

GIANMARCO PINCIROLI

MAESTRI SILENZIOSI

13 fogli di calendario



Quaderni delle Officine, XLVIII, Giugno 2014



Gianmarco PINCIROLI



(Immagine: **Francis Bacon**, *Autoritratto*)

MAESTRI SILENZIOSI
13 fogli di calendario
(Aprile 2004)

foglio 4: aprile

*I can't tell you – but you feel it –
Nor can you tell me –
Saints, with ravished slate and pencil
Solve our April Day!*
Emily Dickinson

329. Nella distanza la voce di Lei è di vetro e trasparente. Nella frontalità dell'attimo vissuto la sua voce ha sottili incrinature che rivelano l'emergere di minuscole onde emotive subito sedate, e leggere striature azzurre e dorate durante l'eloquio ne rendono il timbro ineguagliabile. Ma al telefono il filtro della tecnica toglie ogni colore e ogni striatura, e consentono alla voce da esso trasmessa solo la sua essenza. Che nel caso di Lei è il vetro fatto d'aria e luce; la realtà dell'ascolto, infatti, qualunque essa sia, fa della parola minerale di Lei l'anello seducente entro cui ciò che è buono è buono, ciò che è vero è vero. Nella voce la parola si carica di senso, il senso si aggiunge allora al semplice significato posseduto dalla cosa detta e fa della cosa *la* cosa che doveva essere detta, quella e non un'altra. Poi la parola vetrificata dalla voce s'arresta e riposa nell'ascolto della parola di Lui, che canta nel ricordo – al fine di trattenere il più possibile la voce di Lei così lontana – l'elogio dell'ozio. (1/4/2004, Wien)

330. E' strano, in certi rari casi della vita in cui non si può fare diversamente, non poter comunicare che col *pensiero*. Non c'è più alcuna immediatezza esteriore, frontalità d'attimo vissuto o filtro telefonico, ci sono però un'immediatezza, una frontalità ed un filtro tutti interiori; si ha proprio l'impressione di portarsi dentro la persona amata come in un marsupio. Le si rivolge la parola ogni volta che, se fosse lì presente, gliela rivolgeremmo e ci immaginiamo, poiché un poco conosciamo la persona, la battuta che ella ci ricambiarebbe. E così, rendendoci simili a ridicoli ventriloqui che mugugnano i propri pensieri tra sé e sé, antiche condivisioni, ancestrali conversazioni s'istituiscono tra noi e quel noi stessi che è l'Altro dentro di noi quando lo amiamo, e pensiamo di possederne l'anima quanto più ci è impossibile avere lì a disposizione la persona in tutta la sua completezza. Non siamo soli, dunque, ma siamo semplicemente in silenzio, e in questo silenzio, che sospende tutte le parole del mondo, e tutte quelle che parleremmo noi ad alta voce se lo potessimo, noi – tra noi e la persona amata, tra noi e l'Altro che è in noi – *ci* parliamo. (1/4/2004, Wien)

331. Kunsthistorisches Museum. Tutta questa bellezza che da ogni parte ci assedia e ci nutre, fino allo sfinimento degli occhi e della mente. Gli occhi, ad un certo punto, non reggono più tanta luce e cercano *ombre* che non siano ombre disegnate, perché esse ci parlano esattamente come i rossi dei vestiti, i verdi dei boschi e l'azzurro dei cieli. Ma mai che quelle finestre aperte dai mondi dipinti siano uguali l'una all'altra: non ci sono due rossi uguali, non ci sono due cieli identici. Divinità, uomini e donne che furono davvero vivi, vivi fino alla conquista di una sorta d'eternità fatta di *tempo sospeso* nel quadro, soltanto in quell'attimo in cui il pittore ne decise e ne

dipinse i tratti sulla tela, ci dicono – più che semplicemente suggerirci – che esiste un mondo dentro il mondo, e che la verità del mondo dipinto è poi tutta la verità che possiamo conoscere del mondo che è stato dipinto, a tal punto che solo il primo è davvero in grado di testimoniare l'avvenuta esistenza, nello spazio e nel tempo, del secondo. E questo è magnifico e terribile; che ne sarebbe, infatti, del mondo di noi uomini comuni tutti ciechi, *senza* i pittori? (1/4/2004, Wien)

332. Il monumento funebre di Canova per Maria Cristina d'Asburgo nell'Augustinerkirche. *L'introduzione all'oscuro*: presi per mano dalla Pietà, sempre troppo giovani per essere pronti nel trapasso, sempre troppo vecchi per potercene davvero meravigliare. (1/4/2004, Wien)

333. La Testa della Medusa di Rubens. Ma i serpenti della chioma si liberano, essendo stata tagliata quella testa e posta su un tavolo a marcire, e popolano il mondo. Una metafora terribile per una filosofia morale in grado di render conto della presenza inestirpabile del Male nel mondo. (1/4/2004, Wien)

334. Lo scoiattolo a Schönbrunn. Le Madri del Male di Segantini al Belvedere. Vienna: città minuziosa e frantumata. Oggi la scrittura diaristica diventa di necessità stenografia diaristica: una ricchezza che s'accumula e non viene spesa. Il giallo della pietra di Schönbrunn voluto da Maria Teresa. Questa grande pulizia dovunque in città i cui abitanti, al venerdì sera, sembrano liberarsi finalmente dal senso di doverosa ubbidienza alle regole per riversarsi, mescolandosi ai turisti, nella Stephen-platz e nelle strade adiacenti. Burocrazia ossessivamente perfetta negli alberghi, con l'incubo della *polizei* continuamente evocato dai funzionari di fronte ai responsabili dei gruppi turistici molto numerosi. Il rumore durante la notte ed i possibili danni alle suppellettili evitati grazie a tale evocazione? Forse con gli austriaci funziona. (2/4/2004, Wien)

335. Ancora stenografia diaristica. Turchi, croati e bulgari in albergo: lingua dure, lontane e scivolose per tutta la notte lungo i corridoi. Vienna ora è già lontana: i venti chilometri geografici, che la separano da Fischamend, sono diventati decenni, secoli; questo vale per la *mia* Vienna, naturalmente. Tempo e spazio, allora, s'implicano l'un l'altro davvero; posso dire di averne fatto l'esperienza. Ma durante il viaggio attraverso Stiria e Carinzia riconquisteremo la Mitteleuropa velocemente, attraverso gli spazi nuovamente immaginati grazie all'evocazione che lo spazio dei paesaggi reali consentirà di fare. A Graz, nella Stadtpfarrkirche zum hl. Blut, un

riquadro di vetrata illustrante la Passione del Cristo ci mostra Hitler e Mussolini che assistono mescolati ad altri astanti la Crocifissione. I popoli che vivono sul confine: i profili dei tetti delle loro case sono diversi, anche se le condizioni climatiche che li accomunano nella pendenza sono le stesse; testimonianza elementare del fatto che nell'uomo prevale sempre l'elemento ornamentale su quello meramente utilitaristico. (3/4/2004, da Fischamend a Graz, poi in Italia)

336. Ci sono persone che amano la carne cruda, ma non sono carnivore. I loro denti, che masticano con impegno lodevole brani impegnativi appena macellati, non concludono nulla e alla fine sono costretti ad arrestare il tentativo di ridurre in cibo ciò che si presenta ai loro occhi, in verità, come puro materiale da cucina. Con l'abbassamento generale della quota di senso e d'ordine tradizionali, anche il mondo appare "puro materiale da cucina" per mascelle che hanno sempre più bisogno di cibi cotti a lungo affinché possano avere un sapore e diventare un qualche nutrimento per lo spirito.

337. Il vezzo della verità è il *peccato mortale* della scrittura diaristica, l'ornamento dello stile ne è il suo *peccato veniale*, ma che cosa la scrittura debba essere per non cadere in malafede rimane oscuro a chi scrive. Meno oscuro a chi legge, poiché costui, di quella scrittura, può comunque farne una qualunque esperienza di lettura, equivalente a qualsiasi altra. Con questo non si vuole dire che lo scrivente è un giudice più attento del lettore rispetto a ciò che scrive, ma solo che sa meno cose di quelle che scrive, così come il lettore sa più cose di quelle che legge. Lo scrivente trova nella scrittura qualcosa che non sapeva di averci messo, il lettore trova in quella stessa scrittura solo ciò che egli è stato capace di trovarvi; e si potrebbe aggiungere forse: avendocelo messo lui.

338. Un minerale, una pianta, un animale. Ma un animale è già troppo. Una pianta: ma non una pianta utile, e nemmeno una di bellezza, soltanto una pianta qualsiasi, inutile e non appariscente, una pianta che ama l'ombra. Ma meglio di tutto: un minerale. Un minerale, anche in questo caso, senza risvolti d'uso o splendori da collezione, un sasso piuttosto, semplicemente un sasso sulla riva scoscesa del mare, o all'ombra d'alberi che danno su un piccolo fiume di montagna. Ecco, a conti fatti, quello che vorrei essere.

339. Quando uno scrivente non ha più molto da scrivere, ed il poco che esce dalla sua penna è più mediocre del solito, vorrebbe tacere completamente, *ma ne è impedito*, ne è impedito proprio da quel poco. Anche quel poco ha i suoi diritti, li invoca, ma la sua mediocrità è tale che non riesce mai ad elevarsi oltre la prima persona singolare; la scrittura diaristica

diventa un protocollo d'esistenza, in cui l'accidentale impercettibilmente prevale senza essere capace di valere oltre sé, come segno di un universale in esso contenuto e capace di inverarlo, di valorizzarlo, di renderlo partecipe di un carattere umano, per così dire, trascendentale. In questo caso, lo scrivente vede nel silenzio e nella parola alta che prima lo possedeva un'equivalente *salvezza*, come se la migliore delle parole valesse il più fondo dei silenzi; e questa equivalenza genera inquietudine. Infatti, se ne potrebbe concludere che in ogni parola di valore sta custodito e protetto il silenzio, e che il silenzio, a sua volta, è la migliore delle parole. In mezzo: soltanto la dannazione della chiacchiera. Un diario, allora, sarebbe tanto la rivelazione di una parola, la più "vera" che ci sia dato di produrre, quanto l'assenza di ogni parola che, davvero, profilerebbe un silenzio carico di parole mute.

340. I baci sono tutti a forma di cuore, se si ama la persona cui li si dà. Persino le bocche che si avvicinano per darli e riceverli devono assumere una forma ovaloide che può ricordare un cuore, ma la *forma del cuore*, come tutte le forme cui noi assomigliamo gli eventi che ci accadono, è soprattutto una *forma emotiva*. Il cuore è il luogo più antico cui l'uomo deleghi quella parte della vita che non domina, ma dalla quale è ampiamente dominato; cosicchè l'emozione, che da sempre s'accompagna ad un bacio d'amore, riassume in sé tutto ciò che non è razionalizzabile e dunque non dominabile, ed il cuore diventa la sua forma. La forma del cuore s'associa, per lo più, con gli occhi chiusi, non tanto chiusi al mondo, come se chiudendo gli occhi si potesse liquidare il mondo, quanto chiusi nel senso di impossibilitati a dominare il mondo chiudendolo nel cerchio dello sguardo, la prima modalità di dominio che noi siamo in grado di esercitare. Chiudere gli occhi significa, allora, impedirsi l'esercizio del dominio sul mondo, e lasciarsene prendere in ostaggio per tutta la durata di quella chiusura. Baciare la persona che si ama, quindi, finisce per essere, per quanto provvisoria sia la sua efficacia, un gesto davvero trasgressivo nei confronti del controllo quotidiano che ci serve per sentirci al sicuro dentro il mondo; chi bacia licenzia a tempo determinato la ragione che, nell'infinito tempo quotidiano, domina e possiede, e si lascia invadere dalla dolcezza dell'*abbandono*: chiude gli occhi, allora, per non vedere, per non vedere il luogo eminente della sua infelice volontà di potenza, per non vedere come la marginalizzazione dell'emozione da parte della ragione astratta ha concretamente desertificato – all'insegna del dominio e del possesso – il mondo così dominato e posseduto, il luogo della comune destinazione.

341. Il *diritto alla felicità* è un concetto dotato di senso? Sembrerebbe di no, essendo la felicità un dato assolutamente soggettivo e, quindi, non

rientrando nell'oggettività del diritto. Oggettive sono soltanto le condizioni in cui una vita si trova a vivere, oggettivo è il contesto, ma il modo in cui ci si pone in relazione a tale contesto e a tali condizioni è del tutto soggettivo. Verrebbe voglia di dire: uomini, accontentatevi del sorgere del sole! Nemmeno a questo avete diritto! Lo statuto di dono della vita impedisce di porre *in termini di diritto* la relazione intima tra gli uomini e la vita; il diritto e i suoi argomenti riguardano soltanto le relazioni esteriori tra gli uomini, cosicchè il tema della felicità legato al diritto va spostato dalla *metafisica*, dove il tema non si pone se non come problema teoretico legato allo statuto d'essere dell'esserci, alla *storia*, dove questo stesso tema costituisce l'ossessione pratica di senso di tutti coloro che, vivendo insieme agli altri, hanno ritenuto che fosse loro dovere, prioritariamente, fondare e rispettare delle regole comuni che consentissero ad ognuno di loro la presa in carico *intima* del diritto alla felicità.

342. A volte si ha l'impressione, guardando il proprio corpo, di non essere soltanto *questo nostro corpo*, che esso ci appartenga, o che noi apparteniamo ad esso, o ci sia dato in prestito, o in regalo, e persino, ma meno spesso, che esso ci sia estraneo e che noi si sia essenzialmente altro da esso. L'esperienza del *piacere* è forse il punto di più forte contatto tra ciò che noi pensiamo di essere al di là del corpo e ciò che siamo come corpo, l'esperienza del *dolore*, pur confermando in modo altrettanto inequivocabile tale identificazione, rappresenta, sul piano del desiderio, il punto di più ampia distanza, in cui noi vorremmo essere totalmente altro da questo corpo che soffre; il piacere lo *cerchiamo* e, grazie ad esso, ci lasciamo convincere dall'equivalenza: noi stessi = nostro corpo, ed anche: questo corpo = noi stessi, mentre il dolore lo *rifuggiamo* e, grazie al desiderio, facciamo l'esperienza del *doppio*: noi stessi \neq nostro corpo. Il nostro corpo che soffre diventa il Male, e noi che ne subiamo l'azione distruttiva diventiamo la vittima; d'altra parte, il Male è anche il Brutto, e Mr. Hyde è molto brutto, come lo è ogni deformazione immaginata da sempre dall'uomo rispetto al demonico, ed il Brutto, il deforme, il demonico hanno per lo più a che fare col materiale, col fisico, col corporeo, che ne è la manifestazione privilegiata ed esclusiva. E si potrebbe aggiungere: c'è una *materialità del pensiero*, che fa del pensiero non-metafisico l'aspetto corporeo del pensiero, come se il dualismo fra noi e la nostra corporeità, cui non ci potremmo ridurre, si ripetesse anche sul piano del pensiero, tra un pensiero legato al corpo, che non saprebbe elevarsi al di là di esso e non potrebbe dunque attingere lo spirituale, riuscendo tutt'al più ad elaborare il trascendentale ed un pensiero, invece, che saprebbe ubbidire alla sua vera vocazione e sarebbe quindi in grado di conquistare la vera generalità,

sempre sovramateriale, sovratemporale, trascendente. Per questo, forse, nella tradizione cristiana medievale, il diavolo è un *loico* formidabile.

343. In quanti modi diversi si apre il *vuoto* nella nostra vita? Quante *piccole morti* dovremo sperimentare per comprendere che cosa rappresenti per noi l'idea guida della *grande morte*? Le persone se ne vanno, prima vengono presso di noi e ci arricchiscono con la loro presenza, poi se ne vanno, magari solo per pochi giorni, o per poche ore, ma se ne vanno. Allora desideriamo che tornino subito da noi, poiché, anche se sappiamo che esse ci amano, proprio per questo temiamo di perderle, come se il piccolo lasso di tempo che ci separa da loro fosse una voragine definitiva, senza limite, fosse già qualcosa come la morte. Ma non pensiamo certo, se la persona che amiamo se ne va per qualche giorno, che essa vada a morire, però viviamo la sua assenza come l'*anticipazione di un vuoto* che non vorremmo mai che ci fosse, anche se l'esperienza del vuoto che facciamo in questa occasione non la sottoponiamo mai ad un'adeguata riflessione, riconducendola ad un vuoto più radicale, più profondamente sentito, più nostro, più intimo. E così viviamo l'assenza momentanea della persona amata come un vuoto che sta di fuori, e che si riflette, tutt'al più, nella nostra interiorità creduta, erroneamente, un pieno solido e stabile; non ci rendiamo conto mai abbastanza che quel vuoto lasciato al nostro interno dalla partenza della persona amata è un vuoto che si è aperto *dentro la nostra stessa identità*, quel "noi" che non sta affatto accanto all'Altro, all'Altro che amiamo, ma che, proprio in quanto Altro amato e che ci ama, è diventato parte integrante della nostra persona, cosicché con la sua partenza se n'è andata una parte di noi, una parte grande e vitale di noi, forse la migliore, e viviamo in tal modo la sua assenza, è il caso di dirlo, come una lacerazione nelle nostre carni.

344. Quale morte ti porti dentro, da che sei nato? E quale resurrezione incomprensibile ed inattesa alberga in te, senza che si renda evidente poiché sei ancora ben vivo, ed un vivente di certe cose non deve sapere nulla? Quale parte del tuo corpo sarà la porta della più privilegiata delle tue percezioni, quella che ti avvertirà che il corpo si va facendo latitante e che in te, a partire da lì, da quella parte, si aprirà una lacuna, che potrebbe farsi grande, sempre più grande? Che cosa capirai allora? Ci sarà qualcosa che potrai capire a partire soltanto da quel momento? E se non c'è proprio nulla da capire, potrai fare di questo nulla qualcosa di diverso da quello che fino a quel momento avevi capito, ovvero: riuscirai a *tematizzare il nulla*, finalmente? Sulla linea del tempo, a queste domande non potrai mai rispondere.

345. Il senso di colpa, come il perdono, presuppone consapevolezza di sé, e quest'ultima presuppone, rispetto a sé, una grande *incertezza*. Chi sa di sé sa dell'incertezza che lo costituisce, delle lacune che separano, tanto o poco, foglio da foglio, nel libro che la sua persona globalmente configura, dell'impossibilità di dare di sé una definizione ultima, un'immagine spontanea, un giudizio innocente. Il Logos, ragione e parola al tempo stesso, accompagna ogni professione di perdono, ogni ammissione di colpa; chi si sente in colpa è *in colpa verso se stesso*, ovvero: verso di sé assunto come campione di tutto ciò che è umanità. Chi non perdona se stesso, non perdona nemmeno l'altro; chi non si sente in colpa, non potrà mai giudicare l'innocenza di nessuno.

346. Il desiderio nel corpo è sempre vigile, esso si esprime ed esprimendosi ci possiede, ma noi, per quanto posseduti, non riconosciamo i tratti del possesso e ci crediamo protagonisti del dominio sul corpo. Il *dominio sul corpo* è un inganno breve, se non concediamo al corpo lo spazio che il suo desiderare richiede; così, per lo più, l'avvicinarsi dei desideri avviene *fuori* di coscienza, come se il consolidarsi di un'abitudine espressiva dentro il nostro corpo, tanto più conquista in esso la propria spettacolare ma illusoria certezza di manifestazione, altrettanto ci togliesse in conoscenza delle regole che ne governano l'esigenza espressiva. Il desiderio, quando si spegne senza essere stato soddisfatto, matura un risentimento che paghiamo caro: diventiamo malinconici, il tono dell'umore si deprime e le mancate colmature di cui il corpo, insoddisfatto, si carica lasciano emergere oltre il lecito *la radice del vuoto*.

347. L'ultimità di ogni abbraccio d'amore trova le sue radici nell'*incertezza* che marca senza sosta ogni nostro durare nell'azione. Ogni gesto, infatti, è *l'ultimo gesto*, l'ultimo gesto rispetto a sé, poiché sorge e sprofonda nell'enigma della nostra volontà che l'ha voluto senza sapere perché in essa un tal volere si è manifestato; coscienti del nostro volere in quanto operatività, non lo siamo rispetto al *volere in sé*. Ma l'incertezza va ben oltre; il sorgere e lo sprofondare di ogni gesto non ci rende certi dell'essere e del non-essere-più di quel gesto, poiché l'incertezza che marca ogni nostro agire non è in grado di certificarci in alcun modo sulla natura della durata di quel gesto: esso *dura*, oltre ogni nostro durare, *nell'agire degli altri* e anche in sé, in sé come quel gesto che non smette di agire solo perché noi, ad un certo punto della linea del tempo, non ne siamo più certificati e lo consideriamo sprofondato nel non-più. Ma si può andare ancora più oltre, e constatare l'ampiezza di questa incertezza radicale rispetto anche al *sorgere* di quel gesto, che noi, appunto, attribuiamo alla nostra volontà ed in tal modo valutiamo come un *quid* che, grazie a noi, è potuto sorgere, mentre poi di

questo nostro volere e di questo stesso sorgere del gesto che abbiamo voluto, in merito alla sua durata pregressa che precede ogni certificazione del volere come nostro, non possiamo dire nulla più di ciò che, entro i limiti del tempo in cui sia il volere si manifesta in noi sia il gesto in noi s'inscrive grazie ad esso, possiamo dire.

348. Perché *incertezza* e *immobilità*? L'una richiama l'altra, di necessità, ma anche: l'una spiega l'altra. Il movimento va abbinato alla decisione, la decisione alla certezza dell'agire, mentre l'immobilità decide di non decidere sulla base di questa sola certezza, che *nulla è certo*. Ma se nulla è certo tranne questa sola certezza, che nulla è certo, ogni movimento risulta *il prodotto di una fede*, e la sola immobilità possiede sufficienti argomenti per non affidarsi ad altro che non sia ragione argomentativa. Ma la ragione argomentativa che approda alla certezza di ogni incertezza rispetto all'agire e al movimento non è semplice immobilità, invece è anch'essa movimento, un particolare movimento che ne delinea l'immobilità, che profila la ragione argomentativa come fatalmente destinata all'immobilità; essa, infatti, nell'argomentare, *si muove da sé a sé*, impossibilitata ad uscire da sé, pena l'affidamento, il darsi alla fede, al movimento, all'incertezza o alla falsa certezza non ben argomentata. Chiamiamo questo movimento di sé a sé *tautologia*.

349. Una volta dato, il corpo può solo produrre piacere o dolore. Non sembra poter fare altro se non muoversi come un pendolo tra i due estremi, anche se per lo più sta immobile tra i due, con rare intermittenze in cui pende di qua piuttosto che di là. Sta dunque alla *ragione* render conto del piacere e trasformarlo in *pensiero del piacere*, e render conto del dolore e trasformarlo in *pensiero del dolore*? Sembrerebbe di sì, vista la notevole quota di soggettività che presiede all'attribuzione di valore (piacere, dolore) alle sensazioni che il nostro corpo produce. Ma che ne è allora dell'oggettività di piacere e dolore? Oggettive sono forse soltanto le *sensazioni*, e piacere e dolore sono solo *giudizi* attribuiti ad esse dal rendere conto operato dalla nostra ragione? Se così fosse, l'oggettività delle sensazioni sarebbe amorfa, neutrale, innocente e priva di senso, del tipo: ecco delle sensazioni; il tipo di sensazioni, il loro valore, la loro forma, il nostro stesso contributo al loro esserci sarebbero *esclusi* da ogni oggettività, e noi saremmo chiusi nella nostra biografia corporea senza poter partecipare di *alcuna morale* del corpo comune. Il fatto è che la nostra ragione interagisce col corpo assumendolo *in toto* come il *proprio* corpo, come il corpo del *proprio*, come il corpo dell'identico che, diventato il *proprio*, mette capo all'identità. Così, al fondo, l'*identità di una persona*, la persona come identità, l'identità-persona sono dei prodotti complessi in cui quella parte di corpo che chiamiamo ragione e

quella parte di corpo che chiamiamo “corpo” trovano la giusta unità nella loro distinzione, a tal punto che il problema del piacere e del dolore finisce per partecipare di tale complessità, e per non essere più spiegabile né come avvicinarsi di semplici sensazioni né come semplice attribuzione di valore ad esse.

350. Piacere e dolore sono scritti *nella carne*, sono parole di carne scritte sulla pagina di ciò che chiamiamo corpo. La scrittura è scritta, ma anche: la scrittura *si scrive*, si scrive da sé e, poiché il corpo è unità nella distinzione di sensi e ragione, nella misura in cui la scrittura *si scrive è il corpo che si scrive*. Noi siamo responsabili solo di una parte delle parole di piacere e dolore scritte nel nostro corpo, poiché il corpo per lo più va da sé, ci domina lasciandoci l'illusione che siamo noi a dominarlo, lasciandoci l'orgogliosa, e un po' vana, impressione che ciò che, nel nostro corpo, chiamiamo “ragione” domini ciò che, nel nostro corpo, chiamiamo i “sensi” e che poi identifichiamo col corpo *tout court*. Ma, se è pur vero che noi possiamo infliggere dolore al corpo o procurargli piacere, e questo con un atto di volontà a sua volta soggiacente all'enigma della propria fondazione, è anche vero però che, per la gran parte degli eventi che riguardano il nostro corpo, è il corpo stesso che *si muove da sé a se stesso*, nell'immobilità, o meglio: nella tautologia della propria presenza a sé, complessa e articolata almeno secondo le due ben note direzioni: i sensi, la ragione. Cosicché, a ben vedere, il nostro corpo è davvero un libro che, quando ci accingiamo a leggerlo, ci deve apparire in gran parte ignoto; questa immensa scrittura quotidiana, che pendola a intermittenza tra piacere e dolore attraverso infinite mediazioni per lo più impercettibili, costituisce *il libro della nostra vita incosciente*, di cui, peraltro, ben poco ci sarebbe comunque consentito di sapere anche qualora decidessimo di applicarvi la più rigorosa delle riflessioni. Il corpo, nel suo procedimento tautologico che si muove nel non-movimento, va per la sua strada che ci è perfettamente ignota, anche se poi *sembra* che siamo veramente noi a deciderne le sorti, ammalandolo, insultandolo, gratificandolo, curandolo, ignorandolo, conservandolo quanto più appare possibile. E' la nostra ragione che si pone *al servizio* della sopravvivenza, illudendosi di scegliere la sopravvivenza invece che la soppressione, ma in questa distanza incolmabile tra ciò che la nostra ragione pensa di essere rispetto a sé e ciò che invece essa è rispetto al corpo, nell'oblio della comune appartenenza della ragione e dei sensi al corpo, proprio in questo iato trova luogo la *decisione* dell'uomo, la sua responsabilità, la sua capacità etica, in una parola: trova luogo l'*umano*. Cosicché pare che l'umano abbia il suo luogo in una radicale *illusione d'autonomia*, senza la quale la vita dell'uomo sarebbe riconsegnata agli

automatismi degli istinti e non si potrebbe distinguere dalla vita di qualsiasi altro ente di natura.

351. Certo, chiamare “illusione” l’impressione d’autonomia che la nostra ragione avverte nei confronti del nostro corpo può sembrare inaccettabile. Basta intendersi; dal momento che il *ludus*, prima etrusco e poi latino, era un gioco pubblico a carattere religioso, nell’illusione, che consente al *ludus* di risuonare rafforzato dal prefisso *-in*, trova luogo *il senso che noi diamo alle cose e al mondo*, cosicché il lavoro che la nostra ragione effettua sulla base della propria appartenenza al corpo, *complica* la nozione stessa di corpo, la rende densa, fitta, opaca, forse incomprensibile e confusa. Ma va bene così, per il momento; rendere *equivoca* la nozione di corpo, consentendole di uscire dalla prigione del semplice soma, trasporta la nozione stessa *verso il problema della persona*, da un lato, come versante morale della nozione di corpo, e *verso la questione dell’identità*, dall’altro, come versante ontologico di questa stessa nozione. Il corpo: dal soma alla persona, all’identità: attraverso il gioco sacro dell’illusione d’autonomia della ragione.

352. La sacertà del gioco d’illusione grazie al quale noi abbiamo a che fare con la ragione autonoma dai sensi ci consente di definire ciò che si potrebbe chiamare *l’altro* del corpo, proprio nella misura in cui, solitamente, il corpo viene identificato ai sensi. La grande complessità della nozione di corpo, allora, ci presenta nell’uomo questa tratto in più che ne ispessisce lo statuto d’essere: esso è sensi, certamente, ma è anche il suo *altro dai sensi*, ovvero: è anche *ragione*. Ed è *la sacertà del gioco* che rende complessa la nozione di corpo attraverso la sua relazione d’appartenenza all’unità donde si dipartono i distinti (sensi, ragione), ed è ancora questa sacertà che ci porta a comprendere il corpo come *dono*, e la vita che inerisce al corpo, anch’essa necessariamente come dono. Nella sacertà tutto il gioco esibisce le sue regole ‘naturali’, di cui la *volontà* s’impadronisce essendone lei stessa una tra le più centrali del funzionamento; la volontà dell’uomo, enigma nell’enigma, donataria e donatrice al tempo stesso nella sua relazione rispettivamente con sé e con il mondo di cui, dunque, in quanto donatrice, è finalmente responsabile, finisce allora per essere il luogo in cui la ragione opera in tutta la sua autonomia, mantenendo se stessa nell’ombra e nella sua custodia, e serbandolo, in tal modo, il sacro da qualsiasi violazione intesa a trasformare l’illusione d’autonomia – gioco sacro che protegge la complessità del corpo – in *illusione di dominio e di possesso*, laddove, invece, la sacertà del gioco diventa *dogma del doppio*: laddove, cioè, i sensi e la ragione non cooperano al funzionamento del corpo come unità comune, ma, opponendosi fra loro, spaccano l’unità del corpo in dualismi insanabili e in falsi problemi di sopraffazione dell’una, la ragione, sugli altri, i sensi, o viceversa. Si vuole

sottolineare la rilevanza del termine “sacertà” affinché, fuori da ogni deriva religiosa, se ne intenda soltanto tutta la valenza d’enigma insondabile, che, mantenendosi tale nel corso di ogni argomentazione che lo riguardi, riesca a fondare, al tempo stesso, tanto l’ordine del discorso che chiamiamo filosofico, quanto l’ordine del discorso che chiamiamo religioso, senza però confondere l’enigma fondante con i suoi fondati.

353. Con la morte che cosa *resta* dell’uomo che fino lì è vissuto? Si vorrebbe dire: la memoria del suo volto, le opere buone e cattive che ha compiuto, le parole che era solito dire, i tratti del suo carattere, qualcosa che lo distingueva dagli innumerevoli altri; ma per lo più non è così, e dopo poco, di lui, di molti, di moltissimi, di quasi tutti non resta più *nulla*. Sono vissuti e sono andati in silenzio così come sono venuti, e della loro eternità d’impianto ontologico non importa granché a nessuno. Sono venuti e sono andati, ed è tutto. Certo, nelle case dove sono vissuti restano abiti, libri, attrezzi, oggetti utili e inutili, soprammobili, soldi, carte di ogni genere, e poi mobili e infine le case stesse; ma di quasi tutto questo è facile fare piazza pulita in breve tempo, e la conservazione parareligiosa di tutti o una parte di questi oggetti non riesce a durare più di tanto, o perché gli eredi si stancano, o perché anch’essi muoiono e le loro, chiamiamole così, reliquie si giustappongono alle precedenti che essi si erano accollati il dovere di serbare e curare. Si chiama “ingiuria del tempo” quello che accade agli oggetti di chi muore e quindi, per metonimia, al morto stesso, ma, poiché gli uomini sono *fatti di tempo*, quest’ingiuria bisognerebbe correggerla in “ingiuria degli uomini nei confronti dei loro simili nel tempo”; è una formula più lunga e meno efficace da spendere nella retorica rispetto al passato e alle sue memorie, ma è più precisa e più corretta. E poi, questa formula costringe a riflettere sui motivi che convincono l’uomo a disinteressarsi totalmente dei propri simili dopo che sono morti, ed anche a riflettere sulla possibilità che le cose possano andare diversamente. Io, per esempio, non credo che le cose possano andare diversamente; il culto delle memorie e degli antenati presuppone, infatti, *una civiltà superiore*, una sensibilità raffinata, una religiosità sincera e profonda, un grande amore per la vita e le cose che, nel mondo, hanno rappresentato degnamente l’unicità di una persona che le ha utilizzate, dette, pensate, fatte, conservate, e che vi si è in certo senso identificato fino a convincere i suoi eredi che, secondo *un animismo sofisticato*, razionale ed emotivo al tempo stesso, il fatto di amare quelle cose dopo la sua morte avrebbe significato continuare ad amare lui dopo quel suo morire, anzi, consentirgli di partecipare ancora un poco, in qualche modo, del vivere goduto dai superstiti, ebbene, *tutto questo* oggi sta precipitosamente scomparendo dalla mente e dal cuore degli uomini tutti; nella storia dell’uomo si progredisce e si regredisce: è già successo. Oggi

stiamo vivendo tutti quanti su questo povero martoriato pianeta un lungo momento di regressione, che nessuno sa quando finirà, anche perché la vita di un uomo è troppo breve per poter capire in profondità la direzione e il senso che ha preso, prende, sta prendendo e prenderà l'umano divenire. Bisogna accontentarsi di vivere qui e ora, nel qui e nell'ora che ci è stato dato, lavorando nella penombra dei conventi che noi rappresentiamo per noi stessi, allo scopo di salvare dal naufragio prossimo venturo ciò che resta di noi, di tutti noi, poiché ciò che resta di noi, di ognuno di noi, conta immensamente, è anzi l'unica cosa che conta, l'unico vero tesoro in mezzo alle innumerevoli e insensate cose del mondo.

354. Devi essere preparato. Non puoi lasciarti sorprendere come tutto nella vita ti ha sempre sorpreso. Quando accadrà, dovrai prendere con te lo stretto indispensabile, socchiudere gli occhi e dire a te stesso: ci siamo!, senza fare tante storie, perché quello che ti sta accadendo è già accaduto a tutti gli altri prima di te, ed accadrà anche a tutti coloro che ora ti sembrano così diversi perché a loro non è ancora accaduto. Dirai che non te l'aspettavi proprio in quel momento, lo so, hai sempre detto così in tutte le altre occasioni della vita, che si trattasse d'amore piuttosto che di lavoro, di avvenimenti piacevoli piuttosto che spiacevoli; fa parte della tua personalità fingere la sorpresa, dico: *fingere*, perché, se scavi appena un poco sotto la tua meraviglia per gli accadimenti, scopri già fin d'ora che eri a conoscenza di tutti gli elementi che ti avrebbero consentito, se l'avessi voluto e fossi stato vigile, di non meravigliarti affatto di quanto poi ti è accaduto. Ma ti piace pensare all'*imprevedibile*, dici che è troppo bello meravigliarsi ogni giorno del miracolo delle cose che accadono, e così reciti questa parte, e qualcuno pensa che tu sia davvero ingenuo. Questa volta, però, non farlo; è troppo importante, devi essere una persona seria, gli altri ti staranno a guardare e potranno imparare da te. Sii dignitoso e non dimenticarti che non si tratta di un accadimento qualsiasi. E' l'ultimo degli accadimenti, dopo non ce ne saranno più per riscattarti dalle tante viltà. Alle tue molte, troppe cose ci penseranno gli altri che restano, non preoccuparti. Coraggio, tocca a te!

355. Nascere è un mistero gioioso, per la gran parte delle persone che così, appunto, lo vivono, ma morire non è mai un mistero gioioso, non lo è proprio per nessuno. I migliori tra i viventi imparano ad adeguarsi all'evento prossimo venturo, di più non possono e, se fosse in loro potere, lo differirebbero, avrebbero – dicono loro – così tante cose belle ancora da fare, magari a beneficio dell'umanità, aggiungono, *e invece devono morire*, e ogni volta il momento che sopraggiunge come ultimo è sempre il momento sbagliato: proprio ora, ma perché proprio ora? C'è sempre una *Critica della Ragion Pura* da scrivere, ma è proprio Kant che ci insegna a dire in punto di

morte: «*Es ist gut*», ammesso che sia vero che l'abbia detto. Allora bisogna trovare dei buoni motivi che ci permettano di affermare: «muoio, va bene così, e non ho rimpianti». Credo che la gran parte delle persone dotate di senno non potrà rimpiangere, per esempio, la burocrazia, almeno presso certe comunità, come quella italiana, nella quale la burocrazia raggiunge vertici di stupidità, di crudeltà e d'indifferenza verso l'umano difficilmente paragonabili con le burocrazie di altri paesi. E non si potrà rimpiangere, più in generale, la violenza di mano e di parola, e con essa tutta la Storia assurda di questa specie di viventi cui abbiamo tutti il diritto e il dovere di appartenere. Ma, ecco, prendendo le distanze dalla Storia, e dalla stupida burocrazia che organizza astrattamente diritti e doveri di ognuno, e dall'inutile violenza, *che cosa resta* di quanto è accaduto fino qui? Tutto il resto, tutto il pensiero, il Sacro, il Bello, il sapere e le tecniche prodotti sono forse immuni dal comune divenire che chiamiamo Storia? Se, come pare, non si può rispondere di no, allora si apre un problema, l'unico vero grande problema che dovrebbe occupare i viventi: *è possibile una Storia diversa?* Non morirò sereno, lo so, e avrò il rimpianto di dovermene andare da questo mondo senza aver nemmeno cominciato a impostare correttamente questa domanda.

356. Quando si fa *ordine* nella casa si butta via il proprio tempo? Dipende dall'ordine che intendi fare, dipende dalla casa in cui lo fai; se in quell'ordine ne va della percezione buona della tua casa, fai bene a farlo, sennò getti il tempo alle ortiche, e se la casa in cui fai ordine è davvero la *tua* casa, quella in cui sei te stesso fino in fondo, allora fai bene a metterla a posto, altrimenti, un'altra volta, getti il tuo tempo alle ortiche. Se ti accorgi che, grazie al tempo che hai buttato, la gramigna cresce rigogliosa attorno a te, allora è bene che tu ti ponga a riflettere sul luogo dove vivi, e sull'ordine nel quale essa è mantenuta.

357. Poiché si scrive per essere letti, dovrebbe essere vero anche che si legge per poter scrivere, ma tra le due operazioni non c'è perfetta corrispondenza. E' ipotizzabile senz'altro il lettore puro, che legge e non scrive, mentre non è ipotizzabile lo *scrivente puro*, che scrive e non pensa, scrivendo, che sarà letto. Leggere, infatti, è un po' scrivere, nel senso di: riscrivere, ma scrivere è veramente un gesto seminale, che fa emergere dall'ombra ciò che vi stava nascosto. Anche il libro è un luogo in ombra in cui ciò che sta nascosto viene stanato dal lettore e portato alla luce; si tratta, allora, di mettere a confronto *due messe in evidenza*, quella dello scrivente che fa essere ciò che fino lì non è stato parola attraverso parole ordinate secondo una serie datrice di senso, e quella del lettore, che fa essere ciò che è parola ma che non è evidente quanto lo diventa quando il lettore vi pone

mano estraendolo dal libro. Ma anche lo scrivente mette in evidenza qualcosa che, pur non essendo parola prima che lo scrivente lo traduca in parola, comunque in qualche modo è, altrimenti, se non fosse in assoluto, non potrebbe nemmeno essere traducibile in parole. La mancata corrispondenza tra il leggere e lo scrivere si assottiglia, dunque, ma non scompare; rimane uno iato percettibile tra ciò che è parola non ancora messa in evidenza da un lettore e ciò che non è ancora parola e lo diventa grazie allo scrivente. Parola e non-parola si confrontano, qualcosa le implica ambedue e forse varrebbe la pena di includere tanto il problema dello scrivere quanto quello del leggere sotto un'unica questione, e anche un unico enigma: la questione è *l'enigma del linguaggio*.

358. Facile, difficile: si possono applicare queste valutazioni alla vita? *Una vita difficile* è una vita che lotta, sotto la minaccia tirannica della povertà, per affermarsi contro tutto ciò che le si oppone per irreggimentarla, con la promessa del benessere, entro regole che però essa non vuole riconoscere come sue, *una vita facile* è una vita che, irreggimentata a dovere, risolve tutti i problemi grazie ai mezzi economici di cui il vivente di questa vita può disporre grazie alla resa primaria a quelle stesse regole. Queste due definizioni sono volutamente dissimetriche, l'una non è affatto il rovescio dell'altra e ognuna delle due implica un suo contrario che con l'altra sembra non avere niente a che vedere. Eppure si noti quanto segue, a partire da una domanda: *il denaro* quali rapporti intrattiene con le regole della vita capaci di rendere facile o difficile l'esistenza delle persone? Si vuole affermare che il denaro le domina, di più, che il denaro le istituisce, poiché il dovere del denaro consiste nel riprodursi, in quanto profitto, incessantemente, pena la sua estinzione attraverso l'estinzione del modo di produzione, il capitalismo, che ne rappresenta il senso funzionale; e si noti quest'altro: la qualità difficile di una vita non sta tanto nel fatto che essa non riesca a uniformarsi a quelle regole, quanto che essa non riesca ad *affermarsi*, come degna comunque di essere vissuta, contro di esse. Affermarsi: significa che una vita del genere non intende scendere a compromessi con quelle regole, ne vorrebbe delle altre, o non ne vorrebbe affatto, *il che confligge* fatalmente e direttamente con il dominio del denaro e con tutto ciò che esso rappresenta; infatti, il denaro, mediante quelle regole, facendone godere i benefici, si fa garante, presso chi arriva a possederne, della sua sopravvivenza, anzi, della sopravvivenza collettiva. Probabilmente, il dominio, per il denaro ed il modo di produzione entro il quale funziona in questo modo, si farebbe problematico se le regole sociali che ne legittimano il trionfo fossero diverse o abolite, cosicché per chi non ha mai voluto stare a quelle regole la vita diverrebbe finalmente più facile, in modo *inversamente proporzionale* alla difficoltà subita in questo caso dal potere non più

onnipervasivo del modo in cui il denaro, e con esso la sopravvivenza, venivano distribuiti. Ma *i problemi* della sopravvivenza collettiva, allora, se il semplice possesso del denaro non li può risolvere più come li ha risolti a chi è vissuto fino lì una ‘privilegiata’ vita all’insegna del suo dominio, *chi o che cosa* li risolverà ora per tutti, se il denaro grazie al quale prima quei problemi, se pur presso pochi ‘privilegiati’, erano risolti, ora che è messo fuori gioco non è più il mezzo da utilizzarsi a quel fine? Sono possibili un mondo, una vita *senza* denaro? Oppure il denaro è disponibile ad un utilizzo che elimini i privilegi di pochi con i quali fino lì ha sempre convissuto e se ne potrebbe, in tal modo, riscattare la potenza risolutiva, in precedenza per quei pochi dimostrata? Se le cose stessero così, allora bisognerebbe elevare un canto di ringraziamento all’*innocenza* del denaro e uno d’accusa alla *colpevolezza* degli uomini, che hanno reso *difficile la vita* dei molti istituendo, per il privilegio dei pochi in grado di godere di una *vita facile*, delle regole sociali tiranniche, sulla base di un ricatto alla semplice sopravvivenza e di un uso volutamente fazioso del denaro stesso, regole ferree e terribili in grado di rendere, per coloro che non le avessero accettate, la vita davvero molto, molto difficile.

359. La *falsa ingenuità* del frammento sopra riportato è il prodotto *intenzionale* di un semplice divertimento, mediante il quale si vuole provare la scrittura rispetto a temi, quali il denaro o la disparità sociale o il privilegio economico, *come se* non fosse mai esistito qualcosa come il *socialismo* e la sua teoresi in grado di rispondere, almeno provvisoriamente, all’utopia di un mondo così come dovrebbe essere. Si vorrebbe altresì dimostrare quanto segue: che *non è possibile* pensare economia e morale, economia e giustizia, economia e felicità *senza* una qualche ricaduta utopica nella tradizione socialista, quasi come se il socialismo, nella sua forma più moralmente intensa, fosse l’inveramento del liberalismo originario, o meglio, di alcune sue istanze radicali, come in Locke, o potesse comunque con esso conciliarsi. Ma, probabilmente, all’ingenuità intenzionale del frammento che precede ora subentra un’*ingenuità più autentica*, per nulla recitata, che però – per vizio di semplificazione e astrazione – si propone come un puro esercizio di virtù teoretica; purché, almeno, venga fatto salvo il grande problema cui qui si vuole soltanto accennare, e in merito al quale *non è più lecito* essere ingenui, né moralmente accettabile fingere di esserlo.

360. O *tutto* o *niente*. In mezzo a questi due estremi sta la concretezza dello sfumato in cui totalità e nientità mettono capo ad un *qualche cosa*. Qualcosa, infatti, non è tutto, ma qualcosa anche non è niente, è qualcosa, è un po’ di quel tutto che qualcosa non è e, nella misura in cui quel qualcosa non è tutto, è anche niente, nel senso che qualcosa occupa, dentro il tutto, un posto imbarazzante, non previsto dalla totalità, anzi, da essa escluso

affinché essa, la totalità, possa essere se stessa. Quel posto occupato dal qualcosa all'insegna del niente che, in qualità di suo rappresentante che non può identificarsi, in quanto qualcosa, alla totalità, il qualcosa occupa senza per questo essere del tutto niente, bensì, appunto, essendone soltanto un rappresentante, quel posto è *il posto della vita dell'uomo* che, dunque, sta a mezza via tra una totalità, della quale partecipa essendo qualcosa di quel tutto, e una nientità, della quale partecipa non essendo, in quanto soltanto qualcosa, quel tutto. Così, il qualcosa, quando è anche non è, e quando non è anche è; infatti, poiché il qualcosa non è niente, esso è, è appunto qualcosa, ed in tal modo viene esclusa dal qualcosa la sua identificazione con la nientità senza per questo, non essendo il qualcosa un tutto, non parteciparvi, e d'altra parte poiché il qualcosa non è il tutto, esso non è, ed in tal modo viene esclusa dal qualcosa la sua identificazione con la totalità senza per questo, non essendo il qualcosa un niente, non parteciparvi. La medietà del qualcosa, a mezzo, appunto, tra due estremi, descrive la sua parzialità, ma l'esser soltanto parte di un tutto non consente al qualcosa di esser anche parte di un niente, poiché l'esser parte di un niente da parte di un qualcosa che è già stato chiamato parte di un tutto è affermazione priva di senso, bensì occorre dire che il qualcosa entra nella totalità come *il niente di un tutto*, come quella parte di niente che nel tutto consente il ritaglio di un qualcosa, di modo che il qualcosa, ritagliato dal tutto ad opera del niente che vi abita ben nascosto, non consenta alla contraddizione di aver luogo, potendo essere al tempo stesso partecipe del tutto e del niente, poiché il tutto ed il niente, presi ognuno per sé, devono celarsi l'un l'altro, mentre, grazie al ritaglio che il qualcosa rappresenta, possono convivere mettendo in evidenza *la loro reciproca appartenenza*. Nell'enigma del qualcosa che partecipa degli opposti vivendo fino in fondo la contraddizione lacerante della loro convivenza sta la vita dell'uomo, che in tutto questo: parzialità, medietà, qualcosa piuttosto che tutto e piuttosto che nulla, ha la rivelazione della propria *segnità* essenziale.

361. Ha senso *vietarsi* di ascoltare Mahler? E' tale la mobilitazione emotiva che l'ascolto della musica di Mahler è in grado di realizzare che poi, a lungo, l'ascolto della musica di qualunque altro compositore, anche grandissimo, risulta inibito in quanto, forse, necessitante più d'intelligenza che d'emozione. Qualcosa del genere accade a chi ascolta in gioventù Chopin, e presso le persone musicalmente meno avvertite accade normalmente con certe cose di Čajkovskij. Il che non significa che la musica di Mahler o di Chopin non sia intelligente, al contrario – sul Čajkovskij più diffuso dipende –, ma si vuol dire che l'emotività, nell'ascolto delle loro opere, prevale sempre, ad onta dell'enorme quantità d'intelligenza che è occorsa per scriverle e che risulta, così parrebbe, esclusivamente al servizio della

resa emotiva al punto da sopraffare ogni altra dimensione dell'ascolto. Ma poi le cose sono sempre così tanto più complesse: un ascolto emotivo puro, quando si ha a che fare con opere di compositori così ricchi di mente e di cuore, non è mai possibile, così come è pur vero che un ascolto esclusivamente teso a mobilitare l'intelligenza strutturale dell'opera a sua volta non esiste, la musica essendo quel linguaggio che è in grado, lei solo, di mobilitare al tempo stesso, e secondo i gradi di mescolanza più diversi e imprevedibili, *intelligenza e sentimento*, al punto da configurare, come facoltà utile alla fruizione, una sorta di emozione intelligente o di intelligenza emotiva e commossa, e questo ogni volta. Così, vietarsi l'ascolto di Mahler non ha senso, ha senso, invece, esercitare l'ascolto a scendere sempre più nell'intimo di un'opera che, in questa catabasi controllata, consente di trovare dentro di sé il paradiso e l'inferno di cui noi tutti, grazie a quell'opera, scopriamo di esser fatti.

362. Dopo un certo tempo passato in mezzo agli esseri umani, si sente il desiderio di allontanarsi e di *restar soli*; l'umano, sempre se imposto dalla necessità o dal caso, e soprattutto se massificato, entro breve tempo ripugna. E' uno strano fenomeno che interessa tutti, anche chi non vorrebbe parteciparvi e se ne vergogna o considera tutto questo moralmente riprovevole, è uno strano fenomeno che nessuno può negare a se stesso, con tutte le varianti di durata e d'intensità che si vogliono addurre come correttivo per mitigare o giustificare il fatto. Come spiegarlo? Probabilmente l'uomo è *troppo*, troppo di tutto, è *più* che natura, è sempre eccedenza rispetto ad essa, eccezione, affioramento dell'artificiale, dell'intelligente, del deforme e del perverso sull'andamento quieto, monotono e sempre uguale di ciò che è naturale, puramente naturale. La ripugnanza, finanche lo schifo che l'umano è in grado di smuovere e, al tempo stesso, il *bisogno*, la necessità di farne parte che, in altri momenti, esso mobilita secondo un *inspiegabile paradosso* chiuso dentro il nostro comportamento descrivono nel loro disordinato alternarsi una curva estremamente imprevedibile, frammentata nei suoi picchi e nei suoi abissi opposti tra loro, una sorta di ciclotimia inscritta nel nostro modo tutto umano di vivere l'umano, di vivere la *nostra* umanità, che ci pone in relazione con noi stessi, e quella degli altri, che ci pone in relazione con gli altri, secondo scansioni temporali indecifrabili e d'altro canto perentoriamente attese da noi, anche se non sappiamo quando avremo voglia, dopo aver desiderato di stare finalmente soli una buona volta, di riprendere contatto coi nostri simili; sappiamo solo che accadrà. E' un *disordine creativo*, fecondo, di cui è bene non vergognarsi, ed è bene invece conoscere senza infingimenti, come fenomeno, a suo modo, "naturale"; la creatività di una situazione, infatti, prevede il nulla donde, enigmaticamente,

rampolla il qualcosa che fa di quella situazione *l'unica* situazione possibile. E' allora all'insegna di questa unicità che l'alternanza di solitudine e umana compagnia descrive giustamente l'umano nel suo complesso, i suoi orrori senza nome, le sue gioie subito spente, il gioco folle e insensato delle illusioni nei cuori e nelle menti, il senso greve e leggero di cui si carica il sopravvenire della sera di ogni giorno.

363. La solitudine è un *lusso*, una maledizione, una colpa, una grazia e una necessità; è tutte insieme queste cose, e forse qualcun'altra che sfugge alla parola, oltre che alla riflessione e alla memoria. Ma la sua caratteristica più paradossale, sia perché storicamente non è realizzabile per sei miliardi di persone, sia perché – se lo fosse – perderebbe la propria natura di paradosso e diventerebbe un diritto naturale di tutti, è proprio la prima: il fatto che sia un lusso. I grandi assembramenti umani nelle megalopoli del mondo accostano, alle infinite sofferenze della miseria, proprio anche questa impossibilità, quella di avere a disposizione dello spazio per restar soli. Infatti, l'aspetto lussuoso della solitudine è legato alla possibilità di disporre di ampi spazi entro i quali muoversi senza incontrare nessuno, spazi, per di più, che sappiano *coningare l'assenza dell'umano con la presenza della natura*. Spazi naturali troppo ampi chiamano, ad un certo punto, l'umano costituito dall'Altro affinché partecipi, se pur in dosi omeopatiche, del nostro godimento di quello spazio, come se lo spazio naturale, grazie alla presenza dell'umano assunto in quelle dosi, risultasse comunque più completo, mentre spazi artificiali troppo ampi non bastano della presenza dell'umano per diventare vivibili, necessitano anche di una quota di natura che ne indebolisca l'artificio alla lunga insostenibile, poiché la quota di natura presente in noi esige di avere un suo spazio entro lo spazio in cui viviamo; ma spazi troppo ridotti, siano essi naturali o artificiali, chiamano ambedue a gran voce, pena la follia per chi ci vive, la solitudine, anch'essa, in fin dei conti, da assumersi in dosi omeopatiche, la cui regola o la cui dieta ognuno di noi ha per sé il diritto di scoprire.

364. Ma c'è un altro lusso legato alla solitudine, ed ha a che fare con la mente e con il cuore di chi è solo. Si potrebbe dire che occorrerebbe distinguere tra chi resta solo e vi si adatta, e chi *desidera restare solo* ma non lo può. Questo secondo sa che cos'è il lusso della solitudine, perché è colui che non è solo volendolo essere, ma è anche colui che *non sa* che cosa significa esser solo davvero, poiché, se non eccezionalmente, non lo è stato mai. Ecco, per quest'ultimo campione del desiderio provato per qualcosa che non si conosce si può, *a rigore*, parlare veramente di lusso della solitudine. Costui non è mai stato veramente solo, e dunque non sa di che si tratta, se n'è fatta un'idea però nel corso del tempo e quel che ritiene di

aver capito gli piace, gli piace così tanto che vorrebbe ottenere nella vita quello che fino a quel momento ha ottenuto soltanto nel pensiero, vorrebbe fare esperienza di qualcosa che risulta facente parte dell'esperienza altrui; lo scambio delle esperienze tra le persone che si parlano è una prova di quanto una solitudine davvero completa sia impossibile a realizzarsi. Impossibile a realizzarsi, certamente, ma non a desiderarsi, tant'è vero che di solitari che sono tali soltanto nel desiderio ce ne sono tanti quanti sono i gregari, coloro, cioè, che non possono stare mai senza gli altri. Ma gli esseri umani sono gregari o solitari? La mente ed il cuore dei solitari desideranti ha fatto esperienza del gregariato, altrimenti non desidererebbe il suo contrario. Il fatto è che la solitudine, così come l'abbiamo trattata finora, ovvero: come un che di lussuoso, come un privilegio per pochi, come una condizione esistenziale desiderata, cercata, subita o cui ci si è adattati, ebbene, una tal solitudine è, sì, un grande problema, un grande problema, appunto, esistenziale, *ma non ha nulla a che vedere con la solitudine essenziale.*

365. La solitudine prevede un sé, poiché soltanto chi è un sé può essere solo. Chi desidera restar solo desidera essere un sé, esserlo fin dove gli sia possibile, un sé totale, che non raggiunge mai, così come non raggiungerà mai la solitudine essenziale se non nel pensiero, nel pensiero del luogo dove si è davvero assolutamente soli e di cui noi, vivendo, facciamo esperienza soltanto nel pensiero anticipante. Questo luogo in cui si è davvero assolutamente soli è il luogo che chiamiamo morte, ed in quello stesso luogo noi siamo anche assolutamente noi stessi; ma quando siamo assolutamente noi stessi, noi non siamo più ciò che, vivendo, siamo stati, ovvero dei *segni*, dei segni di questa absolutezza inattingibile da vivi, dei sé che stanno a mezzo tra una totalità del sé ed una nientità del sé, dei sé mediani attratti e nauseati da quel "noi stessi" che, corrispondendo all'umano, ci mette necessariamente in relazione d'appartenenza con tutti, con l'altro, consentendo al nostro sé di essere un sé plurale, un sé già da sempre mediato che si trova nella misura in cui impara a perdersi, dislocandosi nell'altro, nel gran mare comune dell'esserci. La solitudine, quindi, *cercata e non trovata*, è quella la solitudine essenziale, è la solitudine di un sé che, se si trovasse totalmente, proprio in quell'istante si perderebbe. La solitudine essenziale è la condizione del sé quando viene raggiunto dalla morte. Per questo motivo il vivente è un cercante, un desiderante, un deluso e un illuso; guai all'uomo che non impara a restar solo, perché verrà sorpreso dalla morte, guai all'uomo che verrà sorpreso dalla morte, perché non avrà imparato ad essere se stesso.

366. Soltanto un sé che si è raggiunto, nella parzialità e nel limite che sono propri dell'uomo, solo un sé del genere fa esperienza della *stanchezza*

interiore. Non ci si potrebbe arrivare mai, anche perché non esiste un'educazione alla stanchezza, anzi, semmai il contrario, poiché la stanchezza, sulla scorta di quel che se ne sa rispetto a quella fisica legata al lavoro, è di solito relegata tra le cose negative, tra le cose che vanno domate, vinte, superate e risolte. Non si vive bene se si è stanchi, non si comprende bene il mondo, non si è efficienti nel fare il bene agli altri, insomma: *non è mai bene* essere stanchi per più tempo di quello che occorre allo scopo di non esserlo più, ed essere pronti per nuove avventure esistenziali nel mondo e dentro gli infiniti suoi problemi. Ma la stanchezza interiore, quando è autentica, non è esente da un lieve sorriso di quiete, da una grande pace, da una drastica diminuzione dell'oggettistica tutt'attorno, che soffoca i viventi con l'illusione che, quanti più oggetti si possiedono meritatamente, tanto più si è a posto col nostro compito di uomini su questa terra e si è in grado, nientemeno, che di essere felici. La stanchezza interiore ha raggiunto una quota molto elevata del sé, ha toccato *il vertice del segno*, là dove esso allude e indica, ed è raggiunto dal vuoto. L'Altro che riposa in me si rivela come il me più riposto, quello che, da sempre serbato in penombra nel corso di lunghi anni, mi ha aiutato, senza che lo sapessi, ad amare sia gli altri, che lui in me riassumeva a nome di tutti, sia me stesso, che, grazie a lui, ha imparato nel corso del tempo a riconoscersi come Sé-Altro. Ma allora questa grande stanchezza interiore diventa *il vero segno del limite*, allora un quieto sorriso accoglie il dovere di essere uomini con la grazia di un gesto semplice e pervasivo: *io sono gli altri*; la cautela con la quale mi muovo è rispetto e riguardo verso tutto l'umano che affiora in ogni istante dal vuoto, tutto è in tutto per la prima e per l'ultima volta ogni volta, questo è ciò che quel gesto, quel gesto d'amore, rivela. Così, la stanchezza è la pace con cui la radice del vuoto si concilia con la nostra instabile, irrequieta segnità, con la nostra fame di viaggi, con la nostra quotidiana angoscia di fronte ad ogni ulteriorità che fa capolino nelle nostre parole.

367. Chi è solo ha il problema del *rumore*, di quello che c'è perché c'è e di quello che non c'è perché non c'è. Il rumore che c'è sottolinea, in casa, con ogni suono il fuori degli altri in opposizione al dentro, solitario e silenzioso, e descrive spietatamente l'estraneità del fuori casa al dentro casa; il rumore che non c'è, in casa, costringe l'abitante a fare i conti col silenzio che le quattro pareti gli rimandano senza mediazioni che non siano i suoi colpi di tosse, lo struscio delle sue pantofole o i suoi monologhi insensati. L'altro, dunque, qualora ci fosse, assolverebbe, sotto questo profilo, un ruolo curioso: da un lato produrrebbe rumori che, sommati a quelli del solitario, verrebbero chiamati i "nostri rumori", i rumori della coppia, della famiglia, del gruppo in grado di annullare quasi del tutto l'estraneità degli altri rumori, dei rumori del fuori che perderebbe, in tal modo, la sua

sottolineatura negativa e la sua incombenza, e dall'altro, producendo rumori, vincerebbe la malinconia del silenzio che fa del solo una persona ancora più sola. Il rumore dell'altro, quindi, farebbe del rumore in generale e della sua momentanea assenza (che non varrebbe più nemmeno la pena di chiamare silenzio) qualcosa di finalmente naturale, non degno di particolare attenzione; il non-più-solo non verrebbe più distratto dal rumore e dalla sua assenza e penserebbe ad altro.

368. *Necessità ed abitudine.* ecco le due candele che fanno luce sulle relazioni umane. L'una dipende dall'altra, l'una, l'abitudine, può reggersi soltanto sulla necessità che le condizioni di quella relazione siano così e così, l'altra, la necessità, fonda il proprio elemento di continuità nella ripetizione dell'uguale di cui essa è garante. Due persone che si amano non scelgono di amarsi, si amano e basta; la loro relazione, per durare, ha bisogno di ripetere situazioni, identiche tra loro, in cui quella relazione s'incarna. Possono non farlo? No, se si amano; come possono negare l'amore, quella forza che li possiede e li trascende come Dio e chiede loro di rispettarne *in qualche modo* le leggi? In qualche modo: nel modo in cui l'amore s'incarna in situazioni rischia di trovar luogo l'abitudine; le leggi: in esse si manifesta, rispetto all'abitudine, la necessità. «Io posso non vederti più – dice l'amante all'amata – ma non posso non amarti, e persino questo mio doloroso non vederti, alla lunga, diventerà un'abitudine, un mio *modo* di amarti.»

369. Dove ci sono parole, ci sono uomini. Eppure, *si possono amare le parole, e non amare gli uomini.* Dunque, gli uomini sono anche altro dalle parole, o le parole, a loro volta, sono anche altro dagli uomini. Verrebbe voglia di dire: più probabile la prima ipotesi della seconda, però è anche più banale, più immediata e meno riflettuta, anche se più pensata. Infatti, si può e si deve pensare, anche e soprattutto, che *le parole siano altro dagli uomini*, e che gli uomini che usano le parole, proprio per quel tanto che le usano, ne vengano inconsapevolmente usati. Ma questo è un pensiero impensabile; infatti, se siamo consapevoli di questo pensiero, perdiamo, proprio grazie a questa coscienza, l'incoscienza che fonderebbe, secondo l'ipotesi fatta, il nostro uso del linguaggio, per cui non ci resta che amare le parole *come se* fossero altro da noi, e usarle, poiché sono altro da noi, con la stessa prudenza con la quale dovremmo trattare gli uomini, tanto più perché questa prudenza nel trattare gli uomini si esercita su qualcosa, ciò che chiamiamo “gli uomini”, che riconosciamo come qualcosa di noi stessi parte, della nostra vita più intima partecipanti. A maggior ragione, però, si dovrebbe agire sulle parole, che *non* ci sono affatto somiglianti, essendo sicuramente altro da noi. Magari, con la prudenza, riusciremmo ad ottenere da noi e dalle parole, e dagli uomini fuori di noi, quello che con l'amore non

siamo riusciti ad ottenere. Magari la *prudenza*, allora, è una virtù negletta dell'amore...

370. La malinconia, ed una malinconia che dà il tono a tutto il resto attorno che malinconico non sarebbe altrimenti, la si ritrova nei luoghi più impensati, o più semplici, elementari. *Powderfinger*, per esempio, una bella canzone elettrica di Neil Young, ad un certo punto del racconto epico innesta sul tessuto accordale un paio di accordi in minore che modificano radicalmente tutto il senso del testo e fanno scattare un registro lirico-memorale assolutamente impreveduto. Ma bisogna aggiungere che questo disattendimento del tono generale con cui si presentano e, fino ad un certo punto, si sviluppano molte canzoni di questo musicista è, appunto, un tratto pertinente del suo stile compositivo, al punto che, anche senza saperlo prima, si è in grado di riconoscere una sua canzone, anche se cantata da altri (si pensi a questa stessa cantata dai *Cowboy Junkies*), proprio per questa caratteristica abbastanza unica in quel mondo musicale piuttosto monocorde nel tono emotivo che ogni canzone mobilità, unica, perlomeno, a causa dell'intensità e della frequenza con cui si presenta.

371. Se vuoi sentirti davvero solo, devi *desiderare* di esserlo con tutte le tue forze. Per desiderare una cosa del genere, bisogna già essere disperatamente soli dentro se stessi, e così la conferma della nostra solitudine senza rimedio trova all'esterno, nel deserto delle relazioni che nulla possono fare per te se non compatirti o farti star peggio, la sua terribile conferma; le persone si tengono alla larga, ti guardano in faccia e si tengono a debita distanza, fai paura, ti temono e forse, per qualcuno, funzioni da specchio di qualcosa che verrà anche per lui, provano dunque per te una sorta di colpevole ripugnanza, e quelli che hanno il coraggio (e il tempo, e la voglia di regalartelo) di avvicinarsi a te si mantengono comunque sulle loro, sono *prudenti*. A proposito della prudenza come virtù negletta dell'amore...

372. Per sentirsi davvero soli, è sufficiente considerare, rispetto alle persone con cui si entra in relazione nella vita quotidiana, l'orrenda *indifferenza* che esse manifestano per i tuoi più veri sentimenti; ma l'altro ha sempre l'alibi: non ti conosce abbastanza, e tu, invece di rivelarti, ti nascondi alla sua attenzione. E poiché tu sei, per l'altro con cui entri in relazione, a tua volta, per lui, l'altro, quello che vale per lui, ovvero: l'accusa inesorabile di malafede, vale inequivocabilmente anche per te rispetto a lui tutte le volte che l'altro ti guarda con gli stessi occhi disincantati e disperati con cui tu, ora, stai guardando lui. La superabilità presunta di questa situazione piuttosto infernale aggrava la realtà delle relazioni umane quotidiane che, invece, ad onta di tale presunzione, non vengono superate mai, o almeno

questa sembra essere per lo più l'esperienza che ci riguarda. Occorre credere ad un tale superamento, forse, per amare il nostro prossimo, e per credere di esserne amati.

373. Che cosa ti succede quando la solitudine ti fa star male? Tra l'altro, la mancanza di fiducia nell'altro ti risulta la cosa più inaccettabile; devi però prendere atto che, per lo più, l'altro non arriva a capire, e anche che tu per lui sei una *analoga catastrofe*. L'impossibilità di completarsi, di unire le disgrazie affinché si risolvano l'una nell'altra *invece di sommersi* in un doppio peso per ognuno dei due che vivono la relazione, rende gli sguardi degli uomini sperduti e come gettati all'indietro, nella contemplazione inebetita di un'origine edenica che non hanno mai conosciuto ma che si sforzano in ogni attimo di sperare di raggiungere, se non in questa, in un'altra vita. Quando, con l'età matura, presso molti questa speranza cade, gli sguardi di costoro acquistano una strana dolcezza animale. Ora essi sanno.

374. Disperdersi. Ma che cosa significa per uno scrivente diaristico disperdersi? Non è forse vero che egli, scrivendo, disperatamente si ritrova? E' vero, si ritrova. *Si ritrova disperso*. Ma forse la dispersione riguarda ciò che tu scrivi, i mille centri d'interesse su cui ti soffermi ubbidendo ad un'apparente casualità d'attenzione senza approfondire nulla; poche righe su questo o su quest'altro, e via. Ma è davvero così? Non è che quegli argomenti vengono trattati esattamente per quel che meritano, che essi sono mille soltanto perché sono mille facce brillanti di un prisma che, nella sua interezza, è sempre più oscuro, ed è lì che lo scrivente manca il colpo, nell'*ordine di un discorso complessivo* in cui non si ritrova più? Ma, d'altro canto, se i frammenti del suo Diario non ubbidiscono ad un ordine del discorso visibile, né sul piano dell'espressione né sul piano del contenuto, quale unità potrà mai invocare costui? Nessuna, visibile, ma potrà sempre sperare che uno sguardo più disincantato sappia leggere tra le righe e tra gli spazi bianchi che separano i frammenti, e riesca a cogliere quel senso complessivo che allo scrivente che, giorno dopo giorno, accumula tessere di un mosaico inconsapevole, sfugge nell'immediato. Potenza della mediazione, della distanza temporale, dell'Altro!

375. Scrivere scrivere e scrivere ancora: che senso ha? Sicuramente per chi legge un senso diverso da quello che lo scrivere ha per chi scrive, poiché il tempo di lettura *non è mai* equivalente al tempo di scrittura, e siccome il senso scaturisce dall'*impiego* del tempo, un diverso impiego del tempo nelle due operazioni produce sensi altrettanto diversi; imparentati, senz'altro, ma diversi. Così, succede che il senso delle cose che lo scrivente ha scritto risulta fatalmente diverso per il lettore dal senso posseduto da quelle stesse

cose per lo scrivente; ne scaturisce una *schizofrenia* testuale che apre uno iato incolmabile tra i due sensi, ovvero: tra i due impieghi del tempo. Sotto questo profilo, è perfettamente inutile che il lettore pretenda di capire che cosa abbia realmente voluto e potuto significare lo scrivente, i due vivono in tempi diversi ma, anche se sono contemporanei e sono vicini di casa, i due vivono – l'uno scrivendo l'altro leggendo – *tempi diversi* per assolvere la loro operazione. Ho un bel tenere lenta la mia scrittura delle pagine di Proust, non potrò mai sapere quanto tempo gli è veramente occorso per scrivere quella sua certa pagina, ed ho un bel correre veloce verso la conclusione di un qualsiasi romanzo di Simenon, non saprò davvero mai che cosa stava racchiuso in quella sua strepitosa velocità di scrittura. Abbiate pazienza, lettori, vivete il senso del vostro tempo senza presumere che sia lo stesso di quello occorso allo scrivente per scrivere quello che state leggendo! E poi, ancora, vi resta una grande possibilità: se siete dei buoni lettori, la vostra operazione di lettura diventerà una ri-scrittura, ma attenzione! Essa non ricalcherà la scrittura dello scrivente, e dunque il suo impiego del tempo, e quindi il suo senso; invece, quella ri-scrittura, ancora una volta, testimonierà del *vostro* impiego del tempo, del *vostro* senso.

376. Stai attento, scrivente, a quello che scrivi! Per carità, non intendo censurarti, né valutare negativamente quello che scrivi *per quello che scrivi*. No, niente di tutto questo, io so fare ben di peggio: io ti leggo, e tiro le *conclusioni* rispetto a quello che *non* hai esplicitamente scritto!

377. Il nichilismo? Una forma di difesa (provvisoria?) nei confronti della valorialità metafisica, responsabile del male della Storia e della sua malafede sotto le vesti di un'ombra inseparabile, che vale come un farmaco: un farmaco che guarisce per un attimo e perpetua la malattia per sempre: il Fato.

378. Le persone sole parlano da sole. Ma allora con *chi* parlano? Chi è quel sé con cui parlano? E' il prossimo che amano e che non c'è? Certo, è il Dio della prossimità, infinitamente lontano perché è un Dio, infinitamente vicino perché è dentro di noi ed è quel noi che, quando siamo soli, è il nostro prossimo. «Ama il prossimo tuo come te stesso»: detto, fatto; ma d'altronde è impossibile, nella solitudine, non farlo. Non so se, per amare Dio, è necessario essere soli, ma sicuramente, per amare gli uomini, è irrinunciabile la condizione che in giro non ce ne sia, in carne ed ossa, neanche uno.

379. Quando sei solo? Quando non ci sei tu. Quando non ci sei tu? Quando sono solo. Ma allora quando ci sono non sei solo? Sono solo con te.

380. La ricerca del senso può diventare un'ossessione. Altrimenti non ci si spiegherebbe come mai, di fronte all'arte dei nostri tempi, molto più dotata di senso di quanto credano le persone che non la conoscono, il fruitore medio reagisca invariabilmente con la domanda: ma questo che cosa vuol dire? Solo di rado l'opera d'arte dei nostri tempi non vuol dire niente e, quand'anche lo volesse dire, il *niente* sarebbe, in fin dei conti e finalmente, il suo *sensò*, per quanto paradossale possa sembrare. Quella domanda, comunque, qui ora non interessa affatto rispetto al ruolo che gioca nei confronti dell'arte, bensì rispetto all'ossessione di senso di cui è testimonianza. Proprio l'arte, sembra dire con questa domanda il povero di spirito, proprio l'arte che è l'ultima spiaggia del senso in quanto è bella e in essa riconosco quanto è bello il mondo e le sue creature, proprio l'arte mi tradisce così, rinunciando alla bellezza, non consentendomi di capire quel che intende significare o forse, addirittura, significando il niente. L'uomo, in quanto incessante *produttore di senso*, e di un senso suscettibile di una comprensione il più immediata possibile, non perdona chi sembra tradire questo compito, e si tiene a distanza. Ed in tal modo *completa il paradosso* di cui è l'inconsapevole protagonista: infatti, egli si tiene a distanza, sì, ma non dall'insensatezza, bensì dalla *messa in scena* dell'insensatezza, ovvero: dall'*unico senso* oggi possibile rispetto alla comprensione dello stato delle cose.

381. La solitudine radicale non solo è impossibile, ma per lo scrivente è anche non augurabile, se intende *continuare* a scrivere. Anche qualora mettesse tra mille parentesi un qualsiasi destinatario, non potrebbe sospendere la *referenza umana* in ciò che scrive. Lo scrivente scrive soltanto l'umano, anche, e soprattutto, quando non lo ama affatto, non scrive nient'altro; e poiché non può trarre tutto da se stesso, deve potersi sempre riferire ad *altri* che non sia se stesso. Nessuno basta a se stesso, ma più di tutti non basta a sé l'uomo che scrive che, anzi, manca sempre a se stesso quando gli mancano gli altri. Paradossale dannazione: ad un gesto di solitudine operativa, lo scrivere, corrisponde allora una materia necessariamente collettiva e plurale. Il silenzio cui approda talvolta la scrittura è il sintomo di una *malattia relazionale*, laddove la parola cui invece ricorre quando scrive è *il farmaco che nasconde*, non: guarisce, quel sintomo e quella malattia. Chi si affida alla scrittura, allora, che scriva o che non scriva è condannato a mettere in evidenza presso gli altri la sua ragione di vita, la sua consapevolezza dolorosa, il suo errore, la sua testimonianza inutile, la

sua inefficienza sociale, in una parola, vera e possibile questa volta: la sua *tendenziale*, intenzionale, irrealizzata solitudine essenziale.

382. Quanto spreco! Ogni anno decine di migliaia di concerti: musica che va per l'aria, che attraversa le orecchie e viene goduta per un attimo e poi dimenticata; innumerevoli scrivanie, bauli in soffitta e in cantina pieni zeppi di manoscritti, per lo più infami, è vero, ma anche per scrivere quelli sono occorsi gusto, sensibilità, intelligenza, energia psichica, tempo della vita; e poi: centinaia di migliaia di "pittori della domenica" sparsi per il mondo, milioni di diari che ad un certo punto s'interrompono e cessano di testimoniare le piccole (per tutti gli altri: insignificanti) cose della vita di quei milioni di sconosciuti, e via e via con altri linguaggi antichi, moderni e modernissimi, tutti mezzi per affermare il proprio esserci, per cercarne il senso, per credere di averne afferrato un pezzo a nome di tutti, guadagnandosi quella gloria immortale che potrebbe durare quanto durerà il pianeta con noi uomini che vi brulichiamo sopra, sapienti formiche che, chiuse nei loro formicai urbani, dissipano come cicale il loro tempo e le loro forze per mettere insieme opere che nessuno udrà, vedrà, leggerà mai. Quanto spreco! Il senso del vuoto, a notte fonda, prevale su tutto, proprio su tutto, e certe notti la notte sembra che non debba finire mai, che sarà buio per sempre e che non tornerà mai la luce del giorno. Infatti, il senso del vuoto si nutre della penombra della riflessione, degli occhi socchiusi, del silenzio che finalmente regna sulle strade e dentro le case, come se l'abbaglio del meriggio, gli occhi bene aperti sul mondo e l'immenso ronzio della vita quotidiana diurna fossero epifenomeni, pure accidentalità, superfetazioni, pleonasmi che nascondono una sostanza dura e terribile che si nega sempre e appare in un accenno d'ombra e in un breve fiato di gelo solo a notte fonda, quando il sonno di tutti gli altri viventi si distingue solo per un filo dalla quiete ultima, ed il pieno dei loro sensi a riposo si sfalda, lasciando che si aprano nelle loro percezioni oniriche faglie minacciose, lacune inquietanti, vuoti incolmabili.

383. Sentire il vuoto che si avvicina è un po' come sentire approssimarsi la morte. Se si riesce a descriverne le manovre d'accostamento si è in grado, poi, di reggere meglio l'urto finale, quando il vuoto mentale e valoriale diventa direttamente la morte. Questa descrizione è impensabile senza riflessione, ma la riflessione ad un certo punto *cessa* di poter operare; il suo limite coincide, infatti, col venir meno di quelle che, mancando d'altri termini, chiameremo le *distanze di sicurezza*, le distanze di sicurezza dal sopravveniente, dal vuoto, dalla morte. A quel punto non si vede più nulla, il lume della ragione non fa più luce su nulla, ma è *la luce del sopravveniente* che prevale sopraffacendo la ragione e a colui che, fino ad un momento prima

rifletteva nella distanza, ora non resta che identificarsi con ciò che giunge e intende concludere il suo arrivare annullando ogni distanza, rendendo nulli ogni vicino e ogni lontano. Così noi ora *siamo*, essendolo diventato pienamente e senza residui, *la nostra morte*, essendolo sempre stato in ogni attimo della nostra vita, ma essendolo stato sempre e soltanto *a distanza*.

384. Nato per cercare, l'uomo è destinato a *non trovare*. E' la natura del sé che lo mette fin da subito sulla traccia e ce lo lascia finché avrà aria per respirare. Ma *essere sulla traccia* non vuol dire sapere dove andare, però un'idea di che cosa cercare finisce per averla, col passare del tempo. Infatti, occorre che passi il tempo perché cominci a sapere qualcosa; col passare del tempo, passa anche lui, cosicché alla fine scopre almeno questo: che *lui è quel tempo* che passa e che questo è un buon punto di partenza rispetto al fatto di sapere qualcosa. E' solo in questo modo che l'uomo può dire di sé: sono sulla traccia, ed al tempo stesso affermare con malcelato e giusto orgoglio: sono un sé. Il fatto è che *tutto questo* non gli basta mai, perché *tutto questo* è molto poco a fronte di ciò che *tutto questo* gli apre e gli profila. Allora, riflettendo sul fatto di essere sulla traccia, si pone in viaggio e decide di camminare, appunto, finché avrà aria per respirare. Nato per cercare, l'uomo è destinato a non trovare. A non trovare, d'accordo, ma per accorgersi di essere nato per questo, e per questo soltanto, dovrà aver fatto tanto di quel cammino e dovrà 'essere stato' tanto di quel tempo e dovrà aver avuto a che fare con così tante sfaccettature del suo sé che, alla conclusione del suo viaggio più o meno lungo, dovrà infine ammettere che, se pure non ha trovato ciò che *tutto questo* gli aveva aperto e profilato, avrà almeno potuto ritrovare infinite volte, e anche ora per l'ultima volta, se stesso.

385. Siamo così fitti di tempo che non ci rendiamo conto, durante l'attimo della nostra vita quotidiana, che esso, il tempo, passa, e che noi, fatti di tempo, passiamo nell'incoscienza dell'attimo, di ogni attimo, cosicché prendiamo atto soltanto del passaggio di grandi porzioni di tempo e, in esse, della nostra razionalizzata felicità, prodotto di una riflessione della memoria e identificata, in fin dei conti, col semplice fatto di esserci stati, di essere stati al mondo, di aver avuto degli attimi a disposizione di cui, rispetto ad ognuno di essi, non abbiamo mai avuto però piena coscienza. Ci sarà pure un motivo per il quale la coscienza del tempo è sempre *postuma*, forse perché, altrimenti, avremmo coscienza completa e immediata del dono della vita e moriremmo di gioia.

386. Sugerire alla persona amata, e che sta male per tutte le sue relazioni col mondo, compresa quella con te, di *dislocarsi* rispetto a tutti se vuole

tornare a star bene, è un deliberato *suicidio affettivo*. Poi non lamentarti, nessuno ti ha costretto a dire la verità, se non la verità stessa, che l'amore t'impone di seguire, se è amore profondo. E dunque non lamentarti se il dislocamento della persona amata rispetto a tutte le sue relazioni riguarderà anche te: non ci si può rapportare diversamente solo rispetto ad alcune persone e rispetto ad altre no, poiché il dislocamento è sempre *uno solo* per tutti. Infatti, si può soltanto essere se stessi per poter poi essere centomila altri, e quel se stesso decide *una sola* distanza rispetto a tutti, *un solo* luogo, *un solo* prisma; le centomila facce di quel prisma hanno quindi, rispetto al cuore del prisma, la stessa distanza. Non lamentarti, nessuno ti ha costretto a consigliare alla persona amata di prendere *quella* nuova distanza da *x* o da *y*, ma quando costei l'avrà presa, anche tutte le altre relazioni soffriranno di un distanziamento modificato. Il mondo intero, dunque, è un *organismo*...

387. Capita di rado, ma capita, che lo scrivente di un diario si senta impunito, ed *osi dire* ciò che nemmeno la scrittura diaristica fino ad allora prodotta ha osato dire. Avverte che nessuno lo spia, una volta tanto; infatti, talvolta, un tal scrivente afferma di sentirsi spiato da lettori probabili, potenziali ed impliciti. Ma capitano anche momenti magici, oscuri e terribili in cui questa impressione viene meno, od anche: in cui lo scrivente se ne infischia di questi presunti sguardi narratologici indiscreti, e allora costui scrive, scrive con una libertà fino lì mai provata, sfidando il pettegolezzo, l'invasione, l'importuna curiosità, la petulante sfacciataggine dei moralisti, l'improntitudine di chi non scrive nulla e ritiene che sia più giusto così per sé, e che lo sarebbe forse anche per l'altro scrivente, secondo il suo modesto parere, per l'altro scrivente assediato dai fantasmi di una paranoia che a tratti dissolve la sua nebbia squarciandone il velo, protettivo e soffocante al tempo stesso. Capita, comunque, ma capita di rado che la sofferenza di chi scrive sia nuda come le immagini delle donne che ha desiderato e non ha mai avuto, e che i nervi scoperti della sua scrittura intonino melodie finalmente del tutto stonate, inudibili alle orecchie dei farisei che vivono una vita buona, giusta e salutare. O forse da costoro udibilissime, invece, cosicché questo scrivente deve ringraziare il cielo che le sue pagine diaristiche non siano lette davvero da nessuno e che tutti i suoi nemici, contro i quali scrive, tutti i suoi amici, dai quali ritiene di non essere amato davvero, non siano altro che fantasmi innocui – ma necessari per poterci scrivere sopra, contro e attraverso – della sua mente.

388. Di quante contraddizioni si nutre un amore, di altrettanti porti sepolti dentro di sé gode l'approdo di quiete di chi ad esse affida la propria fortuna d'innamorato. Se l'amore supera la conoscenza dei tratti più spontanei della personalità amata, allora l'ostacolo più difficile è stato superato e si viaggia

in pianura per lungo tempo, altrimenti quell'amore soffre, ama e non ama nell'incertezza, s'impedisce ogni vera quiete, ogni scalo nella notte dopo una lunga stanchezza. Come devono apparire le stelle a chi riposa in terraferma, stanco, dopo il lungo viaggio per mare? Ma le stelle sono mille baci dati ad occhi chiusi, finalmente.

389. Perché in ogni mela rossa e fresca, dolce e fragrante, deve stare rintanata l'ombra di un verme? Vorrei tanto poter descrivere l'alba fiduciosa di un sorriso, il mio magari, di quand'ero ragazzo ed ero ancora la radura in cui si raccoglievano i miei molti possibili, ma ogni volta che mi metto all'opera e mi figuro come protagonista di una qualche solarità, insieme mi si profila l'ombra di una perdita, il fiato freddo di un crepuscolo imminente, la nube di una consapevolezza di troppo. Dovrei poter descrivere senza argomentare, dovrei poter recuperare una qualche immediatezza, dovrei poter pensare senza il pensiero del tempo, ma senza il pensiero del tempo il pensiero non ha luogo ad essere, poiché il pensiero è sempre *tempo del pensiero*; e senza argomentazione nessuna descrizione descrive, solo gli occhi di Dio vedono tutto subito, e non hanno bisogno di una sintassi, di un discorso, di un ordine, e senza mediazione nessuna immediatezza è qualcosa più che sogno, o illusione, o sogno di un'illusione. Certo, resta il desiderio, il desiderio di una mela rossa e fresca, dolce e fragrante, nella quale la tana del verme è soltanto un invisibile cono d'ombra dove non abita più nessuno.

390. Di fronte alla verità, ogni parola sembra essere *una parola di troppo*. Eppure, ogni parola per noi uomini appare necessaria, poiché la pronunciamo, la scriviamo, la riteniamo non solo nostra produzione ma anche nostra proprietà. Ma noi uomini, se siamo esclusi dalla verità senza parole, siamo però inclusi *nella verità delle parole*, e non sappiamo che relazione ci sia tra le due verità. Probabilmente, oltre a non poterlo sapere, poiché, se sapessimo in merito qualcosa che valesse come una risposta, essa sarebbe fatalmente una verità di parola, noi dobbiamo *credere di saperlo*, altrimenti non parleremmo più, mancando un motivo, la ricerca della verità, davvero fondante per farlo. Ma se decidessimo di tacere, consapevoli dell'esclusione della verità senza parola dalla verità di parola, ci saremmo allora predisposti all'accoglimento di una verità finalmente senza parola? No, poiché essa, per essere vissuta come tale, dovrebbe oltrepassare il paradosso di una sua comunicabilità, e quindi di una sua suscettibilità ad essere parlata, il che sarebbe impossibile. Noi uomini dunque siamo condannati ad una parola senza verità e ad un silenzio che non equivale affatto ad una verità senza parola, ma ad una parola assente per stanchezza e raggiunta coscienza della propria inutilità; ma resta una speranza: che

questa parola assente intrattenga comunque una qualche relazione con la verità senza parole. Se così fosse, ed il poeta se lo augura, e con lui il filosofo, allora il fatto che di fronte alla verità ogni parola sia una parola di troppo sarebbe un invito a cercare un silenzio più autentico del silenzio della parola assente, poiché la parola assente, persino essa, sarebbe una parola di troppo.

391. E' proprio perché riteniamo di essere produttori e padroni delle parole che siamo esclusi dalla *verità senza parole*. Infatti, la verità senza parola è una verità in cui la parola non è prodotto e proprietà attraverso cui l'uomo parla, ma è una verità in cui la parola parla attraverso l'uomo; quando la parola parla, la parola non è assente, poiché una parola assente è una parola, prodotta e divenuta proprietà dell'uomo, che l'uomo tace, che l'uomo decide di tacere, quindi è una parola perfettamente equivalente, nella sua inutile volontà di potenza, alla parola parlata. Quando la parola parla attraverso l'uomo, la parola prodotta dall'uomo tace, l'uomo tace, *ed è la parola che parla*, e attraverso la parola che parla passa la verità, la verità senza parola, senza le parole 'proprietà e produzione dell'uomo'. Ma una parola che parla *dev'essere ascoltata* affinché attraverso essa possa passare la verità; ascoltare la parola che parla significa forse tacere? non dire alcuna parola, alcuna parola 'proprietà e produzione dell'uomo'? No, questa è solo la precondizione necessaria affinché la parola della verità senza parole possa parlare, non la condizione dell'ascolto di questa stessa parola. La condizione dell'ascolto, invece, prevede che alla parola che parla all'uomo attraverso l'uomo, l'uomo *risponda*, e risponda con una parola che corrisponda a quella parola di verità senza parole. *L'educazione all'ascolto* è contemporanea alla parola della verità senza parole. L'ascolto non si limita alla passività del tacere, ma corrisponde alla parola che parla, e parla con parola liberata dalla precondizione che in precedenza aveva consentito alla verità senza parole di parlare. Come ascolta l'ascolto della parola senza parole? Come ascolta l'ascolto della verità? La corrispondenza tra parola e ascolto, quando ambedue sono il luogo della verità, è una *parola profonda*, in cui giacciono insepolti, inquieti ed in incessante movimento il silenzio più autentico e la parola più povera. Povertà della parola e autenticità di un silenzio che non si limita ad essere assenza di parola come 'produzione e proprietà dell'uomo' costituiscono il tramite difficile, e ciò nondimeno da sempre disponibile all'esperienza dell'uomo, che consente alla verità di transitare da luogo a luogo, dove il secondo luogo è il luogo dell'uomo.

392. Se è vero che tutto è polvere, qualcosa è però *più* polvere del resto, perché è *fin da subito* polvere. La linea del tempo è inesorabile con tutto, ma con qualcosa è ancora più inesorabile; abolire la linea del tempo potrebbe

forse significare fermare l'avanzata della polvere dentro le nostre cose, ma poiché questo è impossibile, occorre stabilire una buona relazione con la polvere che ci minaccia. Anche il pensiero è polvere, ma sembra durare nella polvere, però questo non è ciò che lo differenzia da tutte le altre cose. Infatti, il pensiero, se pure anch'esso è polvere, *si differenzia* da tutto il resto perché, durando nella polvere, la pensa e, pensandola, la domina proprio nella misura in cui ne viene giorno dopo giorno invaso. Anche tutte le altre cose durano nella polvere, ma non lo sanno, e si ritrovano polverizzate senza nemmeno essersene rese conto. Questo è terribile nella polvere: il suo passo impercettibile, la sua natura infinitamente piccola, il suo atomismo inossidabile, che ossida tutto e tutto riduce alla limatura di una sabbia senza mare, alla farina del proprio funebre panificare, alla lugubre cipria della propria bellezza esposta nella notte e nel gelo dei sensi spenti per sempre. Questo anche è terribile nella polvere: che, nella sua apparente irriducibilità atomica, più durevole comunque di ogni altra cosa, anch'essa è destinata a chiudere il proprio conto con l'essere, poiché il suo profilarsi sul vuoto ne fa *il gradino immediatamente precedente*, la soglia che *introduce all'oscuro*, la cenere che prelude alla dissipazione di ciò che, ora apparente come cenere, è apparso prima con tutti i colori dell'arcobaleno dentro quell'enigma pieno di luce che sembrava non dovesse finire mai.

393. «Questa immensa solitudine popolata di musica e di libri. E il mondo fuori che sembra ripetersi uguale nei suoi giorni festivi e feriali. Persone che valgono ormai come ombre per chi fatica, al mattino, a riconoscersi appena un poco pieno di sostanza, quel tanto che basta, soffermandosi un attimo davanti allo specchio. E' giunta primavera, dunque, e con tutta questa luce è giunta anche una grande stanchezza. Ma i poeti non mi aiutano più, e i filosofi si fanno sempre più ermetici, parlano di cose che non capisco bene. La musica, la musica, resta la musica, appena ad un passo dal silenzio, appena un profilo gentile sul blu cobalto del mio vuoto d'anima.» E' in questo modo che, in certe sere di primavera piene di vento, un uomo che scrive confessa a se stesso lo stato delle cose; la natura fuori di lui, germinante e tempestosa, lo aiuta? Le cose, sempre quelle, sempre negli stessi posti, lo aiutano? *Nessuno* può aiutarlo ora, poiché mancano le persone, mancano persino le loro ombre, le loro ombre mute, le loro ombre che scivolano di muro in muro, che fuggono dentro i suoi occhi per riacquistare almeno la consistenza di un sogno. Mancano, mancano, sono altrove, e lui è altrove, e *l'altrove* è il luogo che, nella sua ingenuità di scrivente senza pretese di verità, egli ora chiama il luogo della più completa solitudine.

394. Non bisogna consentire che l'umano pregiudichi l'approccio alla verità delle cose. La preoccupazione per l'umano dev'essere un risultato del pensiero non una premessa. In prima battuta, la preoccupazione del pensiero dev'essere orientata sulla totalità, ovvero: sulla compartecipazione di ogni ente alla configurazione generale; il ritaglio dell'umano permane come enigma fino all'ultimo, ed è per questo che *non c'è salvezza che nel pensare*. Ma un pensiero senza scrittura, se permane in questa condizione, si ferma allora *sulla soglia dell'umano*, poiché non può comunicare; per farlo deve sottoporsi al linguaggio, al suo esercizio, deve imparare a dominarne la potenza lasciandosene dolcemente dominare. Sono stati i poeti i primi a capirlo, i filosofi sono venuti dopo, ma il loro venir-dopo è una ricchezza in più, non una povertà. Infatti, è proprio col pensiero riflettuto affidato alla scrittura che l'umano diventa percepibile in quanto comunicabile, e con esso la totalità, prima semplice totalità, trova la sua complicazione, la sua problematicità, la sua più autentica radice. Ma quali sono i debiti immensi che il pensare filosofico continua ad intrattenere col pensare poetico?

395. Tutta la gloria, tutto il successo che il mondo è in grado di assicurare al singolo, pensante o scrivente o svolgente qualsiasi altra attività, *non ha a che fare* con l'approccio alla verità. E' semplice: la verità è di tutti, la gloria è di pochi. E' sciocco pensare che i pochi godano di un privilegio il cui senso e il cui contenuto è disponibile a chiunque sappia farne, presso di sé, richiesta. Fare richiesta della verità non ha nulla a che fare con la divulgazione dei risultati e con la gloria che ne potrebbe derivare; fare richiesta della verità ha a che fare con la conduzione quotidiana della vita presso le persone che ci stanno attorno, cui siamo legati da vincoli, e che intrattengono con noi delle relazioni. Se siamo capaci di scriverne, siamo anche capaci di render conto – e quindi eventualmente comunicare – della verità inscritta in tutto ciò che costituisce la nostra vita. Poiché la nostra vita è vita di tutti, chi scrive della propria vita *scrive per tutti*; la gloria non c'entra per nulla, non c'è nulla di glorioso nel comprendere il senso del vivere, è semplicemente il nostro dovere. Ed è nostro dovere comunicare a tutti ciò che si sa, e poiché il nostro dovere è un dovere comune, un analogo dovere appartiene a tutti gli altri: *tutti devono poter comunicare a tutti quello che sanno*. Ma ancora una volta tutto questo non ha a che fare con la gloria, che è sempre gloria di pochi.

396. La *non semanticità* della musica è cosa diversa dalla non semanticità di tutte le altre arti. Alla musica sembra mancare ogni diretta descrittività, ogni diretta mimeticità, ogni referenza ingenua al senso esterno, nella misura in cui essa, anche quando descrive, lo fa prioritariamente in termini di decorso temporale, e quindi in termini interiori, rivelando – rispetto alla coppia

spazio/tempo – la natura temporale dello spazio vissuto. Nella musica, linguaggio privo di senso diretto, tutto è temporalità, e gli spazi che in essa si disegnano acquistano senso esclusivamente sulla linea del tempo, vissuto come durata intima, come emozione, come sentimento, come *sentimento del tempo*. Cosicché la sua semanticità è sempre una semanticità derivata, di riporto, secondaria, allusiva ed enigmatica, come se la musica dicesse all'uomo che ascolta: «ecco il mondo, esso non è mai ciò che appare, esso è ciò che sta nel vissuto del tuo *tempo intimo*, ed il senso di tutto ciò sta chiuso nella parola rivelata e non comunicata del tuo cuore, nel lavoro donazionistico della tua mente, nella complessità relazionale dell'animo di un ente, l'uomo, quell'ente che sei e che, grazie alla musica che in lui si rivela e si produce, lui distinto e diverso da tutti gli altri enti, scopre un'appartenenza che ne fa un enigma essenziale».

397. Il potere, ogni potere, non solo quello politico, se oggettivamente si giustifica presso coloro rispetto ai quali viene esercitato come un servizio, soggettivamente viene vissuto da chi lo esercita come una onni-potenza, soggetta soltanto al suo arbitrio. Questa è una realtà di fatto con cui una buona democrazia deve poter sempre fare i conti, e rispetto alla quale deve poter sempre porre rimedio al fine di inibire la frequente e, nelle attuali condizioni, quasi fatale *prevalenza dell'arbitrio sul servizio*. La breve durata degli incarichi, la facile sostituibilità degli incaricati, la chiamata alla responsabilità personale in ogni momento e al di là della semplice firma apposta in calce ai documenti rispetto a tutto ciò che è di loro competenza, la natura *sempre morale* del servizio stesso, tutto questo ed altro ancora potrebbero, se davvero applicati, costituire dei deterrenti alla degenerazione del servizio in arbitrio. Certamente, sopra ogni controllo fiscale o poliziesco, il controllo che più di tutti dovrebbe essere esercitato è quello, per così dire, dal basso, attraverso il quale la piena e totale trasparenza dell'operato del funzionario sarebbe sottoposta al giudizio di tutti gli interessati del servizio. La democrazia autentica, purtroppo, è molto faticosa per tutti, ma la fatica del controllo garantirebbe degli automatismi morali che, in breve tempo, consentirebbero di abbassare il tasso di diffidenza e di configurare una collettività sempre più consapevole dei propri diritti e dei propri doveri.

398. A volte, quando si è soli nel cuore più fondo della folla, si ha l'esatta percezione dell'immane angoscia collettiva rispetto al fatto di essere certi di *essere qualcosa come se stessi*. L'identità: chi sono io? chi sei tu? è una lotta incessante che ognuno intraprende contro il tempo e contro gli altri, contro il tempo perché quello che sono lo dovrò poter essere anche dopo, contro gli altri, affinché mi riconoscano per quello che affermo di essere. In questa lotta ognuno si aggrappa a quello che può: *ai valori* in cui afferma di credere

e che, grazie a questo credere, funzionano da perno etico attorno al quale s'avvinghia un sé per sé riconoscibile nel tempo e nel volto degli altri, *alle competenze*, non importa se professionali o ludiche o tutte e due, che già infinite volte ha dimostrato di possedere e di saper spendere per sé e per gli altri e che, nel tempo, migliorano o peggiorano, rendendo incerta o enfatica quell'identità che ritiene di esserne padrone e di dominarle, *alle parole* che lo rappresentano nel dialogo con gli altri, *alla figura corporea* che constata ogni mattino davanti allo specchio e i cui mutamenti impercettibili non sono mai sufficienti, per quell'attimo in cui vengono rilevati, ad inquietare la certezza del sé, ma la cui somma nel lungo periodo, anche grazie alla fotografia che magari ha fermato le conseguenze degli attimi di un tempo passato addosso ai tratti fisiognomici del soggetto di un tale sé narcisistico, non possono che impietosamente testimoniare di quel fenomeno così difficile da accettare che si chiama invecchiamento. Ognuno si aggrappa a quel che può e, nella folla, dove nessuno è se stesso e dove *chi è solo è l'unico che lo sa*, ed in questo sapere compendia il dolore e la gioia di essere un paradossale se stesso, nella folla, allora, si percepisce, grazie a questa pazza leggerezza di essere nessuno dentro la perdizione dell'essere un po' qualcosa di tutti, una strana *felicità*, una felicità stolido, piatta e scialba, tanto spontanea e facile da sperimentare quanto vana nella durata; dura l'attimo in cui più a fondo giunge il naufragio nell'Io collettivo, poi, quasi subito dopo, subentra l'angoscia di sempre, aggravata dal fatto di essere fuori, in una piazza, per strada, al supermercato, ad uno spettacolo, e di non potersi affrettare quanto prima possibile verso le quattro mura di casa propria, verso l'unico rifugio in cui una tale identità spaccata, ferita e disillusa possa ancora trovarsi senza dare spettacolo sul palcoscenico del proprio volto per la disperazione che la prende, e al sicuro dal prossimo, di cui non sa ora e non vuole cogliere la simpatia emotiva per un comune destino, potersi mettere a piangere, gridando di rabbia per il male che l'aspetta, maledicendo il giorno in cui ha avvertito il dovere di comprendere il senso di tutto ciò.

399. I soldi semplificano tutto. Non c'è problema di vita che il denaro non possa agevolare, talvolta risolvere. Peraltro, una buona parte dei problemi della vita hanno a che fare, quanto alle cause vicine o lontane, coi soldi, con la loro abbondanza, con la loro mancanza, per lo più con questa seconda. Cosicché, essendo la soluzione o l'alleggerimento di questi problemi delegata ai soldi, se ne può dedurre che denaro cerca denaro anche rispetto a posizione e risoluzione dei problemi. Per fortuna, ci sono necessità esistenziali non monetizzabili (per ora): l'eternità non è conseguibile pagando, ma pagando si può abbreviare la vita suicidandosi senza dolore quando ci sembra opportuno. La natura è ancora radicalmente antimonetaria, se ne infischia delle ricchezze dei pochi, i quali, per quanto

vogliano scappare da malattie e inquinamento e quant'altro, prima o poi verranno raggiunti e stigmatizzati proprio come lo è, senza difese, l'ultimo dei disperati. E' sempre, comunque, una ben magra consolazione sapere che le differenze tra gli esseri umani verranno appianate, un bel giorno, dalla morte. Intanto, chi vive male non può non pensare a quanto difficile è stata ed è e continuerà ad essere la sua vita, e a quanto è stata, è e forse continuerà ad essere facile la vita di questo o di quello grazie al denaro che costui possiede. Facile non vuol dire: vita dissipata, leggera, insensata, colpevole; questo è moralismo. Facile vuol dire che le strutture essenziali dell'esistere materiale sono già da sempre assicurate e che egli, se lo vuole, *può finalmente pensare ad altro*, non svolgendo attività professionali distraenti, ad esempio, ma passando il tempo in luoghi e con persone che gli consentano la riflessione, l'esercizio della bellezza, la ricerca teoretica. E' poi vero che tra i benestanti la quota di imbecilli è altissima, ma non potremo mai sapere quante intelligenze utili all'umanità sono andate perdute, sprecate, sciupate o corrose dalla necessità materiale, dalla mancanza del necessario, dalla morte prematura, dall'ignoranza insuperabile del contesto esistenziale in cui quell'intelligenza s'è trovata a vivere. Non lo sapremo mai: sono peccati mortali di un'umanità che ancora non è in grado di sapere come si possa fare a costruire un minimo di benessere per tutti, e se anche qualcuno lo ha saputo e lo ha scritto...

400. E' sempre molto consolante, per un *egoista*, riconoscere senza ombra di dubbio impulsi egoistici nel comportamento, dichiarato come altruista o come neutro dal punto di vista dei vantaggi o come comportamento 'comune' – per il presunto egoista e per l'altro –, di chi ti crocifigge alle tue contraddizioni. E' consolante per un attimo, poi meno, giacché riconosci, con tutto il danno che si porta dietro, almeno tanta malafede nell'altro quanta tu sei pronto a riconoscere in te stesso, poi non più, quando ti rendi conto che di comportamenti umani veramente altruistici ce ne sono davvero solo in letteratura e che non vivi affatto nel migliore dei mondi possibili, anche se è l'unico che conosci. Ma, nel momento in cui constati l'*egoismo universale*, allora diventi tranquillo, la constatazione mette l'animo in pace, il disincanto finalmente è totale e non ti aspetti più nulla da nessuno, né di essere amato per come sei, né di essere compreso, né di essere accettato. Anche se gli altri sono lì, accanto a te, tu sei solo, del tutto solo, assolutamente solo; lo sei sempre stato, d'altra parte, lo hai sempre saputo, lo eri anche prima, in famiglia, coi genitori e poi in quella che ti sei cercato tu, lo sei anche ora, lo sarai anche in seguito: non c'è scampo, tu hai puntato in alto e hai pensato, ad un certo punto, che mai più nessuno ormai, vista l'età che hai, ti avrebbe potuto giudicare e, nel giudizio che avrebbe potuto formulare nei tuoi confronti, darti fatalmente prima o poi

dell'egoista. *E invece succede sempre*, ora lo sai e non ti fai più nessuna illusione. Coraggio, non c'è più nulla da aspettare, solo il tempo, il tuo tempo che passa, e che prima o poi, malgrado il tuo sovrano egoismo, cesserà di essere, come è stato fino lì, il *tuo* tempo, il tuo tempo *egoista*, e diventerà un tempo comune, di una famiglia, di una generazione, di uno Stato, di un'epoca, diventerà il Tempo, qualcosa che appartiene a tutti, ovvero a nessuno, e men che meno a coloro che non ne hanno più da vivere, perché non ci sono più.

401. Poiché capita molto spesso, per non dire quasi sempre, di non aver niente da scrivere, e poiché *non è mai vero*, dato che, con un piccolo sforzo, le frasi finiscono per uscirsene comunque dalle tue dita, allora potrebbe essere interessante capire che cosa s'intende dire quando s'afferma che non si ha nulla da scrivere. Probabilmente, c'è un'educazione quasi spontanea alla scrittura, grazie alla quale ognuno sa come e quando mettersi alla ricerca di qualcosa da scrivere; si vuol dire che il reperimento del *qualcosa* dipende dal *come* e dal *quando*, non dal *qualcosa* stesso che, a quanto pare, è sempre lì pronto a balzar fuori come un prigioniero in gabbia che non ne può più di restar chiuso. I modi, i tempi, le forme in cui l'espressione accade sono quindi determinanti per il *che cosa* viene scritto; ma è solo quest'ultimo che, alla fine, emerge come dotato di senso. Eppure, a questo *qualcosa*, il senso è stato dato da altro da ciò che esso, il *qualcosa*, pensa di essere, e non ne è diventato semplicemente il portatore neutro, bensì ne è il testimone, anche scomodo, anche mortale, non duraturo, contro la sua pretesa, la pretesa che ogni *qualcosa* alla fine avanza nei confronti del lettore: di valere nella durata, di essere universale e necessario, di essere 'scientificamente' giustificato. Le condizioni del *qualcosa* che è stato scritto stanno ben conficcate in esso e lo determinano, costituendone l'aspetto umano, comunicabile, profilandone la verità del senso, la riconoscibilità di senso. Nessuno scrivente potrà mai accettare che le condizioni della sua scrittura siano il senso del *qualcosa* che ha scritto, nessuno scrivente, all'origine, all'origine storica del suo esserci come scrivente, dentro le condizioni del suo qui e del suo ora, potrà mai accettare che la sua scrittura sia eminentemente *storica*. Almeno per l'attimo in cui scrive, deve pensare che non *si riduca* a questo; e ha ragione, infatti il gesto con cui la scrittura accade *non* è storico, bensì *fonda* la possibilità storica dello scrivente. Quel gesto così semplice racchiude sempre, e lo scrivente lo sa e non lo sa al tempo stesso, l'enigma fondativo che situa chi legge e chi scrive in un tempo e in un luogo dati, e dati come il tempo ed il luogo della loro vita.

402. La sorte di chi scrive è o di *scomparire* dopo poco o di diventare un imbarazzante classico su cui tutti scrivono, un *eserciziario* per giovani

promesse della scrittura. La *falsa umiltà* dello scrivente in punto di morte vorrebbe che in lui subentrasse la consapevolezza di non aver scritto niente d'importante. Qualche volta è vero, e la moda che gli subentra s'incarica di accontentarlo dimenticandolo in fretta e dandogli, quindi, ragione. Costoro sono i più fortunati; infatti, i pochi che si salvano dal fatto di essere postumi e inutili, diventeranno contro ogni loro desiderio – ne sono convinto – una leggenda cui verranno attribuiti amori di ogni genere, libri che non ha mai scritto, carteggi che avrebbe di gran lungo preferito che rimanessero ignoti, simpatie, antipatie, frasi mai pronunciate, giudizi perentori, ogni privatezza scomparsa, totale diritto di cronaca, una vita squadernata come un letto per trovarci nascoste ogni tipo di sciocchezze, nefandezze, malizie e doppiezze. Povero Lukàcs, chi si ricorda più di lui! Povero Sartre, appena morto grandi fuochi d'artificio e poi ogni genere di pettegolezzi, infine l'oblio! Povero Heidegger! che cosa resta ancora da pubblicare di suo? Se fosse mai andato a fare la spesa in qualche salumeria di Todtnauberg, forse resterebbero da pubblicare i conti della spesa scritti di suo pugno, con bella calligrafia gotica.

403. Lo scrivente dorme. E' a corto di idee. *Però scrive*, perché è uno scrivente a oltranza. Nella buona come nella cattiva sorte, egli ha sposato la parola scritta. E' disposto a tacere, per giorni, per settimane, ma non a smettere di scrivere. Vizio, malattia, farmaco che guarisce per un attimo e stimola la malattia nell'attimo seguente, come se la parola non bastasse mai, fosse insufficiente alla bisogna, simbolo atroce di un approdo ulissico impossibile. L'uomo che scrive, allora, che cosa sogna? Sogna il naufragio al largo delle coste di Itaca? Uno scrivente nichilista risponderebbe: io non sogno mai, un naufragio vale l'altro.

404. E' difficile dubitare dell'*intensità di certificazione* che un corpo è in grado di donare ad un altro corpo. E si tratta proprio di una donazione: una mano stringe l'altra, una bocca bacia una guancia, una testa s'appoggia ad una spalla; il contatto fisico è il modello stesso del concetto di *contatto*. Nel contatto un corpo, incontrando l'altro corpo, incontra l'*altro* del proprio corpo; incontra il proprio limite e, nel limite, incontra il proprio godimento. L'altro del proprio corpo, a sua volta, incontra nel nostro corpo il proprio limite, cosicché i due limiti s'incontrano, i limiti dei due corpi s'incontrano e, nell'incontro, nel venirsi incontro e nel restarvi, scoprono il loro *reciproco* godimento. La testa appoggiata alla spalla dà e trasmette la dolcezza della promessa di una carezza che istituisce un nuovo contatto, un nuovo incontro di corpi; così come la mano che stringe l'altra mano fonda una condivisione e una lealtà che, nell'intimità del contatto, s'approfondiscono e aprono il luogo di una parola affettuosa, di un'emotività soltanto positiva,

di una fiducia incondizionata, di un abbandono forse ad un abbraccio e quindi, anche in questo caso, all'ingresso nella relazione dei due corpi di un nuovo contatto. E quando una bocca bacia una guancia e gli occhi si chiudono affinché quei volti possano assaporare meglio la magia alchemica di una fusione sognata e desiderata a lungo, gli interi due corpi si muovono dentro i loro limiti e crescono l'uno verso l'altro come piante verso la luce che l'un corpo è per l'altro; in questo caso i limiti, anch'essi, si muovono e mutano, nell'incontro rispettivo, luoghi dimensioni consistenza, gli interi due corpi fondono i loro limiti e diventano un corpo solo, un limite solo, al di là del quale il mondo è *come se* non ci fosse, un limite solo che, non incontrando più il mondo come avvertimento del limite, diventa un *illimitate*, o anche: l'*ultimo* limite. L'amore consente questa grande esperienza d'effusione corporea illimitata: nell'illimitate del limite d'amore sta racchiuso, protetto e custodito il dono di una reciproca certificazione d'esistenza.

405. Nell'illimitate del limite d'amore: non s'incontra più il mondo. Gli occhi, di solito bene aperti sul mondo, sono chiusi nell'amore ed in questa condizione il limite del corpo, fusione dei due corpi, diventa illimitate, negando il mondo, ponendolo tra parentesi, identificando quel limite illimitate con l'*ultimo limite del mondo*, mondificandosi. Nel sogno e nel desiderio del limite illimitate d'amore il corpo, fusione dei due corpi, effusione dei due corpi, custodisce l'essenza di un dono che nessuna esperienza di quotidiana realtà potrà mai dare: *il dono di una reciproca certificazione d'esistenza*. L'elemento in più, rispetto all'esperienza di una quotidiana realtà, è rappresentato dal *godimento* che deriva dalla fusione effusiva dei due corpi; il godimento c'è, e per esserci devono esserci i due corpi, e devono effondersi nella fusione in un'eccedenza di senso che, appunto, è il godimento, la gratuità del godimento, una gratuità che rivela la gratuità essenziale della presenza dei due corpi, il cui essere dato, nutrito da questa eccedenza di senso, dal godimento, rivela questa presenza corporea come una donazione. La *donazione*: un enigma, considerata la sua gratuità, ma anche: la donazione come *senso profondo* dell'esser dato del corpo, del corpo sia prima che dopo la sua fusione effusiva nell'amore. Così, un apparente paradosso vuole che la rivelazione certificante rispetto al corpo avvenga nel sogno e nel desiderio piuttosto che nella normalità quotidiana, anzi, quest'ultima risulta potenziata nella propria certificazione dalla rivelazione certificante dell'amore; io sono, io esisto, io sono corpo, io sono corpo innamorato, io sono corpo innamorato effuso nella fusione dei due corpi, e poi, dopo il godimento che nell'illimitatezza del limite dei due corpi fusi nell'unico corpo ne è venuto, *il percorso rifà la via* di nuovo fino all'io sono iniziale, con questa differenza però: quell'io sono corporeo, che in partenza era sottoposto a dubbi d'ogni genere, ora, dopo il godimento, è

pienamente certificato nella sua legittimità ad essere quello che è, ovvero un corpo, un corpo d'amore.

406. Ad un certo punto i pensieri sfuggono alla presa e si ha l'impressione di non pensare niente, o di non pensare niente che valga la pena. Ma non è così; ogni pensiero è un pensato ricco, solo che la sua ricchezza non appare sempre, cosicché, quando appare, ci si sente legittimati a scrivere, e quando non appare – ed è il più delle volte – si preferisce lasciar perdere con la scrittura ritenendo che non valga la pena ripetere quello che si è già scritto, e magari ripeterlo peggio. Eppure, *non si pensano mai due pensieri uguali*; registrare la differenza tra due pensieri analoghi: ecco la vera difficoltà per lo scrivente, ed è in questo che si misura la bontà di una scrittura, nella sua capacità di render conto degli scarti impercettibili, dei minuti spostamenti del senso. In fondo, perché non accettare di buon grado di non aver pensato, durante tutta la propria vita, altro che le innumerevoli *variazioni di un unico pensiero* fondamentale, seminale per noi soltanto, naturalmente, ma tanto basterebbe per essere giustificati come persone che pensano. Si scoprirebbe, tra l'altro, che in questo pensiero infinite volte pensato, incalcolabili volte corretto e tendenzialmente reso più adeguato allo stato delle cose come a noi di tempo in tempo sono apparse, ebbene, si scoprirebbe che in esso – in qualità di contenitore pressoché innocente – sta, argomentata e resa vieppiù densa per un verso e più trasparente per un altro, nientemeno che *tutta la nostra vita*, tutta quella piccola parte, per lo meno, della nostra vita che noi definiamo cosciente, razionale, riflettuta e comprensibile. Nessuno ha la pretesa di scendere sotto il pelo dell'acqua per render conto dell'immenso corpo gelatinoso e opaco dell'iceberg, la cui maliziosa punta emergente noi, per tutta la vita appunto, abbiamo ritenuto fosse, col nome di coscienza, il meglio della nostra personalità, delle nostre capacità, delle nostre possibilità di pensiero. Ma senza questa pretesa, noi chi siamo? E con questa pretesa, a maggior ragione, noi chi siamo?

407. I margini di *particolarità*, e di contingenza, a fronte del difficile tentativo di portare a *generalità* i nostri pensieri all'interno di una scrittura diaristica, sono molto alti. Lo scrivente se n'accorge quando gli capita di rileggersi e ritrova un clima, una situazione, un'occasione che sono soltanto suoi. Forse la prova di una raggiunta generalità sta proprio nell'impossibilità di ritrovare se stessi e il proprio ambiente con tanta facilità; tutto questa contingenza, infatti, che ha custodito, stimolato e nutrito la scrittura diaristica, rendendola facile, abbondante, consolante e liberatrice nel momento in cui è avvenuta, l'ha però anche determinata imprimendole un segno indelebile, tatuandole addosso uno spazio, un tempo, addirittura un destinatario, e dunque è sembrata inibirle il volo verso il generale, l'universale, il concetto.

Ma è poi anche vero che le stimate contestuali sono suscettibili d'infinita sfumature di scrittura in scrittura, di frammento in frammento, secondo una gamma di *nuances* così vasta che, per lo meno, una tale scrittura può dare a chi la legge dall'esterno l'*impressione* di una grande ricchezza. E' però, per chi scrive, solo un'impressione, anche e soprattutto quando si rilegge; infatti egli, nel ritrovarsi nei propri antichi spazi e nei propri antichi tempi, è condannato a ricordare bene, di quei luoghi e di quei momenti donde la sua scrittura è rampollata, soltanto l'immensa *povertà esistenziale*, di cui proprio il fatto stesso di avere scritto, invece di aver fatto qualsiasi altra cosa, è crudele testimonianza. Vita e scrittura, secondo il senso comune che li oppone inesorabilmente, anche sembrano escludersi a vicenda, e poiché l'uomo che scrive è pur sempre un uomo che vive, anzi, un uomo che *anche vive*, allora costui, di fronte all'esibizione di questa opposizione che il senso comune gli presenta ogni volta che gli va di farlo per fargli sentire tutta la sua pochezza esistenziale, non può che soccombere, vergognarsene e tacere, anzi: non gli resta, ahimè, che scriverne.

408. Scrittura diaristica non vuol dire necessariamente prosa, aneddotica nobile, aforisma o frammento di stile, bensì vuol dire anche *poesia*. Raccolte di versi come diari, diari particolarmente segreti, particolarmente cifrati, anzi, indecifrabili, impenetrabili in qualità di diari, tanto più inaccessibili quanto più offrono al lettore la superficie smagliante dei propri *calembours* fonici, delle immagini piene di malinconia e di sinestesie emotive, di concetti sapientemente ammorbiditi dal dettato descrittivo esistenziale. Penso a Montale, forse a tutto Montale, della cui scrittura poetica letta sotto il profilo diaristico non sappiamo granché; per fortuna: in questo modo i suoi versi appaiono *dislocati*, ovvero imprevedibili, di una ricchezza emotiva per chi li legge sempre rinnovata. Il luogo della poesia dev'essere come il luogo della coscienza: dovunque, ed in nessun luogo.

409. In fin dei conti, scrivere di poesia è *inutile*, se si scrivono versi. Nei versi che si scrivono c'è già tutto quello che c'è da sapere, e una scrittura sui versi rischia di aggiungere qualcosa che nei versi non c'è. Il che può essere legittimo per un *lettore esterno* di versi, poiché la sua scrittura testimonierebbe dei suoi percorsi ermeneutici, del suo gioco testuale, delle sue capacità di comprensione profonda; è lecito sempre ad un tal lettore aggiungere a quanto legge qualcosa che nei versi letti non c'è, la sua lettura non può che essere una ri-scrittura e, quindi, è fatale che in essa *egli ci metta del suo*, e ce lo ritrovi attribuendolo, arbitrariamente e generosamente, a chi ha scritto quei versi. Tutto questo fa parte del gioco. Ma non può essere altrettanto legittimo per il *lettore interno* di quei versi, per colui che quei versi li ha scritti; costui, infatti, quando si legge, dovrebbe assumere un unico atteggiamento

corretto nei confronti di quanto ha scritto, dovrebbe essere consapevole che per lui esiste un solo modo di commentare il prodotto del proprio lavoro scritturale: *scrivere altri versi*.

410. Talvolta i libri restano aperti sulla stessa pagina per giorni, per settimane. Poi una mano pietosa li chiude, appone un segnalibro e li mette da parte. Quei libri restano *in attesa*; sono stati destati un giorno dal sonno dello scaffale e hanno sperato di rivivere, attraverso gli occhi del lettore, nel suo cuore e nella sua mente, in un cuore e in una mente umani. Anche i libri, come tutto d'altronde, poiché sono situati sulla linea del tempo, attendono e vengono disattesi, sperano e giacciono disperati, alzano gli occhi luminosi verso un volto amico e li abbassano spenti verso il vuoto. Ma in un caso quei libri negletti non si sentono del tutto trascurati e inutili, quando la stessa mano che per un po' ha accarezzato le loro pagine li lascia da parte per mettersi a scrivere; allora *il libro vive*, anche se non è un libro sfogliato, divorato da occhi curiosi o doveristi, il libro vive, vive nella pagina che nasce, nuova del tutto, proprio sulla linea del tempo, su quella stessa linea sulla quale giace la propria fortuna di libro letto o la propria sfortuna di libro dimenticato. Il libro allora vive, e vive di una vita strana, perché è riflessa, vicariata e supplita, è vita indiretta, vita in ombra, *un'immagine di vita*. Poiché ogni libro, comunque, è vita in immagine.



Quaderni delle Officine, XLVIII, Giugno 2014