'anarchia, dove non vi sono né leggi né regole di alcun genere e ognuno fa quel che vuole: «Tutta la loro vita trascorreva non secondo leggi, statuti o regole, ma secondo la loro volontà e libero arbitrio». Così che «S'alzavan dal letto quando lor pareva e piaceva; bevevano, mangiavano, lavoravano, quando ne avevano desiderio: nessuno li svegliava, né li obbligava a bere o a mangiare o a fare la minima cosa». Perché Gargantua, il costruttore dell'Abbazia di Thélème (dal greco *télema*, desiderio), fidando nella naturale virtù dei telemiti, aveva stabilito un'unica regola: «Fa' quello che vuoi»¹¹.

⁸ ANONIMO, *Il trionfo de' poltroni*, vv. 7, 17-19 <http://www.classicitaliani.it/trecento/trionfo_poltroni.htm>.

⁹ *Storia di Campriano contadino* (1518), cit. ivi, p. 166.

¹⁰ G. BOCCACCIO, *Decameron* (1348-1353), VIII, 3, 9, a cura di N. Sapegno, UTET, Torino 1983, pp. 703-704.

¹¹ F. RABELAIS, *Gargantua e Pantagruale* (1532-1534), I, I, cap. LVII, trad. di M. Bonfantini, Einaudi, Torino, 1973, 2 voll., vol. I, p. 161.

Ma Gargantua (dallo spagnolo *garganta*, gola) è simbolo del mangiare e bere ingordi e smisurati, conformi al corpo di un gigante qual è il suo, quello del figlio Pantagruel e quello del padre Grandgousier (dal francese *grand*, grande, e *gosier*, gola), re d'Utopia, e quindi la vera Cuccagna, quella crapulona, non può stare a Thélème. Infatti sta in un'isola paradisiaca, di difficilissimo accesso, senza nome e d'ignota ubicazione, dove regna Messer Gaster (dal greco *gaster*, ventre), re imperioso e inflessibile, immane divoratore d'ogni cosa, bestia e persona. Simbolo della famelicità che muove il mondo con le sue invenzioni in cambio di cibo – è infatti il primo maestro di tutte le arti «per la trippa»¹² –, Messer Gaster è venerato come iddio Ventripotente e fatto dono dai suoi adoratori di banchetti davvero 'pantagruelici', che per l'abbondanza, la varietà e la raffinatezza dei cibi e delle bevande non hanno uguali in nessuna narrazione cuccagnesca.

Ma Cuccagna, come l'Abbazia di Thélème, come il Paese di Bengodi, come l'isola di Messer Gaster, è un paese che non c'è: è un sogno, un miraggio, un'utopia. Qualunque cosa sia, tante e diverse sono le sue interpretazioni¹³, Cuccagna affonda le radici nel tempo remoto e nobile del mito, sia esso secolare o religioso, fino a reinventare a volte il mito stesso per darsi maggior vigore.

È il caso del Giardino dell'Eden, che viene caricato di ogni delizia quando invece nella *Genesi* è scritto semplicemente che era ricco di «ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare»¹⁴. Ed ecco che nel XVI secolo nel *Testamento* di Faustino da Terdocio Cuccagna diventa il Santo Paradiso, dove «quando uno è affamato / li piove manna in bocca / e spesse volte i fiocca i sacchi di confetti, / e son coperti i tetti de zalde

¹² *Ibid.*, l. IV, cap. LVII, vol. II, p. 669.

¹³ Per Arturo Graf è una «*terra promissionis* per miseri e affamati» (*Il Paese di Cuccagna e i Paradisi artificiali*, in *Id.*, *Miti e leggende e superstizioni del Medio Evo*, 1892-1983, Plurima, Roma 1989, voll. 2, vol. I, Appendice III, p. 153). Per George Boas è un mondo alla rovescia parodico (*Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages*, The John Hopkins University Press, Baltimore-London 1948, p. 168). Per Raymond Trousson, Cuccagna è un «sogno compensatorio al livello degli stomaci» (*Voyages aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique*, Université de Bruxelles, Bruxelles 1975, p. 26). Per Piero Camporesi è un mito (*Il paese della fame*, il Mulino, Bologna 1978, p. 77), e così pure per Jean Delumeau. Per Alexandre Cioranescu è un'illusione. Ma per la maggior parte degli studiosi è un'utopia, perché non è in nessun luogo. Nello specifico, per Arthur Morton è un'utopia «anticipatrice di alcuni dei concetti fondamentali del socialismo moderno» (*The English Utopia*, Lawrence and Wishart, London 1952, p. 33), per Lewis Mumford è un'utopia d'evasione (*The Story of Utopia*, Viking Press, New York 1962, p. 15), per Frédéric Tristan è un'utopia popolare, per Frantisek Graus è un'utopia contadina, per Jacques Le Goff è un'utopia urbana. Per la Cuccagna di Le Goff vedi *infra*, pp. 11-12.

¹⁴ *Gen* 2,9 (Cei 2008).

inzuccherate»¹⁵. E nel poemetto di un ebreo anonimo dello stesso secolo, *Lo aviso et vision venuto alli barberi*, il Paradiso diventa la terra del latte e miele, i beni della Terra promessa, cui sono aggiunti vino, formaggio e animali privi di fele: «Questa è la terra di latte e di miele / Che gli animali nascon senza fele, / Un fiume di tale sorta qui si trova, / Sei hore acqua corre, poi se renova, / Quattro fiata si muta alla giornata, / In dolce vin e in latte e poi gioncata»¹⁶. Intanto il binomio Cuccagna-Paradiso è penetrato a fondo nella cultura popolare della Germania medievale poiché il 24 dicembre nella piazza principale di ogni paese si svolge l'*Adam und Eva Spiele* (il Gioco di Adamo ed Eva) in un Paradiso terrestre ricostruito attorno a un albero della Cuccagna che sta a simboleggiare l'albero della vita posto al centro del Giardino dell'Eden.

Ma il Paradiso-Cuccagna è di gran lunga precedente alla Cuccagna-Paradiso poiché ne è data una precisa, dettagliata e sontuosa rappresentazione nell'*Apocalisse di Paolo*¹⁷. Nel Paradiso, ossia la Terra promessa – dove andranno le anime dei giusti durante i mille anni di regno del Cristo ritornato in attesa della fine dei tempi, quando allora regnerà Dio e Cristo sederà alla sua destra –, l'apostolo Paolo, sotto la guida di un angelo, scopre una magnifica abbondanza. Vede un fiume di latte e miele, sulle cui sponde si ergono miriadi e miriadi di alberi di ogni specie, carichi di frutta dalle radici alla cima: ogni albero ha diecimila rami, ogni ramo conta diecimila grappoli e ogni grappolo porta diecimila frutti, e così le palme, che sono alte fino a venti cubiti, e le viti. E vede poi quattro fiumi che circondano una città tutta d'oro cinta da dodici mura, la città di Cristo, ossia Gerusalemme, e si dipartono dall'albero dello spirito di Dio: un fiume di miele, il Fison; uno di latte, l'Eufrate; uno di olio, il Ghion; uno di vino, il Tigri – i quattro fiumi già presenti nella *Genesi*. E vede infine l'albero della vita e l'albero della conoscenza del bene e del male – anch'essi già presenti nella *Genesi*, dove invece è assente l'albero dello spirito di Dio.

Qui, come poi altrove, la Terra promessa si è trasformata in Cuccagna, poiché la terra biblica è stata arricchita di leccornie assenti nell'*Esodo*, dove Jahve dice a Mosè: «Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto [...]. Sono sceso a liberarlo dal potere dell'Egitto e per farlo salire da questa

¹⁵ FAUSTINO DA TERDOCIO, *Testamento*, cit. in G. COCCHIARA, *Il Paese di Cuccagna*, cit., p. 163.

¹⁶ ANONIMO, *Lo aviso et vision venuto alli barberi*, cit. in G. COCCHIARA, *Il Paese di Cuccagna*, cit., p. 162.

¹⁷ *Apocalisse di Paolo*, 22-23 (CeI 1974), detta anche *Visio Pauli*. Si tratta di un apocrifo del *Nuovo Testamento* scritto probabilmente nel III secolo d.C., d'attribuzione epigrafa a San Paolo.

terra verso una terra bella e spaziosa, verso una terra dove scorrono latte e miele»¹⁸.

Vaga il Paese di Cuccagna nel tempo, macinando insieme al mito biblico il mito pagano dell'Età dell'Oro di Esiodo (metà VIII secolo a.C.), che racconta del tempo perduto in cui la terra offriva i suoi frutti spontaneamente e generosamente senza che venisse lavorata, e gli uomini della 'razza d'oro' banchettavano con gli dei e vivevano gioiosamente senza conoscere la vecchiaia¹⁹. Stava allora l'umanità sotto il governo di Crono, per sempre andato, e di esso non resta che nostalgico ricordo e vano vagheggiamento. Ma nella nuova età aurea profetizzata da Virgilio (I secolo a.C.), che avrà inizio quando tornerà il regno di Saturno, ponendo fine all'Età del Ferro, e dall'alto cielo scenderà una nuova progenie – un fanciullo che assumerà la vita degli dei e governerà il mondo pacificato con le virtù paterne (Cristo?) –, la terra produrrà senza essere lavorata edere erranti e colocasie frammiste ad acanti, fiori delicati e amomo assiro, morbide spighe e uve rosseggianti, insomma ogni bene; le querce trasuderanno miele rugiadoso, le capre andranno di casa in casa a offrire le loro poppe colme di latte e i montoni coloreranno da sé i loro velli di rosso porpora o di giallo zafferano a seconda delle stagioni²⁰.

E vaga anche nello spazio, trovando accoglienza in più luoghi: nel Giardino delle Esperidi, dove la mitologia vuole che sorga l'albero dai frutti d'oro; nell'Iperborea, terra mitica d'incerta collocazione (ai limiti estremi del settentrione del mondo abitato? un'isola?) ma terra perfetta e felice tramandata già da Esiodo; nella Terra dei Turii, descritta da Metagene nei *Turiopersiani* (metà V secolo a.C.), posta in una regione della Calabria bagnata da due fiumi, il Crati, che trasporta grossi pani che si impastano da sé, e il Sibari, che trascina focacce e frittelle, carni e salsicce, e pesci già cotti che si lanciano in bocca per farsi mangiare; e ancora a Eusebe, la Città Pia dell'isola continentale di Meropide nell'Oceano Atlantico, una sorta di macro Atlantide raccontata da Teopompo di Chio nelle *Filippiche* (IV secolo a.C.), dove la terra offre prodotti spontaneamente e sono alberi che portano i frutti della giovinezza che fanno regredire l'età di chi ne mangia fino alla sua sparizione.

In realtà il mito di un primigenio stato felice dell'umanità, tra Età dell'Oro, perduta per sempre, e Paradiso terrestre, perduto in terra ma recuperabile in Cielo dopo la morte, caricato delle caratteristiche proprie

¹⁸ *Es* 3,7-8 (Cei 2008).

¹⁹ Cfr. ESiodo, *Le opere e i giorni*, vv. 109-119.

²⁰ Cfr. VIRGILIO, *Bucoliche*, IV, vv. 19-45.

dei Paesi di Cuccagna via via immaginati, non appartiene solo alla cultura greco-latina e alla religione giudaico-cristiana ma è pressoché comune a tutte le religioni e a tutti i popoli, dagli Egizi agli Indù, ai Musulmani, Bambuti, agli indigeni delle isole Marchesi, ecc. Gli Indù hanno infatti la loro Età dell'Oro, il *Satya Yuga*, in cui gli uomini erano governati dagli Dei in una condizione di vita perfetta. E hanno anche il loro Paradiso, lo *Svar-ga*, o meglio i loro Paradisi²¹ collocati sul Monte Meru²², il sacro monte aureo che ospita in cima l'Olimpo degli Dei, alla base quattro fonti che si spandono verso le quattro plaghe del cielo e nel suo fondo più Inferni. Nel Paradiso di Indra si trovano la vacca dell'abbondanza, l'albero dei desideri, la fonte della giovinezza e belle fanciulle disposte all'amore, e non vi sono né fame, né sete, né fatica, né dolore, né vecchiaia. Del resto, già il secolo scorso Arturo Graf rimarcava come l'universalità del mito del Paradiso terrestre delegittimi l'Eden biblico a rappresentarne l'archetipo e debba essere quindi considerato la ripresa di miti molto più antichi, riscontrabili in tutte le tradizioni religiose, in quanto «parte vivace e saldissima della comune e spontanea credenza umana»²³.

Condivisa è anche la simbologia cuccagnesca, come ad esempio quella del contenitore di un'abbondanza inesauribile, che nella cultura greco-romana assume la forma della cornucopia, nella cultura celtica quella del canestro del mago Gwydion, e nella cultura cristiano-medievale quella del Graal. Del Graal racconta Chrétien de Troyes (1185 ca.), uno dei maggiori *trouvères*, ma più diffusamente ne descrive le virtù prodigiose Wolfram von Eschenbach nel *Parzival* (1200-1210): «[Dal Graal fuoriuscivano] piatti caldi e freddi, piatti noti e ignoti, carne di animali domestici e cacciagione. [Esso] era una cornucopia contenente in abbondanza tutte le delizie di questo mondo e quasi paragonabile allo splendore del Paradiso»²⁴.

²¹ I paradisi indù, come gli inferni, sono sette e costituiscono solo una tappa intermedia del processo di reincarnazione culminante nel *moksa*, la liberazione dell'anima da ogni materialità e la fine della metempsicosi (*samsara*).

²² Il Monte Meru, di un'altezza oscillante tra i 470.000 e i 940.000 Km, sta al centro del mondo e ne contiene l'asse, regge il Cielo e divide il sole dalla luna. Secondo le diverse fonti – il mito è comune a più cosmologie religiose (induismo, buddismo, buddismo tibetano, giainismo) – si troverebbe a Nord dell'Himalaya e a sud del Tibet (il Pamir?).

²³ A. GRAF, *Il mito del Paradiso terrestre* (1892), in ID., *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*, cit., vol. I, p. 9. E cfr. J. DELUMEAU, *Storia del Paradiso. Il giardino delle delizie* (1992), trad. di L. Grasso, il Mulino, Bologna 1994.

²⁴ W. VON ESCHENBACH, *Parzival*, v. 238, segg, cit. in H. FRANCO JR., *Nel Paese di Cuccagna. La società medievale tra il sogno e la vita quotidiana*, Prefazione di J. Le Goff (1998), trad. di L. Arcella, Città Nuova Editrice, Roma 2001, p. 50.

E diverse culture hanno simili Cuccagne: ne hanno la pagana e la cristiana, ne ha la celtica, che produce l'isola di Bran (la Terra delle Donne), una Cuccagna irlandese dove regnano raffinata abbondanza, libertà sessuale ed eterna giovinezza, e l'isola di Avalon, una Cuccagna bretone che non ospita solo la magia di Merlino e l'eroismo di re Artù ma anche un suolo carico di frutti invece che di erba e sorgenti della giovinezza che prolungano la vita oltre i cento anni²⁵. Ma il mito dell'eterna giovinezza e/o dell'immortalità si può dire sia connaturato all'uomo se le più antiche testimonianze della ricerca di fonti o piante che possano vincere il tempo e la morte risalgono al sumerico *Poema di Gilgamesh* (2.500 a.C.), che narra l'epopea del re di Uruk incentrata sul tentativo di trovare la pianta dell'immortalità, pianta trovata e presto perduta prima che egli ne abbia mangiato – e nel Poema si racconta anche di abbondanti piogge di uccelli, pesci e pani²⁶.

E che Cuccagna sia tanto il segno del comune desiderio umano di «un mondo migliore, purgato dal dolore e dal bisogno»²⁷ quanto l'indice della comune aspirazione a superare la limitatezza della condizione umana, *in primis* l'invecchiamento e la morte, è comprovato dal fatto che qualora essa non sia rinvenibile in terra viene spostata o in Paradiso o negli Inferi perché almeno ne resti la speranza.

Vaga così il Paese di Cuccagna tra cieli e terre, tra Paradisi e Inferi della classicità. Negli Inferi, e specificamente nel suo luogo più oscuro, il Tartaro, lo colloca 'democraticamente'²⁸ Ferecrate nei *Minatori* (metà V secolo a.C.). Laggiù nel Tartaro, racconta una donna che ne torna, v'è un luogo dove scorrono gorgogliando fiumi pieni di polenta e brodo nero, che trasportano pani scavati a forma di cucchiaio perché il boccone scivoli giù per la gola più facilmente e depositano lungo le rive salsicce e sanguinacci bollenti. E per ogni dove sono pesci arrostiti accompagnati da salse d'ogni sorta e anguille avvolte in foglie di bietola, prosciutti interi e gustosissime costate di maiale arrostate adagate su focacce, tordi già cotti che volano intorno alla bocca supplicando di essere mangiati in un sol boccone. Laggiù fanno da coppiere fanciulle «in vesti sottilmente tessute, appena nel fiore

²⁵ Cfr. GEOFFREY OF MONMOUTH, *Vita Merlini*, vv. 903-915.

²⁶ Cfr. *Poema di Gilgamesh*, XI, vv. 43-47 e 270-289.

²⁷ G. COCCHIARA, *Il Paese di Cuccagna*, in ID., *Il Paese di Cuccagna*, cit., p. 177.

²⁸ Tale è l'interpretazione di Marcella Farioli della scelta di Ferecrate di ambientare il Paradiso-Cuccagna nell'Ade, dove è accessibile a tutti i defunti, invece che nell'Eliso, che è riservato ai privilegiati (cfr. *Mundus Alter. Utopie e distopie nella commedia greca antica*, Vita e Pensiero, Milano 2001, p. 99).

della giovinezza e con il pube depilato»²⁹, le quali con un imbuto riempiono calici di vino nero fragrante a chi ne voglia bere. E quel che poi è ancora più portentoso è che cibi e bevande, una volta consumati, si raddoppiano.

Lo stesso Ferecrate racconta però di un'altra Cuccagna 'paradisiaca', ma tutta terrestre, situata in una regione indefinita, probabilmente della Persia, stando al titolo dell'opera, i *Persiani*. Là pure sono protagonisti la copiosità e l'automatismo dei cibi e delle bevande³⁰, che vanifica l'odiosa schiavitù e accomuna 'democraticamente' nel godimento tutti gli abitanti. Là non v'è bisogno di aratori né di fabbri né di fabbricanti di gioghi o di falci o di pali di sostegno per le viti perché Zeus farà piovere vino affumicato, gli alberi faranno cadere interiora di capretto già arrostiti, tenere seppioline e tordi già cotti, e fiumi di brodo nero trasporteranno pingui focacce e pani scelti. E infine «dalle tegole scenderanno ruscelli di grappoli d'uva insieme a schiacciate con molto formaggio con passato caldo di legumi e frittate di anemoni e gigli»³¹.

Il Paese di Cuccagna esce dagli Inferi e va in uno dei tanti Paradisi greco-romani che accolgono eroi e uomini cari agli Dei. Come i Campi Elisi narrati da Omero (metà IX secolo a.C.?) ai confini del mondo, dove «scorre senza cura o pensiero all'uom la vita»³², e cantati invece da Virgilio come un luogo illuminato da luce purpurea nel profondo Averno cui si accede dall'antro della Sibilla cumana³³. Come le Isole dei Beati o Isole Fortunate, poste da Esiodo nell'Oceano al di là delle Colonne d'Ercole (forse le Canarie di Tolomeo), dove si vive nell'abbondanza, ricevendo «il dolce frutto [che] produce tre volte l'anno la terra nutrice»³⁴. Come l'Isola dei Beati, anch'essa posta al di là delle Colonne d'Ercole da Luciano di Samosata (II secolo d.C.) nella sua *Storia vera* in cui l'unica cosa veritiera, avverte da subito, è che la storia è tutta falsa. Nel Campo Elisio che si stende fuori della città – che è tutta d'oro con mura di smeraldo, pavimenti d'avorio, sette porte di cannella, templi di berillo e altari di ametista – stanno a banchetto Omero con Ulisse e Achille, Socrate con Epicuro e Diogene, Licurgo con Teseo e

²⁹ FERECRATE, *Minatori*, fr. 113 K.-A., cit. in M. FARIOLI, *Mundus Alter*, cit., p. 94.

³⁰ L'automatismo dei cibi e dei frutti della terra è un tratto comune dei commediografi dell'*archaia*, che si ritrova non solo in Ferecrate ma anche nei contemporanei Metagene, Cratete e Teleclide, il quale pure negli *Anfizioni* (fr. 1 K.-A.) racconta di pesci che si cuociono da sé e tordi arrostiti che volano dentro alla gola provocando un gran fracasso di mascallesse. Ma esso è presente anche in Esiodo, come visto, e in Eschilo, Erodoto, Platone, ecc.

³¹ FERECRATE, *Persiani*, fr. 137 K.-A., cit. ivi, p. 108.

³² Omero, *Odissea*, IV, vv. 708-709 (trad. I. Pindemonte).

³³ VIRGILIO, *Eneide*, VI, vv. 640-659.

³⁴ ESiodo, *Le opere e i giorni*, vv. 170-172, cit. in H. FRANCO JR., *Nel Paese di Cuccagna*, cit., p. 36.

Stesicoro, e ognuno conserva l'età che aveva al momento del suo arrivo, perché lì «nessuno invecchia, ma rimane a quell'età che aveva quando [vi] giunse»³⁵. Al banchetto si scherza e si ride perché accanto vi sono due fonti, una del riso e una del piacere, e ogni commensale prima di porsi a banchettare assume una buona sorsata o dell'una o dell'altra fonte. Al banchetto poi non c'è bisogno di coppieri che versino il vino, perché tutto intorno vi sono «grandi alberi di vetro, del vetro più trasparente, e frutto di questi alberi sono coppe d'ogni foggia, e nella forma e nella grandezza». Così che «quando qualcuno viene a prendere posto nel simposio, colte una o due di queste coppe, se le pone davanti, e subito esse si riempiono di vino»³⁶.

L'Isola dei Beati, odorosa di rose, narcisi, giacinti, gigli, viole, mirra e alloro, è generosa e prodiga: offre viti che gettano dodici volte all'anno e consentono di vendemmiare ogni mese; melograni, meli e alberi da frutta che fruttificano tredici volte all'anno; spighe di grano che producono in cima pani belli e fatti, come funghi; dalle sue numerose fontane (1.230 in tutto) profonde acqua, miele e olio profumato; con i suoi sette fiumi di latte e otto di vino nutre, conforta e rallegra. E per completare la convivialità delle abboffate e delle libagioni, offre anche sesso e amore in tutta libertà e senza distinzioni di genere: «si uniscono apertamente davanti a tutti, con femmine e maschi, e non trovano che ciò sia vergognoso. [...] Le donne sono comuni a tutti, e nessuno è geloso del suo vicino, ma sono, riguardo a ciò, platonici. I giovinetti si offrono a chi li vuole senza fare obiezioni»³⁷.

L'amore, quale tema identificativo della Cuccagna, è dunque già presente nell'antichità, accanto alle altre quattro specifiche caratteristiche che ne identificano il volto specificandone i tratti in modo sempre più dettagliato: l'abbondanza, l'ozio, la giovinezza, la libertà, variamente intrecciate tra loro.

Strettamente intrecciati, ad esempio, sono i piaceri dell'amore e le prelibatezze del cibo nel libretto di Goldoni per la commedia musicale di Polisseno Fegeio, *Il Paese della Cuccagna* (1750), ambientata appunto nel «Paese favoloso della cuccagna, paese allegorico de vagabondi, oziosi e malviventi», governato da un certo Lardone e custodito da un tal Salsiccione. La vicenda dei due protagonisti, Pandolino e Pollastrina, sposi promessi scampati a un naufragio, si svolge tra la spiaggia del fortunoso approdo, il Palazzo del Governatore, dove vi sono «fontane che gettano vino e com-

³⁵ LUCIANO DI SAMOSATA, *Storia vera*, II, 11, trad. e *Introduzione* di Q. Cataudella, Rizzoli, Milano 1997, p. 117.

³⁶ *Ivi*, II, 14, p. 119.

³⁷ *Ivi*, II, 19, pp. 125-126.

mestibili intorno che formano in tutto il cortile una dispensa»³⁸, il tempio dedicato a Bacco, Cerere e Amore³⁹, e un giardino illuminato di notte dove campeggia «una tavola magnificamente addobbata, ricca de piatti e de licori»⁴⁰. «O poveri affamati, / voi siete fortunati. / Siete venuti in luogo / dove sempre si beve, ognor si magna. / Nel paese noi siam della cuccagna»⁴¹, dice loro Compagnone, il Provveditore che li accoglie sulla spiaggia, invitandoli a condividere le bontà che sta trasportando al Palazzo del Governatore, polli, agnelli, capretti, pane, cascio, presciutto, commestibili vari e fiaschi di vino.

Ma un giuramento s'ha da fare per poter rimanere in quel «regno felice, gustoso e prelibato» e goderne appieno di tutte le gioie: che Pollastrina appaghi gli appetiti amorosi di Lardone. La posta in gioco è assai alta. Le donne non hanno di che 'lavorare' se non alla bellezza del corpo, gli uomini se non alla golosità della pancia: «La gente fortunata della città si leva sempre a mezzodi. Levati appena, / van le donne allo specchio, / gli uomini alla cucina, / le prime a bellettarsi e farsi i ricci, / i secondi a ordinar torte e pasticci». E quando, fra trastulli giocosi e amorosi arriva infine l'ora del pranzo, tutti corrono alla grande abboffata: «Ognun mangia, ognuna beve / più di quello che può, di quel che deve». Poi, dopo aver consumato il resto della giornata a «far all'amor liberamente / senza trovar nessun che dica niente», si ripete il rito dell'appagamento degli appetiti alimentari e sessuali: «La sera si rinnova / il gusto della cena / e poi a pancia piena, / per compir il diletto, / ciascun sen va colla sposa sua in letto»⁴². Pandolino riporrà la sua gelosia, Pollastrina la sua virtù, e giureranno entrambi. Ma la cuccagna dura poco. Giunge improvviso dal mare il Capitano Oronte, inviato dal re di un paese vicino a far gente da guerra, che dopo aver fatto prigionieri uomini e donne, li apostrofa senza appello: «Voi che in bagordi / male il tempo spendete, / se vorrete mangiar, lavorerete»⁴³.

Questa di Goldoni è comunque una Cuccagna già al tramonto, che ha perduto la sua carica di critica sociale e ha conservato solo l'ancestrale aspirazione umana al godimento dei sensi. Cuccagna ha infatti iniziato a declinare dopo aver toccato il culmine della popolarità nel secolo XVI

³⁸ C. GOLDONI, *Il Paese della Cuccagna. Commedia per musica* (1750), Atto I, scena VII, in <<http://www.carlogoldoni.it/carlogoldoni/libretti/cuccagna-0.jsp>> (ultimo accesso 22 febbraio 2018).

³⁹ *Ivi*, Atto II, scene I-XIII.

⁴⁰ *Ivi*, Atto II, scene XIV-XVI.

⁴¹ *Ivi*, Atto I, scena IV, vv. 114-118.

⁴² *Ivi*, Atto I, scena XI, vv. 340-359.

⁴³ *Ivi*, Atto III, scena ultima, vv. 1114-1116.

grazie anche all'invenzione della stampa, che ha consentito di divulgare più diffusamente e incisivamente una tradizione orale che datava da tempo non certificabile. Secondo Camporesi, il tramonto del mito di Cuccagna, «il grande, antico mito popolare (quasi una versione plebea dell'aristocratica Età dell'Oro)»⁴⁴, si sarebbe compiuto lento e inesorabile lungo tutto il Seicento per l'affievolirsi di quella tensione di rinnovamento sociale alimentata da una diffusa ansia utopistica di mutamento dei costumi civili e dei rapporti proprietari particolarmente acuta nel Cinquecento, di cui aveva costituito il nerbo sostanziale.

Per più di due secoli Cuccagna aveva contrassegnato la cultura folklorico-popolare e non solo, da quando, intorno alla metà del XIII secolo, aveva iniziato a essere veicolata dai *fabliaux*, quei brevi racconti in versi dalla trama semplice e ingenua, composti per lo più da *trouvères*⁴⁵ in dialetto piccardo tra la fine del XII secolo e la prima metà del XIV (1159-1340), tutti incentrati sul 'meraviglioso' – l'eccezionale che nel Medioevo rappresenta «una forma di resistenza all'ideologia ufficiale del cristianesimo»⁴⁶ – e narrati con un linguaggio licenzioso e scurrile, se non osceno, finalizzato a suscitare le risa di un pubblico socialmente indifferente, commisto di nobili, popolani e borghesi. Dietro la loro trivialità e sotto la loro comicità i *fabliaux* celavano però un forte anticlericalismo, rivolto al processo di mondanizzazione della Chiesa di Roma che andava acquisendo un sempre maggiore potere politico ed economico a discapito della sua originaria missione pastorale. Insomma, i *trouvères* univano la loro voce laica al coro dei tanti religiosi che stigmatizzavano la decadenza e la corruzione del Papato, dagli eretici di varia provenienza (catari, albigesi, valdesi, ecc.) agli ordini mendicanti (francescani, domenicani, carmelitani, agostiniani, clarisse, ecc.), ai settari di diverso genere (giachimiti, umiliati, fraticelli, ecc.). Ma mentre questi ultimi elogiavano le virtù dello spirito – povertà, frugalità, sobrietà, purezza dei costumi – quelli decantavano le 'virtù' del corpo – ricchezza, eccessività, ingordigia, sensualità –, tanto più che tali 'virtù' rispondevano sia alle istanze dei ceti emergenti che ai vagheggiamenti proibiti dei ceti più umili, all'interno di una società in pieno sviluppo economico grazie alla scoperta delle arti, dei mestieri e dei commerci dietro alle armi del mondo cavalleresco.

⁴⁴ P. CAMPORESI, *Il paese della fame*, cit., p. 77.

⁴⁵ I *trouvères* erano dei poeti-compositori itineranti di diversa provenienza sociale di lingua d'oïl speculari ai *troubadours* di lingua d'oc. Entrambi cantavano per lo più l'amor cortese, la devozione religiosa e l'eroico cavalleresco ma non disdegnavano la satira sociale e la critica ecclesiastica.

⁴⁶ J. LE GOFF, *L'immaginario medievale* (1985), trad. di A. Salmon Vivanti, Laterza, Roma-Bari 1998, p. 24.

Del resto, lo stesso anticlericalismo volto in licenza animava i ‘gemelli’ dei *fabliaux* francesi, i *Carmina Burana* germanici, i quali per primi avevano introdotto nel vocabolario letterario il termine “cuccagna”⁴⁷ per indicare un monastero anticonformista, il cui abate era il capo di un gruppo di beoni inneggiante al bere, al gioco e ai piaceri della vita in genere: «Ego sum abbas cucaniensis / et consilium meum est cum bibulis, / et in secta Decii voluntas mea est»⁴⁸. L’abate di Cuccagna incarnava dunque uno dei due filoni culturali dell’area germanica, quello laico-popolare che si rifaceva alla tradizione pagano-naturalistica del territorio e si poneva in antitesi all’altro filone, quello romano-cattolico d’importazione straniera, in una contrapposizione nella quale si è visto il riflesso della lotta dell’epoca tra Papato e Impero⁴⁹. Non sarebbe stato dunque del tutto inaspettato l’apparire dello *Schlaraffenland* (*Il Paese di Cuccagna*, 1530) di Hans Sachs, il vivace celebratore della borghesia commerciale e dei ceti popolari operosi (lui stesso era calzolaio e usava firmarsi “ciabattino e poeta”), lo strenuo difensore del luteranesimo contro la Chiesa di Roma, il più famoso *Meistersinger*⁵⁰ della Germania del XVI secolo e uno dei suoi poeti più noti, il drammaturgo di successo e apprezzato autore di rappresentazioni carnevalesche (*Fastnachtsspiele*), dallo spirito libertario e godereccio assai affine a quello cuccagnesco, anch’esso potenziale sovvertitore del mondo⁵¹. Nella

⁴⁷ Il termine è stato documentato per la prima volta nel 1142 mentre il *carmen* che lo riporta è del 1164, secondo quando sostiene H. FRANCO JR., *Nel Paese di Cuccagna*, cit., p. 23.

⁴⁸ «Sono l’abate di Cuccagna / e la governo con gli amanti del bere, / e di proposito appartengo alla setta di Decio [il dio del gioco]». Si tratta di uno dei *Carmina potatoria* dei *Carmina Burana* (gli altri sono i *moralia*, gli *amatoria*, i *lusoria* e i *divina*), 228 poemetti composti prevalentemente in latino, ma anche in tedesco e in francese, da anonimi *clerici vagantes* tra il XII e il XIII secolo e trascritti tra il 1225 e il 1250 in un manoscritto ritrovato nel 1803 dal linguista Johann Andreas Schmeller nell’Abbazia di Benediktbeuern, che ne ha ispirato il nome. Grande notorietà è loro derivata dall’inclusione di 24 componimenti nell’opera omonima di Carl Orff (1937), in cui l’*Ego sum abbas* è il numero 13.

⁴⁹ Cfr. *Il Comico. Enciclopedia tematica*, a cura di C. Sini, Jaka Book, Milano 2002, p. 372.

⁵⁰ *Meistersinger*: maestro cantore. La sua figura fu celebrata dapprima da Goethe e poi da Wagner, che ne fece uno dei protagonisti principali de *I maestri cantori di Norimberga*, in cui inserì anche la sua poesia sulla Riforma *Wach auf* (*Svegliati*) dopo averla musicata. Sachs divenne noto proprio grazie a una poesia filo-riformista, *Die Wittenbergische Nachtigall* (*L’usignolo di Wittenberg*, 1523), in cui espone le tesi di Martin Lutero e ne cantò i meriti.

⁵¹ Come il Carnevale, Cuccagna è un ‘mondo alla rovescia’. In merito cfr. V. FORTUNATI e G. ZUCCHINI (a cura di), *Paesi di Cuccagna e mondi alla rovescia*, Alinea, Firenze 1989,

consueta battaglia medievale e rinascimentale tra Quaresima e Carnevale⁵² la vittoria di quest'ultimo è già scontata in partenza a Cuccagna.

Il primo *fabliau* dedicato al tema della Cuccagna si chiama appunto *Fabliau de Cocagne*, che del Paese di Cuccagna già contiene tutti i *topoi*, compresa la finzione letteraria del viaggio 'utopico' compiuto dal narratore – un giovane ivi inviato per penitenza dall'Apostolo di Roma, ossia il Papa in persona – in una terra di meraviglie sconosciuta, benedetta da Dio e da tutti i suoi santi. Il *topos* dell'ozio e del guadagno gratuito: «Il nome del paese è Cuccagna; / Là chi più dorme più guadagna: / Chi dorme fino a mezzogiorno / Guadagna cinque soldi e mezzo». Il *topos* della ricchezza (inutile, poiché tutto è gratuito): «Il paese è tanto ricco / Che borse piene di monete / Sono sparse al suolo; Morabitini e bisanti / Si trovano dappertutto, inutili; / Là nessuno compra né vende». Il *topos* dell'abbondanza: «Di barbi, salmoni e cheppie / Sono fatti i muri di tutte le case; / Le travi là sono storioni, / Le tegole di lardo, / Le staccionate sono salsiccie». E così via, in adempimento ai canoni del più ricco e raffinato menù nobiliare, tra grasse oche, carni, pesci e prosciutti; ruscelli di vino, e brocche e boccali d'oro e d'argento che si accostano da soli alla bocca dei commensali; tavole già apparecchiate su cui mangiare e bere a volontà senza pagare alcunché; e anche tessuti preziosi, stoffe eleganti, vesti colorate, scarpe coi nastri, e stivali e stivaletti a disposizione di chi voglia servirsene. Il *topos* della giovinezza fissata a trent'anni⁵³: «Vi è ancora un'altra meraviglia, / Non udiste mai cosa simile, / La Fonte della Giovinezza / Che fa ringiovanire la gente, / E reca altri benefici. / Ivi non vi sarà, lo so bene, / Uomo così vecchio o così canuto / Né donna tanto vecchia che, / Avendo capelli bianchi o grigi, / Non torni ad avere trent'anni / Se alla fonte può andare». Il *topos* del gaudio e della festa: «Festivo e domenica ogni giorno. / Quattro Tutti i Santi, quattro Natali, / e quattro Candelore ogni anno, / Quattro Carnevali, / E Quaresima ogni vent'anni». Il *topos* della libertà: «Nessuno osa proibire nulla». Il *topos* del piacere amoroso d'entrambi i sessi: «Le donne lì, tanto belle / Mature e giovani / Ciascuno prende quella che gli conviene, / Senza offendere nessuno, / Ciascuno soddisfa il suo piacere / Come vuole e per passatempo; [...] E se accade per caso / Che una donna si interessi / A un uomo che vede / Ella lo prende in mezzo alla via / E lì soddisfa il suo

⁵² La lotta tra Carnevale e Quaresima ha ispirato un dipinto di Pietro Bruegel il Vecchio del 1559, dal titolo omonimo, la cui parte sinistra è occupata dalla rappresentazione del primo e la parte destra da quella del secondo, in una condizione di parità dei due avversari.

⁵³ Trenta sono gli anni attribuibili ad Adamo al momento della sua creazione e trenta sono gli anni di Cristo all'inizio del suo ministero.

desiderio. / Così gli uni fanno la felicità degli altri»⁵⁴. E infine il *topos* della perdita, perché il viaggiatore che se parte per condurvi gli amici, non troverà più la strada del ritorno.

L'amore, incluso anche nell'ampia categoria della libertà come libertà sessuale, si aggiunge alla triade abbondanza-gioinezza-ozio che va sostituendosi alla triade *labor-dolor-sudor* tipica dell'ideologia feudale cristiana⁵⁵. È il peccato di disobbedienza di Adamo ed Eva infatti a trasformare il dovere di coltivare e custodire il Giardino dell'Eden nella gravosa triade attraverso la punizione del *dolor* relativa al parto di Eva e quella del *sudor* relativa al *labor* per il pane di Adamo.

Le ragioni del successo dei *fabliaux* cuccagneschi starebbero, secondo Le Goff, sia nel crescere progressivo degli 'appetiti' alimentati dallo sviluppo della società medievale tra la metà del XII secolo e la metà del XIII, sia nel sorgere di un 'sentimento di protesta' nei confronti dell'addomesticamento delle pulsioni individuali e collettive imposto dal potere politico e dal potere religioso attraverso ordinamenti giuridici e regolamentazioni amministrative, insegnamenti dottrinali e predicazioni⁵⁶, e attuato mediante tribunali, prigionie, patiboli, penitenze e Inquisizioni. E se queste sono le ragioni del successo di Cuccagna, è probabile che il potenziamento dei due poteri attraverso la costruzione dello Stato moderno, da un lato, e l'edificazione della Chiesa controriformista, dall'altro, ne abbiano decretato lo scadimento, sì che alla fine si smarrirà del tutto la strada per tornare al Paese di Cuccagna, ammesso che si sia riusciti ad arrivarvi.

E nel caso che i *fabliaux* cuccagneschi esprimessero invece, come sostengono altri, la critica dell'aristocrazia nei confronti della borghesia sentendosi minacciata dalla sostituzione dei nuovi valori di cui quella era portatrice ai valori tradizionali da tempo codificati sui quali essa aveva fondato la sua primazia – l'interesse all'onore, l'utile alla virtù, il piacere al dovere, l'autonomia al dominio servile –, non si può non tenere conto al riguardo della morale del *Fabliau de Cocagne*, simbolo di tutte le Cuccagne, che è assai esplicita e inequivocabile: «Se state bene, / Non cambiate assolutamente, / Altrimenti potreste finire male»⁵⁷.

⁵⁴ ANONIMO, *Fabliau de Cocagne*, cit. in H. FRANCO JR., *Nel Paese di Cuccagna*, cit., pp. 27-33.

⁵⁵ Cfr. H. FRANCO JR., *Nel Paese di Cuccagna*, cit., pp. 97-98, con riferimento a G. DUBY, *Lo specchio del feudalesimo. Sacerdoti, guerrieri e lavoratori* (1982), Laterza, Roma-Bari 1998, p. 66 segg.

⁵⁶ Cfr. J. LE GOFF, *Prefazione*, in H. FRANCO JR., *Nel Paese di Cuccagna*, cit., p. 7.

⁵⁷ ANONIMO, *Fabliau de Cocagne*, cit., p. 34.

Nel Paese di Cuccagna si sta bene. Troppo bene per partirsene. Ma di Cuccagna si può anche morire, secondo una critica antiborghese che non si arresta lì, ma prosegue e si rinnova inseguendo la borghesia fino ai giorni nostri, quando l'abbuffata non è più ormai «l'ideale anticristiano»⁵⁸ brandito contro una Chiesa che vede nella gola uno dei peccati capitali più gravi, ma si è trasformata in un'arma esiziale che si ritorce contro chi l'impugna. Come accade ai protagonisti de *La grande abbuffata* (1973) di Marco Ferreri, quattro borghesi che nella temperie nichilista della stagione borghese ormai 'consumata' decidono di suicidarsi con la crapula.

2. *L'utopia*

Con la sua dimensione spazio-temporale e con la sua progettualità Cuccagna chiude il tempo del mito e apre la stagione dell'utopia. Se il mito cerca una spiegazione pre-storica della realtà e l'utopia mira a costruire un contro-modello di questa realtà, dice Le Goff, Cuccagna è utopia⁵⁹. E poiché le utopie del passato, le cosiddette 'utopie retrospettive', si limitano a evocare nostalgicamente un passato compiuto (l'Età dell'Oro, il Paradiso terrestre) senza radicarsi nel presente o proiettarsi nel futuro, non possono essere considerate 'vere' utopie: «l'utopia del passato è mito». Ma non Cuccagna con tutte le sue tracce di 'passato cuccagnesco': Cuccagna è «l'unica vera utopia medievale»⁶⁰, decreta Le Goff. Dell'utopia essa ha infatti tutti i requisiti 'canonici' – volendo considerare tali, tra i tanti, quelli stabiliti da Bronislaw Baczko – perché possa considerarsi tale. Ne ha la forma, il contenuto e il significato. La forma: «il racconto di un viaggio immaginario che conduce il narratore alla scoperta di un paese sconosciuto dove regna un ordine sociale ideale descritto dettagliatamente»⁶¹. Il contenuto: «la critica radicale della società esistente»⁶². Il significato: «la manifestazione delle inquietudini, delle speranze e delle istanze di un'epoca e di un ceto sociale»⁶³. Utopia, dunque, e utopia medievale – non solo Cuccagna traversa il Medioevo ma è dal Medioevo che è stata creata intorno alla metà del XIII

⁵⁸ Cfr. J. LE GOFF, *Prefazione*, cit., p. 7.

⁵⁹ *Ivi*, p. 9.

⁶⁰ J. LE GOFF, *L'utopie médiévale: le pays de Cocagne*, in *Lumières, utopies, révolutions: espérance de la démocratie. À Bronislaw Baczko*, in «Revue Européenne des Sciences Sociales», XXVII, 1989, n. mon. 85, p. 276.

⁶¹ B. BACZKO, *Lumières de l'utopie*, Payot, Paris 1978, p. 20.

⁶² *Ivi*, p. 31.

⁶³ *Ivi*, p. 18.

secolo⁶⁴ – in quanto rappresenta l’alterità assoluta del ‘medievale’, ossia il Cristianesimo e la società da questo plasmata. E ancora: utopia perfetta. Per via di quella Fontana della Giovinezza che fissa l’età a trent’anni e sconfigge la morte. E «l’eliminazione della morte», dice le Goff, è «l’alterità assoluta dell’ordine che Dio ha assegnato alla società umana con il cristianesimo»⁶⁵.

Ma proprio la caratteristica dell’immortalità, a nostro avviso, trascina Cuccagna fuori dal Medioevo legoffiano e ne fa un’utopia trans-temporale e trans-spaziale, perché tale istanza è dell’Uomo, non solo del cristiano, né dell’uomo medievale, né del francese che ha ispirato il *fabliau*. La stessa la rende ‘utopistica’ – perfetta, secondo il linguaggio legoffiano –, se per utopia in senso stretto s’intende non solo il non-luogo senza tempo ma l’irrealizzabilità, che sottrae a ogni utopia più lata ogni progettualità. Così, quando Cuccagna irrompe nell’utopia moderna perde necessariamente il contenuto della giovinezza eterna perché questa è semplicemente impossibile, a differenza dell’abbondanza, della libertà e dell’amore che hanno una qualche loro possibilità.

Cuccagna viaggia allora lungo due binari: quello della narrazione letteraria, che conserva tutti i *topoi* medievali, incluso quello dell’immortalità; e quello della progettualità politico-sociale utopica, che adatta i *topoi* alle «necessità profonde»⁶⁶ della società moderna, dai diversi valori e dalla diversa struttura, essendo l’utopia una manifestazione socio-cultural-psicologica rispondente alle esigenze di ciascun momento storico⁶⁷ che fa appello al costruttivismo politico per soddisfarle. Lungo questo secondo binario Cuccagna conserva l’abbondanza, moralizza la sessualità all’interno del matrimonio, espelle l’immortalità, scambia l’ozio con il lavoro.

Fuori dallo spazio e fuori dal tempo, ma di fatto in tutti gli spazi di tutti i tempi dell’immaginario, Cuccagna aspetta il viaggiatore di turno che la scopra e la narri quale ‘possibile’ modello alternativo, così come l’isola di Utopia attende il navigatore di turno per dimostrare che un’altra vita, appagante, allegra, gioviale, armonica e relazionale, è possibile, almeno nelle aspirazioni di un ampio riformismo.

Proprio mentre Cuccagna è visitata da innumerevoli scrittori a Utopia sbarca Itlodeo, ‘inviato speciale’ di Tommaso Moro – traduttore peraltro di alcuni Dialoghi di Luciano – per scoprire una giustizia diversa da quella

⁶⁴ Cfr. J. LE GOFF, *L’utopie médiévale*, cit., p. 276.

⁶⁵ *Ivi*, p. 282.

⁶⁶ Cfr. B. BACZKO, *Lumières de l’utopie*, cit., p. 30.

⁶⁷ Cfr. H. FRANCO JR., *Nel Paese di Cuccagna*, cit., p. 18.

delle leggi inglesi, assurde e crudeli nel condannare all'impiccagione stuoli di miserabili che rubano per sopravvivere, incalzati da quelle voracissime pecore che in Inghilterra 'mangiano gli uomini', invece di essere loro mangiate dagli uomini come avviene in tutti gli altri paesi.

Un'ondata di nuova ricchezza proveniente dalla pratica delle *enclosures* e dalla conversione delle terre a coltivazione in terre a pascolo investe l'Inghilterra. Ma si lascia dietro uno strascico di pauperismo dilagante per tutto il paese negli strati più bassi della popolazione. Masse di contadini espropriati della terra, fittavoli privati del lavoro per l'insostenibilità dei canoni, masse di indigenti che sopravvivevano grazie ai beni di sussistenza offerti dall'uso delle terre comuni ora privatizzate, masse di lavoratori che non sopportano l'aumento repentino dei prezzi delle derrate alimentari e dei beni di consumo primari, formano un esercito di pezzenti, accattoni, vagabondi, affamati e deliranti che sciamano per le campagne e invadono le città in cerca di cibo e riparo. La povertà crea problemi d'ordine pubblico e sociale, inquisisce le coscienze, invoca soluzioni politiche, mentre il povero sogna di andare nel Paese di Cuccagna e il ricco si trincerava dietro al patibolo.

Intanto la Cuccagna che scopre Itlodeo nell'Isola di Utopia è cambiata: là si mangia, si beve, si hanno riparo e vesti, si gode delle gioie della famiglia e del piacere della compagnia degli amici, ci si allietta con la musica, la letteratura e la conversazione colta, ma, e questo è il grande ma, si lavora.

L'etica del lavoro demonizza ogni ozio e ogni poltroneria nel costruire il mondo moderno. Dio aveva affidato ad Adamo ed Eva la cura degli alberi del Giardino dell'Eden perché ne potessero mangiare, ad eccezione dell'albero del bene e del male⁶⁸. Poi, la disobbedienza aveva trasformato la cura in *labor ac sudor*, e per la sua gravosità penitenziale il lavoro era stato bandito da ogni Cuccagna medievale. Tanto più che dal latino popolare *tripalium*, che indicava un strumento di tortura, erano derivati i termini *travail*, donde travaglio, *trabajo*, *trabalho*, ecc. per designare il lavoro – e il parto, relativamente ai termini francese e italiano. Ma a seguito delle trasformazioni socio-economiche del XIII secolo il lavoro, che ne era stato lo strumento, aveva iniziato la sua riabilitazione fino ad acquisire un doppio status, uno superiore come lavoro produttivo, costruttivo, liberale, proprio del ceto borghese, e uno inferiore come travaglio manuale, di fatica, servile, proprio del ceto popolare. Così agli inizi dell'età moderna, il lavoro, strumento primario della costruzione del mondo borghese, è pronto ad

⁶⁸ Cfr. *Gen* 2,15-17 (CeI 2008).

essere mondato da ogni stigma dal cristianesimo riformato che vede nel successo mondano il segno dell'elezione divina.

L'ozio, ora stigmatizzato come nel Medioevo lo era il lavoro, è il discrimine del diritto all'assistenza sociale cui provvedono le prime politiche pubbliche che iniziano a sperimentarsi in Europa agli inizi del XVII secolo proprio a partire dall'Inghilterra, perché è lì che si è dapprima rovesciato il Paese di Cuccagna. La *Poor Law* di Elisabetta I (1601), facendo distinzione tra i poveri meritevoli di assistenza (gli inabili al lavoro) e quelli non meritevoli (gli oziosi), soccorre i primi e impone il carcere ai secondi: in carcere ci va chi non lavora, e non mangia chi non lavora per poltroneria.

Nell'isola di Utopia, che rimanda qualche eco della mitica Atlantide di tradizione platonica, si lavora tutti per lavorare poco – solo sei ore al giorno – sì da lasciare il restante tempo della giornata a disposizione dell'*otium*, quello degli antichi fatto di passatempi intellettuali, culturali e spirituali. Il piacere onesto ben si sposa a una virtù ragionevole, non contraria alla 'dolcezza del vivere'.

La proprietà privata è bandita, perché esalta le passioni dell'avidità e dell'avarizia che inducono all'appropriazione eccessiva, concentrando grandi beni nelle mani di pochi e creando miseria per molti, a danno della giustizia e del bene dello Stato: «Dove c'è la proprietà privata, dovunque si commisura ogni cosa col danaro, non è possibile che tutto si faccia con giustizia e tutto fiorisca per lo Stato», perché ognuno, mosso da avidità, arraffa quanto più può senza curarsi di condannare altri alla miseria. È lo spirito proprietario la causa prima della povertà dei più, e «finché dura la proprietà privata, durerà sempre, presso una parte dell'umanità che è di gran lunga la migliore e la più numerosa, la preoccupazione dell'indigenza, col peso inevitabile delle sue tribolazioni»⁶⁹. Anche il denaro è bandito, l'oro è disprezzato e vilipeso tanto da farne pitoli, le pietre preziose e le perle sono ridotte a ornamenti per bambini perché la ricchezza esalta la superbia, che è «malvagia bestia madre di ogni rovina»⁷⁰.

Eliminato ogni male sociale alla sua radice, comunitarismo e cooperazione regolano le attività di una società egualitaria. L'agricoltura, che è l'attività principale, provvede a vincere la fame. Vi è abbondanza di ogni cosa, ma il benessere generale si accompagna a semplicità e frugalità.

Utopia, il più felice di tutti gli Stati possibili, nasce da una cogente tensione morale e lancia una sfida: quella a sognare un mondo migliore.

⁶⁹ T. MORO, *L'Utopia o la migliore forma di repubblica* (1516), trad. di T. Fiore, ed. a cura di L. Firpo, *Prefazione* di M. Isnardi Parente, Laterza, Roma-Bari 2005, pp. 50-51.

⁷⁰ *Ivi*, p. 133.

E anche se non ha più spazio in questa terra di quanto non ne abbia la Repubblica di Platone, il suo modello contiene, pur tra fantasticherie e scetticismi, una forte progettualità, che immette l'utopia della Cuccagna nella sfera della politica.

Alla luce della sua progettualità – verosimile per quanto ardata in relazione ai tempi nei suoi punti programmatici più ‘accettabili’, quali la riforma penale e giudiziaria e la tolleranza religiosa, ma non certo nel suo punto più inverosimile, ossia la rottura del tabù della proprietà privata – la proposta moreana, in una prospettiva mannheimiana, è davvero utopistica⁷¹, al pari dell’esperimento sociale, generalmente riconosciuto come utopistico, di Gerrard Winstaley che, alla testa di un folto gruppo di Diggers (Zappatori) occupa delle terre comuni incolte a Cobham nel Surrey per lavorarle e usarne dei frutti in un regime comunitaristico, mirando ad allargare a tutta l’Inghilterra il modello di una società ritagliato su quello di una “fattoria collettiva”, ossia una società semplice e frugale ma ‘del pane per tutti’ grazie all’adozione di un sistema economico basato sul possesso collettivo della terra e sul cooperativismo agricolo. Interrogato da Cromwell sulle loro intenzioni, Winstanley dichiara che i Diggers non intendono attentare alla proprietà privata né abbattere le recinzioni, «ma solo vogliono coltivare i terreni comunali e quelli incolti per renderli fertili a vantaggio degli uomini»; che «verrà il tempo in cui tutti gli uomini vorranno unirsi ad essi, rinunceranno volentieri alle loro terre e ai loro possedimenti e si sottometteranno alla comunità»; e che «per coloro che vorranno venire a lavorare ci saranno carne, bevande e vestiario, che rappresentano tutto ciò che è necessario alla vita dell’uomo, e per quanto riguarda il denaro non ce ne sarà necessità, e nemmeno d’abiti ci sarà necessità più di quanti ne occorrono per coprire le nudità»⁷².

⁷¹ Ad esempio, Margherita Isnardi Parente si domanda, a voler applicare le categorie interpretative mannheimiane all’utopia di More in confronto a quella di Winstanley, che «si pone come un progetto in qualche maniera realizzabile», «quanto il termine ormai così logorato e screditato di ideologia si attagli al progetto del Moro», dal momento che per utopia Mannheim intende un ideale di rottura dello stato attuale con un grado di realizzabilità e per ideologia un ideale irrealizzabile allo stato puro (*Prefazione*, in T. MORO, *L’Utopia*, cit., p. XXII). Per la distinzione in Mannheim tra utopia e ideologia, cfr. *Utopia e ideologia* (1929), trad. di A. Santucci, il Mulino, Bologna 1957, p. 194 segg.

⁷² G. WINSTANLEY, *Large Declaration* (1649), cit. in CH. HILL (a cura di), *Saggi sulla rivoluzione inglese del 1640*, Feltrinelli, Milano 1977, p. 132. La prima “fattoria collettiva” di Saint George’s Hill nei pressi di Cobham resisterà fino agli inizi del 1651, dopo aver fatto da esempio ad altre colonie sorte per il Paese (Little Heath vicino a Cobham, Wellingborough nel Northamptonshire, Iver nel Buckinghamshire, ecc.).

Ma la Storia corre in altra direzione e travolge ogni Cuccagna che voglia crearsi uno spazio dal basso, prescindendo da ogni politica che cada dall'alto, per saziare le tante, troppe bocche affamate del proletariato – per non parlare di quelle ancora più affamate del sottoproletariato. Trascina via il riformismo sociale ed economico dei socialisti di primo Ottocento, tacciati di utopismo da Marx ed Engels, in nome di un socialismo scientifico che avrebbe dovuto abbattere Stato e Politica per instaurare una società egualitaria capace di autoamministrarsi e autogestirsi economicamente. Naufraga la New Harmony di Owen insieme al Falansterio di Fourier, sprofonda la Comune di Parigi del 1871 e il comunismo marxiano-engelsiano si ribalta in 'utopismo', perché Stato e Politica non scompaiono, ma anzi si rafforzano.

3. *La politica*

La politica si pone allora l'obiettivo di transitare il Paese di Cuccagna dal mito e dall'utopia nello spazio pubblico dove, in misura maggiore o minore, prosperano fame e povertà.

Enrico IV di Navarra, novello re di Francia della nuova casata di Borbone, dopo circa trentacinque anni di guerre interreligiose che hanno depauperato il Paese ambisce a che ogni contadino la domenica abbia «la sua gallina in pentola»⁷³, e promuove l'allevamento di pollame nella Bresse nell'ambito di un piano economico di rilancio dell'agricoltura e dell'allevamento, «le due mammelle della Francia».

Mao Zedong, Presidente della neonata Repubblica Popolare Cinese dopo circa due decenni di guerra civile, ambisce a che ogni cinese abbia «almeno una ciotola di riso» e vara nel 1949 quella riforma agraria del «Piccolo Balzo in avanti» basata sulla collettivizzazione delle terre a favore dei contadini nullatenenti, che dovrebbe essere risolutiva dell'atavica fame del Paese, per poi riproporre nel 1958, a seguito dei gravi insuccessi riportati, il fallimentare «Grande Balzo in avanti»⁷⁴, fondato ancora sulla collet-

⁷³ Ma alla vigilia della Rivoluzione del 1789 i francesi cantavano: «Finalmente metteremo la gallina in pentola. Almeno possiamo presumerlo. Perché sono duecento anni che ci è stata promessa. Non abbiamo mai smesso di spennarla».

⁷⁴ Il «Piccolo Balzo in avanti» è costato da qualche milione di morti ufficiali a decine di milioni, secondo alcuni studiosi (ad es. S. COURTOIS, *Il Libro nero del Comunismo*, 1997), ha prodotto meno grano, sia complessivamente che pro-capite, di quanto ne sia stato prodotto nel periodo della guerra civile pur segnato da grande scarsità, e nel 1956 è stato responsabile di una gravissima carestia. Il «Grande Balzo in avanti», il piano quinquen-

tivizzazione ma in forma intensiva e di supporto all'industrializzazione al fine di dotare la Cina dei "due pilastri" del grano e dell'acciaio.

Ugualmente Nikita Krusciov, Primo Segretario del Pcus e Primo Ministro dell'URSS, ambisce a debellare l'atavica fame russa con la "Campagna delle terre vergini"⁷⁵ del VI piano quinquennale (1956-1960), affidandolo alle cure dell'agrobiologo Trofim Lysenko.

Gandhi, leader del Congresso Nazionale Indiano, ambisce a debellare il flagello della fame e della povertà – «la violenza più grande» che si possa esercitare su un uomo –, attraverso un piano di sviluppo economico 'alla Tommaso Moro', basato su un modello integrato di comunitarismo, cooperativismo e associazionismo, che bandisce l'ozio e pone in testa alle attività produttive l'agricoltura⁷⁶.

Comunque, indipendentemente dai risultati conseguiti, tutte le politiche pubbliche di sostegno alla fame e alla povertà sono state via via oggetto di contrapposta valutazione, tanto da essere la cartina di tornasole dell'appartenenza politica: sempre rigettate da conservatori e liberali, sempre invocate da democratici radicali, socialisti e comunisti – donde il tentativo della Chiesa Cattolica di sottrarre la questione sociale al monopolio socialista attraverso l'elaborazione di una dottrina sociale che trova il suo atto di nascita nell'Enciclica *Rerum Novarum* (15 maggio 1891) di papa Leone XIII⁷⁷.

nale di sviluppo economico successivo, è costato da 14 milioni di morti ufficiali a 30-43 milioni secondo alcuni studi, sia a causa della fame, per la "Grande Carestia" dei "tre anni amari" (1959-1961), che a causa della repressione militare, per la resistenza dei contadini alla macro-collettivizzazione delle terre e alla loro trasformazione in operai. Dopo la dismissione del "Grande Balzo" nel gennaio del 1961 è stata avviata una politica economica di importazione di grano dal Canada e dall'Australia e di graduale de-collettivizzazione delle terre.

⁷⁵ Il progetto, iniziato già nel 1954 su iniziativa di Krusciov, ha trasformato vaste aree incolte nel Kazakistan settentrionale in terreni agricoli ad alta resa, ma la grande produzione degli inizi è andata via via sprecata per insufficienza di stoccaggio, carenza di infrastrutture e incompetenza tecnico-scientifica in campo colturale, fino a dover importare grano dal Canada.

⁷⁶ Cfr. in merito D. THERMES, *Gandhi. Per la "democrazia perfetta"*, Carabba, Lanciano 2017.

⁷⁷ La *Rerum Novarum* faceva appello allo Stato perché adottasse politiche a favore della classe operaia la cui condizione rasentava la miseria, non solo in nome della carità fraterna cristiana, ma anche in base al principio di «stretta giustizia» che vuole che a ognuno sia dato il dovuto e sul presupposto che «in una società ben ordinata, si deve trovare anche una certa abbondanza di beni materiali, "il cui uso è richiesto per l'esercizio della virtù"». Quindi riabilitava il lavoro-travaglio in quanto fonte di fecondità: «Il lavoro del proletario, lavoro dei campi o dell'officina [...] ha una tale fecondità e una tale efficacia

Ad esempio, nella Repubblica giacobina la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1793 accoglie il diritto al lavoro e al pubblico sussidio⁷⁸, in osservanza alla legge naturale che difende il diritto all'esistenza e impone quindi al governante di garantire la sopravvivenza.

Ma Burke, nei suoi *Pensieri sulla scarsità* (1795), controbatte che le leggi della libertà di mercato sono leggi naturali e che pertanto l'intervento dello Stato in ambito economico comporterebbe una violazione delle leggi di Dio, poiché tali sono tutte le leggi naturali: «non è nella rottura delle leggi del commercio, che sono leggi di natura e quindi di Dio, che va riposta la speranza di mitigare lo scontento divino per rimuovere le calamità sotto cui patiamo o che su di noi incombono»⁷⁹. Ed è soprattutto in ciò che concerne la sussistenza del popolo, specifica il 'Cicerone britannico', che l'ingerenza del governo è «la più pesante». Perfino in quei casi di «autentica carestia» che rovesciano sulla razza umana «tristi rovine», di cui la storia inglese conserva il segno a intervalli regolari, lo Stato deve astenersi da qualsiasi forma di assistenza pubblica ma deve invece limitarsi «a ciò che riguarda lo stato e le creazioni dello stato, ossia [...] a ogni cosa che è *veramente e propriamente pubblica*, alla pace pubblica, alla sicurezza pubblica, all'ordine pubblico, alla prosperità pubblica»⁸⁰. I poveri? Da non commiserare, poiché il compianto non è di alcun sollievo alla loro miseria ma è solo un insulto alla loro scarsa intelligenza. Piuttosto, «raccomandare loro pazienza, laboriosità, fatica, frugalità e rispetto della religione»⁸¹. Quale allora il rimedio all'indigenza? Abbandonare poveri e affamati alla discrezione della carità privata e parrocchiale, e confidare nella provvidenzialità

che si può affermare senza paura di sbagliare che esso è la sorgente unica da cui deriva la ricchezza delle nazioni» (n. 27). E dalla ricchezza prodotta dalla classe operaia traeva giustificazione a che lo Stato si prendesse «la dovuta cura» del suo benessere, fatto che, oltretutto, sarebbe tornato di vantaggio al bene comune, cui è compito proprio dello Stato provvedere.

⁷⁸ L'art. 21, inserito su proposta di Robespierre, recita: «I soccorsi pubblici sono un debito sacro. La società deve la sussistenza ai cittadini disgraziati, sia procurando loro del lavoro, sia assicurando i mezzi di esistenza a quelli che non sono in età di poter lavorare».

⁷⁹ E. BURKE, *Pensieri sulla scarsità* (1795), trad. di A. Sezzi, Manifestolibri, Roma 1997, pp. 58-59. Burke, il parlamentare whig strenuo difensore della libertà economica e l'aristocratico possidente terriero accanito denigratore dei principi della Rivoluzione francese (cfr. *Riflessioni sulla rivoluzione francese*, 1790), finisce per trasformare un opuscolo di critica alle misure prese dal governo per fronteggiare l'emergenza sociale causata dalla scarsità dei raccolti del biennio 1794-1795, attraverso l'integrazione delle paghe dei lavoratori agricoli scese sotto il livello della sussistenza e la creazione di granai pubblici, in un pamphlet apologetico del libero mercato concorrenziale e di uno Stato minimo *ante litteram*.

⁸⁰ *Ivi*, p. 72.

⁸¹ *Ivi*, pp. 27-28.

del «benigno e saggio Ordinatore di tutte le cose» che, similmente alla “mano invisibile” di eco smithiana, induce gli uomini, consapevolmente o inconsapevolmente, a produrre il bene generale perseguendo il proprio interesse. Cuccagna non è mito e non è utopia, è una realtà possibile nel rispetto dei tempi richiesti dalle leggi del mercato per produrre benessere sia a livello individuale che collettivo.

Anche per Mandeville Cuccagna è una realtà possibile, purché si lascino agire indisturbati i ‘vizi privati’, così che si possano convertire automaticamente in ‘pubbliche virtù’ feconde generatrici di benessere individuale e collettivo. Metafora della cornucopia dell’abbondanza è l’alveare felice e disonesto, che prospera nel lusso e nella ricchezza generali grazie alla pratica diffusa del vizio fin quando un gruppo di api disoneste si converte improvvisamente alla virtù trascinando alla rovina finale l’intero alveare ormai infelice e onesto. Lo scopo della favola, come avverte Mandeville nella *Prefazione* e come poi spiega brevemente nella *Morale* conclusiva, è quello di dimostrare «l’impossibilità di conciliare il godimento dei più eleganti conforti della vita, che una nazione industriosa, ricca e potente offre, con il possesso della virtù e dell’innocenza, desiderabili forse nell’età dell’oro»⁸²: voler unire prosperità e probità è impresa vana, perché è «impossibile che la virtù da sola renda mai una nazione celebre e gloriosa», essendo «il vizio tanto necessario in uno stato fiorente quanto la fame è necessaria per obbligarci a mangiare»⁸³.

Ma ciò che la *Favola delle api* (1714) racconta in profondità è il rovesciamento del mito dell’Età dell’Oro, non più tempo di utopica abbondanza da vagheggiare con nostalgico rimpianto, come fosse un’età felice perduta per sempre, ma tempo di mera sopravvivenza affidata a ghiande e probità: «Per far rivivere la felice età dell’oro, bisogna assolutamente, oltre all’onestà riprendere la ghianda che serviva di nutrimento ai nostri progenitori»⁸⁴. E ciò che lascia supporre è che tale rovesciamento sia il segno del mutamento di prospettiva dei moderni nei confronti degli antichi per lo spirito progressista che aleggia nell’aria preannunciando l’illuminismo, la rivoluzione industriale e il libero mercato, così da distinguere la Cuccagna degli antichi, da non rimpiangere per la sua proba frugalità, quale appare

⁸² B. DE MANDEVILLE, *La favola delle api. Vizi privati e pubbliche virtù* (1714), *Prefazione*, trad. di C. Valenziano, *Introduzione* di C. Sini, Rizzoli, Milano 2011. *La favola delle api*, un poemetto inizialmente di 433 versi, è stata pubblicata anonima la prima volta nel 1705 con il titolo *L'alveare scontento, ovvero i furfanti disonesti*. Poi, ampliata, è stata nuovamente pubblicata nel 1714 con il titolo definitivo.

⁸³ *Ivi*, *Morale*.

⁸⁴ *Ibid.*

essere la sua condizione se paragonata all'attuale per i progressi compiuti dalla specie umana, dalla Cuccagna dei moderni, da ambire per il suo reale, sia pur vizioso, benessere.

Pessimistica è invece la visione del futuro prossimo di Malthus: nessuna Cuccagna ma fame e povertà estreme, a meno di avere il coraggio di troncarne di netto le radici diminuendo il numero delle bocche da sfamare attraverso una ferrea politica di controllo delle nascite basata principalmente sull'astinenza sessuale. È sua ferma convinzione che con il passare del tempo si sarebbe verificata un'insostenibile emergenza alimentare per la sfasatura tra il tasso aritmetico dell'aumento della produzione agricola e il tasso geometrico della crescita della popolazione. E poiché «la gran causa» che ha finora impedito al genere umano di progredire verso il suo benessere è «la costante tendenza, che hanno tutti gli esseri viventi, a moltiplicarsi più di quanto il permettano i mezzi di sussistenza di cui possan disporre»⁸⁵, come vuole il postulato di base del suo *Saggio sul principio della popolazione* (1798), ogni forma di assistenza pubblica che voglia contrastare la legge della selezione naturale della specie è assolutamente controproducente.

La sopravvivenza è «la lotta perpetua per lo spazio e il cibo» e decreta la vittoria naturale del più forte. Quindi, se vogliamo evitare il ripetersi frequente delle visite degli orrori della fame, «dovremmo facilitare – ammonisce il reverendo economista –, invece di sforzarci stupidamente e vanamente di impedire, il modo in cui la natura produce la mortalità», così come «dobbiamo incoraggiare assiduamente le altre forme di distruzione che noi costringiamo la natura ad usare». Occorre allora incoraggiare la sporcizia dei poveri invece di promuovere l'igiene, agevolare il ritorno della peste nelle città costruendo strade strette e case anguste, invece di ostacolarlo, facilitare il diffondersi delle malattie nelle campagne creando villaggi in zone palustri e malsane, invece di prevenirle. Avversando dunque qualunque sorta di *Poor Law*, che alleviando le condizioni dei poveri oltre il livello della mera sussistenza ne favorirebbe la procreazione con la conseguenza di aumentare l'offerta di manodopera, diminuire i salari e ri-

⁸⁵ TH.R. MALTHUS, *Saggio sul principio della popolazione [per quanto riguarda il futuro cambiamento della società con le speculazioni e le osservazioni degli scrittori Sig. Godwin, M. Condorcet e pubblicato anonimamente]* (1798), libro I, cap. I, Stamperia dell'Unione Tipografico-Editrice, Torino 1868 (Biblioteca dell'Economista, seconda serie: Trattati speciali, vol. XI-XII), p. 3. L'opera, di grande successo immediato, venne ripubblicata in edizione molto ampliata nel 1803 col titolo *Un saggio sul principio di popolazione con un punto di vista sull'effetto del passato e del presente sulla felicità dell'uomo*. La seconda edizione venne a sua volta ripubblicata nel 1806, 1807, 1817, 1826. Infine nel 1830 ne venne pubblicata una versione condensata nel *Riepilogo sul principio della popolazione*.

creare povertà, Malthus muore nel 1834, lo stesso anno del varo della tanto dibattuta *New Poor Law*⁸⁶ da parte del governo whig Melbourne, stretto tra un evolucionismo anticipatore dell'imminente darwinismo sociale e il recente utilitarismo benthamiano.

Intanto il mito di Cuccagna non tramonta del tutto, resiste nelle pagine di scrittori come Manzoni, o come Gončarov, o come ancora Colodi. Ne *I promessi sposi* (1840-1842), Cuccagna assume le sembianze di pani bianchissimi⁸⁷ e raffinati, alla portata di chiunque voglia servirsene: «È pane davvero!» esclama meravigliato Renzo alla vista inaspettata di pani

⁸⁶ La *New Poor Law*, di matrice whig, andava a sostituire la *Old Poor Law* di Elisabetta I del 1601 che aveva definito il sistema assistenziale inglese fino al momento regolamentato da leggi Tudor d'impianto medievale. La prima legislazione assistenziale risaliva infatti all'emergenza socio-economica causata dalla Peste Nera del 1348 che aveva decimato la popolazione del 30%-40% del totale. Essa contemplava un sostegno ai poveri incolpevoli, regolamentava la mendicizia, l'accattonaggio e il vagabondaggio. Era composta di tre provvedimenti legislativi: l'*Ordinance of Labourers* (1349), che mirava al contenimento dell'aumento inflattivo dei prezzi, determinato dalla scarsità di forza lavoro di fronte alle necessità produttive; lo *Statute of Labourers* (1351), che tendeva a incentivare la disponibilità di manodopera, proibendo correlativamente l'oziosità degli abili al lavoro; lo *Statute of Cambridge* (1388), che regolava la circolazione dei vagabondi e dei lavoratori all'interno del paese. La *Old Poor Law* di Elisabetta I (1601) aveva distribuito l'assistenza tra le circoscrizioni parrocchiali, limitatamente agli inabili al lavoro e alle famiglie dei militari caduti in guerra, e aveva istituito l'odiosa *Poor Tax* a carico dei possidenti più ricchi di contea. Ora la *New Poor Law* centralizzava l'assistenza pubblica nelle mani del governo, sottraendola alla responsabilità delle singole parrocchie, e creava le *Workhouses*, Case di lavoro coattivo la cui ospitalità in termini di vitto e alloggio veniva ripagata dal salario (peraltro al disotto del livello nazionale) del lavoro del povero, affidandone la gestione alle *Unions Poor Law*. Essa rimarrà in vigore, nonostante la convivenza con altri provvedimenti più moderni e con altre forme di assistenza (società di mutuo soccorso, sindacati, ecc.), fino al 1948, quando verrà abrogata dal *National Assistance Act*. Intanto, Lord William Beveridge andava ponendo le fondamenta del nuovo *Welfare* britannico con i suoi due Rapporti sulla questione sociale: il *(First) Report on Social Insurance and Allied Services* (1942), che puntava a rimuovere «i cinque grandi mali sociali» (povertà, insalubrità, malattia, ignoranza, disoccupazione) e a garantire un livello di vita minimo al di sotto del quale nessun individuo sarebbe mai dovuto scendere; e il *(Second) Report on Full Employment in a Free Society* (1944), che puntava alla piena occupazione ai fini dell'efficacia del sistema di protezione sociale. Il sistema di sicurezza sociale da lui proposto non rispondeva solo a esigenze di giustizia sociale ma anche a quelle dell'economia di mercato nella scia del 'liberalismo' keynesiano, poiché le migliori condizioni dei lavoratori avrebbero aumentato la produttività e la competitività dell'industria nazionale. Nel 1945 il nuovo governo laburista Attlee, col pieno sostegno dei conservatori, varerà il nuovo *Welfare* sulla base del primo *Beveridge Report*.

⁸⁷ Il pane bianco è il pane di frumento, un «lusso inarrivabile ai più», che dovevano accontentarsi di mangiare pane nero, ossia pane di cereali inferiori o di castagne, come rileva M. MONTANARI, *La fame e l'abbondanza*, cit., p. 66 segg.

tondi e bianchissimi, quelli di cui è uso mangiare solo nelle solennità, che se ne stanno lì abbandonati sul piedistallo di una colonna a disposizione di qualsiasi viandante. «Così lo seminano in questo paese? in quest'anno? e non si scomodano neppure per raccogliarlo, quando cade? Che sia il paese di cuccagna questo?»⁸⁸, si domanda allora nel raccoglierne tre forme.

In *Oblomov* (1859), il Paese di Cuccagna conserva i tratti utopico-onirici del piccolo villaggio di Oblomovka, una sorta di paradiso perduto dove non esistono né morte né sofferenza ma dove regnano serenità e abbondanza di cibo.

Ne *Le avventure di Pinocchio* (1883), il Paese di Cuccagna, nella versione del paese dell'ozio e dell'anarchia, diventa il Paese dei Balocchi dove non si studia, è sempre festa e ognuno fa quel che gli pare, proprio come nell'Abbazia di Thelème. Parte Lucignolo, trascinando con sé Pinocchio, per andare ad abitare in un paese che è «il più bel paese di questo mondo: una vera cuccagna!». Si chiama «il Paese dei balocchi» perché lì ci si balocca e ci si diverte dalla mattina alla sera, non essendovi scuole, né maestri né libri. È un paese benedetto, perché lì non si studia mai: «Il giovedì non si fa scuola, e ogni settimana è composta di sei giovedì e di una domenica. [...] le vacanze dell'autunno cominciano col primo di gennaio e finiscono con l'ultimo di dicembre»⁸⁹. Ognuno gioca al gioco che vuole: chi a palla, chi alle noci, chi alle piastrelle, chi a mosca cieca; chi va in velocipede, chi monta cavallini di legno; chi ride, chi urla, chi batte le mani; chi recita, chi fa il verso della gallina quando ha fatto l'uovo, chi si veste da generale; e così via, in un baccano indiavolato, in un passeraio assordante. «Che bel paese, che bel paese, che bel paese!»⁹⁰. Peccato che cinque mesi di vita nel Paese dei Balocchi trasformino Pinocchio e Lucignolo in due ciuchini raglianti con tanto di lunghi orecchi. Cuccagna è un sogno proibito! Che però ancora sussiste nell'immaginario collettivo in un mondo che sta 'secolarizzando' i suoi miti e capovolgendo le sue utopie.

Nella distopia delle distopie, *1984* di Orwell (1949), anche il rapporto cibo-politica è rovesciato: la politica non è indirizzata a rimuovere la fame, bensì a crearla per rafforzare l'obbedienza al regime totalitario del Grande Fratello. Cavoli bolliti, pane nero, «una poltiglia sudicia e disgustosa» dall'aspetto vomitoso spacciata per stufato, della cioccolata variamente razionata a seconda della tenuta del consenso, il tutto inaffiato profusamente dal Gin

⁸⁸ A. MANZONI, *I promessi sposi* (1840-1842), cap. XI, 511-514, ed. a cura di E. Ghidetti, Feltrinelli, Milano 2003, p. 147.

⁸⁹ C. COLLODI, *Pinocchio* (1883), cap. XXX, ed. a cura di F. Tempesti, Feltrinelli, Milano 1982, p. 240.

⁹⁰ *Ivi*, p. 243.

della Vittoria, un liquido sintetico incolore dal «sentore malsano e oleoso»⁹¹ e dal sapore di acido citrico, è la dieta abituale degli abitanti di Oceania erogata dal Minabbon, il Ministero dell'Abbondanza responsabile dell'Economia.

Solo i membri del Partito Interno, che raggruppa i vertici di governo, «non c'è niente che si facciano mancare, quei maiali, niente!»: zucchero vero, non saccarina, tè vero, non foglie di more essiccate, caffè vero dal caldo aroma, tabacchi raffinati, non pessime Sigarette della Vittoria, e «cibi buoni, cucinati bene»⁹², serviti da camerieri in giacca bianca e consumati in appartamenti spaziosi, pulitissimi e spolveratissimi, dalle pareti prive delle consuete «tracce indubbie del grasso contatto dei corpi» e arredati da soffici tappeti.

Nell'isola capovolta dell'utopia orwelliana (come l'isola moreana pure l'Inghilterra-Oceana è un'isola) anche la povertà è uno strumento della politica, volto a fiaccare i corpi e svigorire gli spiriti. Nella Londra postnucleare del Socing, al di fuori dei rari luoghi privilegiati e inaccessibili riservati ai membri del Partito Interno, non è che degrado e sfacelo, dagli edifici alle abitazioni private, alle mense pubbliche, alla metropolitana: «Gli Appartamenti della Vittoria erano vecchi, circa del 1930, e se ne cadevano a pezzi. Il cemento, si sfaldava di continuo, su dai soffitti e lungo le pareti le tubature scoppiavano a ogni gelata, il tetto sgocciolava tutte le volte che c'era un po' di neve sopra, il riscaldamento funzionava, di solito, a metà quando non era bloccato del tutto per ragioni d'economia»⁹³. Nelle case, mobili ammaccati e traballanti, calzini e maglie bucate, acqua ghiaccia, sapone terroso. Nelle mense, «tavoli e sedie metalliche pieni di ammaccature [...], vassoi sbreccati, ciotole di terra, tutto unto, tutto con residui di sporco nelle crepe, e da per tutto odore acido di cattivo gin e cattivo caffè, e dello stufato che sapeva d'alluminio, e di abiti sudici»⁹⁴. E poi, la puzza della metropolitana, che «nelle ore di punta, costituiva una orribile tortura»⁹⁵.

Come la fame e la povertà, così anche la guerra obbedisce alla stessa logica del potere, quella di rafforzare l'obbedienza. La guerra, vera o simulata che sia, domina incontrastata «soltanto per mantenere la gente nel terrore»⁹⁶ sì che possa stringersi compatta nell'odio per il Nemico e nell'amore per il suo Protettore.

⁹¹ G. ORWELL, *George Orwell 1984* (1949), parte I^a, trad. di G. Baldini, Mondadori, Milano 1989, p. 9.

⁹² *Ivi*, parte II^a, p. 178.

⁹³ *Ivi*, parte I^a, p. 24.

⁹⁴ *Ivi*, parte I^a, pp. 63-64.

⁹⁵ *Ivi*, parte II^a, p. 156.

⁹⁶ *Ivi*, parte II^a, p. 163.

La valenza politica del binomio fame-cibo è centrale anche nella distopia melliflua ma non meno inquietante di Aldous Huxley. Nel Mondo Nuovo dell'Era Ford, dove la società, grazie alla tecnologia, è geneticamente modificata, programmata, "tipizzata", condizionata e superorganizzata perché possa massimizzare produzione e consumi, sono rimossi, grazie sempre alla tecnologia, tutti i possibili fattori di disordine e instabilità che comprometterebbero il perpetuarsi del ciclo produzione-consumo-produzione-consumo, e così via, secondo il ritmo incessante imposto dalle logiche di mercato: «La macchina gira, gira, e deve continuare a girare, sempre. È la morte se si arresterà»⁹⁷. In quanto destabilizzanti, sentimenti, passioni e appetiti vengono neutralizzati attraverso il loro appagamento o disattivati attraverso l'eliminazione delle loro cause. Al pari di Beveridge, Huxley sa bene che «la miseria genera l'odio»⁹⁸ e Mustafà Mond, il Governatore Residente per l'Europa Occidentale, dispensa cibo, prosperità e benessere a tutti affinché nessuno soffra la fame o manchi di qualcosa e non coltivi quindi sentimenti odiosi. Il lavoro, razionalizzato e pianificato, ma semplice e leggero, è addirittura amato. L'amore è libero e consumato dall'infanzia alla vecchiaia, e la vecchiaia resta giovane e attiva fino alla morte. Ogni amabile vizio è praticato e tutto è concesso «sino ai limiti estremi dell'igiene e delle leggi economiche», perché «la civiltà industriale è possibile soltanto quando non vi sia rinuncia». Unico divieto: «amare troppo qualsiasi cosa»⁹⁹. Peccato allora che la Cuccagna di Huxley si rovesci in una cornucopia incolore e smorta, capace di assicurare la felicità piena solo con il soma, una droga di Stato obbligatoria che cura l'ansia, doma la collera e trasporta il fruitore altrove, lontano dalla realtà quotidiana: «due o tre grammi compresse di mezzo grammo [di soma], e tutto è a posto»¹⁰⁰.

Mentre Orwell denuncia il totalitarismo staliniano e Huxley il 'totalitarismo' industrial-tecnologico delle democrazie di consumo occidentali, la politica riprende la sua funzione 'naturale' di sostegno all'economia in generale e di procacciamento di cibo in particolare, sorretta da sentimenti di giustizia sociale che animano il potenziamento del *Welfare State* e l'adozione di politiche pubbliche di stampo keynesiano che facciano agire la mano visibile dello Stato là dove "la mano invisibile" del mercato non si è

⁹⁷ A. HUXLEY, *Il mondo nuovo* (1932), trad. di L. Gigli, Mondadori, Milano 2013, p. 44.

⁹⁸ È l'epigrafe posta da Beveridge alla presentazione del suo secondo Rapporto sul *Full Employment in a Free Society*, tratto da CH. BRONTË, *Shirley*, cap. II, in cui la scrittrice fa riferimento alla disoccupazione dei tessitori causata dall'introduzione dei telai meccanici nel processo produttivo manifatturiero.

⁹⁹ A. HUXLEY, *Il mondo nuovo*, cit., p. 216.

¹⁰⁰ *Ivi*, p. 217.

rivelata sufficientemente visibile nella sua azione equilibratrice e promotrice di ricchezza – ma anzi, si è ribaltata a volte nel suo contrario, come la Grande Crisi del 1929 ha dimostrato.

Così nel Secondo Dopoguerra lo Stato sociale rappresenta la forma più compiuta della democrazia per il superamento del suo formalismo giuridico e l'ideologia del *Welfare* diventa per la politica il baricentro della sua legittimazione e l'epicentro della sua azione. La ricostruzione post-bellica e il grande sviluppo economico che le segue crea allora la sua Cuccagna, che di Cuccagna non ha il nome ma possiede i contenuti in termini di benessere, abbondanza e ricchezza universalmente ambiti: è la "Società opulenta" di Galbraith, da questi invero criticata nell'opera dal titolo omonimo¹⁰¹ per la sua essenza consumistica rigidamente governata dalle grandi *Corporations*, ma celebrata dal rinascete liberal-liberismo della Scuola austriaca quale paradigma di successo economico conseguibile dall'ideologia del *laissez faire* di smithiana ascendenza.

In difesa della "Società opulenta", figlia dell'"ordine spontaneo" del libero mercato, parte la crociata neo-liberale di von Hayek contro ogni forma di costruttivismo razionalistico proprio del pensiero politico occidentale di cui il *Welfare State* rappresenta l'ultima tappa della via della schiavitù percorsa dal socialismo, come denuncia in una prima opera dal titolo omonimo, *La via della schiavitù* (1944), e come argomenta sistematicamente in un'opera più matura, *Legge, legislazione e libertà* (1973-1979). Gli anni '70 sono il boa di virata del *Welfare State* sotto l'incalzare del neo-liberal-liberismo le cui fila vengono via via ingrossate dalla Scuola di Chicago e da una 'costola' della Scuola austriaca, il libertarismo anarco-capitalista di Rothbard, il quale giunge a ipotizzare una società integralmente 'di mercato' nella quale è bandito ogni potere pubblico in quanto necessariamente coercitivo e lesivo della libertà individuale.

4. *La politica e la globalizzazione*

Alla fine degli anni '80 la globalizzazione, grazie all'aumento del Pil mondiale, festeggia il trionfo di una dottrina economica che ha il suo principio base nella piena liberalizzazione dei mercati e dei capitali grazie all'abbattimento di ogni limite, vincolo o controllo da parte dello Stato. Ma non è tutta Cuccagna. Molte, troppe, sono ancora le bocche da

¹⁰¹ Cfr. J.K. GALBRAITH, *La società opulenta* (1958), trad. di G. Badiali e S. Cotta, Edizioni di Comunità, Milano 1963² (ivi, 1959¹, col titolo *Economia e benessere*).

sfamare. Abbondanza, benessere, lavoro non sono per tutti. La distribuzione della ricchezza, non più corretta dallo Stato sociale e abbandonata alla spontaneità del mercato, crea forti squilibri economico-sociali e alla vecchia miseria se ne aggiunge della nuova, sia pure in proporzioni ridotte sia l'una che l'altra.

Nel tacere della voce socialista, azzittita dalla caduta del muro di Berlino nel novembre del 1989, si può ancora udire la voce della Chiesa Cattolica nell'Enciclica *Centesimus Annus* (1° maggio 1991) di papa Giovanni Paolo II, il quale, sulla base della tradizionale «opzione preferenziale per i poveri» della Chiesa, aggiorna la *Rerum Novarum* al tempo della globalizzazione, allargando a tutti gli Stati della terra un appello di giustizia a favore di tutti i diseredati, con specifica attenzione a quelli del Terzo Mondo che maggiormente sono colpiti dalle trasformazioni economiche in atto¹⁰².

Nell'attuale mondo globale, un processo inverso e parallelo si sta svolgendo soprattutto nei Paesi Occidentali: mentre all'interno le politiche di *Welfare* subiscono un depotenziamento puntuale e costante, sotto i colpi incrociati dell'ideologia del cosiddetto 'capitalismo selvaggio' e delle diverse crisi economico-finanziarie a cavallo del Terzo Millennio¹⁰³, all'esterno le politiche di contrasto alla fame e alla povertà vengono sostenute e via via potenziate.

Infatti l'8 settembre 2000 l'Assemblea Generale dell'ONU ha adottato la *Millennium Declaration* (risoluzione A/55/L2), un impegno sottoscritto da 189 Paesi a raggiungere entro il 2015, con politiche di sinergia e cooperazione, 8 obiettivi di primaria importanza ai fini di un compiuto sviluppo economico e sociale mondiale, i cosiddetti *Millennium Development Goals*, affinché «la globalizzazione diventi una forza positiva per tutti i popoli del pianeta, [...] pienamente inclusiva ed equa», dal momento che pur offrendo essa grandi possibilità «al presente i suoi benefici sono ripartiti in maniera decisamente disuguale» (I.5). Il punto III.11 della *Dichiarazione*

¹⁰² A proposito della *Rerum Novarum* cent'anni dopo: «L'Enciclica sulla "questione operaia", dunque, è un'Enciclica sui poveri e sulla terribile condizione, alla quale il nuovo e non di rado violento processo di industrializzazione aveva ridotto grandi moltitudini. Anche oggi, in gran parte del mondo, simili processi di trasformazione economica, sociale e politica producono i medesimi mali» (*Centesimus Annus*, n. 11). Giovanni Paolo II rinnova l'apprezzamento del *Welfare State*, pur screditato a "Stato assistenziale", per porre rimedio a «forme di povertà e di privazione indegne della persona umana» ma ne sottolinea i limiti: che il suo intervento sia sussidiario e non diretto, perché non provochi deresponsabilizzazione ed eccessiva burocratizzazione.

¹⁰³ La crisi finanziaria asiatica (1997), la bolla tecnologica (2000), la bolla immobiliare americana (2007), la crisi finanziaria dei sub-prime americana (2008), la crisi del debito sovrano europeo (2010).

proclama: «Noi non risparmieremo i nostri sforzi per liberare i nostri simili, uomini, donne e bambini, dalla abietta e disumanizzante condizione della povertà estrema, alla quale sono soggetti oltre un miliardo di esseri umani. Noi ci impegniamo a rendere il diritto allo sviluppo una realtà per ognuno e a liberare l'intero genere umano dalla necessità»¹⁰⁴. E il primo degli 8 obiettivi è stato riservato all'eliminazione della povertà estrema e della fame, da conseguirsi mediante il raggiungimento di tre traguardi: 1) dimezzare la percentuale di persone il cui reddito è inferiore a \$1 al giorno (\$ 1,25 nel 2008); 2) assicurare una piena occupazione e la possibilità per ognuno, donne e ragazzi compresi, di trovare un lavoro decente e produttivo; 3) dimezzare la percentuale di persone che soffrono la fame¹⁰⁵. Il numero degli affamati è sceso da 1 miliardo a 700 milioni. Il numero delle persone che vivevano in estrema povertà è sceso da 1 miliardo e 900 milioni nel 1990 a 900 milioni nel 2012¹⁰⁶. Il secondo traguardo non è stato raggiunto nemmeno parzialmente.

Così nel settembre del 2015 l'Assemblea Generale dell'ONU ha rinnovato la *Millennium Declaration* con il programma dei *Sustainable Development Goals*, comprendente 17 obiettivi con scadenza nel 2030¹⁰⁷. Il primo degli obiettivi è "No Poverty": l'eliminazione della povertà in tutte le sue forme e in ogni luogo; il secondo è "Zero Hunger": l'eliminazione della fame, il raggiungimento della sicurezza alimentare, il miglioramento

¹⁰⁴ <<https://www.esteri.it/MAE/it>> (ultimo accesso 22 febbraio 2018)

¹⁰⁵ <<http://mdgs.un.org/unsd/mdg/Host.aspx?Content=Indicators/OfficialList.htm>> (ultimo accesso 22 febbraio 2018)

¹⁰⁶ Secondo il rilevamento dell'ottobre del 2015 della Banca Mondiale, la quale prevedeva che alla fine del 2015 il numero delle persone che vivono in estrema povertà sarebbe sceso a 700 milioni. Essa ha anche alzato la soglia della povertà estrema a \$ 1, 90 al giorno. Alcuni economisti ritengono però che i successi ottenuti contro fame e povertà non siano da attribuire alle politiche del *Millennium Goals* bensì a un processo di sviluppo *bottom-up* sostenuto dall'innovazione tecnologica, dalle scoperte scientifiche in campo medico, dall'alta crescita economica di Cina e India e dalla liberalizzazione dei commerci.

¹⁰⁷ Nell'imminenza della sua adozione, papa Francesco ha dichiarato all'ONU che l'"Agenda 2030 per lo Sviluppo Sostenibile" è «un importante segno di speranza» nella volontà effettiva, pratica e costante dei governanti di contrastare la tanto diffusa e incoscientemente consolidata «cultura dello scarto» che colpisce i più poveri: «L'esclusione economica e sociale è una negazione totale della fraternità umana e un gravissimo attentato ai diritti umani e all'ambiente. I più poveri sono quelli che soffrono maggiormente questi attentati per un triplice, grave motivo: sono scartati dalla società, sono nel medesimo tempo obbligati a vivere di scarti e devono soffrire ingiustamente le conseguenze dell'abuso dell'ambiente» (Discorso all'Organizzazione delle Nazioni Unite, New York, 25 settembre 2015, <http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150925_onu-visita.html>(ultimo accesso 28 febbraio 2018).

dell'alimentazione e la promozione di un'agricoltura sostenibile; l'ottavo è "Decent Work and Economic Growth": la promozione di una crescita economica inclusiva e sostenibile e di un lavoro dignitoso per tutti¹⁰⁸.

Lo 'spettro' della fame si aggira ancora per il mondo in sella al cavallo nero della carestia: «Quando l'Agnello aprì il terzo sigillo, udii il terzo essere vivente che diceva: "Vieni". E vidi: ecco, un cavallo nero. Colui che lo cavalcava aveva una bilancia in mano. E udii come una voce in mezzo ai quattro esseri viventi, che diceva: "Una misura di grano per un danaro, e tre misure d'orzo per un danaro! Olio e vino non siano toccati»¹⁰⁹. Riuscirà la politica del cibo a fermare il cavallo nero dell'Apocalisse prima della fine dei tempi? È verosimile che lo "Zero Hunger" non sia mera utopia e riporti il Paese di Cuccagna in terra?

Che resta oggi del Paese di Cuccagna? Ha perso la nobiltà del mito e l'aura dell'utopia. È uscito dal Paradiso ed è emerso dagli Inferi. I suoi alberi sono spogli. Ha perso anche l'uso corrente della sua locuzione. Cuccagna ha abbandonato l'Isola e ha approdato nel quotidiano del bisogno e della speranza. Di volta in volta si è travestita nel Paese che più offriva pane e benessere. Se fino a ieri erano gli Stati Uniti ad attirare quanti cercavano una vita migliore attratti dal miraggio dell'*American Dream*, ora Cuccagna è qui in Europa, 'la terra promessa' dove ogni giorno sbarcano migliaia di migranti sospinti dalla speranza di una vita quantomeno dignitosa.

¹⁰⁸ <<http://www.onuitalia.it/event/conferenza-the-sustainable-development-goals-experiences-and-progress-on-their-implementation-in-europe/>> (ultimo accesso 28 febbraio 2018)

¹⁰⁹ *Ap* 6,5-6 (CeI 2008).