



REALTÀ

FAVOLA

---

# MAURIZIO BETTINI

*In questo breve saggio la dicotomia realtà – favola viene proiettata sul significato originale dei due termini, facendo risalire ciascuno di essi alla propria radice etimologica: realtà dal latino res, favola dal latino fabula. Questa operazione permette di mettere in luce quanto di poco “reale”, ovvero di poco “concreto” o “cosale”, vi sia nel termine «realtà», specie quando lo si usa per supportare affermazioni assolute; mentre la parola «favola» si mostra capace di esprimere tutta l’efficacia e l’autorevolezza che questo tipo di racconto (inteso nella sua accezione più ampia) esercita nella pratica sociale e individuale.*

Ho

conosciuto molta gente che sapeva che cos’è la realtà, o perlomeno, pretendeva di saperlo. Quando ne parlava lo faceva anzi come se volesse sfidarti: «non sai cos’è la realtà, io invece lo so!». Sono i cosiddetti “realisti”. Molti di meno, invece, ne ho conosciuti che sapevano cos’erano le favole, e spesso ho notato che alcuni fra loro tentavano addirittura di nascondere. Forse per paura dei realisti, forse perché la favola è per sua natura pudica, tende a dissimularsi. Se solo sapessero, i “realisti”, che la loro realtà è tutto meno che concreta! Mentre a mio giudizio quelli che sanno cosa sono le favole, sanno anche che sono molto più concrete, molto più reali di quanto altri ritengano. Per giungere a queste conclusioni, sia pur provvisorie come avviene con ogni ricerca sul linguaggio, ho dovuto chiedere aiuto alle parole – come del resto faccio spesso, nei miei studi, anche perché il mondo che frequento (l’antichità classica) è scomparso quasi completamente, se si eccettua l’uno o l’altro monumento che ci ha lasciato in eredità: per il resto la sua esistenza è tutta racchiusa nelle parole di cui sono fatti i libri che degli antichi ci sono rimasti.

Ed ecco la “realtà”. Pare una parola latina, perché si pensa subito al termine *res*, e giustamente, perché “realtà” deriva proprio da *res*: ma i Romani non hanno mai usato questa parola. Non hanno neppure mai conosciuto l’aggettivo *realis*, benché di aggettivi fatti a questo modo ne avessero molti nella loro lingua, tanto che li abbiamo ereditati anche noi (*annualis, nuptialis...*): ma *realis* non c’è. È il latino del Medioevo che comincia a “derivare” aggettivi e sostantivi dalla “cosa”, la *res*. Ma la *res* è veramente una “cosa”? Ha quella concretezza che i “realisti” da cui siamo circondati – in politica, in morale, perfino nella vita affettiva – vorrebbero attribuirle? Grave delusione, la *res* dei Romani – i proprietari di quella lingua che nel seguito del tempo abbiamo usurpato – usavano *res* non per indicare la “cosa” ma, più ampiamente, un insieme di rapporti: la *res* è piuttosto l’*affaire*, come dicono i francesi, la faccenda, insomma un complesso di relazioni, circostanze, azioni e reazioni che interagendo danno sostanza all’esperienza dell’esistere. Per questo a Roma si parla di *res publica*, lo Stato, che non è certo una “cosa” concreta e tangibile, ma l’insieme delle leggi, delle consuetudini, delle magistrature, degli obblighi e così via che formano l’insieme della vita civile e sociale. Del resto qualcuno forse direbbe che lo Stato italiano è una “cosa”? Se lo fosse forse sarebbe meglio, in un certo senso, perché lo potremmo toccare, raddrizzare o almeno vederlo nella sua “vera” essenza... Sto scherzando naturalmente. In ogni caso per affermare che la *res publica* italiana, lo Stato italiano, è una “cosa”, ci vorrebbe davvero un bel coraggio. Tornando a Roma, lo stesso discorso vale anche per ciò che i latini definiscono la *res familiaris*, ossia l’insieme dei beni, dei poteri, dei rapporti che formavano la *familia* alla cui testa stava il *pater* (della *res familiaris* facevano parte anche gli schiavi, con i relativi obblighi giuridici di subordinazione, e gli animali). C’è poi un altro caso interessante, costituito dalla circostanza in cui si diceva che qualcuno *rem habebat cum aliquo*, “aveva una *res* con qualcun altro”. Che cosa significava? Non che aveva in comune con costui un oggetto, o qualsiasi altra “cosa”, ma che con lui aveva in corso una causa legale. Di certo in questo caso *res* non indicava una cosa concreta. C’è forse al mondo qualcosa di meno concreto di un procedimento giuridico, con i suoi richiami alle leggi, le sue formule, i dibattimenti, le argomentazioni pro e contro, e così via?

Di certo la *res* che si aveva con qualcuno (e si badi, la frase valeva per entrambe le parti) non aveva nulla di concreto, di “cosale”, ma moltissimo di impalpabile, come sempre sono le parole dei giuristi. Ciò detto, forse sarebbe l’ora che i “realisti” si rendessero conto che la “realtà” che affermano di maneggiare non ha la durezza e concretezza delle cose: ma il carattere mutevole, labile, sfuggevole dei “rapporti”, che si possono organizzare e soprattutto leggere in tanti altri modi da quelli che di volta in volta vengono proposti. Ci riferiamo, in particolare, a tutti coloro che ritengono “non reali” “irrealistici” o contrari alla “realtà dei fatti”, ad esempio, certi modelli di società diversi da quello in

cui si è inseriti, certe proposte di riforma, oppure semplicemente certi modi di vivere la vita che si presentano diversi da come la vivono loro, o come la vivono la maggioranza delle persone. Prudenza! Spesso costoro stanno solo affermando il proprio punto di vista sulla complessità della vita, e per rafforzarlo, per renderlo incontrovertibile, lo definiscono conforme alla “realtà”, “realistico”. E tutti gli altri? Beh, quelli vanno solo dietro a delle “favole”.

Dunque è il momento di passarci, alle favole: ma di nuovo siamo costretti a tornare al latino. Per i Romani la parola *fabula*, da cui il nostro “favola”, indicava il discorso, la chiacchiera, la diceria, ma anche il racconto di intrattenimento, o semplicemente ciò che i Greci definivano *mythos*, il mito. Il termine *fabula* costituisce infatti l’equivalente latino di questa fortunata parola greca. Su questo torneremo anzi più avanti. La *fabula* costituisce dunque un insieme di enunciati, per dirla in linguistica, che si potevano ascoltare, magari anche con piacere, ma a cui non si prestava fede, quella fede che si presta invece al risultato del lavoro storico o alle notizie accertate sulla base di riscontri autorevoli. Chiacchiere di cui non si conosceva la fonte, racconti inverosimili, per quanto affascinanti. Favole insomma. Ma qual è l’origine etimologica di *fabula*?

Questa parola è in rapporto diretto con la radice *fa-* del verbo *fari* «dire» «pronunciare» «dichiarare». Si tratta però di un verbo che indica una modalità del «dire» molto specifica: l’atto del *fari* presuppone un parlare decisamente autorevole, come quello del pretore che pronunzia i fatidici *tria verba*, definendo così un procedimento giuridico; un parlare la cui potenza può perfino assumere un fondamento soprannaturale, come nel caso delle parole pronunziate dall’indovino o dall’augure. *Fabula*, il sostantivo che deriva direttamente dalla radice del *fari*, si presenta dunque come la «parola» o il «discorso» di colui che parla nella modalità tipica del *fari*: quella dell’autorevolezza ovvero della efficacia. Visto alla luce della sua origine etimologica, che genere di discorso o racconto sarà dunque la *fabula*? La situazione è quasi paradossale, perché *fabula* dovrebbe indicare un discorso o un racconto autorevole, non certo incredibile e screditato. Possiamo dunque supporre che, almeno inizialmente, la *fabula* indicasse un «dire» che chiedeva di essere preso molto sul serio. Solo che, nel seguito della propria vicenda storica e linguistica, la *fabula* tenderà progressivamente a indicare un racconto favoloso, poco credibile. Soltanto questo? La *fabula* sarebbe dunque semplicemente un racconto autorevole che man mano ha perduto la propria forza originaria, divenendo screditato o inattendibile? Vedremo che non è così (BETTINI 2019). Per intanto spostiamo il nostro obiettivo e vediamo ciò che Tito Livio pensava delle *fabulae* da cui era avvolta la nascita di Roma (Livio, *Ab urbe condita*, Praefatio 1 ss.):

L’origine e la fondazione della Città ci sono tramandati attraverso racconti più confacenti alle *fabulae* poetiche, che non alle schiette testimonianze (*incorrupta monumenta*) della storia: per questo non ho intenzione né di confermarli né di rifiutarli (*nec adfirmare nec refellere*).



Così scriveva lo storico nel proemio della sua opera monumentale, accingendosi, per rispettare l'ordine cronologico, a narrare appunto l'arrivo nel Lazio di Enea, figlio di Venere e di Anchise; le guerre che i Troiani dovettero sostenere contro le popolazioni locali; la loro vittoria, la fusione con i Latini, la fondazione di Lavinium prima, di Alba Longa poi, e infine la nascita dei gemelli, figli di Ilia, discendente da Enea, e del dio Marte: fino al momento in cui Romolo, eliminato il fratello Remo, avrebbe fondato la città di Roma (Livio, *Ab urbe condita*, 1.1 ss.). Tutte queste narrazioni, sostiene Livio, sono da considerarsi delle *fabulae*. Lo storico sa bene, infatti, che la storia, come la intende lui, iniziava solo *dopo*, una volta conclusosi il tempo in cui gli accadimenti erano resi oscuri dall'eccessiva antichità e dalla scarsità di testimonianze scritte.

C'è una cosa, comunque, che colpisce nella dichiarazione iniziale di Livio: le *fabulae* che tramandano l'origine e la fondazione della Città, egli non ha intenzione né di confermarle, né di respingerle. Sa bene che esse non possono offrire le garanzie di veridicità e attendibilità che solo la storia, con i suoi *in corrupta monumenta*, può garantire alla narrazione del passato; però, ed ecco il punto interessante per noi, egli non intende neppure *respingere* questi racconti. Per quale motivo?

Il fatto è che quei racconti che lo storico ritiene – al massimo – di non poter rifiutare, quando hanno a che fare con le «origini delle città», ovvero con i fondamenti culturali stessi della comunità, divengono non solo accettabili, ma giustificati. Inverosimili nella loro formulazione fabulosa, divengono di colpo credibili se riguardati dal punto di vista della «identità» che una certa comunità intende o pretende di attribuirsi. È come se le *fabulae* fossero screditate se prese procedendo dal capo verso i piedi, ma diventassero di colpo rispettabili se prese, al contrario, procedendo dai piedi verso il capo. Pensare che il fondatore di Roma fosse figlio di Marte è certo inverosimile, incredibile: ma lo diventa se si guarda alla gloria che i Romani si sono guadagnati sul campo di battaglia – ossia la specifica provincia del dio Marte – e alla sottomissione con cui gli altri popoli hanno accettato il loro *imperium*. Questo afferma Livio nel seguito del suo proemio.

I racconti fabulosi non possono essere sottoposti al vaglio delle procedure razionali, al setaccio stretto dello storico: ma se si rovescia il punto di vista – se dalla «città» come è e come si manifesta si guarda verso le *fabulae* che ne avvolgono le origini – allora anche questi racconti assumono un diverso valore. Per ciò che concerne la specifica identità dei Romani, popolo guerriero, e della legittimazione del loro *imperium* sugli altri popoli, queste antiche *fabulae* possiedono dunque un significato troppo «efficace» perché si possa semplicemente rinnegarle. Come si vede la *fabula* – in apparenza figlia degenere del *fari*, il parlare autorevole – in realtà degenere non è. Un fondo dell'antica autorevolezza, dell'antica efficacia che le viene dalla sua radice etimologica, continua ad agire. E anche lo storico deve farci i conti.

Questo atteggiamento di Livio, il suo legare strettamente la *fabula* e la comunità di cui narra le origini, ci mette di fronte alle due caratteristiche che, secondo gli studiosi, un racconto deve possedere se vuole aspirare alla caratteristica di *mito*: una categoria del racconto che con la *fabula* ha molto in comune, sia per motivi storici che antropologici.

Come ha scritto Walter Burkert, «i miti sono racconti “tradizionali” forniti di una speciale “significatività” (*Bedeutsamkeit*)» (1993, p. 17). Anche prescindendo dalle implicazioni teoriche in cui questa definizione viene inserita dal suo creatore, essa si presenta comunque sufficientemente semplice da risultare generale, ma anche sufficientemente specifica per destare fiducia. «Tradizionalità» da un lato e «significatività» dall’altro, ecco i due poli fra i quali scatta quella tensione che viene chiamata «mito». Il mito ovvero la *fabula* è un racconto “tradizionale” perché fa ormai parte del patrimonio narrativo di una comunità, è un racconto “accolto” da chi ne fa parte, conosciuto, noto. Naturalmente, sarebbe ingenuo credere che «tradizione» costituisca anche un sinonimo di antichità, genuinità o autenticità. Sappiamo infatti che le tradizioni di una comunità, e con esse i suoi miti, possano essere di volta in volta *ricostruite* a seconda delle necessità del presente. Si tratta di un fenomeno legato al modo in cui procede, in generale, la «memoria collettiva» di una comunità. Come ci ha insegnato a suo tempo Maurice Halbwachs, infatti, la memoria collettiva si fonda su una serie di cornici di riferimento – cornici a carattere sociale – che ne condizionano fortemente i contenuti (HALBWACHS 1924; ASSMANN 1992). Al mutare di questi quadri sociali, mutano anche le *memorie* che del passato si hanno. Passo dopo passo, il gruppo sociale *ricostruisce* dunque anche il proprio passato, la propria tradizione, adattandolo ai quadri sociali del presente che avanza, così come esso progetta anche il proprio futuro. Nella definizione del «mito» o della *fabula*, dunque, la categoria di «tradizione» deve essere utilizzata indipendentemente dal fatto che questa «tradizione» sia da considerarsi antica o recente, genuina o manipolata, originale o ricostruita. L’importante è che il racconto in questione sia presentato e usato *come se* fosse un racconto tradizionale.

Quanto alla «significatività» del mito, nella teoria della comunicazione la «significatività» (*Bedeutsamkeit*) di un certo fenomeno, misurabile anche in termini di «rilevanza» o «importanza», ne definisce l’efficacia e la qualità nella trasmissione dell’informazione. In questo modo, dunque, il mito viene definito come un racconto «efficace». Ancora più esattamente, un racconto che ha la capacità di entrare subito in un “contesto” di relazioni, di rendersi fruibile, comprensibile, anche in una pluralità di sfere diverse (BLUMENBERG 1979; NICHOLLS 2015): lo si scopre infatti in relazione con altri personaggi appartenenti alla stessa sfera narrativa, interpreti di altri racconti che risultano tangenti al mito o alla *fabula* che si ha sotto gli occhi, o si sta ascoltando, tanto che dall’uno si potrebbe transitare nell’altro; ovvero risulta subito connesso con luoghi noti, che da questa *fabula* a volte hanno tratto addirittura il nome; con costumi e istituzioni proprie di una data comunità, e così di seguito, in un processo di “significatività” culturale che a volte risulta inesauribile. Basta tornare al caso di Roma, a quello di Enea il fondatore, e dei gemelli divini, suoi discendenti, che hanno dato vita alla città: la quale comprende *luoghi* (la grotta del Lupercale, il fico Ruminale) che con questo mito hanno rapporto; *culti*, come quelli di Giove Feretrio che Romolo stesso ha fondato; innumerevoli pratiche culturali che al mito di fondazione si riconnettono, come la divinazione, per esempio; o le usanze matrimoniali che sono scaturite dal primo, mitico matrimonio, quello contratto con le Sabine dopo l’episodio del celebre ratto che Romolo promosse e architettò.

E così via. Tutte esplicite tracce, e documenti, della “significatività” che la *fabula* di origine della città aveva per la comunità che l’aveva accolta nella propria tradizione.

A questo punto, potremmo concludere dicendo che fra realtà e favola una dicotomia esiste, certamente, ma forse può essere impostata in un modo diverso da quello che sembra esigere la percezione comune di questa opposizione: ossia da un lato la certezza delle “cose come stanno” contrapposta alla fantasia delle “cose come si vorrebbe che fossero”, o che comunque stanno solo nella fantasia (narrativa) di qualcuno. Alla luce della sua origine più remota, connessa alla parola *res*, la realtà ci si presenta infatti non con la durezza e la rigidità della “cosa”, ma con la mutevolezza aerea della rete di relazioni, passibile di essere riletta o riscritta in modi differenti e – molto spesso – addirittura come si vuole. Vedi il momento in cui facciamo ricorso all’espressione “in realtà” quando vogliamo screditare una posizione differente dalla nostra, pretendendo di metterne in evidenza la non conformità allo stato delle “cose” (salvo che anche l’altra parte può appropriarsi della stessa locuzione, “in realtà”, per contrastare la posizione nostra). Mentre la favola, alla luce della sua derivazione da *fabula*, ci si presenta come un racconto in cui la scarsa verisimiglianza, o conformità allo stato dei fatti, è largamente compensata dalla influenza che essa ha, la capacità di esercitare sulla vita sociale di una intera comunità. Non solo perché le “favole” che si raccontano ai bambini – o che essi vedono ormai, sotto forma di animazioni, alla televisione o nel computer – hanno la capacità di plasmare il loro immaginario e il loro carattere; ma anche perché molte riscritture “favolose” del nostro passato posseggono quella “tradizionalità” e quella “significatività” che può renderle capaci di continuare a influire profondamente sul nostro comportamento sociale, politico o personale 🤖

## BIBLIOGRAFIA

- J. ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, C. H. Beck’sche Verlagsbuchhandlung (Oscar Beck), München 1992 (trad. it. *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Einaudi, Torino 1997).
- M. BETTINI, *Il mito. Discorso autorevole o racconto screditato?*, il Mulino, Bologna 2019.
- H. BLUMENBERG, *Arbeit am Mythos*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1979 (trad. it. *Elaborazione del mito*, il Mulino, Bologna 1991).
- W. BURKERT, *Mythos – Begriff, Struktur, Funktionen*, in F. GRAF (Hrsg.), *Mythos in mythenloser Gesellschaft. Das Paradigma Roms*, Teubner, Stuttgart-Leipzig 1993.
- M. HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Alcan, Paris 1924 (trad. it. *I quadri sociali della memoria*, Ipermedium, Napoli-Los Angeles 1997).
- A NICHOLLS, *Myth and the Human Sciences: Hans Blumenberg’s Theory of Myth*, Routledge, London 2015.