

GIANMARCO PINCIROLI

MAESTRI SILENZIOSI

13 fogli di calendario



Quaderni delle Officine, LII, Settembre 2014



Gianmarco PINCIROLI



(Immagine: **Salvador Dalí**, *Don Chisciotte*, 1971)

(Fonte: <http://www.passion-estampes.com/hst/dali-ceramique-donquichotte-it.html>)

MAESTRI SILENZIOSI

13 fogli di calendario

(Giugno 2004)

foglio 6: giugno

*Lente giornate. Tutto superato.
E non chiedi se è fine o se principio,
così forse le ore porteranno
te ancora fino a giugno con le rose.*
Gottfried Benn

457. Lasciamo che il vuoto *prevalga*. Qualcuno ha creduto di essere nel giusto: era solo conficcato bene dentro il proprio interesse. Qualcuno ha immaginato che la pietà e l'amore potessero convivere in qualche modo, ma la pietà e l'amore si sono uccisi a vicenda. Qualcuno ha pensato di avere coraggio, per il fatto di avere agito, una volta tanto, e non semplicemente eseguito un dovere che non lo riguardava: invece, ha semplicemente avuto paura. Qualcuno ha avuto fiducia nelle proprie capacità di vivere due vite in una: non ha vissuto nessuna delle due ed ora è pieno di sensi di colpa. Qualcuno ha ritenuto che fosse nobile avere sensi di colpa, e che grazie ad essi si potesse vivere per proteggere l'anello più debole della catena: ha protetto se stesso dai propri sensi di colpa, e la genealogia di quel nobile lignaggio lo ha portato in un territorio che conosce bene; si chiama egoismo. Dislochiamo, dislochiamo la coscienza, ma affinché una tal dislocazione non sia pura malafede, buona a cambiare tutto per non cambiare niente, allora alziamo il tiro di questo movimento teoretico, scopriamo le sue carte etiche, soprattutto etiche, soltanto etiche. Non prendiamoci in giro: non esistono buoni sentimenti, né buone intenzioni; alla prova dei fatti, nessuna buona intenzione regge più di tanto.

458. Lasciamo che il vuoto *prevalga*. Che cosa resta di noi, di noi che viviamo con la certezza d'esserci qui e ora, che cosa resta di questa certezza che ci fa viventi oltre che essenti? Che cosa resta di questi nostri punti di riferimento nel vivere, che valgono così tanto che, qualora non dovessero più valere, pur continuando noi ad essere non ci sentiremmo però più vivere? Che cosa resta di tutte queste nostre regole infami che, con la scusa di regolare il traffico crudele e sanguinario delle vite umane, votate altrimenti al reciproco sacrificio nella lotta hobbesiana di tutti contro tutti, ci impediscono di vivere pressoché quasi tutte le situazioni che – lo sappiamo bene soltanto dopo che ci vengono impedito – ci renderebbero felici? Che cosa resta di ciò che chiamiamo *umano* pensando con questo giudizio di nobilitare ciò che, fino a quel momento, è pur stato, ed è stato *essere*, senza essere chiamato così: *umano*? Già, che cosa resta di tutte queste nostre vite tradotte in parole che ci diciamo e ci diciamo incessantemente, e ce le diciamo per far del male con lo scopo non mai confessato di far del bene a noi stessi, o per far del bene con lo scopo non meno inconsapevole di far del male a noi stessi, perché il male e il bene si confondono meravigliosamente, sono l'unica cosa veramente riuscita di questa miscela un po' ripugnante che chiamiamo vita? Che cosa resta di tutto ciò cui abbiamo rinunciato perché qualcosa che non esiste, e che chiamiamo valore (e tanto più vale quanto più ce lo siamo inventati noi) ce lo ha imposto come il migliore dei comportamenti possibile? *La rinuncia*: il grande motore delle vite individuali e delle vite collettive, il grande Moloch della Storia e

della storia; attorno, di rinuncia in rinuncia, s'è fatta desolazione, e qui davvero il deserto (ma un altro deserto, ahimè!, da quello annunciato da Nietzsche) cresce. Nuove generazioni sono chiamate a vivere, a rinunciare, ad ubbidire ad Altro. Ricordati uomo: tu *devi*! Se sei uomo, tu *devi*, e nulla più.

459. Lasciamo, *dunque*, che il vuoto prevalga. Prevalga nel conto delle notti insonni o mal dormite che restano da combattere fino al mattino, dei giorni trascorsi a inseguire un senso che sfugge da se stesso sempre più veloce fino all'evaporazione, con il tempo e *come* il tempo. Prevalga nel cuore, nel cuore che batte inutilmente per uomini e donne tutt'attorno cui è danno voler bene, cui è danno non voler bene, cui è danno qualsivoglia sentimento s'intenda provare per essi, tranne il silenzio del cuore, il silenzio che lascia parlare esclusivamente il cuore degli altri. E prevalga, quindi, proprio nelle parole, in tutte le parole buone e non buone, sciocche e intelligenti che sono state dette, scritte e immaginate, a comporre questa burla immensa che chiamiamo *cultura* e che provoca ancora un poco di tardivo piacere in una razza di uomini e donne che si sta estinguendo nel disinteresse generale. Cultura? Ma che cos'è? La torre di Babele s'è innalzata fino all'azzurro più sublime e la sua vetta incompiuta s'è persa nell'alto dei cieli; le nuvole basse diffondono densi vapori che avvolgono tutto e non consentono di scorgere nemmeno i piani infimi di questa torre: alla domanda sulla cultura si risponde con una scrollata di spalle. Qualcuno afferma che da tempo essa sia crollata e che sulle sue macerie crescano erbe alte e infestate da colonie di insetti; nessuno giura nemmeno più sull'esistenza delle macerie. E prevalga, infine, il vuoto senza senso nelle teste, oltre che nei cuori, nelle teste che l'utile immediato peraltro paga bene con onori, denaro e fama che si vuole immediata, cosicché il fatto che la fama sia peritura e contingente, che duri soltanto quanto dura la vita di colui che la gode, deve poter essere bastante a se stessa, non esigere una durata superiore, una gloria che trapassi le generazioni. La grande parola d'ordine che scorrazza dentro i labirinti vuoti di queste teste è: tutto subito! tutto ora! tutto finché vivo e posso goderne. Rispetto a coloro che verranno dopo di me? Che pensino quello che vogliono della mia vita e delle sue opere: dopo che non ci sarò più, non ci saranno più nemmeno quelle opere, e dunque me ne infischio! Superuomini formato *bonsai*, che reggono sulle loro spalle il peso più grande, così grande che le loro spalle disegnate (poiché di spalle sono completamente privi) lo reggono benissimo. Com'è leggero, infatti, il peso di una vita diventata finalmente vuota di tutto, vuota come una buccia, il peso di una vita morta, di una vita morta prima ancora di morire! Siamo tutti morti, e non lo sappiamo. Non lo sappiamo: ecco

dunque nel fatto di *non sapere* il segreto del vuoto nelle teste e nei cuori: il segreto dell'*eternità*.

460. Un uomo che scrive, quando è solo, dice a se stesso: sono *finalmente* solo. Ma scrive poiché è solo, o è solo poiché scrive? C'è dunque quest'istante magico in cui le due condizioni della solitudine s'incontrano, e sono così ben mescolate tra loro che mai potresti dire quale delle due prevalga. Certo, la solitudine di chi è *comunque* solo trova nella scrittura la sua soluzione provvisoria, così come la scrittura più autentica trova nel solipsismo dichiarato la forza di una confessione altrimenti impossibile, a causa delle infinite mediazioni cui gli altri d'intorno lo costringerebbero. Però poi succede questo: che la scrittura *apre*, non: chiude; si vuol dire che l'atto di scrittura apre una finestra sul mondo a tal punto che colui che scrive, proprio colui che nella vita di tutti i giorni vive male nel mondo, non lo riconosce o lo conosce tanto poco pervaso com'è dalla sua penombra, proprio lui, scrivendo, apre al mondo *se stesso*, e così facendo apre *il mondo*, lo rivela, lo decostruisce. Allora, la solitudine esistenziale è davvero solo una condizione necessaria e sufficiente affinché il mondo si riveli a tutti (sia a chi scrive, sia a chi legge) per quello che è nella misura in cui è ciò che ne viene rivelato attraverso la scrittura di un uomo solo. E di un uomo che, scrivendo *il mondo*, più che scrivendo del mondo, *non è più solo*.

461. «Ogni volta che mi chiedi scusa, è un po' come se tu mi dicessi addio. E' terribile.» In amore bisogna avere la forza di sopportare quelli che riteniamo siano i nostri errori, poiché essi – se ce ne scusiamo – finiscono per rivelarsi davvero tali, mentre – se non ce ne scusiamo – continuano ad apparire per come l'altro vuole, contro ogni evidenza, che siano: atti d'amore.

462. Cerco le parole, *invece* di cercare gli uomini. Non intendo sostituire gli uni con le altre, intendo proprio cercare le altre, le parole, indipendentemente dagli uomini. Uomini e parole non sono in opposizione, anzi, non sono in nessuna relazione riconoscibile quando si va alla ricerca degli uni piuttosto che delle altre. Le parole sono parole, e gli uomini sono uomini. Il fatto che esistano parole buone e parole cattive, e che esse siano buone perché sono in relazione con uomini buoni, o cattive perché sono in relazione con uomini cattivi, non significa che le parole si esauriscano in queste relazioni; gli uomini usano le parole, certamente, ma le parole restano parole, e gli uomini restano uomini. Cercare le parole non significa odiare gli uomini, ne considerarsi rispetto a loro indifferenti, forse – ma soltanto *forse*, e sotto certe condizioni che soltanto le parole sono in grado di garantire – significa amarli, e non è che l'ultimo di una innocua

serie di paradossi che istituiscono l'irrelazione più autentica tra uomini e parole. Una relazione irrelata, però, non è soltanto un paradosso, è anche e soprattutto una *contraddizione*. Con l'apertura di una contraddizione inizia il lavoro del pensiero, il cui compito consiste dunque nel comprendere quale senso si nasconda dietro l'impostarsi ferreo di una tal contraddizione. Una relazione irrelata tra *uomini e parole* s'affianca ad un'altra relazione, questa volta francamente più ovvia nel suo più ingenuo apparire, quella tra le *parole e le cose*. Può darsi che l'ingenuità di questa seconda relazione venga meno proprio a causa della corretta impostazione della prima, può darsi, cioè, che tra le parole e le cose sorgano, ad un occhio attento e insoddisfatto delle apparenze, altrettanti problemi di quanti ne sorgano qualora ci si faccia domande circa uomini e parole. Un primo passo, semplice ma tutt'altro che ovvio, domanda come stiano tra loro uomini e cose, e dal momento che delle parole sappiamo così poco, all'interno di questo stesso primo passo ci si domanderà ad un certo punto – e forse quasi subito, se s'intende proseguire con giusto senno – che cosa siano gli uomini, le cose, le parole. Cosicché, sempre all'interno di questo primo passo, si finirà per constatare che la risposta a domande definitorie di tal genere, apparentemente preliminari, presuppongono già una presa di posizione nei confronti delle tre relazioni principali. A questo punto, chi esercita il pensiero a pensare, non può che farsi un'ultima – ma in fin dei conti *prima* domanda: che cosa è una *relazione*?

463. Il tempo libero dal lavoro, che tempo è? Se il lavoro è fatica tutta esterna, il tempo libero è finalmente tempo interiore, ma se il lavoro è fatica di vivere qualunque sia la professione esercitata, allora il tempo libero, oggi come ai tempi del giovane Marx, è forse il sonno, è l'ozio alcolico, è una qualsiasi forma di dispersione identitaria.

464. Che cosa c'è di *terribile* nella 'natura' umana? Ce lo dice la Storia, coi grandi numeri, e la cronaca di tutti i giorni, coi piccoli numeri. Ambedue le narrazioni ci dicono in quanti modi *non naturali* muoiono le persone: ciò che v'è di *terribile* nella 'natura' umana è l'immensa difficoltà di restare ben vivi al mondo, pur non soffrendo di alcun malanno che possa dirsi naturale, l'immensa difficoltà di resistere alle tentazioni interiori di chiudere con la fatica di scalare la vetta della quotidiana sopravvivenza, e di resistere al male collettivo che afferra i singoli e i popoli per la gola e non li lascia più respirare quietamente, li costringe all'affanno, alla corsa disperata, a superare e conquistare i loro possibili più estremi, alla disperazione di non essere mai all'altezza delle richieste, spacciate per necessità inderogabili. La guerra, allora, è guerra che comincia *tutte le mattine* e non cessa nemmeno di notte, nel sonno popolato di desideri indotti che si ripresentano ogni volta

non soddisfatti, e il male è il vestito che indossiamo tutti i giorni per nascondere la vergogna, la sana vergogna che proveremmo ad esporre pubblicamente la nudità della nostra più autentica ‘natura’.

465. Bisognerebbe chiedere ad un lettore se ha mai fatto l’esperienza di applicare le sue energie *ad un libro qualsiasi*. Scelto, comunque, entro una gamma di testi dignitosi dal punto di vista dell’impegno e del riconoscimento collettivo, magari un classico, un libro fuori discussione, ma un libro che a questo lettore in prima istanza non dica assolutamente nulla, non evochi nemmeno ricordi di scuola; un testo indiscutibile, sconosciuto e privo di attrattive. Esiste? Ne esistono innumerevoli. Siamo sommersi di libri del genere, che non leggeremo mai, che qualcuno ci dice «sono importanti» anche se chi lo afferma non sa bene spiegare perché, che abbiamo comperato perché ci sembrava comunque incredibile non possederli e che sono rimasti lì, tra la polvere e i nostri sguardi colpevoli, simboli taciturni dei nostri eventuali (e riconosciuti apertamente) limiti di gusto, di sensibilità, d’intelligenza. Ebbene, bisognerebbe chiedere ad un lettore di fare questa esperienza; forse ci risponderà che non può farla, perché si legge davvero soltanto ciò che *si sceglie* di leggere, ma forse ci confesserà di averla fatta, e spesso, questa sciocca esperienza, e di essere rimasto sorpreso dalla sostanziale equivalenza di tutto con tutto, a conti fatti...

466. E’ così fatta la ‘natura’ umana che, oltre un certo limite, non è in grado di *contenere* il dolore. E’ molto più frequente constatare i limiti di contenimento della gioia, perché è rara e piccola, per lo più, come un tartufo, mentre la gramigna cresce tutt’attorno tutti i giorni e sembra eterna, non c’è clima che la secchi o la geli una volta per tutte. Ma se fosse vero che il male è il risultato di un punto di vista limitato, non resterebbe che assumere tale limitatezza come un dono che ci qualifica, e lasciar perdere quella nostra insana mania di giudicare tutto e tutti come se da noi dipendesse il vero e il falso del mondo. Il vero e il falso che giacciono nelle nostre mani riguardano il mondo in quanto il mondo ci riguarda; in sé il mondo, poi, che cos’è? Il bene e il male che si palleggiano le sorti del mondo sono roba nostra, siamo noi che giochiamo pericolosamente con le nostre vite, con quelle altrui, con la vita stessa; troppo comodo dimenticarsene e invocare altro dall’umana natura. Per fortuna, verrebbe voglia di dire, che oltre un certo limite il dolore non è più possibile, perché se fosse possibile allargare quel limite, l’umana natura s’industrierebbe per colmare tutta la distanza tra i due lembi della ferita che si aprirebbe nella nostra umana sopportazione. Nessuno è mai abbastanza sazio di assistere allo spettacolo del male inferto agli altri, e qualora toccasse a lui di offrire lo

spettacolo della sofferenza, della propria sofferenza agita dalla mano degli altri, allora invocherebbe, per l'esperienza fin lì *vista*, la pietà di calare il sipario con lui il più in fretta possibile.

467. Una scrittura che facesse meno di punti esclamativi sarebbe priva di volontà; una scrittura che facesse a meno dei punti interrogativi sarebbe senza senso. Esistono scritture che fanno a meno degli uni o degli altri punti, ma nessuna di tutte e due; la mancanza di volontà è risarcita da un eccesso di senso, la mancanza di senso è compensata da una enfatica supponenza rispetto alle proprie possibilità, ma la mancanza di ambedue esclude che si dia qualsivoglia scrittura. Infatti, la penna arma la mano che *vuole* scrivere, il dubbio apre l'ovvio e l'ottuso alla domanda di senso; l'ovvio e l'ottuso non sono né senso né non-senso, sono *prima* di ogni domanda di senso, prima di ogni domanda; e la scrittura è il risultato di una decisione che sospende il corso del mondo e lo semantizza attraverso le parole scritte. Il movimento del mondo diventa, grazie alle parole, *immobilità*, un'altra forma celata e segreta del movimento, il *movimento interiore* che non appare mai alla superficie del movimento delle cose, anzi, ne appare come l'opposto, come l'altro di quel movimento. E nella domanda il dubbio muove lo stare delle cose consentendo l'emersione del movimento interno delle cose stesse sotto forma della loro immobilità verbale-scritta che custodisce quel movimento interno e lo chiama, grazie alla sua emersione verbale-scritta, senso. Il gioco della scrittura, dunque, è tutto *tra movimento interiore e movimento di superficie*, tra immobilità apparente e movimento in essa custodito, tra parola scritta e cosa prima del suo senso, tra volontà e senso, tra punti esclamativi e punti interrogativi. Non solo: che ne sarebbe della scrittura, altrimenti? ma anche e soprattutto: che ne sarebbe del mondo?

468. La scrittura tragica, coniugata da sempre con l'impotenza a dire, a significare, con la sua opposizione romantico-moderna al nudo fatto di vivere, ebbene, questa scrittura dovrebbe potersi conciliare con la gioia di scrivere, così come è testimoniata dall'opera di Th. Mann. Non dunque soltanto sospensione del dolore attraverso la scrittura, ma *fondazione della gioia*, il fatto di scrivere come espansione del dono di vivere, come luogo eminente del riconoscimento o della edificazione di un senso. Attraverso questa gioia, grazie all'emersione di questa struttura etico-ontologica che identifica *scrittura gioia senso dono e mondo*, trionferebbe l'umanesimo, e di fatto in Th. Mann esso trionfa, forse per l'ultima volta. Ma è possibile oggi questo? Già solamente il fatto di scrivere rappresenta, per l'uomo moderno, un miracolo che, ai tempi di Mann, era ancora un'abitudine ed una professione-vocazione appresa con un lungo tirocinio, dove poco era lasciato al caso o alla famigerata "ispirazione", un'attività esercitata da un

lato ai margini della vita borghese, la vita “giusta” dedita agli affari, e dall’altro sulla soglia della *bohème*, dell’inutilità, dell’inefficienza, dell’irrazionale. Figuriamoci oggi. Eppure il miracolo si ripete, ma in esso il *tarlo del disincanto* ha fatto da tempo la sua tana, e la gioia irriflessa di scrivere è diventata coazione dolorosa a configurare il non senso essenziale, il vuoto esperito con paranoica circospezione, l’amara constatazione che tutto si ripete uguale dentro la gabbia inumana di una sola dimensione, senza sogni, senza utopie, senza speranza.

469. Mutazione antropologica. Sono ormai in molti a sostenerlo: gli uomini che oggi sono bambini non saranno più corrispondenti a ciò che fino qui abbiamo chiamato *uomo*? Millenarismo sociologico? Gli uomini d’oggi, però, fanno paura, non per la loro violenza, perché gli uomini in ogni tempo sono stati essenzialmente violenti, ma per l’indifferenza con cui non esercitano più il diritto di essere se stessi, nemmeno quando sono violenti, e godono nell’esserlo. «Io ho soltanto eseguito gli ordini», dicono quando vengono colti in flagrante, dunque: «Io sono innocente». Quello che in questi uomini fa paura è la *rinuncia a sé* che essi effettuano per essere liberi di fare ciò che vogliono; l’efferata crudeltà di Ezzelino Da Romano nel XIII secolo o di Gilles de Rais nel XV secolo era rivendicata *immoralmente* in prima persona come un diritto medievale, che il signore rinascimentale enfatizzava perché *nihil humanum alienum a me puto*, sottintendendo in tal modo la sua terribile assunzione di responsabilità. Questi macellai odierni, invece, interpretano la libertà di fare come una *libertà di eseguire*, una libertà priva di responsabilità personale, *amorale*, una semplice esecuzione, quindi, parola che assume un retrogusto semantico funebre, spettrale, al di là della sua solita opposizione all’azione responsabile, all’agire consapevole. Gli uomini odierni, *tutti* gli uomini giovani odierni, e soprattutto tutti gli uomini che verranno e che oggi sono bambini che passano il loro tempo a schiacciare pulsanti al computer, saranno esecutori? Mutazione antropologica: *eseguo*, dunque sono.

470. L’elogio della spontaneità è quasi sempre un *falso* elogio. Nessuno ama *davvero* la spontaneità, oppure, se la richiede, la richiede filtrata, educata, con le unghie tagliate rispetto alla situazione empirica in cui la richiede: una spontaneità su *misura*, su misura della propria capacità di sopportazione di ciò che è istintivo, o naturale, altre due parole che rischiano di non voler dire più niente. Esistono tante spontaneità quante sono le persone che la richiedono nel comportamento dell’altro, a tal punto che l’altro, se non vuole perdersi, farebbe bene ad informarsi su *che cosa* per l’altro è, per così dire, comportamento spontaneo, e *come* e *quando* e *per quanto tempo* quel comportamento possa esprimersi. In altre parole, niente è più artefatto della

spontaneità che ci piace. Niente è più difficile, infatti, della buona educazione che, di norma, s'impara. Ma, quando la s'impara, diventa allora un abito quotidiano, quello con cui entriamo in relazione con gli altri. Diventa la nostra unica, vera spontaneità possibile: possibile in quanto condivisa ed accettata. La malafede della spontaneità è l'abito con cui vestiamo quotidianamente le nostre relazioni più intime con l'altro. Nessuno, in fondo, sopporterebbe una spontaneità diversa, più autentica per quel tanto che sarebbe totalmente trasgressiva rispetto al sentire comune. Più autentica senza per nulla essere regressiva in senso istintuale; più autentica perché incontrerebbe il silenzio quando non si ha nulla da dire, la parola vera quando si ha qualcosa da dire, la frontalità del conflitto interpretante quando ci si trova in una situazione comune. Una vita, forse, *senza* buona educazione...

471. Poiché sta a noi stabilire quando una cosa la sentiamo *vicina* o *lontana*, la distanza temporale rispetto ad un avvenimento, così come la valutiamo, rivela della nostra personalità molto più di quanto riusciamo a dominare. Che cosa *sentiamo* vicino? Che cosa sentiamo lontano? E perché sentiamo in un modo piuttosto che in un altro? Se non siamo in grado di rispondere a queste domande, allora siamo consegnati al giudizio degli altri rispetto alle nostre valutazioni, anche al giudizio ostile più immotivato e ingiusto, cui però non potremo opporre nulla di sensato, non essendo fino allora stati capaci di riflettere sulla meccanica apparentemente casuale del nostro modo di valutare. Conoscere se stessi per non vestire l'abito di un giudizio complessivo formulato dagli altri e in cui non ci riconosciamo, che ci pare decisamente fuori misura, esagerato, o troppo ridotto: ecco un progetto silenzioso che, ad una certa età, bisognerebbe cominciare a praticare sistematicamente, quotidianamente e seriamente, per non diventare vittime consenzienti o diffidenti fino alla paranoia di un mondo esterno che, fin quando non apriamo bocca e non parliamo di ciò che è vivo (e vicino) o morto (e lontano), di noi non sa nulla, o nulla d'importante. Non sa nulla del *nostro* tempo, del nostro tempo della vita.

472. Chi scrive, *per chi* scrive? E chi legge, *perché* legge? La distanza tra lettore e scrivente è nell'ordine delle *cause*. Si armonizzano tra loro la causa finale del lettore e quella dello scrivente? Si direbbe di no, il *per chi* ed il *perché* essendo due fini differenti. La differenza potrebbe opporre tra loro uno scopo astratto, trascendente (il *perché*), verticale, ed uno estremamente concreto, assolutamente immanente, orizzontale (il *per chi*), poiché questo secondo presuppone sempre un'esistenza (il lettore, esplicito od implicito che sia), mentre il primo porterebbe le due esistenze, quella del lettore e quella dello scrittore del testo scritto, *oltre* l'esistenza stessa, laddove il senso

nasconde le sue origini e rivela il vuoto essenziale delle ragioni, dei motivi, degli scopi, dei fini: dei *perché*. Il lettore, quindi, avrebbe a che fare, nella decostruzione del testo che legge, con una *metafora del mondo* ed il testo che maneggia, allora, gli aprirebbe un'ulteriorità, nella quale verrebbe trascinato, in quanto causa efficiente di quel testo, anche lo scrivente che, dal canto suo, prima di partecipare e di appartenere ad una metafora del mondo, mette in scena – attraverso il testo che compone – una *metonimia del mondo*, per quel tanto che il testo, per potersi manifestare e per poter manifestare quanto in esso è contenuto, deve poter predisporre di materiale, di cosale, di mondano, di materialmente linguistico. Il percorso che porta il testo dalla composizione, nelle mani dello scrivente, alla decostruzione, nelle mani del lettore, è un percorso retorico-esistenziale, che va da una metonimia ad una metafora, da un'orizzontalità ad una verticalità, da un pieno ad un vuoto essenziale di cui quel pieno, quella messa in scena del mondo attraverso un pezzo singolarissimo di mondo, che parla il mondo e parla del mondo stesso, ovvero: attraverso il testo, quel pieno – dicevamo – che è metonimia del mondo, è anche, al tempo stesso, metafora, perché il portamento effettuato dal lettore è sempre un *portamento esorbitante*, eccedente, è dono e rivelazione dell'origine rispetto alla semplice datità del testo che lo scrivente ha costruito. Nel testo, dunque, si comprime una doppia natura funzionale rispetto al mondo: la messa in scena del mondo dentro un suo *rappresentante*, il testo in quanto datità data attraverso la scrittura, la messa in scena dell'ulteriorità del mondo, il testo in quanto dono portato attraverso la lettura oltre la propria datità data attraverso la scrittura.

473. Non esistono vie di mezzo. O si è infelici, o si è felici, e poiché le persone 'intelligenti' hanno sempre mille motivi per rivendicare a sé l'infelicità, si potrebbe affermare che la paradossale felicità degli 'intelligenti' è l'infelicità radicale e consapevole. Se la felicità ha a che fare con la consapevolezza, le cose stanno così, ma naturalmente la felicità non ha di necessità a che fare col sapere; la gran parte degli esseri umani non soffre di queste sofisticherie, almeno in apparenza. La loro vita scorre dritta e uniforme, senza dubbi che minino la forza dell'obiettivo elementare che intendono raggiungere: essere in pace coi loro desideri, ovvero: essere soddisfatti. Ognuno merita la pace che cerca, ognuno gode della pace che trova, ma ognuno deve fare i conti con il proprio inderogabile e inaggirabile valere come *essere umano*. Essere umano: è una *domanda*, non è una risposta; essere soddisfatti dell'impostazione di una domanda è difficile ma non impossibile, è comunque necessario per tutti, prima o poi. La soddisfazione collegata all'impostazione di una domanda è diversa da quella legata all'impostazione di una risposta e alla liquidazione, grazie alla risposta, della domanda stessa. C'è felicità e felicità, dunque, c'è infelicità e infelicità,

dunque. In mezzo, tra esse: c'è la responsabilità che ognuno ha verso se stesso come donatario di un dono che è la domanda di tutte le domande.

474. Sia lode all'*insensatezza* di ogni cosa! Se le cose avessero un senso di per sé, ognuno di noi, non riuscendo ad adeguarvisi, sarebbe spacciato. Sia lode alla nostra forza quotidiana che *dà senso* a tutte le cose della nostra vita! Se noi non fossimo capaci di tanto, l'umano seme sarebbe da tempo sterminato dalle proprie inadeguate, deboli, impotenti mani datrici di un senso non mai all'altezza di quello innato nelle cose. *Insensatezza* di ogni cosa e dolore fisico legato alla morte: senza di essi la norma universale sarebbe il desiderio del suicidio, e non solo per pochi inermi e consapevoli della vanità del tutto, *ma per le masse*, altrettanto inermi di fronte all'enormità del doversi adeguare e quindi subito disperate, disperate perché sempre troppo insufficienti nella loro conoscenza istintuale e intellettuale di fronte alla complessità del senso innato della vita e delle cose, disperate perché il dolore rispetto al fatto, non solo fisico, di dover morire sarebbe nulla *a paragone* di quello vissuto quotidianamente nei tentativi falliti di essere all'altezza, e mancherebbe allora la benché minima ragione per restare in vita. Per fortuna (per fortuna?) non è così, e ogni giorno scandito dalle lune insensate della nostra galassia eliocentrica richiede una sopportabile (sopportabile?) fatica di vivere, un legittimo (ma legittimato da chi?) lavoro del senso, una fuga felice e ansiosa (fin quando? si domanda il singolo) dal dolore definitivo ma oscuramente liberatorio.

475. Conosco persone che trarrebbero vantaggio persino dal suicidio dell'altro, avanzerebbero giustificazioni per sé e non resterebbe loro nemmeno l'ombra di un rimorso.

476. E' sempre possibile ascoltare quanto segue: «Si è suicidato, ma in fin dei conti è stato meglio per lui». Solo chi non ha il benché minimo sospetto di quanto male, sopportato oltre ogni sopportazione, si nasconda nel cuore e nella mente di un suicida può pensare (e dire) una cosa del genere.

477. E' possibile ascoltare anche quanto segue: «La morte non dev'essere poi una cosa tanto terribile, dal momento che tutti coloro che sono vissuti prima di noi sono morti; una sorte così comune non può essere malvagia. Il male sta soltanto nell'eccezione ad una norma. La norma, di per sé, è buona.» Chi afferma questo è un uomo felice. Invidiamo gli uomini felici, poiché di loro, senz'altro, è ciò che chiamiamo il Regno dei Cieli.

478. Forse è *sempre* possibile fare qualcosa per chi soffre; è questo il pensiero più insopportabile per chi *non* ama il prossimo. Poiché chi non

ama il prossimo non ama davvero neanche se stesso, e dunque *nessuno* potrà *mai* fare qualcosa per lui, quando soffrirà.

479. Chi crolla sotto il peso dei propri errori, e non si rialza, esce dall'umana possibilità di comprensione. Il male che lo prende non è comprensibile, perché va oltre l'esperienza vivibile da parte di chi rimane, di fronte a lui, pur sempre ritto in piedi. Per comprendere un tale *caduto della vita*, bisogna a nostra volta cadere, ma allora il male che prende anche noi ci rende superfluo il fatto di comprendere l'altro, pur essendo egli come noi, o meglio: pur essendo noi, ora, come l'altro. A quel punto è diventato superfluo persino il nudo fatto di comprendere. Siamo fuori dall'umano, pur essendo nell'umano... poiché in fin dei conti è umano, troppo umano cadere così in basso...

480. Una grande, intima, penosa *tristezza* per tutti coloro che non ce la fanno: ecco tutto quello che l'umano che-ce-la-fa può riservare agli sfortunati compagni di cammino. *Sfortunati?* Chissà se è poi vero che l'umano che-ce-la-fa considera in questi termini la vicenda della caduta altrui; non bisogna crederci troppo: è vero che dove c'è pietà c'è comprensione, almeno un tentativo di comprensione, ma *sotto la pietà c'è il disprezzo*, oh così sottile che l'interessato, oggetto d'esso, non se n'accorgerà mai, ma se n'accorge – negandolo a sé, naturalmente – chi prova questa forma quotidiana di pietà parlando dell'altro, ed è giusto che sia così. Infatti, chi-ce-la-fa, per quanto neghi *apertis verbis* qualsiasi merito per la sua riuscita, non cessa un attimo di pensare che la caduta dell'altro sia dovuta al demerito, in tutto o in parte (ma la parte, poi, invade piano piano il tutto...), in modo tale che la denuncia precedente (ce l'ho fatta ma è stata tutta fortuna, io non ho alcun merito) resta negata dal retropensiero seguente (poiché chi cade, cade per colpa sua, chi non cade, ce la fa per merito proprio) e ciò che viene affermato *pubblicamente* rispetto a merito e fortuna viene negato *intimamente*. Tutto questo si chiama, da tempo immemorabile, malafede, e anch'essa è tanto umana, troppo umana...: occorre averne pietà, appunto...

481. Sembra che l'amore sia in grado di generare le emozioni più elevate in chi ne è oggetto o soggetto, così elevate che una sua, se pur breve, sospensione, è in grado di far piombare negli inferi più crudeli colui che prima volteggiava nei campi elisi. Che l'amore sia *sempre* un eccesso rovinoso è una saggezza borghese che s'impara col matrimonio.

482. La ripugnanza che si prova talvolta per l'umano sta nella constatazione della *stolida felicità* di chi pensa di essere nel giusto rispetto a non importa

che cosa. Nessuno è mai nel giusto, è giusto, tutt'al più, navigare a vista cercando di non far del male, o di non farne troppo, o di non far soltanto del male. Ma del male bisogna farne, se si vuol vivere anche solo muovendo il dito mignolo; anche stando perfettamente immobili si fa del male: non facendo niente si fa del male. *Si fa del male a qualcuno sempre e comunque.* La stupidità di ogni etica, compresa la più furba di tutte, quella kantiana, sta nel permettere a chi la segue di sentirsi anche solo per un attimo nel giusto e di disinteressarsi, quindi, dell'aspetto empirico concreto dell'agire, come se l'etica potesse davvero prescindere. Certo che l'etica prescinde, lo deve fare se vuole attingere la necessità e l'universalità ma, così facendo, *esce dall'umano* inesorabilmente e fa più male di qualsiasi altra intenzione dichiaratamente malvagia, perché essa, l'etica, del male che deriva dalle sue norme astratte, se ne disinteressa totalmente, sembra che non la riguardino, come se fossero epifenomeni accidentali che non saranno mai in grado di turbare il regno dei fini che, grazie ai suoi buoni auspici, ci aspetta tutti quanti noi 'buoni' che siamo.

483. A proposito della Storia, della sua profonda malvagità, del fatto che la Storia è il *cuore della malvagità umana*, del fatto antinomico che chi diffida comunque di essa è complice interessato e/o stupido. Si narra questo: un giovane ricco, di buona famiglia, va a fare un viaggio in Centroamerica per vedere da vicino le vestigia delle civiltà precolombiane. Viene dall'Europa, è un militante della sinistra non ufficiale, è colto e intelligente; sbarca dall'aereo e all'uscita dall'aeroporto viene accolto da una massa disordinata di straccioni che gli chiedono soldi, e forse anche riescono a rubargli bagagli e documenti. E' un giovane colto ed educato, così la sua riflessione – egli è abituato a riflettere su tutto quanto gli accade, pur essendo ancora molto giovane – alla fine è la seguente: ma perché la classe dirigente di questi paesi consente un tale degrado? Coraggio, giovani, andate a caccia degli innocenti, visto che i colpevoli non siete mai stati capaci di trovarli davvero!

484. Diffido di chi non capisce. Di solito *non vuole capire*. E' pur vero che chi non vuole capire convince se stesso della propria incapacità al punto di crederci davvero, cosicché anche tu finisci per credere alla sua incomprendimento. E così riprendi da capo a spiegare, e questa volta dici le cose come non avresti voluto dirle, con quella riduttiva, schematica chiarezza che tradisce le tue sfumate, incerte intenzioni. Dove sta l'umano buono? In questa trasparenza del dettato o del detto, impietosa e fin troppo semplice, oppure nelle litoti, nelle metonimie, nelle metafore, nei puntini di sospensione che salvano, nel nome della comprensione più diffusa, la parola dalla sua immediata, cruda, nuda utilità?

485. In atmosfera protetta i batteri non hanno vita facile, anzi, forse non hanno nemmeno vita, non riescono a penetrare, non si mescolano, danneggiandola, alla merce protetta. E nella vita? Non è forse la stessa cosa? Cancelli di ferro, alti muri, inferriate alle finestre, antifurto, cani feroci, porte blindate, telecamere... E' vero, in atmosfera protetta i batteri non hanno vita facile, e restano fuori. Nel mondo: sono *il* mondo.

486. La scrittura si spezza, diventa affaticata, si fa cattiva, rancida, rancorosa. Filosofia, letteratura, spirito, pensiero: scomparsi. La bellezza non è più una preoccupazione. La consequenzialità logica viene mantenuta perché per scrivere male, per scrivere *il* male, essa serve. Occhi asciutti, mezzi chiusi, pupille sul mondo ridotte a una fessura lacinante. Qualcuno soffre e scopre – ma siamo sicuri che la scrittura non gliel'avesse già rivelato?– che l'inferno è già da sempre qui, su questa terra diventata un mondo invivibile; in questo mondo le parole tagliano e lacerano, non accarezzano più, forano a caso dove è più molle e lasciano sanguinare fino alla consumazione tutti coloro che protestano la loro innocenza. In un mondo del genere non c'è più nemmeno la malvagità, i malvagi ridono: sono diventati innocenti come tutti, gli innocenti piangono: sono diventati colpevoli come tutti; due razze d'imbecilli: i buoni, i cattivi. Popolano la terra rispettivamente come se ci fosse un'oasi nel deserto ed un deserto nel cuore dell'oasi; ma non ci sono né oasi né deserto, c'è soltanto questa indecifrabile sfumatura d'ansia, perenne come la nebbia nelle sere d'inverno, fredda e opaca, sudata e afosa, c'è soltanto questa fatica di tirar notte, sonno, stanchezza. Addio, scrittura buona...

487. Una buona parola se la meritano anche quelli che deridono gli *affondati* nel nichilismo; gli affondati: non lo sapete che il loro unico godimento è questa sofferenza dell'insensatezza? Ma non ci stanno bene, ci stanno male, il loro è un godimento disperato; il fatto è che voi, voi che prendete le distanze dalle loro querimonie, dal loro voltolarsi nel fango che, a quanto pare, è tutto e soltanto loro, voi non siete capaci di dire una sola parola davvero buona, ovvero: una sola parola che li possa aiutare a pensare altro, se non a vivere diversamente. Ai queruli e lagnosi nichilisti, deboli di mente e secchi di cuore, corrispondete voi, ipocriti metafisici spaventati dal vuoto, che le vostre menti riempiono di fumo senza “perdonare”, dal vuoto, che i vostri cuori negano senza “promettere”.

488. E' ragguardevole, a proposito del suicidio del fratello di R., la preoccupazione che quest'uomo ritenne di doversi accollare rispetto al fatto di *lasciare tutto in ordine*. Conti, tasse, debiti eventuali, problemi d'eredità, carte, persino la pulizia dell'appartamento: tutto era rientrato nella sua cura i

giorni precedenti. Niente doveva essere lasciato al caso, nemmeno il suo suicidio, naturalmente. Serenità, lucidità, chiarezza d'intenti, attenzione verso chi resta: chi l'ha detto che tutto questo debba essere di pertinenza soltanto di chi è vivo e felice?

489. C'è uno strano complesso psicologico presso gli scriventi. Consiste nel fatto che, alla lunga, si convincono che nulla di quanto vanno scrivendo interessi a qualcuno. L'impressione che hanno, quando un lettore casuale sbircia le loro pagine, è che vada cercando qualcosa che non trova, o che legga, eventualmente, solo quello che, prioritariamente, già gli interessava prima, e che tutto il resto lo lasci indifferente. Il fatto è che *quel resto* è anche tutto quello che allo scrivente è parso meglio scritto, più interessante, più nuovo o più profondo, o chissà che altro: il *narcisismo* implicito in ogni scrivente fa capolino ovunque e in ogni momento, e si scontra fatalmente col narcisismo, altrettanto legittimato e implicito, del lettore. Forse è per questo che è bene che i due non s'incontrino mai.

490. Com'è ridicolo un uomo anziano che tiene un Diario! E meno male che non s'affida ai ricordi! Qualche volta, l'uomo che scrive è una persona che *non ha altri ricordi che il fatto di avere scritto*; può sempre dire che la sua vita è stata terribile, come tutte le vite che non sono state vissute e lasciano rancori nei ricordi, rimorsi nei ricordi, rimpianti nei ricordi. La terribilità della vita di un uomo che scrive sta nell'aspetto *vicario* che nel tempo la sua scrittura ha assunto; essa è cresciuta nella povertà, e non potrà mai essere la sua ricchezza. Ma la terribilità si fa ancora più terribile se si pensa all'insignificanza di quella scrittura, alla nebbia fitta che impedisce da sempre allo scrivente d'incontrare il suo lettore. Una scrittura che non viene letta è in-significante, non ha senso, non significa; pubblicare assume questa civile, di più: etica, funzione, quella appunto di consentire l'incontro tra due anime che si cercano e che, grazie a quella scrittura, potrebbero amarsi sovraneamente, e l'amore, la carità che le tiene vicine è *il senso* della cosa scritta. *Fuori dalla relazione*, la parola scritta dell'uomo non ha più trasparenza, più senso, di un sasso.

491. Una cosa che colpisce è il *desiderio* d'innocenza della gran parte delle persone. Oscuramente, viene avvertito il legame che ci tiene tutti avvinti, e poiché il male è sempre sotto gli occhi di tutti, allora ognuno, senza crederci davvero, si sente coinvolto. *Si sente* coinvolto oggi, domani, dopodomani: alla fine è coinvolto, e prende posizione, valuta, giudica, trova dei colpevoli, considera se stesso vittima, e in quanto vittima stima se stesso parte in causa, parte in causa naturalmente sul versante della vittima, cosicché la sua innocenza, che lui stesso non ha mai seriamente messo in dubbio, non è un

semplice *sentire*, oscuramente sentirsi innocenti, ma è un argomentato *essere* innocenti. La caccia ai colpevoli è aperta...

492. Strappare al gran corpo del giorno e dell'esperienza vissuta qualche parola: ecco il compito inutile e, talvolta, insostenibile. Le spalle cedono al peso delle cose e degli avvenimenti, delle persone e dei loro umori, delle situazioni e degli ambienti infinitamente altri dalla parola scritta che ci troviamo a frequentare. Entriamo e usciamo da palazzi pubblici e case private, apriamo e chiudiamo porte, e ci lasciamo alle spalle spezzoni di vita che non vorremmo mai aver vissuto, se fosse dipeso da noi scegliere tempi, luoghi e persone. Meno male che non dipende da noi tutto ciò che costituisce la nostra vita: a parte l'assenza dell'imprevisto, che è il sale della pietanza, che pietanza sarebbe mai quella la cui cucina fosse interamente nelle nostre mani? Una pietanza monotona perché, nel timore di sbagliare, ripeteremmo sempre le stesse cose fino alla nausea. Poiché la determinazione della vita è lasciata all'inestricabile intreccio delle relazioni in cui, volenti o nolenti, siamo incastrati, il nostro compito è proprio quello di far chiarezza nel viluppo, una chiarezza che il viluppo in sé *non ha* proprio perché non dipende da noi. A questo scopo è *asservito* il fatto di scrivere; il compito di fare chiarezza è, però, un compito inutile: la gran parte delle persone vive benissimo senza mettere in evidenza il senso che gli elementi della propria vita assumono, che lo sappiano o meno, per ognuna di esse, o meglio: più che vivere benissimo, vive, vive e basta, finché dura il fatto di vivere, essendo – ai loro occhi – il senso un *lusso*, appunto, inutile. Predisporre mezzi in vista di fini: se vivere è questo, il posto della riflessione, per coloro che vivono senza la preoccupazione del senso, è rispetto ai mezzi, non rispetto ai fini.

493. Può essere curioso, e un po' infantile, pensare questo: che *il primo libro* che mai sia stato scritto sia nato nello stesso modo in cui è nato questo, a pezzetti e bocconi, quasi per caso e senza un filo logico esplicito che tenga insieme i frammenti, steso un po' tutti i giorni, lasciando che gli umori e i fatti della giornata influenzassero sia il che cosa sia il come della scrittura. Il primo libro, allora, è stato un Diario, e non un Diario intellettuale, all'interno del quale la preoccupazione principale fosse quella di trarre a concetto il più possibile l'aspetto generale degli accadimenti e delle impressioni, per iscrivere la loro fatale empiricità sotto titoli validi per tutti e in ogni tempo. Suprema ambizione dello scrivente da molto tempo a questa parte! No: il primo libro fu davvero una *cronaca*, una cronaca come oggi nemmeno più gli adolescenti, viziati dalla cultura scolastica, sofisticata e superficiale, riescono più a scrivere. Il primo libro fu una sorta di Bibbia scritta da un uomo solo cui la civiltà aveva già insegnato i primi rudimenti

della malinconia, un uomo non sciocco cui già pesava la maledizione del pensare e del riflettere a fronte del semplice agire, cui l'agire già poneva problemi di fini e non più solo di mezzi. Un tale uomo non comprese subito perché finiva sempre per essere guardato con ostilità, poi capì: *chi scrive scrive sempre a nome di tutti*, chi scrive ricopre sempre, se pur a malincuore e anzi contro voglia, il compito ingrato di render conto del viver comune attraverso la riflessione sulla propria vita quotidiana, e questo risulta sempre sospetto, allora come oggi. E qualche volta pericoloso...

494. Dentro ogni libro come questo c'è l'altro libro. Ma l'altro libro non è il libro che *non* è stato scritto, e che giace al fondo inesplorato di ogni libro. L'altro libro di un libro come questo è la miriade di libri che possono risultare dalla *combinazione dei frammenti* che lo compongono. L'altro libro è un *libro infinito*, o meglio: numerabile fino al punto in cui il numero delle possibili combinazioni cui possono essere sottoposti i frammenti lo consente; un concetto dell'infinito che apre il libro al *possibile* del libro, più che all'altro del libro, laddove il possibile è molto di più dell'alterità. L'alterità, infatti, imposta una dualità fissa e verticale (il libro scritto, esplicito, ed il libro non scritto, nascosto), mentre la possibilità imposta una pluralità mobile e orizzontale; alla linea retta che affonda nella scrittura che non è stata scritta si contrappone una circolarità i cui infiniti raggi sono costituiti dalle combinazioni di libri possibili entro quella circolarità, entro quel libro che è stato scritto e che non nasconde libri non scritti dentro i libri scritti, ovvero: altri contenuti, ma rende disponibili ogni volta *libri già scritti dentro quegli stessi libri scritti*, ovvero: altri ordini, altre sintassi compositive. Il libro scritto diventa una *funzione* degli infiniti libri che, in esso, si potrebbero leggere affidandosi a regole sempre diverse di combinazione degli elementi, mentre, nel dualismo imposto e impostato dall'alterità, il lettore deve diventare anche scrivente, deve poter scrivere quello che il primo scrivente, quello del libro esplicito, non ha saputo scrivere. Così, il libro aperto ai possibili impegna ludicamente la libertà di lettura, e fa diventare il lettore una sorta di *bricoleur* di lusso che rivela sé a se stesso, attraverso i suoi giochi solipsistici di stile nell'assemblare un ordine del discorso piuttosto che un altro, mentre il libro opposto a ciò che in esso giace celato, il libro dualistico, impegna eticamente la libertà di lettura, e la fa diventare scrittura, costringendo il lettore a un dovere, a un compito sociale, dal momento che lo scrivente è sempre colui che scrive a nome di tutti. Il *Livre* mallarméano non cessa di stimolare la politica del segno...

495. S'incrociano, senza motivo, due ordini di pensieri. Il *primo* sostiene che la generosità non ha nulla a che fare con la gratuità. Il *secondo* constata che la buona educazione sostituisce ampiamente ogni spontaneità. E' inutile

cercare corrispondenze, del tipo: la generosità avrebbe a che fare con la buona educazione (e perché mai?) e la gratuità sarebbe una forma della spontaneità. Può sorgere il sospetto che, in un modo o nell'altro, tutti e quattro questi comportamenti siano partecipi della bontà, ma sarebbe un sospetto mal risposto, poiché la bontà con la buona educazione c'entra poco. Oppure c'entra: è così difficile essere buoni coi maleducati. Ma se non si è buoni coi maleducati, ma solo con i beneducati, allora è troppo facile. Questa è una vecchia storia: amare chi ti ama non dà merito, eccetera. Ma perché la generosità non ha nulla a che fare con la gratuità? E come può la buona educazione sostituire in qualche modo la spontaneità? Forse la generosità si pone il problema del fine dell'agire generoso, mentre la gratuità è preoccupata soltanto dei mezzi con cui un'azione si predispone per realizzare un fine; non è però ben chiaro tutto questo. Quanto alla buona educazione, va pur detto che essa è il risultato di un irrigidimento di un comportamento che, nato spontaneamente per stare bene col prossimo, ha poi configurato un ricettario, delle regole, una prassi convenzionale valida tutte le volte che lo star bene col prossimo si potesse profilare come il fine della relazione col prossimo. Come il fine o come il mezzo? Se la cura è rispetto al fine, allora la buona educazione trova un sentiero che la conduce alla generosità, se invece il massimo riguardo è volto ai mezzi, allora è la spontaneità ad indirizzarsi verso la generosità. Ma la spontaneità è sempre in sé irriflessa, una sorta di verità grezza? Eppure, di solito, la si coniuga all'autenticità; questo sentiero che la porta verso la gratuità sembrerebbe connotarla negativamente. E nella buona educazione, il fatto che in essa sia sempre presente, a titolo di segno della civiltà, una quota di convenzione, e dunque d'artificio, risulterebbe fatale dunque alla sua autenticità, oppure garantirebbe una manifestazione riflettuta, ragionata e quindi più condivisibile e sicura nei risultati? Questo appena illustrato è un esempio sconcertante di chiacchiera, eticamente infondata e sconnessa, totalmente priva di senso.

496. Quando il libro s'accorge di essere un libro, allora il libro finisce.

497. Vanità del tutto. Come conciliarla col *comunismo*? Essere invece di avere, d'accordo; ma anche un modo di vita liberato è sottoponibile al criterio della vanità. Allora ecco la scoperta aggiornata del buddismo, donde la conseguente scoperta dell'insensatezza come volto nirvanico della scrittura, dell'insensatezza che non concede un senso innato né ad alcun avere né ad alcun modo di vita. Per questo l'uomo che scrive aspetta il vuoto. Nel frattempo l'uomo che scrive anche vive, e vive nel senso e nel pieno di tutti, e qui può essere comunista, e sognare, e desiderare, perché il suo vivere è un vivere in mezzo agli altri, ai molti che non scrivono, e

nemmeno leggono. Ma la vita che si vive scrivendo è anch'essa vita, comunque. Certamente che lo è, ma è una vita diversa da tutto il resto della vita. La differenza tra scrivere e non scrivere non equivale a quella tra vivere e non vivere, ma a quella tra vivere e sapere di vivere. Il sapere di vivere fa della vita *un enigma e un'attesa*; la scrittura aiuta l'attesa, aiuta nell'attesa, e aiuta a sapere; non: aiuta a vivere, ma: a sapere di vivere. Chi sa di vivere non necessariamente scrive, ma tutti coloro che scrivono autenticamente sanno di vivere. Scrittura autentica? Una scrittura autentica è una scrittura che tende a cancellare il senso come positività del senso, e ad affermarsi come *posizione del senso*, una posizione che necessita di incessante conferma, donde viene la *quotidianità* dello scrivere, negazione della negazione quotidiana del senso attraverso l'incessante posizione di ciò che non può e non deve diventare positività. La parola autentica, infatti, non basta mai a se stessa nell'attimo in cui viene posta, richiede la sua incessante posizione nel tempo, il suo instancabile ricominciamento, l'ininterrotto imporsi di sé come parola dotata della possibilità del senso come senso della possibilità. *Il senso della possibilità*: è un altro nome della *vanità del tutto*; tutto è vano in quanto positività, tutto è vano in quanto possibilità, ovvero: tutto può essere posto, posto e deposto, costruito e decostruito, entificato e nullificato, e non è meno vero nell'uno che nell'altro caso. Ma nulla può essere posto definitivamente, ovvero: reso positivo. L'esercizio del pensare, proprio per questo, non smette mai, e ricomincia sempre.

498. Vanità del tutto. E se essa provenisse dall'*esperienza storica dell'aver e del non avere*, sarebbe poi così limitata nel suo statuto? Non le sarebbe concesso di evolvere *dal senso dell'aver al senso dell'essere*, e diventare in tal modo *radicale*? Per rispondere a questa domanda occorrerebbe conoscere quali siano le implicazioni dell'aver sull'essere, sarebbe necessario, cioè, sapere in che misura ciò che noi siamo è collegato a ciò che noi abbiamo o non abbiamo, e come si effettui tale collegamento; escludere delle relazioni tra l'essere e l'aver sarebbe sciocco, assimilarle senza articolarne le reciproche implicanze sarebbe banale. L'origine del senso della vanità è comunque una, ed una soltanto: la *vanità del senso*, e la vanità del senso sigla del suo marchio decostruente tanto l'accumulo, l'affastellamento dell'oggettistica suscettibile di possesso, quanto la boria sussiegosa con la quale esibiamo la nostra identità in mezzo agli altri, qualsiasi sia il motivo differenziante che ci distingue, nell'essere alcunché, dall'essere alcunché esibito dagli altri.

499. E' difficile oggi non restare davvero intimamente *indifferenti*. E' difficile manifestare emozioni pubbliche senza vergognarsene, dal momento che il comune sentire non è mai stato tanto eterodiretto. Forse c'è sempre stata una coazione a condividere un tono emotivo collettivo rispetto a qualche

accadimento gioioso o luttuoso, ma ognuno, malgrado l'aspetto coattivo proveniente dall'esterno, era libero internamente, non raggiungibile da alcuna voce subliminale; nemmeno la voce del Dio cristiano, prima di Lutero e di quel particolare "elogio della follia" che fu l'enfasi narcisistica, quasi nichilistica, cui venne sottoposta l'interiorità, la scala solitaria e verticale verso Dio, nemmeno la voce del Dio cristiano poté mai quello che oggi, nell'indifferenza e nell'equivalenza generale dei valori, può la televisione, un concerto rock o una partita di calcio. La frattura luterana, e poi quella calvinista, segnano la differenza *tra le Crociate*, come fenomeno di follia collettiva realizzatasi dentro il paradosso di una condivisione valoriale asservita, ai nostri occhi, è vero, ma anche soltanto *giustapposta*, non mescolata, agli interessi mondani di una classe dirigente in crisi d'identità (almeno rispetto ad una sua parte), e la *colonizzazione*, nella quale assiologia ed economia si erano già a tal punto mescolate da non poterle più distinguere nel quadro delle motivazioni, cosicché un cristiano riformato dell'Europa cinque-seicentesca poteva, senza dubbio alcuno di coscienza, considerare *valore cristianamente positivo* la colonizzazione stessa. La secolarizzazione, la massificazione, l'appiattimento verso profili paurosamente bassi e *indifferenziati* del sentire collettivo, oggi, configurano in un tal sentire una radicale, immensa, irreversibile, desertificante indifferenza rispetto all'oggetto verso il quale si manifesta il sentimento. Oggi si va allo stadio per difendere i colori della propria squadra con la stessa disarmante ingenuità con cui si accettava con entusiasmo d'intrupparsi dietro Pietro l'Eremita; non si tratta allora di vedere le differenze, perché non ce ne sono, e in tutti e due i casi si rinuncia a sé come persone che pensano, si tratta di vedere ciò che ne risulta: appunto, una sconfinata, inappellabile *indifferenza* di cui abbiamo perso, non essendoci da nessuna parte una persona che risulti esplicitamente responsabile della cosa, il filo dell'origine, il volto di una colpa o di un merito, e al suo posto: l'anonimato di un'industria del divertimento che, a sua volta, è del tutto indifferente a che la nostra meta sia lo stadio piuttosto che la Palestina...

500. Una specie di *schizofrenia relazionale* che separa irreparabilmente le persone in persone che sanno e in persone che non sanno quello che fanno le prime, e dunque fanno cose diverse, o fanno cose di minor conto, o fanno cose sbagliate, è sempre esistita, almeno a stare a sentire le testimonianze degli inizi della storia della filosofia. Verità e opinione? Ma sì, è la formula più semplice e conosciuta. Ma il punto è un altro. Questa non mai riconosciuta schizofrenia di massa non consente ai primi di riconoscere il sapere dei secondi come un sapere vero, e non consente ai secondi di riconoscere il sapere dei primi come un sapere utile. Tra l'altro, questo si constata leggendo oggi il *Gorgia* di Platone. Questo non si significa che

ambedue i saperi abbiano delle ragioni, tutt'al più si potrebbe dire che un sapere di verità soffre, di fatto, della sua inutilità, e che un sapere utile raramente è anche un sapere incontrovertibile. La storia dell'uomo sembra punire l'ineffettualità del primo, confinandone la conoscenza al regno dell'astratto, degli orizzonti, dei fini desiderabili secondo ragione, e sembra premiare l'efficacia del secondo, consegnandogli, armi e bagagli, con una resa incondizionata, la conduzione del mondo. Né la filosofia deve andar fiera della propria inutilità rispetto a un mondo in cui non c'è spazio per l'effettualità utopica che persegue, né l'opinione deve alzare troppo la cresta della propria indiscutibile efficacia, perché di tutto *il male* che sta chiuso nelle cose del mondo l'unico responsabile non può che essere lei, l'opinione dei più, della maggioranza, dei migliori o comunque di una parte grande o piccola di esseri pensanti, *non mai di tutti*. La storia di questa schizofrenia collettiva che divide in occidente coloro che sanno da coloro che sanno altro, o meno, o erroneamente, continua...

501. Questo è realmente straordinario, che una persona possa *nascondere* così bene il suo malessere, al punto che nemmeno le persone che la amano se ne possano accorgere. Succede spesso, anche perché di persone in queste condizioni deplorevoli ce ne sono molte, e non possono d'altra parte comportarsi diversamente, soprattutto se svolgono professioni relazionali. Si sviluppa, in costoro, una doppia natura, vivono una doppia vita, indossano quotidianamente per un certo numero di ore, a volte per quasi tutto il tempo della veglia, una *maschera*, e soltanto a notte fonda, quando tutti gli altri dormono, possono togliersela ed essere finalmente se stesse. Un pianto liberatore accoglie la nudità di un volto finalmente in grado di riconoscersi, e poi, e poi il mattino dopo la commedia riprende. Queste persone, però, col passare del tempo imparano ad asciugare in fretta le loro lacrime e finalmente, ad un certo momento, non piangono più. Allora anche la maschera è diventata una natura, una *seconda natura*, e quando s'interrogano a notte fonda su se stesse, talvolta vengono prese da una profonda, perplessa malinconia; esse, infatti, non sanno più con l'antica certezza di prima chi sono. Chi sono io? domandano allora, e subito dopo, sempre guardando dentro se stesse: chi sei tu?

502. E se ciò che è etico fosse semplicemente, ed unicamente, ed inesorabilmente *terribile*? Anche la terribilità fa parte dell'umano. L'etica è un sapere per pochi, poiché i più si comportano, e poi s'accorgono di avere o non avere iscritto il proprio comportamento dentro il recinto di determinate regole; i pochi, invece, non si comportano se prima non hanno riflettuto. In questo, credo, sta la terribilità del comportamento etico di quei pochi, in questo riposa la loro radicale infelicità, che li opprime tutte le

volte che il loro comportarsi prorompe come una lava incandescente dal loro corpo cercando di eludere le resistenze che la riflessione etica ha eretto tutt'attorno. Quando la piena viene contenuta entro quegli argini, *il trionfo antico della ragione sulla passione* ha fatto un'altra vittima, confermando la natura diabolica e *loica* della ragione stessa. Poiché siamo soli a decidere, d'altra parte, e a scegliere se comportarci in un certo modo piuttosto che in un altro, l'etica è anche un sapere solitario quanto alla sua origine, ma non solipsistico quanto alla sua destinazione. A meno che qualcuno non intenda come autoreferenziale il motivo per il quale si è scelto di agire in quel modo piuttosto che in quell'altro, del tipo: un comportamento etico *mi* fa stare in pace con la coscienza, e in questa pace interiore non stia tutto il senso dell'agire, poiché in questo caso – diventando secondarie le ragioni dell'altro, ovvero: le conseguenze reali ed empiriche che sull'altro ricadono – l'etica, più che una scienza del comportamento sulla base delle buone intenzioni, diventerebbe una scienza delle buone intenzioni *indipendentemente* dalle conseguenze del nostro comportamento.

503. La felicità non è di questo mondo, eppure questo è *l'unico mondo possibile*. Il senso comune recupera la mondità come una realtà inderogabile, non come una possibilità di cui essere responsabili in ogni attimo. Secondo questa seconda istanza, il sapere prioritario dovrebbe essere *l'etica*, il cui compito sarebbe quello di descrivere il modo migliore di comportarsi per diffondere nel mondo la maggior quota di felicità possibile, mentre, secondo la prima istanza, il sapere prioritario dovrebbe essere *l'ontologia*, il cui compito sarebbe quello di descrivere la realtà data di una mondità che, in quanto data, e nel modo in cui è data, non sarebbe discutibile ma, appunto, solo descrivibile nel suo statuto d'essere, nel suo statuto di realtà, nel suo statuto di datità: tutti e tre statuti, per quanto diversi, accomunati dal fatto di non essere sottoponibili alla modalità del possibile. Ontologia vs. etica dunque?

504. Parole chiave di una giornata di un uomo che scrive, che legge e che non sta tanto bene: spontaneità, silenzio, detto, non detto, autismo, amore. Buonanotte. A domani.

505. Che strana fluidità in poesia! La necessità di una poesia intera dipende dall'autonomia di una certa parte dei suoi versi, dal fatto, cioè, che uno o più di quei versi possa significare in parziale indipendenza dall'ambiente testuale di cui fa parte, che insomma possa muoversi da sé a sé, avanti e indietro come la temporalità delle particelle subatomiche. Di una certa parte dei suoi versi, non di tutti; infatti, se questo accadesse di tutti, la fluidità di quei pochi non potrebbe ancorarsi mai ad alcun approdo, e più che con la

poesia avremmo a che fare con l'enigmistica. C'è in ogni buona poesia un'ossatura composta di versi che si sacrificano sull'altare della fluidità del senso degli altri, cosicché si viene a formare un organismo solido e ben ritto in piedi grazie a questo scheletro prosastico, sintattico, semantico, in cui i versi si consumano, proprio come accade nella prosa, al passaggio repentino e vorace del senso globale, come al passaggio di un fuoco che calcina e fissa per sempre alcune ancore al fondo mobile del senso. Ma l'organismo vive, se vive, grazie al *lusso* di questi altri pochi versi per così dire autonomi, slegati, se non proprio indipendenti, tenuti piuttosto al collare lungo da quell'ossatura razionale; il tutto che così risulta composto configura qualcosa come il piacere del testo per chi legge, e una sorta di ebbrezza scritturale per chi scrive. Un'ebbrezza che invade lo scrivente, allora, per quel tanto che basta a sganciare quei certi pochi versi dagli obblighi, doverosi se s'intende salvaguardare un minimo di comunicazione, di una sintassi irreversibile, di una semantica univoca. Ma in una poesia del genere il senso si muove, esso significa molte cose, e nessuna è più vera dell'altra, e tutte stanno nascoste in un ordine del discorso che si apre e si chiude imprevedibilmente ad ogni snodo di punteggiatura, ad ogni *a capo*, che, dal canto suo, se vuole essere inteso, deve poter convincere il lettore a regredire nella lettura piuttosto che a progredire, a sospendere il fuoco dei riferimenti immediati, lasciando emergere dai margini della parola e del verso i possibili semantici che vi giacciono nascosti.

506. L'antologia, almeno rispetto ad un poeta singolarmente preso, è impossibile, perché introduce nell'opera il non senso più arbitrario. Infatti, ogni raccolta scritta e pensata dall'autore collega un testo all'altro secondo sottili ma tenaci legami, interni ad ogni testo, in grado di annodarli tutti indissolubilmente; non c'è mai nulla di casuale nella sequenza delle poesie di una raccolta, in quel libro – pensato e scritto secondo quell'ordine – viene raccontata una storia i cui avvenimenti *non sono stati esplicitati*, ma vanno recuperati dalla lettura attenta, il cui compito, quindi, è quello di inanellare i frammenti di quel discorso, dando ad ogni poesia il suo posto ed il suo senso. Questo non significa, naturalmente, che ogni testo non possa essere goduto per se stesso, significa semplicemente che il godimento rispetto al *testo singolo* ed il godimento rispetto all'*insieme* coordinato di tutti i testi sono due godimenti diversi, autonomi e complementari al tempo stesso, significa anche che il lettore è chiamato a collaborare con la fatica di una lettura non guidata, anzi, molto più libera della lettura mobilitata da altra tipologia scritturale. Ma non libera quanto lo può essere quella richiesta da un libro diaristico di frammenti come questo che qui si va scrivendo, perché la silloge poetica esige dal lettore il rispetto della consequenzialità dei testi; egli è libero di sospenderla per esercitare il

godimento rispetto al testo singolo, ma non di prescindere fino al punto d'inventarsene una che riassetti in un modo diverso da quello previsto dal poeta i testi stessi. La poesia esige, sotto questo profilo, un rigore fruitivo analogo a quello della prosa letteraria o, meglio, di quella filosofica; *tutto è necessario*, infatti, in queste scritture, anche le note offerte dall'autore, al fine di configurare un senso che non sia arbitrario, ovvero: in alcun modo previsto dal progetto scritturale. Una raccolta di poesie non è, in prima istanza, il *Livre* mallarméano.

507. E' singolare che chi scrive versi rivendichi a sé il diritto di raccontare una storia, una storia d'anima, ma più che altro una storia scritta non come vengono scritte le storie da chi racconta le cose senza andare a capo, ma come le storie non vengono mai scritte, ovvero: costringendo chi legge a raccontarsi tutto ciò che sta nascosto tra verso e verso, tra verso scritto e verso bianco al suo fianco, e dentro il verso stesso, finanche dentro le parole singole. Ci vuole esercizio, desiderio, meraviglia e pazienza, ma si aprono mondi, poiché gli occhi finalmente imparano a vedere *l'inapparente* che, per il fatto di non apparire, nondimeno è. L'identità del lettore conquista un luogo altro da quello abituale dentro il quale le parole bruciano il loro senso ogni volta che vanno a costituire un ordine del discorso. Qui, nel luogo della poesia, i sensi coesistono secondo la modalità del possibile, essi sono tutti reali allo stesso modo, ovvero sono tutti possibili. Un'identità in tal modo dis-locata non è in nessun luogo, e nemmeno in tutti i luoghi, bensì riposa in tutti i luoghi possibili che quella parola, quel verso, quella poesia, quella raccolta è in grado di configurare. Il mondo di un luogo del genere lascia dunque che gli corrisponda un'identità analogamente configurata. L'uomo, il luogo dell'uomo sono presenti nella possibilità che volta per volta si presenta come l'accadimento necessario che il tempo, quel tempo, l'attimo di quel tempo prescrive e iscrive; nel luogo della poesia l'ek-sistenza è dunque al tempo stesso in-sistenza, presenza inenarrabile secondo una narratologia metafisica tradizionale, che esclude dall'ek-sistente l'in-sistenza di chi è presente alla presenza e non può mai non esserlo, esclude quindi il suo ek-stare come incessante stare-in di quell'ek-stare. Una narratologia non metafisica, invece, lascia convivere l'ek- e l'in- di quello stare, come due modalità complementari dell'esser-presente dell'uomo alla presenza. Ma perché questo accada, e accada in un attimo del tempo che, grazie alla convivenza dell'ek- e dell'in- dello stare dell'uomo, non è più a sua volta temporalità di un prima e di un dopo assoluti, è necessario che il possibile ed il reale si scambino i ruoli, e nel possibile (così come lo s'intende nel pensiero metafisico) ci sia, quando la necessità si fa destino, altrettanta realtà di quanta possibilità c'è in ciò che è reale (così come s'intende "reale" nel pensiero metafisico). Ecco allora il

poeta che ci racconta una storia, un'altra storia, e ce la racconta forse da molto tempo, forse da sempre, ma così come l'oblio del senso dell'essere ha segnato di sé la storia del pensiero, altrettanto questo stesso oblio ha dimenticato di fare esperienza del linguaggio, della poesia come linguaggio che, fin dalle origini, si è offerto all'uomo come il luogo, il *suo* luogo d'elezione. I poeti, nondimeno, non hanno mai smesso di scrivere, anche se i lettori hanno smesso da tempo immemorabile di leggere...

508. Una buona poesia deve lasciar emergere agli occhi di chi l'ha scritta, ad una lettura posteriore anche di anni, una *qualità* che, quando venne scritta, era del tutto insospettabile. Una qualità del genere dev'essere capace di custodire nella penombra il testo, l'intero testo; tutte le parole del testo devono poter collaborare allo scopo di fare ombra ai sensi di cui esso fin da subito si carica; i sensi: la luce, il calore dell'umano sguardo che chiarisce, assorbe, classifica, riduce e poi mette da parte come un'esperienza conclusa. Ma una buona poesia non si fa trattare in questo modo, salva le proprie parole e le oscura, nasconde i nessi più ovvi, istituisce spazi bianchi che sono benefiche cancellature avverse ad ogni mortifera totalità. Alla fine, quando la si rilegge dopo molti anni, noi che l'avevamo scritta non la comprendiamo più, e questo è un bene per la poesia, e per noi che non ci stanchiamo di leggere, di scrivere, sempre alla ricerca di ciò che avevamo trovato senza saperlo e che ora sappiamo bene di aver perduto. Forse è per questo che le buone poesie sono così poche, ed i buoni lettori così rari...

509. Nota sulla punteggiatura in poesia. La funzionalità cui ubbidisce è immensamente più significativa che in prosa; la scansione degli elementi dell'ordine del discorso è segnata non solo dalla punteggiatura, ma soprattutto dagli spazi bianchi realizzati andando a capo. Le pause di respiro sono sempre pause di senso in poesia, l'ordine quotidiano del discorso è regolarmente stravolto dall'assenza di punteggiatura, di modo che la sua presenza, per i caratteri di eccezionalità che assume, significa sempre molto di più di quanto significhi normalmente. Una virgola non è *mai semplicemente* una virgola, e così anche si dica per il punto ed il due punti; rarissimo l'uso del punto e virgola. Ognuno di questi elementi di punteggiatura significa, dunque, ben di più di una semplice scansione durante la lettura al fine di organizzare, subordinandoli l'uno all'altro, gli elementi che compongono l'ordine del discorso. Poiché altro da quanto vale in prosa è l'ordine del discorso, è chiaro che in poesia altro sarà anche il senso degli elementi di punteggiatura. Ma la cosa si fa ancor più misteriosa se, fuori da ogni convenzione e ogni abitudine scritturale comune, ci si rende conto che per ogni poeta i segni di punteggiatura significano pause di senso diverse, come se ogni poeta, e ogni corpus

poetico da esso edificato, valesse un *sistema irripetibile di senso* presso ognuno dei suoi elementi compositivi: parole, nessi, rapporto col bianco, rima, ritmo e, naturalmente, punteggiatura.

510. Ma poi il lettore di poesia, essendo spesso a sua volta uno scrivente di versi, queste leggi non scritte della composizione poetica le dovrebbe conoscere bene. Non è comunque detto che lo scrivente di versi sia il miglior lettore di versi, anzi, è facile sostenere che lo sia colui che di versi non ha nessuna intenzione di scriverne, e che si avvicina alla poesia soltanto come a uno dei linguaggi possibili. Costui, infatti, farà la vera esperienza dello spaesamento del senso che la poesia porta con sé, poiché verrà preso dai versi, dalla rete sottile dei versi esattamente secondo il modo del catturare che lo scrivente aveva previsto. Attenzione! Il poeta è un uomo semplice, a differenza di quel che si crede, per lo meno in qualità di poeta è un uomo semplice, e ama l'immediatezza, in prima istanza. Prescindendo dal senso, quello che conta subito e per lo più è il piacere sonoro di un testo che è capace di suggerire sensi profondi, ma vaghi, attraverso l'ordine fonico del discorso, attraverso le ricorrenze fonosillabiche, appoggiate a vocali piuttosto che a consonanti; ed è qui che trovano un loro ruolo fondamentale l'uso libero della rima e dell'assonanza, l'adozione altrettanto libera di una ricorsività metrica o ritmica. Tutto questo ad un lettore, per così dire, razionale, fa paura. Così, la poesia è in grado di tagliarsi fuori un'altra fetta di *hypocrites lecteurs*, per nulla *semblables*, però, né *frères*...

511. Che cosa significa leggere i poeti *alla lettera*? Prima di tutto, significa leggere le loro metafore prima del trasporto di senso di cui esse sono incaricate. Non so se questo possa valere per tutto il corredo di figure di cui fa uso la scrittura poetica, ma per le due figure principali – la metafora e la metonimia – questo senz'altro è vero. Leggere gli elementi di una metafora prima del trasporto di senso cui sono adibite in quanto elementi di una metafora non vuol dire ignorare quel lavoro di trasposizione, bensì *seguirlo nel suo accadere attraverso il senso* che, durante il trasporto, viene trascinato dal piano della più pura e semplice denotazione a quello superiore, al piano secondo (e oltre) della connotazione (o delle connotazioni). La lettera è una sorta di *grado zero del senso* che si carica di altri gradi di senso a seconda del contesto in cui quell'elemento al grado zero viene inserito. Il testo poetico potrebbe – e questo è straordinario – sospendere tutti questi gradi secondi e invitare il lettore a restare fermo di fronte alla contemplazione della più semplice referenzialità; potrebbe convincere il lettore a considerare la natura esclusivamente descrittiva del proprio dettato poetico, e invitarlo a non trascenderla, a restar fermo lì e a godere dei colori, dei suoni, dei giochi racchiusi nella trama testuale. Ma, di fatto, *nessun testo poetico* che valga la

pena di essere riletto almeno una seconda volta *s'accontenta della lettura letterale*; l'importante, però, è che il lettore non prescinda mai da questo approccio, poiché la conquista dei sensi secondi può trovare il suo appoggio solo su questo senso primo, fondamentale, ontologicamente irrinunciabile. E questo è un grande problema, perché la natura di questo fondamento letterale, se nella *pratica* di lettura profonda e autentica è sicuramente imprescindibile (tutti i sensi secondi vi poggiano, in ogni caso), qualora si tenti definirne la *teoresi* si vagherebbe nel generico e nell'equivoco definitorio. La parola denotazione, d'altro canto, è troppo limitante per servire davvero allo scopo cui viene sottoposta: fare da fondamento di senso al testo poetico costruito con metafore. Che cos'è, in una parola, il fondamento del senso? Che cos'è la *lettera* del senso? E' terribile, poiché questo tipo di lettura il lettore di poesia la effettua normalmente, ma, sul piano della riflessione, nessuno sarebbe davvero in grado di renderne conto. Siamo di fronte a qualcosa che si fa ma non si dice? A qualcosa che si fa ma non si può dire? Se così fosse, la natura della metafora ci costringerebbe a uscire dallo stretto ambito della retorica, cui di diritto essa appartenerrebbe per lo più, e ad affrontare il problema del fondamento della metafora su un piano diverso. Ma allora si profilerebbe una via, forse una via di fuga: e se le metafore nella poesia più autentica *non fossero affatto* delle metafore, ovvero: delle figure retoriche così come abbiamo imparato a conoscere leggendo tutte le altre modalità scritturali? Se l'apparenza della metafora nascondesse una natura della parola che soltanto la parola poetica sarebbe in grado di rivelare, e la cui pratica sconosciuta e quindi per il momento incontaminata, per quel tanto che la esercitiamo, è poi tutto ciò che di essa possiamo sapere, ovvero: se la pratica di lettura fosse *l'unica teoresi possibile* rispetto al fatto, più che al problema, dell'adibizione della lettera nella lettura del testo poetico? E infine: se dietro la pratica della lettura poetica fosse custodita un'*etica più generale*, un modello di relazione di un Sé con l'Altro, in grado, ancora una volta, di valere come prioritario rispetto a un'ontologia ed una teoresi? In questo caso la poesia, la lettura letterale che essa consente, la natura non immediatamente letterale dei suoi elementi costitutivi, il limite conoscitivo che noi sperimentiamo ogni volta che leggiamo, *tutto questo* configurerebbe, nel suo piccolo, un sistema valido anche al di fuori della nuda e semplice *paideia* alla lettura poetica. La lettura letterale della poesia, allora, come metonimia teoretica generale? Quest'ultima domanda, allora, ci costringe a riflettere sulla natura profondamente teoretica della retorica in generale.

512. Il ricomporsi lento e inesorabile di un *ordine*, nella vita delle persone funestate dagli accadimenti vissuti come terribili, è un fenomeno che testimonia di quanto sia necessario il fatto che alla fine prevalga nell'uomo

l'abitudine, una qualsiasi abitudine, una serie che scandisca al proprio interno delle ricorrenze, istituisca delle tappe attese periodicamente sempre uguali. Questa disposizione conformista all'adattamento a qualsivoglia situazione frena il cambiamento rispetto ad accadimenti che sarebbe bene volere, da un lato, e dall'altro aiuta l'accettazione rispetto ai cambiamenti accaduti nostro malgrado e, quindi, non voluti. Ma non c'è molto da fare per l'uomo medio, la cui vita, ad una riflessione impietosa, apparirebbe totalmente insensata, poiché l'instaurazione di un senso altro da quello cui siamo chiamati dall'abitudine ad adattarci costituirebbe una fatica concettuale che nessuna società ha interesse ad incentivare e cui alcuno stato, alcuna *paideia* di stato intende preparare i propri appartenenti. La morte di Socrate si spiega anche così.

513. La *bellezza morale* è terribile, si nutre come un vampiro del sangue vivo delle sue vittime, eppure anche questa terribilità è umana; gli uomini preferiscono essere infelici ma moralmente ineccepibili, piuttosto che soddisfare un loro bisogno di gratificazione, mediata o immediata che sia, e sentirsene in colpa in quanto moralmente immeritevoli. Cosicché la moralità mette in scena per l'uomo che vi ubbidisce una particolare forma della felicità: *la felicità dell'infelicità*, ovvero: il piacere – anche fisico, sotto un certo profilo – di vietarsi ciò che ci renderebbe felici secondo un modo valutato moralmente indegno, un piacere che coniuga, forse identificandoli, divieto, mortificazione e rispetto per regole che, nella loro universale validità, ci trascendono come individui, non hanno il nostro nome e cognome, non ci riguardano se non per quel tanto che noi guardiamo ad esse per adattarvisi al fine, appunto, di essere felicemente infelici, ovvero: moralmente inattaccabili. E tutto questo è molto bello, a quanto pare, di una bellezza classica, armonica, in cui il giusto e il buono, insieme al vero, fanno quadrato attorno al comportamento dell'uomo; è proprio questa quadratura del cerchio umano che profila la terribilità di questa bellezza, la sua disumana umanità.



Quaderni delle Officine, LII, Settembre 2014)