

GIANMARCO PINCIROLI

MAESTRI SILENZIOSI

13 fogli di calendario



Quaderni delle Officine, LV, Febbraio 2015



Gianmarco PINCIROLI



(Immagine: **Max Ernst**, *L'occhio del silenzio*, 1943-44)

MAESTRI SILENZIOSI

13 fogli di calendario

(Settembre 2004)

foglio 9: settembre

*Fossi polline tu che gonfia un seme,
nel tuo segreto la crescita fosse
dell'umore che palpita nel frutto,*

[...]

*Invece nel rigagnolo che fugge
del tuo ritratto l'attimo balena
e lo vedi nel brivido sparire
d'una zolla rabbiosa che lo beve*
Libero de Libero

674. «Sono senza parole. Ma bisogna – confessò a se stesso – essere rigorosi e coerenti fino in fondo. Sono le parole che fanno a meno di me. Da tempo mi hanno cacciato, e io – questa identità miserabile che si odia per quello che è stato e continua ad essere – non ho più un luogo. Le parole sono molto esigenti, molto più esigenti delle persone, poiché le parole non amano e non odiano e tutto quello che chiedono è una *disponibilità all'ordine*, ad un ordine qualsiasi, magari, ma che profili un'adibizione secondo un cominciamento ed una conclusione, per quanto differita sia. E' questa identità frantumata in grado di ricomporsi nell'unità di un discorso? Il fatto che le parole manchino, vale come una risposta che, ognuno che si trovi in queste condizioni, deve a se stesso prima del silenzio totale. Se sei senza parole, amico mio, vuol dire dunque che esse ti mancano, che esse non ti assumono più come il loro bersaglio per salvarti e per conservare se stesse dall'oblio di un mondo sempre più labile, sempre più opaco, sempre più buio...».

675. Non posso mai dimenticare che poco tempo fa mi è stato detto: «Tu non sai che fartene della tua sofferenza, devi trasformarla in bene, per te come per tutti.» Oggi so che cosa c'è di vero in questa affermazione: il fatto che la sofferenza *si trasforma*. La sofferenza dell'anima non è poi diversa da quella della carne: la carne, sottoposta all'azione dei batteri, marcisce; ebbene, anche l'anima. Si trasforma, diventa ripugnante, tutta la nobiltà dello spirito lascia emergere effluvi disgustosi, i sentimenti più maligni dormivano dentro l'amore per l'Altro, non aspettavano altro che un agente esterno l'attaccasse. La carne è senza difese quando non si è più giovani; ebbene, anche l'anima. Ma la sentenza sopra riportata parlava di una trasformazione ben diversa...Che cosa, dunque, non ha funzionato?

676. Probabilmente bisogna fare i conti con l'ambivalenza dei sentimenti che ci portano verso l'Altro. L'amore ha bisogno di continuo nutrimento, di continue conferme, mancando le quali non può che degenerare, e non soltanto "soffocare" come anche mi fu detto. Se non riesci più a farti amare dall'Altro, e tu non riesci a non amarlo, ti è impedito l'odio, ovvero il rovesciamento in opposizione di ciò che provi, ma di "rivolti", per così dire, ispirati al risentimento ne sono sempre possibili, la gamma è infinita. E puoi ritenerti fortunato se queste deformità emotive le rivolgi contro te stesso, invece che contro l'Altro, poiché in tal modo almeno ti viene risparmiato il senso di colpa nei confronti di colui che, pur amandolo tu sempre, diventa però nello stesso tempo ai tuoi occhi il responsabile del tuo male ed il bersaglio, dunque, della tua reattività nei pensieri e nelle parole.

Fortunato, dunque, colui che si macera nel sentimento della propria insufficienza e *soffre da solo*.

677. Nessuno davvero può sapere in anticipo che cosa accadrà quando la normale relazione tra due persone cambia di segno e conquista una qualche profondità. In realtà bisognerebbe dire non: cambia di segno, ma: *acquista un segno*, perché nella normalità la relazione è per lo più insapore e inodore, e in questa insignificanza può trascinarsi anche per decenni. Tali sono, ad esempio, tutti i rapporti di lavoro. Quando dunque nella relazione si conquista una qualche profondità, e le due intimità cominciano a rivelare i loro piccoli grandi segreti, accade qualcosa d'imponderabile e di irreversibile; il limite della decenza e dell'amor proprio viene oltrepassato, la guardia e la naturale diffidenza tesa a difendere la propria identità dallo sguardo indiscreto dell'Altro s'abbassano fino a scomparire quasi del tutto. Ma tutto questo è inevitabile, se così non fosse non si uscirebbe mai dalla prudente indifferenza che tutti coltivano con cura rispetto a tutti e, forse, contro tutti. Ma una volta che l'intimità è raggiunta e violata, e anche se la conquista di questo piano del con-esserci è fatta all'insegna della reciprocità, ognuno dei due contraenti di questo contratto, siglato senza garanzie e senza testimoni che non siano i diretti interessati, è perduto per sempre. Non che questa perdizione sia necessariamente maledetta: è la vita, è la natura delle umane relazioni, non c'è scampo al rischio della perdizione e l'unica alternativa è la viltà malinconica del solitario, la sua disperazione condita di risentimento per tutto ciò che non ha vissuto; ciò nondimeno, egli è *perduto*. Infatti, sta negli umani destini la caduta di tutti i valori cui le vite si affidano, quando escono dal chiuso delle coscienze che fino lì si sono credute bastanti a se stesse, sta in quei destini l'ombra di un tramonto che è sempre imminente, che giace, implicitezza fatale e dolorosa, dentro tutti gli inizi, tutti gli entusiasmi teoretici, tutte le euforie del cuore che s'innamora, tutti i progetti che danno senso senso e ancora senso, sta in quei destini la nausea per questi cibi valoriali sempre più pesanti da digerire e, d'altra parte, sempre più assuefacenti malgrado la certezza della loro indigeribilità, sempre meno nutrienti per queste coscienze sazie di tutto, sature di sofismi e di labirinti, necessari ad un mondo dove non esiste più alcuna 'naturalità' difendibile, poiché ormai qui nulla più è 'natura', tutto è coltivato, tutto è cultura, è stanchezza, è imposizione normativa che *il silenzio di maestri* che non ci hanno mai chiesto di riconoscerli tali, ma solo di ubbidire loro, ci ingiunge di rispettare. Nietzsche? Certamente, Nietzsche, ma un Nietzsche che l'urgenza di un dolore insostenibile nella sua immediatezza semplifica fino alla banalità. L'uomo che scrive se ne scusa, e tace fuori da quel silenzio magistrato, contro quello sguardo

di pietra, contro l'invito muto al dovere di adeguarsi: vivere? Sì, bisogna vivere, perché vivere è prima di tutto un dovere...

678. I morti uccidono i vivi, se i vivi non hanno saputo ucciderli prima, quando erano ancora vivi e si offrivano al sacrificio affinché i loro discepoli potessero essere se stessi. I morti uccidono i vivi lentamente, attraverso la memoria involontaria, il sogno, la traccia scritta sulla pietra immaginaria dei loro pensieri detti al discepolo una volta per tutte, mentre dovevano essere detti come quando si fanno le domande autentiche che, in quanto domande, rilanciano ogni volta la loro formulazione, qualsiasi cosa si dica. In punto di morte, i non ancora morti ma ormai morenti dicono l'ultima parola che *non* li riguarda e compiono l'assassinio definitivamente, consegnando al discepolo che resta la propria parola come un che di sacro e inviolabile, discutere la quale innescherebbe il meccanismo della colpa sacrilega, del disattendimento operato prima di tutto sotto il profilo etico-teologico, poiché *la volontà di un moribondo* appare come la volontà di un dio che muore, dunque di un ossimoro, di un mostro, di un paradosso. Se il maestro ha la sfortuna di morire conservando un'ultima traccia di lucidità, bisognerebbe che dimostrasse la conquistata saggezza imparando, almeno in quell'occasione, a tacere; ma tant'è: il padre di Zeno che, in punto di morte, molla uno schiaffo al figlio è un'esperienza – sotto infinite altre forme dotate di identico valore – molto, molto più comune di quanto si creda...

679. Ognuno, dunque, vivente dentro il proprio piccolo inferno senza speranza, deve poter *trovare pace*. Ma può l'uomo occidentale, ovvero: *qualsiasi* uomo occidentale, trovar pace? L'angoscia dell'ultimo uomo senza nome, nascosto nella penombra sudaticcia dei propri due locali più servizi in qualche terrificante suburbio di grande metropoli, solo o con altri qui conta poco, può consentire di trovar pace? Non è forse una creatura del genere l'ultimo prodotto, in ordine di tempo, di una lunghissima *storia di follia* che l'intellettuale ben pagato dai propri eventuali onnipotenti padroni televisivi chiama comunque e sempre "civiltà", una storia di follia che non può più ormai nemmeno riconoscere la propria follia, e infatti non la riconosce? Trovar pace: nessun uomo in Occidente vuole davvero la pace, e nessun uomo in Occidente sa che cosa essa sia quando ne parla, tant'è vero che il pensiero del sacro la demanda a un *altro* mondo oltreumano, secondo una verticalità abissale, ed il pensiero laico la demanda ad un'*altra* società oltrestorica, secondo un'orizzontalità circolare condannata all'asintoto. Curiosamente, ambedue i pensieri "occidentali" dominanti, il Cristianesimo e la metafisica, disinteressati di fatto all'al di qua *immediato* dei viventi in carne ed ossa,

presuppongono e nascondono il fatto che i due progetti pensati all'insegna dell'*oltre* presuppongono la radicale negatività di *questa* realtà sociale, di questa qui e ora, fatta e vissuta da quei viventi che, dunque, sono da sacrificarsi a tanta progettualità "altra", gli uni perché ad essi, nell'al di qua, non è dato mai essere perfettamente felici (e dunque *in pace con se stessi*), gli altri perché, anche ad essi, in questo stesso al di qua non è certo dato di essere tutti uguali (e dunque *in pace con gli altri*). L'utopia *conserva* il sogno e *conferma* la repressione; l'uomo occidentale, perennemente in guerra con se stesso e con gli altri, non può e non deve trovar pace poiché ama, in ultima analisi, senza saperlo davvero fino in fondo, il proprio inferno. Può amare ciò che chiama il "paradiso" solo perché il desiderio di "trovar pace" ha imparato ad esprimersi in lui con immagini sufficientemente infantili, per non turbare i propri difficili sonni 'realistici', e sufficientemente irrealizzabili per non minacciare l'agire dominante durante la propria veglia.

680. Possedere le persone senza averle accanto è possibile? Certamente, facendo ricorso all'arma vile, ma spesso pietosamente comprensibile, del *ricatto affettivo*. E' fuor di dubbio che il ricatto affettivo nasce senza che il carnefice se ne renda ben conto, ma la vittima se ne accorge subito, avverte prima del carnefice la giravolta pericolosa che la loro danza d'amore ha fatto, e se riesce se ne difende, altrimenti impara a subire prima ancora che l'altro si renda conto del nuovo ruolo che sta giocando, prima ancora che sappia finalmente che lui è un carnefice. E quando lo sa, la vittima potrebbe già aver imparato a destreggiarsi nella sua nuova gabbia, o addirittura potrebbe essere già pronta per uscirne, lasciando in questo caso stupefatto il suo tormentatore. Il ricatto affettivo è comunque sufficientemente insidioso per operare anche se la vittima ne ha avvertito prima l'incombere e ha cercato di porsi in salvo; infatti, la sua gittata è lunga, molto lunga, esso cade spesso molto più in là di dove riesca ad arrivare lo sguardo della più lungimirante delle vittime, ed è per questo che è quasi sempre così efficiente, quasi imbattibile nella sua potenza d'espansione. La vittima crede di aver preceduto il colpo del ricattatore, ma in realtà non ha saputo vedere dove mirava il tiro, che coglierà dritto nel cuore la vittima proprio quando essa si crederà in salvo, qualche tempo dopo, quando il colpo scagliato dal carnefice avrà percorso tutta la sua amplissima traiettoria e sarà giunto a destinazione, anche se il suo lancio era stato previsto dalla vittima. Così, all'anticipo della vittima, che sembrerebbe porre fuori gioco il carnefice, corrisponde l'imprevedibile traiettoria del proiettile gettato dal carnefice, che giunge a destinazione dopo che la vittima si era messa l'anima in pace, spiazzandola e, per lo più, sconfiggendone l'ingenua resistenza. Così vanno le cose quando l'amore non è più reciproca corresponsione d'affetti, e *uno dei due*

non può perdere l'altro, pena la sua solitudine dolorosa. Nel silenzio di due anime ormai dissimmetriche e lontane tra loro, comincia un gioco terribile e lungo nel tempo, durante il quale nessuno dei due osa dire veramente ciò che pensa e scambia con l'altro fendenti che, nella misura in cui vengono parati in anticipo, feriscono mortalmente in ritardo, quando le difese dell'altro, convinto che la minaccia sia sospesa, si riposano un attimo. Ogni fendente previsto: un trionfo paradossale.

681. Avvertimenti a se stessi: non confondere la coscienza con l'*anima* e la dislocazione della prima con il raggiungimento della vera vita dopo la morte per la seconda; non confondere il destino del falso movimento con la *morte*, e il luogo di una coscienza dislocata con l'*aldilà*; non confondere il Sé-Altro con l'*Altro-da-Sé*, e in ultima analisi se stessi con Dio; non confondere l'appartenenza col *possesso* e la terra col *mondo*; non confondere l'ulteriorità con la *trascendenza* e la segnità con la *dipendenza*. Non confondere il pensiero che scrive l'opera, o scrittura, col *linguaggio depositato nei testi*, l'esperienza vissuta col *sensu comune* e chissà quante altre cose ancora che confondono nell'umano ciò che, inapparente, è *trasparenza* dell'umano con ciò che giace in fondo alla coscienza, depositato come la feccia nei vasi vinari. Ma è difficile, però, non confondere queste note quotidiane con la 'cosa seria' del filosofare; lo scrivente, ed è questo davvero un avvertimento a se stesso che lui fa in punta di piedi ma ben ritto di fronte alla propria immagine allo specchio, qui non ha a che fare con la scrittura filosofica. *Questo* scrivere qui, che ora va coprendo l'ennesima pagina bianca per quel tanto che ci riuscirà, *non* è filosofia, e poiché lo scrivente *non sa* che cosa realmente vada scrivendo rispetto alle scritture da lui conosciute, sarebbe bene che lasciasse *il suo lavoro senza nome*, come quel lavoro quotidiano qualsiasi che uno fa fuori di professione per sentire con più dolorosa consapevolezza il tempo che passa, senza nessun'altra ambizione che quella di rileggersi tutto d'un fiato, forse, in punto di morte.

682. Una scrittura senza nome è una scrittura *prefilosofica* e dunque *ossessiva*. E' una scrittura in attesa di un nome, ma, anche, chi scrive è un *nome in attesa di una scrittura*; ogni giorno la sua mano aspetta di muoversi da un lato all'altro del foglio per confermare a se stessa il nome, il nome della mano che scrive e, quando finalmente la parola viene ed il pensiero scrive, l'attesa – almeno per tutto quell'attimo che è l'attimo di scrittura – è diventata premio a se stessa ed il nome con cui solitamente s'identifica è ribadito. Il nome s'identifica all'attesa come la scrittura s'identifica allo scrivente; l'uomo, infatti, è sempre in attesa, poiché egli è nel tempo, e solo nel tempo è quello che è, e la scrittura è un agire nel tempo,

lettera dopo lettera, parola dopo parola, frase dopo frase, cosicché l'uomo è uomo che attende e null'altro, ovvero attesa, e l'uomo anche è uomo che scrive e null'altro, ovvero scrittura. L'uomo è uomo che attende di scrivere, e null'altro.

683. A volte si è ingenerosi con chi, ad essere invece giusti con lui, ci ha fatto più bene che male, anche se a noi appare soltanto l'ultima cosa che ci ha fatto, e se essa è male, per un vizio di prospettiva (la faccia della cosa è quella a noi più vicina e copre tutte le altre che stanno dietro) ci sembra l'unica che ci abbia mai fatto. Ma non è soltanto per un vizio di prospettiva che ci dimentichiamo del bene che ci è stato fatto, c'è anche un altro motivo; infatti, talvolta, quando noi consideriamo come male ciò che ci viene fatto, non siamo davvero *di fronte* al nostro prossimo, non c'è uno sguardo paritetico e una frontalità ontologica, da ente a ente, tra noi due, ma noi siamo, o meglio ci sentiamo, nel guardare verso l'altro, un gradino *più in basso*, siamo dominati dal suo sguardo, posseduti e ridotti di dimensione, ai nostri occhi ci sentiamo più piccoli di lui, ed in questa immagine diminuita di noi stessi, che ora ci sembra essere l'immagine che l'altro ha di noi, facciamo consistere il nerbo oscuro di ciò che chiamiamo il male che da parte di costui crediamo di subire. Ripristinare un equilibrio non può essere, allora, un lavoro soltanto nostro, poiché anche l'altro, accorgendosi della dissimmetria emotiva che s'è venuta a creare, pur potendone godere sotto qualche profilo, lungi dall'approffittarsene, dovrebbe darci una mano per consentirci di rimetterci in piedi e di vedere le cose per quello che sono, ovvero: *prima* del loro essere valutate come male o come bene. Alla lunga, se pur non subito, ne gioverebbe anche lui, e soltanto una lungimirante esperienza lo potrebbe rendere avvertito di questo, e dal momento che non tutto quello che sappiamo proviene da esperienza diretta, questa conoscenza della complessità del bene e del male e questa necessità di una sostanziale, e non solo formale, parità degli uomini di fronte alla sofferenza dovrebbero diventare oggetto costante di una lenta, trasparente e paziente *paideia* fin dalla più tenera età...

684. «Abolita la parola *amore*. Ma non abolito il fatto, né il farsi dell'amore. Basta col parlarne, non serve a niente e a nessuno, la si usa per lo più a sproposito, tanto questa parola quanto i suoi sinonimi.» Probabilmente, chi pensa e scrive questo ne ha fin sopra la testa dell'utilizzo a fini di alibi giustificazionista della parola in questione, con la quale si copre di tutto, e comunque sempre si vuole cancellare la sostanziale *ambivalenza*, o anche neutralità, delle umane relazioni. Tanto si ama quanto si odia, e spesso la stessa persona e nello stesso momento; tanto è bene quanto è male il nostro "amare", dipende dall'angolatura donde si

guarda l'accadimento, dipende anche dalla portata temporale del nostro sguardo, dato che spesso il nostro amore per qualcuno si rivela, nel tempo, rovinoso per noi come per lui. A meno che con la parola "amore" si voglia intendere appunto il complesso indistinto dell'umano relazionarsi non intenzionato lucidamente e progettualmente a fare del male: in questo caso io posso anche abbandonare qualcuno al suo destino per amore, disinteressarmi della vita interiore di qualcuno per rispettarne la privacy per amore, e simili, poiché anche queste sono modalità del relazionarsi non apertamente dannose per il mio prossimo. Ma allora, come chiamare la nostra entusiastica invasività quando ci innamoriamo di qualcuno? Ed il nostro interessarci di lui fin nelle più minute pieghe della sua vita e del suo carattere quando, amandolo perdutamente, intendiamo possederlo? Di solito chiamiamo tutto questo "amore", ed è fuor di dubbio che la nostra euforia di possesso e la nostra furente curiosità verso la sua persona alla lunga risultano, eccome, distruttive per colui o colei che è amato da un tale innamorato, cosicché bisogna sapere bene, e non fingere di non sapere, che l'amore si porta necessariamente dietro una processione funebre di guai *sia per chi ama sia per chi è amato*. Meglio non amarsi allora? Meglio non parlarne, e vivere l'oscura ricchezza delle nostre relazioni senza addurne le nostre interpretazioni come una qualche giustificazione (del tipo: ma io lo *amavo*, non potevo sapere ecc.) per quegli aspetti, forse inevitabili e imprevedibili, del relazionarsi di cui è bene non andar fieri, quando constatiamo il male (involontario?) che causano.

685. A ben pensarci, è pazzesco. Una generazione, e questo da sempre, non è in grado di produrre più di qualche decina di teste pensanti nei più diversi campi del sapere. A queste si aggiungono alcune centinaia di divulgatori, il cui ruolo è fondamentale affinché il lavoro delle precedenti decine non cada nel vuoto, e alcune migliaia di lodevoli, spesso insoddisfatti, meri esecutori che giustificano il proseguimento della ricerca grazie alla fissazione in dogma di quanto fino lì è stato acquisito. Tutti gli altri, semplicemente, non esistono: sotto il profilo culturale, venuta meno per sempre una cosiddetta cultura popolare, trionfa sul pianeta il nulla massmediale che consente ai milioni di dividere la loro giornata in tempo di lavoro, tempo libero di veglia e sonno, laddove l'unica sezione temporale in cui i cervelli potrebbero contribuire alla fatica universale del sapere viene invece consegnata all'inutile gozzoviglia, all'insensato muoversi qua e là, all'"industria del divertimento". Che cosa rende uomo l'uomo? Già solo il fatto di domandarselo spiazza per sempre la gran parte di coloro che non lottano, o perché non possono (colpa storica) o perché non vogliono (alla colpa storica si aggiunge quella personale), per un'ominazione degna di questo nome.

686. Quando l'uomo che scrive s'accorge di non essere né filosofo, né narratore, né poeta, allora è forse libero di scrivere *qualsiasi cosa*. E questa non è propriamente una libertà feconda, anzi, è l'anticamera del silenzio, della pagina bianca che resta tale. All'uomo che scrive in queste condizioni di vuoto formale sono venute meno le grandi forme della tradizione scritturale, le forme archetipiche che si sono dimostrate nel corso del tempo sufficientemente elastiche per contenere tutta l'esperienza vissuta di tutti gli uomini di tutte le generazioni degli ultimi millenni. Scrivere qualsiasi cosa vuol dire allora perdersi nel buio, laddove le parole non sono più il limite del richiamo ma *silenzio*, non sono più sentieri ma boschi impenetrabili, laddove le parole, tutte le parole del mondo, sono sì tutte presenti nello stesso momento ma, in questa loro incommensurabile totalità, restano prive di qualsiasi disponibilità ad essere adibite per configurare un qualche ordine del discorso, un qualsiasi ordine d'uomo, un senso, ovvero: sono indisponibili a rappresentare, a *raccontare un limite*. Scrivere qualsiasi cosa significa pregiudicarsi la possibilità di un senso, e quindi lasciarsi ammutolire, regredendo presto al chiasso in cui tutti parlano e nessuno ascolta.

687. Se dopo aver davvero conosciuto fin dov'è possibile una persona continui ad amarla, allora questo vuol dire che ne sei innamorato, e forse che sei innamorato soprattutto dei suoi limiti che, tu amandola, non chiami difetti come fanno coloro che non la amano, ma semplicemente "limiti". Ma può voler dire un sacco di altre cose: che hai perso la tua lucidità, e ciò che in altre persone chiameresti difetti insopportabili ora, appunto, chiami semplicemente "limiti", e addirittura li ami; che sei così solo che camuffi con la parola "amore" il tuo disperato bisogno di un respiro umano accanto, anche se questo ti può costare caro; che l'amore è un sentire forte e avvolgente, ma che questo è poi il suo limite, se ti impedisce di valutare serenamente situazioni e persone; che l'amore non è mai un sentire puro, bensì un sentire ibrido, mescolato, ambiguo, plurale, ambivalente, facile a rovesciamenti di segno come lo stato del tempo in alta montagna, cosicché ciò che ti innalza alle stelle può in un attimo precipitarti nella vertigine della più buia disperazione. Così, lo statuto dell'amore non ha molto a che fare con quello del bene, a quanto pare...

688. Tutte le note che in queste pagine, per un verso o per l'altro, contengono osservazioni riconducibili ad un ambito etico sono state scritte e pensate *al di qua* di Kant, se non proprio contro Kant. Credo che lottare contro l'impostazione etica kantiana sia *quasi* impossibile, risultando essa inattaccabile fin da subito, per

lo meno sul piano generale. In quel *quasi*, però, trova luogo un'esperienza vissuta fortemente insoddisfatta dell'imperativo categorico, e del rilancio della felicità come un postulato irraggiungibile finché si è *corpi*, o *anche* corpi, viventi e respiranti. Il che, peraltro, non potrebbe mai bastare a considerare impraticabile una tale etica, qualora si valutasse *la felicità un problema secondario*, o addirittura un falso problema. Forse è proprio così; la felicità? lasciamola ai giovani, che non sanno niente e, quando fanno le cose, pensano che, facendole, conquisteranno la felicità, un momentaneo benessere interiore che identificano con il raggiungimento dello scopo per il quale agiscono e che chiamano felicità. Ma nessuno raggiunge mai uno scopo che non sia precario, ed il rilancio dell'obiettivo oltre il suo parziale raggiungimento, oltre a non consentirti di riposare veramente poiché nulla di quanto raggiungi è definitivo, alla fine ti convince dell'inutilità di un tale eventuale raggiungimento, e quindi della vacuità di tutto il tuo muoverti di qua e di là tutti i santi giorni per conseguire risultati. Che cosa mai *devi* raggiungere? Ma stai un po' fermo, e pensa! Non sarai felice, questo senz'altro, ma per lo meno non sarai deluso di avere inutilmente cercato la felicità. Obiezione: sarai però pieno di rimorsi per non avere almeno tentato di trovarla. Ma è possibile che il tono emotivo di un adulto infelice debba oscillare tra delusione e rimorso? Consolati: è tuo dovere...

689. Chi o che cosa rende piene le parole quando, in una sera qualsiasi dell'anno, esse, tutte quante sono, si presentano vuote allo scrivente, si presentano assenti, prive d'affetti, remote al senso, *inutilizzabili*? Questa loro presenza-assenza è però preziosa, ammonisce colui che scrive a non considerarle affatto degli utilizzabili, a considerare quanto esse siano *altro dall'uso* cui vengono quotidianamente sottoposte, cosicché la loro stanchezza anticipa la stanchezza di chi scrive e la rende autentica sottraendo prima di tutto se stesse all'adibizione fuorviante, il primo fattore dell'umana stanchezza, e riproponendosi come *angeli del silenzio*, come segni di una luce morbida, umile e intermittente, come ombre di riposo e di custodia protettiva. Nelle parole che ora non ci sono lo scrivente rinviene finalmente il *suo* riposo, la sua quieta dimestichezza con le cose che non ha bisogno di utilizzare attraverso le parole, ma di riconoscere indicandole coi nomi che gli si offrono spontaneamente alla loro presenza. E pazienza se questi nomi non sembrano davvero nominare, se queste parole assenti sembrano più lontane dalle cose di quanto le cose lo siano da noi, essi, i nomi, ed esse, le cose, vivono attraverso di noi, perplessi e soli una volta tanto, il loro momento di gloria, nell'autonomia di una ricolma possibilità, nel silenzio di un cielo interiore pieno di stelle.

690. Ad un certo punto, scrivi. Non sai mai bene come e perché, ed è bene comunque che tu te lo chieda, sì, ma *dopo*. Intanto scrivi, ed è stupefacente constatare quanto facile possa essere scrivere quando stai male, ed è ancora più sorprendente renderti conto di quanto tu, scrivendo, possa star bene, almeno per tutto l'attimo in cui stai scrivendo. *Chi scrive si salva*. Ma il vero problema cui non è ovvio dare una risposta è l'inverso di questa formula: *chi si salva è colui che scrive*. Verrebbe voglia, proprio per rendere problematica questa seconda formula, aggiungere: *soltanto* colui che scrive, ma sarebbe sempre un'inaccettabile presunzione. Infatti, resta senza spiegazione *il senso di questa salvezza*, o meglio: non è tanto la salvezza a rimanere incomprensibile, bensì la salvezza che ne è il prodotto. Infatti, la salvezza è pur sempre un agire, e se lo scrivente, durante l'atto di scrittura, sta bene, per tutto quell'attimo sperimenta una salvezza e, per quanto lo scopo di quell'agire possa essere ciò che poi chiamiamo salvezza, noi facciamo esperienza soltanto della salvezza, non della salvezza. Lo scrivente, dopo aver scritto, non sa se ha conseguito la salvezza, e dunque non sa se è salvo, sa solo che è salvo *mentre* scrive, conosce solo salvazioni a intermittenza, non salvezze durature. Se così non fosse, se cioè colui che ha scritto – e non soltanto colui che scrive – fosse salvo, allora non avrebbe più bisogno di scrivere, interromperebbe la scrittura interminabile e sarebbe o una divinità o un morto. Invece, colui che scrive ha *sempre* bisogno di scrivere, proprio perché egli non è *mai salvo* fuori dal tempo della scrittura, egli non è mai abbastanza salvo, la sua salvezza, come la sua scrittura, è il prodotto di un atto incessante, non un fatto definito e concluso. Cosicché si può anche affermare che, poiché colui che scrive, e lui soltanto, è salvo, e lo è per tutto il tempo della scrittura, e poiché lo scrivente è necessariamente un vivente, allora la salvezza garantisce la vita opponendosi al suo contrario, all'*entropia di una stanchezza* definitiva e ultima, protegge e salva dal non-senso della *morte* assicurando, attraverso la scrittura incessante, il senso del suo differimento attraverso la coscienza dell'incessante morire da parte dello scrivente, *ovvero* del vivente. Poiché solo chi vive, muore.

691. Eccoli, dunque, andati i giorni, i giorni che passano. Passano e passano. Il loro numero è chiuso, ma tu non devi saperlo mai troppo, in fondo a quel numero s'annida una multiforme pazzia che aspetta chi vuole essere cosciente, oltre una media sopportazione, della categoria di quantità che li riguarda. Quantità e qualità: ma della qualità non sai dir più nulla, quando la quantità s'assottiglia e incombe col suo senso incomprensibile. A quel punto, un giorno

vale l'altro, e l'attesa che la serie finisca prevale sull'intensità del loro trascorrere. Tu però non sai mai quanto dura la serie, la tua attesa è un'attesa astratta quanto al punto preciso in cui essa s'interromperà, ma estremamente concreta rispetto alla necessità inderogabile che essa ad un certo punto finisca. La *pazienza* è onnipresente: sia che tu non veda l'ora che la serie finisca, e allora la pazienza ti aiuta a sopportare il tratto che resta da percorrere, oppure che tu non voglia affatto vedere che la serie deve finire, e allora la pazienza è un rimando, felice e fecondo, di una piena consapevolezza che renderebbe, in caso contrario, invivibili i tuoi giorni. In ogni caso, davanti ai tuoi occhi aperti o chiusi: il pazzo morire...

692. Salvezza e salvazione, dunque. Ma una riflessione attenta non può limitarsi a distinguere i due concetti sul piano della loro semplice 'realtà', l'una non mai realizzata e l'altra già da sempre realizzata nel mentre che si svolge e per quella durata soltanto. Una relazione più intima, che mantiene distinti i due concetti ma appartenenti nella distinzione ad uno stesso piano del discorso, li interpreta come due modalità del possibile. E' *possibile*, infatti, che io mi salvi e, per quel tanto che durante la salvazione mi avverto salvo, questa *possibilità* fa passare la salvazione a salvezza, così come, per quel tanto che questa salvezza intermittente non è salvezza ultima e definitiva, tale salvezza per così dire provvisoria e precaria mantiene necessariamente in essa un'ampia quota di salvazione, di richiamo ad un incessante agire salvifico che continui, perpetui, faccia ricominciare un'altra volta quella stessa *possibilità* di salvezza in sé mai conclusa. La *prima* modalità del possibile consiste nel passaggio da salvazione incessante a salvezza intermittente, la *seconda* modalità del possibile mantiene, dentro la salvezza che si realizza nell'intermittenza della salvazione, la necessità di un richiamo altrettanto incessante a persistere nella salvazione e a non illudersi che essa possa mettere capo ad una qualche ultimità salvifica. E' in tal modo che salvezza e salvazione si implicano a vicenda e vanno a costituire le due facce di un'identica medaglia, quella su cui giace, stupito di sé e perplesso rispetto al proprio sentire, il volto assorto di un uomo che scrive.

693. Pensare a se stessi. «Io ora devo pensare un po' a me stesso.» Ma che cosa significa questo? E' mai possibile pensare ad altri che a se stessi? Forse che quando mi dedico ad altri non penso a me stesso? Non realizzo forse me stesso in questo modo, appunto, dedicandomi ad altri? L'importante è trovare l'Altro in me stesso, dedicarsi all'Altro dedicandosi a Sé, e viceversa. Se in Me c'è l'Altro, io non posso mai veramente pensare soltanto a me stesso, né rinunciare a me stesso

dedicandomi all'Altro. Se dimentico me stesso, che ne sarà mai dell'Altro che riposa in me? E se dimentico l'Altro, che ne sarà di me separato dall'Altro che in me è custodito? «Io ora devo pensare un po' a me stesso.» Ma questo è un desiderio “comune”, del tutto destituito di senso se il senso più autentico scaturisce da una riflessione genuina, non ovvia, debitamente scandalosa. Il fatto è che io devo pensare, semplicemente pensare, e lasciare che l'oggetto di questo mio pensare fluisca piano dal pensare stesso come il prodotto di una natura plurale, multivoca e ambivalente, come il *luogo* di una dislocazione in cui l'umano comune – e questa volta le virgolette non ci vogliono – diventa il tema di una cura equilibrata: grazie ad essa il Me ed il Tu valgono un Noi pacificato, non equivoco, fuori dal conflitto delle “coscienze”.

694. Di fronte alle parole d'amore che un tempo abbiamo scritto, e che ora magari non sottoscriveremmo più, occorre comprendere bene che noi siamo del tutto colpevoli. Non c'è alibi, non c'è giustificazione, non c'è scusa: hai scritto e tanto basta, hai scritto che amavi, hai scritto un giorno che non saresti riuscito mai a vivere senza la persona amata, hai scritto che quella persona era il tuo unico desiderio, ed ora tutto è finito. Non avresti mai dovuto scrivere quelle cose, dovevi sapere che solo ciò che non vive è eterno, e che ogni colmatrice chiama come se fosse sangue il vampiro del suo svuotamento. E non vale accampare rimorsi, nostalgie, malinconie, languori vili e ipocriti, tutto il campionario disgustoso della malafede erotica, che non ha mai il coraggio di dire apertamente l'unica verità che conta, e cioè: *che non ami più*. E non concederti nemmeno la più insidiosa delle frodi d'amore: quella che farebbe di te uno che ora ama in modo diverso, più profondo e meno coinvolgente, più maturo e meno devastante della passione che ti prendeva prima, giovanile ed effimera, per quanto intensa, e offuscante la ragione, cosicché oggi la giudichi assolutamente incomprensibile, perché la ragione ora sarebbe finalmente prevalsa e con essa la necessità di comprendere le tue situazioni immaginandone anche le ricadute, le conseguenze, come se essere innamorati fosse una *malattia dello spirito*. Non dirti queste cose, e ammetti invece francamente di fronte a te stesso, rispetto alla persona che stai dannando con la tua indifferenza gentile ed educata: io ora non amo più, non l'amo più, vedo la persona per quello che è, e sono persino contento che sia andata così, non avrebbe mai potuto funzionare in fin dei conti, sono stato fortunato, l'ho scampata bella. Parole terribili, ma genuine, amico mio. Soffri, soffri pure, scrivente inutilmente pentito, te lo sei ben meritato.

695. Ecco qua due esseri umani adulti, colti, sensibili, attenti e prudenti oltre la media: essi, però, non si capiscono, fraintendono reciprocamente le loro parole, non sanno più leggere dentro i loro sguardi, non sanno più bene che cosa possono o non possono dirsi, non sanno nemmeno se fanno bene a trovarsi, a stare insieme del tempo, l'uno accanto all'altro, come se tra loro nulla fosse successo. Ecco qua la morte della comunicazione, un silenzio desertico che non protegge ma espone, che non custodisce ma dilapida, che non nasconde ma mette in mostra. Poiché questo è veramente terribile, e poiché il dolore diventa ormai, nelle sue infinite gamme giornaliere, l'unica realtà con cui ognuno dei due si trova ad aver a che fare, dalle loro vite sono abolite molte belle autenticità, che aiuterebbero a vivere e a sopportare meglio: i sorrisi, prima di tutto, le affettuosità, e poi le confidenze, e ogni sorta d'intimità detta e gestita. Con la morte della comunicazione, tra quei due si è fatto posto a spallate il desiderio di morire, ma esso non s'impadronirà di tutti e due, soltanto di quello o quella dei due che è capace di soffrire meno, non avendo appoggi esterni, alternative affettive, non avendo un luogo, un solo luogo in cui non si senta solo, in cui la normale, quotidiana disperazione non gli faccia crescere in corpo la mala pianta di una immensa stanchezza morale.

696. Quando lo scrivente è stanco di scrivere, spesso questo vuol dire che è stanco di soffrire. Infatti, la scrittura è per lo più sofferenza, e questo solo chi scrive lo sa, chi legge di solito soffre eventualmente del suo, e la scrittura altrui lo consola. Allora, in questi casi, smettere di scrivere potrebbe voler dire non che si è pronti per morire del tutto, avendo perso quell'unica ragione di vita, ovvero di senso per vivere, bensì potrebbe voler dire che si vuole finalmente cominciare ad essere un po' felici, ad esserlo come dicono di esserlo gli altri, quelli che forse si limitano a leggere e non scrivono mai nulla. Il tentativo, se lo scrivente si auto interpreta in questo modo, non funziona quasi mai; la scrittura è diventata, in queste sfortunate creature, una dannazione inestirpabile, le cui paradossali ricadute di benessere momentaneo non sono sostituibili ormai con null'altro. Non c'è vita più che possa risarcire un tal scrivente maledetto, cosicché è destinato a impallidire nella penombra delle sue pagine sempre più inutili e prive di senso, a morire nelle sue parole soffocato dalla loro neutralità e indifferenza, lentamente emerse grazie ad adibizioni sempre più deboli e rarefatte. Lo scrivente, allora, quando è stanco di scrivere, non è più soltanto stanco di soffrire, è anche e soprattutto, e irrimediabilmente, stanco di vivere.

697. Gli *angeli* s'innamorano delle figlie e dei figli degli uomini, e li uccidono, il loro amore li uccide, tutti. Gli angeli, quando amano, si mettono in salvo dalla loro trasparenza, dalla limpidezza dei loro corpi intatti, dal vuoto che li riempie da sempre, e si lasciano dolcemente inquinare dai figli e dalle figlie degli uomini, dai loro umori, dai loro liquidi, dai loro odori; s'innamorano per salvarsi dalla noia radicale, e danno tutto se stessi, ma nessun mortale è in grado di reggere la loro noiosa immortalità, così i mortali vengono fulminati quasi subito dalla perfezione delle esigenze angeliche e perdono se stessi innamorandosi dell'ideale. Gli angeli se ne infischiano degli uomini e delle donne comuni; essi scendono sulla terra e si divertono ad apparire *come* se fossero uguali ad essi, i mortali che li circondano. Fanno le stesse cose di tutti gli umani, e gli umani s'innamorano, ma s'innamorano di coloro che però sono irraggiungibili, e così soffrono per l'inadeguatezza, l'inettitudine profonda, e infine, abbandonati sul selciato, lasciati fuori per strada, deprivati della loro interiorità che hanno interamente bruciato nella relazione con gli angeli, col fuoco angelico delle loro anime, ovvero dei loro corpi, muoiono, secchi come baccalà, come fichi, come datteri succhiati dall'affamato celeste. Gli angeli non sanno nulla degli uomini, soprattutto non sanno che essi muoiono e soffrono per poter morire, e soffrono molto. Così non capiscono il motivo per cui i mortali, tanto spesso, maledicono la divinità, la bestemmiano in tutti i modi, non capiscono che questo è il loro modo di amare la vita, ciò per l'appunto che essi non hanno e di cui quindi non comprendono la preziosità e l'esigenza di gratificarla e difenderla. E' per questo che gli angeli considerano volgari gli uomini, gli uomini comuni, ovvero tutti gli uomini, per lo meno *tutti quelli che non sono angeli*, o che non cercano di somigliare loro. Abbiate pietà degli uomini, certamente, ma abbiate soprattutto pietà degli angeli, questi grandi, inconsapevoli assassini...

698. Certo, gli angeli sono senza colpa, viene perdonato loro perché non sanno quello che fanno, però intanto lo fanno, e uccidono proprio con l'arma che glorifica, date altre condizioni, la vita: *uccidono con l'amore*. Inconsapevoli mortali, che vi innamorate degli angeli, inconsapevoli angeli, che uccidete gli uomini col vostro amore fiammeggiante. Come si fa a non amare un angelo? Essi sono perfetti, sono perfettamente buoni, ed è per questo che noi uomini li amiamo, eppure sono perfettamente cattivi, se uccidere con l'amore è il peccato più grave; ma per essere davvero cattivi dovrebbero sapere quello che fanno: essi non sanno nulla, sono misteriosamente tratti, fuori dalla loro indifferenza sovrana, ad innamorarsi, ma nell'amore essi restano indistruttibili, mentre gli umani nell'amore si espongono a tutti i rischi del caso. Guai agli immortali che amano i

mortali! In questo melodramma terrestre-celeste la felicità non ha luogo per nessuno: gli angeli tornano nel loro ambiente paradisiaco pulito ed educato, bandita ogni compromissione con la volgarità, castelli dorati dove tutti recitano la loro parte così bene che sembra proprio che tutti, in cerchio attorno ad una luce etica che chiamiamo il Bene, si vogliano, per l'appunto, "bene", e i mortali, beh, i mortali, abbandonati ad un certo punto in quanto inadatti a reggere con i loro poveri occhi tanta luce, muoiono d'amore terreno per questi dolcissimi vampiri sorridenti, e dopo morti che vadano pure all'inferno!

699. La mancanza di perfezione in tutto ciò che riguarda gli uomini, sia esso il fare o il dire o il pensare o lo scrivere, è cosa paradossale e, forse, contraddittoria. Tutto dipende da ciò che s'intende col termine *perfezione*: si potrebbe, infatti, considerare perfetto tutto ciò che è accaduto poiché, essendo accaduto e non potendo accadere diversamente, esso a suo modo è *perfectum*, fatto come meglio non si poteva (*per-ficere*: portare a compimento, eseguire completamente, dove il *per* rafforza il semplice *facere*), compiuto quindi, portato a compimento secondo un dover-essere necessario e giustificante che non lascia spazio a valutazioni d'imperfezione. Ma un simile modo d'intendere esclude dal novero degli elementi di giudizio la categoria del *possibile*, ed enfatizza quelle di realtà e necessità.

La profonda insoddisfazione di cui soffrono il fare, il pensare, il dire e lo scrivere umani mal si concilia con questa visione giustificazionista dell'andamento della questione; non c'è proprio nulla di "perfetto" a questo mondo, obiettano in molti, ovvero: mai nulla è accaduto definitivamente, tutto diviene, tutto è in movimento, e l'irreversibilità del divenire non si accorda affatto col giudizio di perfezione di cui il divenire viene surrettiziamente caricato per il solo fatto di apparire irreversibile. L'irreversibilità dell'accadere non può nascondere la considerazione che quell'accadere poteva accadere diversamente, che esso rappresenta sempre una verità di fatto, priva di giustificazione per il suo esser così e così, e mai una verità di ragione.

Inoltre, bisogna aggiungere che il giudizio di perfezione dato ad un accadimento è pur sempre un giudizio, ovvero un prodotto di un lavoro d'interpretazione da parte di una soggettività, non è qualcosa che appartiene sotto qualche misterioso profilo ontologico alla fatticità dell'accadimento stesso. La perfezione come "passato" può accampare la propria indiscutibilità, non la propria perfezione, e naturalmente è vero anche che non gli si può attribuire nemmeno un'eventuale imperfezione; in verità, all'accadere non è bene attribuire il possesso di una

qualche perfezione, o imperfezione, o perfettibilità, poiché tutte e tre questi attributi non appartengono all'accadere in sé, ma al giudizio umano che se ne fa carico. E allora che ne è dell'uomo che, di fronte al proprio accadere, alla propria storia, ai propri fare dire scrivere e pensare, avverte l'inadeguatezza, l'insufficienza, l'insoddisfazione, e in più così sovente colora tutto questo col tono emotivo di una profonda infelicità? Rispetto a che cosa egli si coglie *imperfetto*?

Se l'accadere in sé, e naturalmente anche l'accadere di cui l'uomo è responsabile, in quanto soggetto della decisione che quell'accadere accada (gli umani dire fare scrivere e pensare, appunto), se ogni tipo di accadere, in quanto accaduto e non più reversibile al possibile, al non accaduto o al non ancora accaduto, è in sé indifferente alla qualifica di perfezione o imperfezione, allora questi due attributi devono trovare il loro riferimento genetico, il luogo donde essi rampollano il loro giudicare, nel giudicante stesso: è *l'uomo il luogo dell'idea di perfezione*, così come è l'uomo colui che elabora, sulla base di questa idea che in lui stesso riposa, i giudizi di perfetto o imperfetto rispetto ai diversi accadimenti che gli occorrono. In quanto fonte dell'idea di perfezione, l'uomo si fa domande, allora, e poiché non gli è mai possibile fornire risposte dotate di senso a domande che trascendono le sue possibilità di senso, all'uomo non resta che farsi carico di due concetti che lo aiutano a situarsi, a comprendere almeno il luogo che occupa nell'economia del Tutto: il concetto della *segnità*, che fa dell'uomo qualcosa che sta *al posto* di qualcos'altro, lui, imperfetto statutariamente, portatore al tempo stesso dell'idea di perfezione, che dunque non può appartenergli ma alla quale può però lui stesso appartenere, rappresentandola *segnicamente* durante quella che chiama la sua vita; il concetto dell'*ulteriorità*, che consente all'uomo inteso come segno di essere *quel* segno, ovvero quel rimando ad Altro che egli non è e che, stando sempre *oltre* ciò che egli è, vale nei suoi confronti come quell'Altro di cui lui è il segno e che, proprio per questo, egli porta ben stampato dentro la propria coscienza, dentro il proprio *Sé-Altro*. L'*ulteriorità* è il modo in cui l'Altro sta rispetto al Sé-Altro, così come la *segnità* è il modo in cui il Sé-Altro sta rispetto all'Altro; nel rispecchiamento essenziale dei due concetti sta celata e custodita una altrettanto essenziale differenza.

La *differenza* tra *ulteriorità* e *segnità* è necessaria affinché l'*ulteriorità* sia in grado di legittimare l'esser-segno del segno, e la *segnità* sia in grado, dal canto suo, di legittimare lo star-oltre dell'*ulteriorità*. In che cosa consiste tale differenza? E' l'uomo a definirne i tratti, proprio come colui in cui abita l'idea di perfezione

essendo, lui stesso in quanto ente vivente, del tutto imperfetto in tutto ciò che ne rappresenta l'emergenza ontologica rispetto agli altri enti: il dire, lo scrivere, il fare, il pensare. La differenza, infatti, tra segnità e ulteriorità è quella che separa, lasciandoli profondamente apparentati, appartenenti alla stessa ombra e alla stessa luce, ciò che è *ideale* (la perfezione rimandata sempre *oltre*) e ciò che è *reale* (l'uomo vivente insoddisfatto rispetto alla propria imperfezione e, dunque, valido come qualcosa che è e che *sta al posto* di qualcosa che non è, o non è ancora). Nell'uomo idealità e realtà coabitano, ed è per questo che egli può anche essere chiamato *il luogo dei possibili*. La differenza tra ulteriorità e realtà, dunque, può essere tradotta anche in quella tra ideale e reale, ma con questa traduzione portiamo ciò che nella prima coppia lasciava coabitare interiorità ed esteriorità, tutto quanto *all'interno della coscienza*, del fatto problematico della coscienza, dal momento che è nella coscienza che l'idealità della perfezione coabita con la realtà dell'ente vivente.

D'altra parte, se la coscienza è intesa come Sé-Altro, può ben servire da elemento di studio rispetto all'altra coabitazione, quella tra esteriorità ed interiorità, giacché nella coscienza dislocata, nella coscienza cioè che ha recuperato il luogo genuino e originale del proprio statuto ontologico e della propria operatività, è presente tanto l'interiorità (il Sé) quanto l'esteriorità (l'Altro), ed è ipotizzabile che quanto accade all'interno della coscienza possa servire da termine di confronto per comprendere anche ciò che accade *fuori* della coscienza. Va detto innanzi tutto che l'ulteriorità è qualcosa che la segnità non è se non in quanto segnità: il segno non è *la* cosa, è un'*altra* cosa rispetto a quella di cui è segno, ma non è una cosa in più, e nemmeno è una cosa in meno, è semplicemente il rappresentante dell'alterità, quella stessa alterità che come tale si erige di fronte al segno esigendone la capacità di rappresentarlo, e sapendo che esso lo può fare proprio perché è altro da lei, altro dall'alterità, e in quanto altro dall'alterità il segno è quanto mai rappresentativo dell'alterità stessa, esso è se stesso, ovvero *segno e non ulteriorità*, ma in quanto segno, ovvero altro dall'ulteriorità, è alterità che ben rappresenta l'essenziale alterità dell'ulteriorità, cosicché per quel tanto che è ciò che non è (segno altro dall'ulteriorità) esso è il degno rappresentante di ciò che non è (l'ulteriorità) poiché è altro (alterità) dall'ulteriorità (alterità) e al tempo stesso, proprio non essendolo, lo è, se pur in quanto *rappresentante*. Nella differenza (il rappresentante non è il rappresentato, il segno non è l'ulteriorità) abita la reciproca appartenenza dei due differenti, e lo spazio, ovvero il luogo, in cui si agita la loro relazione è la coscienza umana come luogo dei possibili, come luogo, cioè, in cui è possibile che l'idealità dell'oltre si realizzi nella segnità vivente, secondo un divenire che la linea del tempo da sempre compendia come

l'immagine radicale di un ricominciamento e di una conclusione, di uno riempimento e di uno svuotamento, di un destino in viaggio a ritroso verso lo stare originario di ogni cosa.

700. Credo fosse Wittgenstein a sostenere il più totale disinteresse verso il fatto che filosofare potesse consistere nel pensare, e soprattutto nello scrivere, aggiungerei io, ciò che è già stato pensato e scritto da altri. Affermare il contrario potrebbe voler dire che non varrebbe la pena di *vivere* filosofando perché già altri lo hanno fatto, come se i contenuti sistematici contingenti del filosofare fossero i veri contenuti del filosofare, ed il percorso concettuale, il tono emotivo, il coinvolgimento esistenziale non fossero invece l'unica cosa che conti, come se ci si dovesse vergognare di scalare le montagne che già altri hanno affrontato, come se le loro avventure in alta quota fossero definitive e non provvisorie, come se avessero raggiunto davvero una qualche cima e sopra la testa non avessero avuto che il cielo limpido e freddo degli ottomila metri, cosicché oltre non si potrebbe andare. Come se non fosse vero che l'unica cosa che conti veramente è decidere di affrontare il viaggio, *il proprio viaggio*, il proprio destino di viaggiatori che si muovono nel cerchio magico in cui si arriva donde si parte, in cui si parte là dove non sappiamo affatto che arriveremo, come se il nostro movimento fosse reso inutile dalla velocità degli aerei o dei satelliti o delle telecomunicazioni. Certamente, si pensa ciò che altri prima di noi hanno pensato: questa è pertanto la cosa più difficile, la cosa del pensiero, e per quanti sforzi si facciano non si riuscirà mai a pensare quella cosa esattamente come fu pensata dagli altri prima di noi. La nostra per quanto modesta, insignificante, ma *diversa* statura filosofica garantisce della sicura *non riuscita* di questa emulazione; in questo modo, forse contro le nostre stesse intenzioni, saremo salvi, e avremo trovato qualcosa di noi stessi e degli altri che non sapevamo di sapere, ossia: che quando pensiamo siamo meno soli di quanto credevamo...

701. Il primo compito consiste nell'*oltrepassare* la determinazione storica, ovvero: il fatto di essere situati così e così. Il fatto è che, per quanto questo possa essere un compito individuale, connotato da decisioni, scelte, responsabilità, prese in carico riflessive dei vari così e così in cui siamo situati, esso *non* è affatto soltanto un compito *individuale*, poiché c'è un tutto che ci sta attorno e che ci determina anche nell'oltrepassamento della determinazione situante, come se la determinazione riuscisse a determinare anche il proprio superamento. Se le cose stanno così, allora il primo compito va specificato meglio: si tratta di prendere atto del fatto che noi non siamo soltanto determinati, ma siamo *sovradeterminati*, o anche

ultradeterminati, nel senso che siamo determinati anche nell'oltre che costituisce la nostra progettualità specificamente umana. E sempre se le cose stanno così, allora il fare del primo compito non è un agire ma è un *pensare*, un comprendere a fondo che cosa realmente siamo quando affermiamo che siamo *liberi*; liberi, infatti, ma rispetto a che cosa? Verrebbe voglia di rispondere subito: liberi rispetto ad un fare immediato che non sia stato affidato ad un pensare preliminare ed essenziale, e sarebbe già una risposta molto impegnativa, a dire il vero. Ma poi l'essere liberi, se vuole veramente oltrepassare la sovradeterminazione storica, deve riflettere sul concetto di *storia* che qualifica la determinazione, poiché tra l'altro quella storica non è l'unica determinazione possibile, essendoci, al minimo, anche quella strettamente biologica. Il concetto di storia allora non appare subito così chiaro come sembra, e men che meno appare chiaro come un tal concetto confuso possa determinare alcunché nell'esser-uomo dell'uomo, cosicché il collegamento, all'insegna della determinazione, tra uomo e storia finisce per essere altamente problematico, pur essendo qualcosa che ogni uomo avverte come un fenomeno che lo riguarda. Che cos'è storia? Forse il semplice fatto di essere così e così?

702. Lo scrivere sulle parole di un altro scrivente ha senso solo in due casi: o che lo si *commenti*, secondo la più rigorosa intenzione di farlo parlare secondo quanto riteniamo abbia realmente detto, ed in questo caso lo tradiamo sempre avendo fede malgrado tutto nella nostra onestà ermeneutica, oppure che lo si assuma come un *punto di partenza* per le nostre avventure intellettuali, dimenticandoci di qualsiasi rispetto alla lettera, o presunta tale, di quanto costituisce testo e costruendo un *altro* testo, la cui testualità conosce allora la frontalità, e non la diligente e premurosa subordinazione, nei confronti della prima. Ambedue, comunque, sono modi maturi, intelligenti e leali di avere a che fare col *silenzio dei maestri*; essi hanno scritto, ma non ci invitano a tacere per questo, anzi, ci chiedono di parlare, di trovare il nostro bandolo, perché è questo il motivo per il quale hanno scritto. Lo s'impura da bambini che s'impura a scrivere se s'impura a leggere, ma imparare a leggere significa porsi già da subito nella condizione di scrivere, cosicché non sappiamo mai con vera sicurezza se abbiamo imparato a leggere, e quindi a scrivere, o se scriviamo indipendentemente dall'aver imparato a leggere, e magari scriviamo allo scoperto, senza la protezione di una grande scrittura alle spalle. Non sapere mai nulla di certo in merito al nostro scrivere fa parte del gioco "insensato" (Blanchot) di scrivere.

703. E' curioso come la prima stesura di un lavoro sopra il pensiero di qualcuno appaia grezzo, non solo dal punto di vista dell'articolazione logica degli argomenti rispetto alla tesi che si vuole dimostrare, ma anche dal punto di vista lessicale, nella scelta delle parole con cui esprimere l'idea esplicativa o la critica a quanto si esamina. Si ha proprio l'impressione di essere degli estranei che, sospinti da una curiosità impropria e forse malevola, intendano penetrare oltre il recinto di una proprietà privata che, a ben vedere, spesso non è stata per nulla curata e giace abbandonata alla crescita selvaggia del sottobosco nell'incuria e nella dimenticanza più colpevoli. Poi, piano piano, le cose si aggiustano; si scelgono i brani da citare, si tagliano i rami secchi, si pota la vegetazione per farla crescere meglio e consentirle di produrre di nuovo senso: un lavoro difficile non esente da gesti perentori, anche violenti. Tagliare, gettare, lasciare in ombra, inondare di una luce innaturale le radure che così si sono venute a formare: questo lavoro da giardinieri non è poi un lavoro tanto innocuo; non c'è innocenza mai nel trasformare la penombra fitta e segreta di un'*opera* nel giardino ordinato e regolare di un *testo* in cui tutti possano andare a passeggiare, sedendosi sulle panchine coi figli e lasciando scorrizzare i cani per le aiuole!

704. Qualsiasi manifestazione d'affettuosa intimità in qualunque momento vi venga data è sempre un dono, e va accolta col necessario stupore. Il problema è che chi la riceve una prima, una seconda, una terza volta, esattamente in questo modo la interpreta e la accoglie, ma in seguito, quando il gesto affettuoso, in cui spesso l'intimità si concreta, diventa una ricorrenza frequente, per non dire apertamente un'abitudine, una bella abitudine peraltro, allora chi lo riceve non riesce più a interpretarlo come un *dono*, di cui ogni volta meravigliarsi per la sua gratuità e ringraziare per quanto sia inaspettato, ma come un *diritto*, un alcunché di dovuto, che il datore non può esentarsi dal dare avendolo dato una prima, una seconda, una terza volta. L'abitudine semplifica le aspettative, estendendone l'invadenza anche là dove dovrebbero, appunto, regnare l'eccedenza del dono e l'aldilà di ogni attendere consuetudinario. Ma può l'intimità mantenersi sempre nel mistero del proprio dono di sé? È umanamente sopportabile vivere nel disattendimento di ogni attesa, sia per chi dona sia per chi riceve il dono? Tutto forse dipende dalla misura in cui ognuno di noi, quando diventa adulto, è capace di rimanere in fondo al cuore caparbiamente bambino.

705. Decostruire e destrutturare: non sono la stessa cosa. La *decostruzione* è un semplice momento analitico, risolve l'intero nelle sue componenti e lo lascia così, ridotto ad un arcipelago in attesa di mani e occhi sapienti che, guidati da

un'esigenza di unità, ricompongano le cose *com'erano prima*, poiché l'esigenza d'unità in fin dei conti è il bisogno di abitare una casa che già si conosce e si ama, e forse la si ama proprio perché già la si conosce, cosicché l'abitudine diventerebbe una forma sicura dell'abitare, salvifica fuor d'ogni avventura. La *destrutturazione* non è un semplice momento analitico, pur comprendendo anche questa operazione; destrutturare significa *rivelare la struttura* di ciò che si regge in piedi e sta di fronte a noi come un alcunché dotato di senso, ma la rivelazione della struttura, la sua messa in luce, non è innocente, non consente di riporre le cose al loro posto poiché non è una macchina ciò che viene destrutturato, ma un organismo, e l'operazione analitica nei suoi confronti non è mai reversibile secondo le coordinate (strutturali) che abbiamo posto allo scoperto durante la rivelazione. La luce ha fatalmente asciugato il *segreto* che teneva in piedi quella cosa dotata di senso, che ci stava di fronte e ci chiedeva di conoscerla e di amarla, ma nessuno ci aveva avvertiti che l'anima di quella cosa sarebbe stato bene che rimanesse un *implicito* di cui tener conto soltanto nella descrizione analitica, invece di trattarla, destrutturando, come un elemento qualsiasi, alla pari di tutti gli altri dal punto di vista statutario, e diverso solo dal punto di vista funzionale, in quanto struttura portante. La struttura della cosa non serve per ricostruire un luogo in cui abitare, bensì per abitare un luogo che non abbiamo bisogno di decostruire.

706. Ma davvero c'è qualcuno che agisce – non dico: pensa, perché forse questo è possibile, essendo possibile argomentare ed ingannarsi, e nemmeno: scrive, perché se ne scrivono di sciocchezze facendo finta di crederci, e neanche: dice, perché la menzogna è l'arte più semplice e più diffusa – no, io chiedo: ma davvero c'è qualcuno che agisce ubbidendo senza residui ad un valore autonomo, totalmente privo di condizionamenti, di *se...allora* motivanti e desolatamente umani? Come si fa ad agire prescindendo totalmente dal benché minimo vantaggio per sé, quando persino il fatto di donare la propria vita può rovesciarsi in un vantaggio ultraterreno per il donatore? E' possibile cacciare dalla propria inevitabile capacità di riflessione il piacere che ce ne può venire dall'agire che scegliamo? C'è un agire di tal genere, puro, incontaminato, immacolato, e reale, concreto, esperibile da un uomo in carne ed ossa al tempo stesso? Si risponde: deve poterci essere; *deve*: perché altrimenti non ci sarebbero che precarietà e casualità e arbitrarietà nell'agire, deve *poterci* essere: ed è sufficiente dunque che questo comportamento sia soltanto *possibile*, per funzionare poi come modello, senz'altro irraggiungibile nella realtà empirica della ragion pratica. Il fatto che esso sia *senz'altro* irraggiungibile ne fa qualcosa di folle e forse di sciocco agli

occhi del senso comune, e invece qualcosa su cui è bene scrivere e pensare – e ci si ferma a questo soltanto – agli occhi di chi si è convinto che si può predicare bene, ma non è poi necessario razzolare per forza male nel grande, disordinato, distratto orto della nostra vita quotidiana.

707. Cibo, divertimento, viaggi dove fa caldo, spettacoli fatti per non dover pensare, televisione, ballo... Che cosa fa la gente quando ha quattro soldi in tasca e un po' di tempo libero? *Scappa*, non fa altro che scappare, scappa da se stessa e dalle domande che tanto il corpo quanto quello che resta della loro mente pongono loro. La fuga è prevista da chi sa tirarci fuori un profitto, e dunque è ben organizzata e per lo più funziona, ottiene lo scopo: chi vuole fuggire per qualche ora, per qualche ora fugge, chi vuole far profitto dalla fuga altrui fa profitto; l'accordo è così perfetto che nessuno se ne lamenta. *Tranne chi non fugge*, o perché non *può* fuggire, non avendo i mezzi economici per farlo (ma c'è sempre la televisione), o perché non *sa* fuggire, non avendo la forza morale (o immorale?) di farlo. Che poi a ben pensarci, queste vie di fuga da se stessi sono antiche come il mondo: da sempre la gente ha bisogno ogni tanto di poter ridere, ballare, da sempre desidera ogni tanto farsi servire dei buoni cibi, e da sempre si è curiosi di visitare luoghi per vedere la faccia degli altri. Forse l'unica differenza è il *tipo di socialità* mobilitata oggi rispetto ad una volta: una socievolezza organizzata a fini di profitto, non certo spontanea. Ma non tutto ciò che la gente fa quando il tempo di lavoro s'arresta prevede comunque una deriva di socialità, c'è la solitudine della televisione, c'è poi la solitudine, la solitudine *tout court*, con o senza trucchi di comunicazione elettronica... E' duro il sabato sera di una settimana qualsiasi della vita di un uomo qualsiasi, in una qualsiasi città del primo mondo, dove sembra che la vita del pianeta sia tutta qua, tra una pizzeria un cinema una sala da ballo e una camera con letto sfatto.

708. Dispersione o ricchezza? Un Io che è «uno, nessuno e centomila»: dispersione o ricchezza? Troppi Io in troppi contesti; e se i contesti non hanno un centro che ne faccia dei raggi afferenti grazie ad una forza centripeta di senso? Allora: dispersione, l'Io è altro da sé in ognuno di questi contesti, sì, ma da *quale* sé è altro da sé? Da ognuno dei sé rappresentati da ognuno dei contesti, in una equivalenza insensata, poiché il senso è dato dall'afferenza ad un centro che renderebbe, ognuno di questi sé, manifestazioni di quel centro, ovvero: del Sé. Ovvio che la ricchezza dei sé prevede questo centro egologico, da cui si dipanano i fili di un gomito che è un unico filo, in fin dei conti. Che cosa ci garantisce la riconduzione al centro? Come facciamo a sapere che il filo lungo il quale ci

stiamo muovendo non è altro che uno dei fili che ci riconduce al gomitolo cui apparteniamo? Chi si crede disperso, si troverà arricchito, e chi si crede ricco si troverà disperso? E' forse questa una sorte possibile? Una delle sorti possibili?

709. Come si può dire a qualcuno che amiamo: «Sbagli a comportarti in questo modo con me»? Nessuno sa mai molto bene che cosa fare in questi casi, e si preferisce, alla fine, lasciar maturare e poi sedimentare l'*equivoco*. Così facendo, ci mettiamo sullo stesso piano di chi sbaglia nei nostri confronti, e soprattutto confermiamo il contenuto dell'opinione scorretta che l'altro nutre rispetto a ciò che consideriamo "l'equivoco". Si tace e si fugge dalla vista, si evitano gli incontri che, mancando un reciproco chiarimento, sono sempre più dolorosi, quando forzatamente avvengono non potendoli sempre evitare. Non c'è mai sofferenza bastante a risolverci, affinché si muti atteggiamento opponendosi frontalmente alla situazione, la vita sgocciola nei giorni uno dopo l'altro tutti uguali nel mantenimento del *doppio errore* e, ad un certo punto, la distanza tra le due persone implicate nell'equivoco è così elevata che non si conoscono nemmeno più bene i termini dell'equivoco stesso. Perché accade tutto questo? Che tipo di educazione sentimentale c'è alle spalle di questo comportamento? Ci sono un'immaturità, una viltà e una presunzione narcisistica di fondo che impediscono di crescere, di assumersi il rischio di dire e ascoltare cose spiacevoli ma vere, c'è l'imbarazzo di doversi scusare e quello di dover scusare, ovvero di perdonare, l'altro; c'è, in ultimo, la fatica incommensurabile di non poter mai riposare quieti presso alcuna relazione umana, di non potersi acquietare mai, c'è il lavoro quotidiano che stabilisce il dare e l'avere, il torto e la ragione, il dono e l'indifferenza, il rancore ed il perdono. La ricchezza della vita, talvolta, è una dannazione troppo greve per le nostre spalle, e l'intollerabilità del ricominciamento mattutino che ci ricorda l'equivoco in cui siamo caduti ieri, una settimana fa, un mese fa, un anno fa ci ricorda la difficoltà di risolvere i nostri guai, di imparare dagli errori, di adeguarvisi, d'infischiarcene in qualche caso, ci ricorda che vivere è davvero un'arte e, qualche volta, un lusso.

710. C'è una strana, strana perché sottile e impalpabile, forma di *viltà* che consiste nel voler far contenti tutti. Chi vuol far contenti tutti intende non scontentare nessuno, chi non scontenta nessuno non fa contento nessuno e scontenta tutti un po'. La viltà, allora, consiste in questo *ecumenismo sentimentale* che, pur non facendo star bene nemmeno noi, non ci fa d'altra parte star male più di tanto, poiché ci consente di non dover prendere decisioni in merito ad un genuino star bene e ad un genuino star male. La genuinità di uno stare non può essere

ecumenica in prima battuta, lo può essere soltanto in seconda battuta, col senno di poi, ovvero: l'ecumenismo sentimentale non è malafede soltanto se è il prodotto di una valutazione spassionata postuma, per così dire, al crepuscolo dell'accadere dipendente dal nostro decidere. Se invece l'accadere del nostro decidere risulta influenzato dal desiderio di ecumenismo, dal desiderio di far contenti tutti e di non scontentare nessuno, allora ciò che viene meno è proprio ciò che andiamo cercando, se siamo almeno un poco sinceri con noi stessi: l'universalità e la necessità del nostro comportamento. Chi è in malafede, in questo caso, è colui che scambia il vile ecumenismo sentimentale cercato in prima battuta con l'universalità e la necessità, che renderebbero kantianamente il nostro comportamento morale. La viltà è la presunzione di comportarsi secondo moralità, *confondendo* la moralità col quietismo, col compromesso, con l'aggiustamento, con le pezze agli abiti sbrindellati. Il che non significa che sia un comportamento necessariamente da condannarsi senza rimedio: la viltà è la norma, e la moralità è l'eccezione. Non c'è attimo della nostra vita in cui non dobbiamo chiedere perdono per qualche buon motivo; la vera condanna per la nostra viltà è un comportamento, nei nostri confronti da parte dell'altro, analogo nel tono etico.

711. E' terribile quanto possa impoverirsi una vita, è meraviglioso quanto possa arricchirsi. Perché la qualità della vita aumenti o diminuisca basterebbe davvero così poco. Ma *non è tempo* di impostare un'etica che consenta di accorgersi che la felicità è cosa semplice. Forse non è mai stato tempo, ma quando la gran parte delle persone non aveva niente, l'accontentarsi poteva mettere in condizione di avvicinarsi ad una condizione di meraviglia rispetto al nudo fatto di vivere. Oggi sicuramente non è più possibile, niente è mai stato lontano dalla coscienza di una genuina felicità possibile quanto l'immenso carnevale dell'avere contemporaneo. Oggi, in *questa* parte di mondo, tutti hanno qualcosa, tutti hanno qualcosa più del necessario e, quando il necessario tramonta nell'ovvio e nel dovuto, l'*inessenziale* affiora, prevale ed egemonizza gli stili di vita, deformandone la natura semplice, l'esigenza di una soddisfazione anche semplicemente sensoriale, che in quanto immediata potrebbe sembrare appunto troppo semplice per essere bastevole. Sembra che la felicità oggi non possa mai appoggiarsi ad alcuna immediatezza che non sia, paradossalmente, il prodotto estremamente complesso di una *lunghissima mediazione* 'razionale'. La gioia di fare l'amore, per esempio, per molti deve prima passare dall'accontentamento di tutta una serie di pregiudiziali logistiche che, in ultima analisi, risultano dal possesso di uno *status* economico che solo a certe condizioni è possibile, e quindi non per tutti e non sempre. Per altri, non si può

fare l'amore dovunque, occorrono determinate condizioni ambientali, non meno dirimenti sul piano di appartenenza di classe, che diano all'atto, agli occhi di chi le esige, qualcosa come un 'senso in più'; men che meno costoro lo farebbero con chiunque, occorrono condizioni psicologiche di condivisione, non affettiva (il che sarebbe sacrosanto), ma ideologica, del tipo: non posso fare l'amore con un morto di fame. Le condizioni cui sottostà il fare quotidiano, direzionato a ciò che chiamiamo felicità, è quasi sempre l'esatto contrario dell'immediatezza, anzi, scaturisce da labirinti pregiudiziali antichi e moderni, sommati tra loro, a tal punto che l'antica *vanitas vanitatum*, legata alla finitezza, alla provvisorietà, alla contingenza delle semplici felicità del corpo, appare già un ragionamento troppo complesso per l'uomo comune che si lamenta del proprio, presunto, miserabile salario, della propria solitudine affettiva causata dalla propria, presunta, influente posizione sociale, e infine del proprio essere in alcun modo supportato da un avere adeguato alle proprie ambizioni, che peraltro sono quelle indotte da una cultura di massa che protegge il profitto di pochi, liberi e immensamente ricchi, e *stupidamente infelici* per avere avuto *tutto* dalla vita – potere, denaro, amore – cioè, a quanto pare, *niente*.

712. Ma un uomo che scrive, e scrive tutti i giorni, comprende qualcosa di ciò che non scrive, oppure comprende soltanto ciò di cui scrive? Forse comprende solo ciò che scrive, non ciò di cui scrive, e forse non comprende, a ben vedere, nemmeno ciò che ha scritto, dopo averlo scritto. Forse scrive perché non comprende, e pensa, scrivendo, di comprendere finalmente qualcosa, o forse davvero comprende qualcosa, qualcosa che non ha ancora scritto, e proprio perché lo ha compreso lo scrive, per non dimenticarselo. E poi non è detto che ciò che comprende perché lo ha scritto corrisponda a ciò di cui ha inteso scrivere, potrebbe esserci una tale distanza tra la parola effettivamente scritta e la cosa di cui intendeva scrivere che sarebbe meglio limitarsi a considerare *la parola stessa una cosa* e lasciar perdere la cosa, altro dalla parola e quindi altro dalla cosa scritta, e dedicarsi alla piena comprensione di quest'ultima, la cosa scritta, e scritta attraverso la parola, cosicché tutto ciò che finiamo per sapere della cosa è quella *cosa scritta che chiamiamo parola*. La parola evoca immagini, e le immagini evocano cose, e noi dobbiamo collegare le immagini alle parole, illudendoci – ma questo è necessario per poter vivere – che quelle immagini evocate dalle parole a loro volta siano in grado di evocare proprio quelle cose verso cui si è appuntata la nostra intenzione teoretica. Ma l'evocazione effettuata dalle immagini *non può che produrre immagini*, e le fonti delle immagini mentali sono pur sempre immagini sensoriali, cosicché delle cose stesse – desiderate e volute dalle nostre intenzioni

come altro dalle immagini e soprattutto altro dalle parole – noi non sappiamo nulla di più di ciò che comprendiamo circa le parole e le immagini da esse evocate. Le cose stesse, a questo punto, diventano semplicemente le stesse cose che mente sensi e linguaggio, in un cerchio che non possiamo spezzare che gettandoci in un'ulteriorità fuori d'esperienza, elaborano incessantemente, raccogliendole in un canestro incommensurabile pieno di luci ed ombre che chiamiamo *mondo*. E questo, questo soltanto lo scrivente, l'uomo che scrive parole, è in grado di comprendere.

713. A volte sembra di avere a portata di mano una bella idea, pronta per essere trascritta, semplicemente trascritta, tanto è perfetta nella sua manifestazione; capita spesso nel dormiveglia mattutino, durante quella specie d'insonnia che segue un incubo alle cinque del mattino. In quel frangente, un cervello ridiventato fresco grazie al (poco) sonno, trattiene ancora le tracce del lavoro mentale ed esperienziale del giorno prima, e le rielabora con una libertà quasi assoluta (in questo consiste la componente dormiente del dormiveglia) e con una lucidità (in questo consiste la componente vegliante del dormiveglia) che dopo, nella veglia totale durante la giornata, non ritrovi più. Ciò che in quei brevi momenti sembra perfetto e bell'e fatto, pronto appunto per essere semplicemente trascritto, al primo vero risveglio svapora tutto e si riduce a niente. Ammesso che qualcosa se ne riesca a scrivere, la pochezza dei risultati è scoraggiante e la bella idea assume tutti i connotati della più prosaica banalità. Tutto questo è molto istruttivo per l'uomo che scrive, che crede di scrivere chissà che. Infatti, anche se la trascrizione di ciò che si pensa durante la veglia piena sembra avere una solidità di gran lunga superiore a ciò che si pensa nelle condizioni descritte sopra, anch'essa è destinata a svaporare in poca cosa di fronte a quella forma superiore della veglia piena che è la rilettura di se stessi, come se anche la scrittura fosse una sorta di *illusorio dormiveglia* destinato a rivelarsi il prodotto di un miraggio di talento, e non mai di un talento vero.

714. Fin dove possa arrivare la natura umana nell'intenzione di fare del male non è umanamente ipotizzabile, né è comprensibile mai fino in fondo la ragione sovraperonale che spinge a *dare sofferenza*. Si ha un bell'invocare la bontà innata dell'uomo, oppure la sempre presente possibilità di trasformare il male in bene, o i limiti della nostra capacità di valutazione che vede il male là dove, a guardare da un punto di vista meno limitato, ci sarebbe invece il bene. Il fatto è che nel comportamento resta annidato un grande *enigma*, il male che viene dall'esercizio di questo enigma, affiorante quando meno ce lo aspettiamo, non appartiene mai

al singolo individuo che commette il male, ma è vero invece che noi, tutti noi apparteniamo ad esso; esso è allora l'Indomabile, l'Inappartenuto, è ciò che tutti ci possiede e che noi, ragionando, non vorremmo possedere, né esserne posseduti. Dalla Volontà di vita all'Inconscio, la strada per comprendere il male è lunga e difficile; ne sappiamo ancora poco. Esso è l'Inapparente, eppure c'è, giace ignoto dentro il più mite degli uomini, ed è pronto ad esplodere quando meno ce lo si aspetta. La vigilanza della ragione non basta a tenerlo a freno, forse talvolta consente di *prevederne* il riemergere dal proprio sonno, ma nulla più. Dobbiamo saperlo.

715. Forse la scrittura interminabile di un libro come questo assorbe le uniche, poche energie intellettuali di chi lo scrive. Natura vampiresca del diario: ti aspetta tutti i giorni, e tu vai all'appuntamento, è una tenera, perversa abitudine che, ricambiandoti con un po' di senso, ti impedisce però di spendere altrove la tua voglia di vivere. L'elemosina di uno specchietto un po' fumoso, dove fatichi un poco a ritrovarti non fa di te nemmeno un'allodola, sei e rimani un passerotto che muore di fame durante un inverno della mente e del cuore che non finisce mai.

716. E' incredibile quanto tempo la gente impieghi a tener pulita la propria casa, o la propria automobile, o il proprio corpo. Se si è completamente soli, la prima delle tre pulizie può essere ridotta al minimo, della seconda non mette nemmeno conto parlarne, dal tanto che è sciocca, soltanto la terza è irrinunciabile; la pulizia del nostro corpo è il nostro muto biglietto da visita. E' come se dicessimo al nostro prossimo: ti aspettavo, ed ho piacere a vederti, vedi? sono così pronto a riceverti che potremmo perfino fare l'amore.

717. Non avere paura della morte o è un autoinganno retorico, col quale, essendo sostanzialmente sani, parliamo di qualcosa che ci è ancora immensamente lontano e che dunque non vogliamo conoscere affatto, oppure è una rara, difficile, sempre precaria conquista a mezza via tra profonda delusione rispetto al fatto di vivere *comunque*, qualsiasi sia la vita che ci si propone, e incommensurabile saggezza (nella storia del pensiero qualcuno ritenne che fosse raggiungibile) che dà conferma alla più comune constatazione: *vanitas vanitatum*. Comunque sia, prima o poi siamo di fronte alla necessità di prendere congedo, e ogni volta, e per ciascuno, questo ritorna ad essere un fatto incomprensibile. Non c'è religione, non c'è filosofia che sappia più di tanto consolare, c'è soltanto il quieto, torpido

venir meno delle forze del corpo e della mente che invitano a ciò che la ragione degli astanti alla morte degli altri chiama “rassegnazione”, nulla più.

718. Sì, la *meraviglia*, la meraviglia di fronte alla morte, così come la meraviglia di fronte al fatto di esserci piuttosto che non esserci, la meraviglia di fronte alla vita. Che l'uomo sia l'unico ente in grado di meravigliarsi è un'ovvietà a sua volta meravigliosa se s'intende metterla in pratica, a tal punto che si potrebbe affermare: l'uomo comincia davvero a morire quando smette di meravigliarsi, e quando persino il fatto di dover morire diventa un'abitudine.

719. Come resistere alla forza consolatrice della *vanitas vanitatum*? Tutti i metafisici occulti soggiacciono ad essa, mentre i metafisici espliciti si tengono questa considerazione come riserva, poiché in essi, prevalendo anche *tutto il resto* della metafisica, diventa sempre più importante il principio della gerarchia degli enti. Per un metafisico esplicito, infatti, la *vanitas vanitatum* è tale di fronte a Dio, mentre per un metafisico implicito la *vanitas vanitatum* consente semplicemente nel pensare che la gloria e la ricchezza di questo mondo non valgono nulla di fronte al vuoto essenziale (Dio?) che ci aspetta. L'implicitezza metafisica di questo secondo modo di vivere la *vanitas vanitatum* non è fondata da Dio, bensì rappresenta un bisogno fondante nei Suoi confronti...

720. Cosa dire di una vita che si presenta *priva* di avvenimenti? Che l'accadere significativo di quella vita è tutto interiore? Ma questo vale per tutti, probabilmente, oppure vale secondo l'intensità della consapevolezza di sé che si possiede, per cui ad una massima altezza di concentrazione non c'è attimo della propria vita che *non sia* un avvenimento. Per chi vive, allora, ad un minimo di concentrazione, diventerebbe necessaria l'esteriorità dell'avvenimento, indipendentemente dalla realtà interiore dello stesso, dalla risonanza genuina nella consapevolezza di sé. Ma così è tutto un po' troppo semplice, e ci si dimentica che per molti vivere significa fuggire, mettersi in salvo dall'accadere, porsi al riparo dagli avvenimenti, declinare gli inviti ad avventurarsi, a muoversi, a divenire, nell'illusione che si sia soltanto ciò che si è qui e ora, e che lo si sia una volta per tutte. Ma se è pur vero che si diventa ciò che si è, è anche vero che noi, finché non lo diventiamo, non sappiamo chi siamo...

721. C'è un rischio, un *rischio* terribile, ed è facile correrlo quando non si è più tanto giovani: esso consiste nel trovare piacere a rifugiarsi nel passato, senza più la preoccupazione di raccordarlo in qualche modo al presente, ma vivendolo per

se stesso, in quanto passato e null'altro. Anche questo piacere, che vale come rinuncia al proprio presente, nei confronti del quale non si nutre più alcuna speranza di felicità o risarcimento o benché minima aspettativa di gratificazione, lo possiamo interpretare in malafede come una manifestazione della *vanitas vanitatum*. Non è difficile cogliere il nesso: soltanto nel presente in cui si è ben vivi ed operanti diventa necessario distinguere tra ciò che vale e ciò che non vale nulla, soltanto nel nostro presente *non è vero* che tutto è vanità, poiché invece il passato, grazie alla sua irreversibile fatalità (ciò che è accaduto è accaduto, in esso nulla è più possibile ormai) evenemenziale, può facilmente essere suscettibile di un tal giudizio vanificante. Si sorride delle glorie passate, delle passate ricchezze che ora giacciono nella tomba insieme a chi le ha godute, si sorride di ciò che, per quei viventi di cui leggiamo le vite, fu tanto importante da determinare così nel profondo le loro vite stesse, e si sorride delle loro ansie oggi incomprensibili, delle loro angosce oggi facilmente risolvibili, delle loro meraviglie che oggi non stupirebbero più nessuno. Si sorride, certo, e intanto si vive la propria vita che a quella non somiglia, non fosse altro che perché la nostra vita *non vive*, non vive nell'ingenua tensione – con se stessi, con gli altri, coi fatti che loro capitarono – in cui visse la loro, che l'abisso temporale ha inghiottito esattamente come farà con la nostra. Se fossimo soddisfatti della nostra vita, la vivremmo, la vivremmo e basta, non leggeremmo con tanto incosciente nichilismo le vite degli altri vissuti prima di noi. *Nichilismo*, certo: la *vanitas vanitatum* è una forma antica e avvolgente di nichilismo; ne è segno inequivocabile l'*invidia* che contro la nostra volontà ci prende quando leggiamo le biografie di coloro che a vivere ci provarono davvero, anche senza far nulla di speciale, anche se i loro cognomi tra poco non se li ricorderà più nessuno.

722. Il rischio di rifugiarsi nel passato sfuggendo al presente che non amiamo, da cui non siamo amati e che rivela in noi scarso amore per noi stessi, lo corre in modo particolare chi scrive un diario. Infatti, man mano che il diario procede, man mano che i giorni lasciano sulla pagina la loro traccia insignificante, man mano che diminuisce, invece che aumentare, la linea rossa di senso che dovrebbe collegare tutti i frammenti e, attraverso essi, tutti i giorni di vita di cui sono la tenue espressione, ecco che si presenta allo scrivente affaticato e amareggiato dal grande tradimento di cui si ritiene vittima da parte della parola, pur essendone lui e soltanto lui il responsabile, ecco che gli si presenta il desiderio di trasformare il prodotto della sua scrittura in una *biografia* che lo riguardi. Nessun diario, nessuno almeno del tipo che qui si sta lentamente delineando, equivale però a un'autobiografia, essendo il diario semplicemente e soltanto *scrittura* diaristica, in

cui un Sé va alla ricerca della propria configurazione plurale, del proprio Sé-Altro, della propria origine nascosta, il cui senso sfugge per rivelarsi e, quando si rivela, fugge di fronte ad ogni fissazione di senso che intendesse valere come un: «Tu sei questo!». La biografia, in altre parole, prevede un Altro, esige *un punto di vista che sia esterno* a colui di cui si parla, reclama il diritto ad interpretare, abbandonando al segreto di una tomba ogni presunta ‘verità’ sulla vita vissuta dal soggetto (ma ora oggetto) del proprio interesse narrativo, o su un’opera che ricomincia instancabilmente a parlare dopo essersi altrettanto infaticabilmente chiusa di fronte agli occhi di chi la legge. Ecco dunque che allo scrivente si presenta la possibilità di *dimenticarsi*, perdendosi in un tempo, e forse in un luogo, che non è il suo, perdendo così le coordinate della propria vita per dedicarsi magari a vite d’altri, ai suoi occhi immensamente dotate di senso, poiché qualcuno le ha raccontate e descritte, ed è riuscito a farle diventare delle biografie, ovvero delle scritture in cui la vita di qualcuno finalmente ha trovato un ordine. Come si fa a resistere, come può uno scrivente resistere ad una tentazione del genere? Può sperare di poter fare anche lui qualcosa del genere rispetto a se stesso? Non gli resta che sperarlo, dal momento che nessuno avrà mai desiderio di raccontare la sua insignificante vita, non avendo egli scritto *altro che questo diario*.

723. La biografia, la biografia di sé, è forse l’*orizzonte inattuabile* di chi scrive un diario? Significherebbe allora non essere più se stessi, giacché la biografia prevede l’Altro-da-sé e non l’Altro che giace all’origine del nostro Sé. Forse, scrivendo, inseguiamo proprio questo punto di vista che ci garantirebbe che chi parla, o chi scrive, non siamo noi, ma l’Altro, un Altro finalmente, e diciamo “finalmente” soprattutto se non ci vogliamo tanto bene e desideriamo perderci e non più ritrovarci. La scrittura, allora, e non solo quella diaristica, forse invece *ogni* scrittura, è un punto di fuga da sé che non può mai essere definitivo, poiché non possiamo vivere dentro le nostre parole oltre il tempo necessario per scriverle; già il tempo necessario per leggerle ci porta altrove da quel punto di fuga, e molto più vicino a noi stessi di quanto credevamo di allontanarcene scrivendole. Se la biografia di sé, l’autobiografia, è un orizzonte inattuabile, che non si realizza mai, quell’*autos-* che compone il progetto di scrittura di chi scrive sopra se stesso si tiene fatalmente lontano dal *bios* che intenzionalmente va perseguendo con la sua incessante *grafia*. Forse, più che autobiografia, quella scrittura bisognerebbe chiamarla *autografia*, scrittura di chi vive scrivendo, scrittura di chi scrive vivendo, fuori da ogni altro avvenimento che non sia legato al fatto di scrivere, cosicché la scrittura diaristica diverrebbe *autofaga*, scriverebbe di se stessa che scrive e di null’altro, null’altro più essendo degno d’attenzione, di riflessione, di pensiero, di

scrittura. Ma un'autografia perderebbe ogni referenzialità, sarebbe molto più che tautologica, il suo movimento sarebbe molto più che falso movimento, anzi: non sarebbe né tautologia né falso movimento, poiché *mancherebbe un'esteriorità* in grado di giustificarne l'interminabile progettualità, la ragion d'essere, in fin dei conti, quel vuoto che legittima ogni colmatatura di senso, quel pieno che convalida il lavoro dello svuotamento. Ecco perché occorre, per chi scrive un diario, un'infinita *pazienza*, egli non può accontentarsi di scriversi, non può limitarsi ad un'autografia, bensì deve necessariamente rilanciare la sua pericolosa autografia su un orizzonte di vita che funga, rispetto ad essa, come la proprietà di un *bios*, il possesso di un'esteriorità che consenta al suo *autos-* di dedicarsi sensatamente alla *grafia*. L'autografia *deve* intenzionarsi come un'autobiografia, senza poter mai né esserla nell'atto di scrittura né diventarla nel risultato.

724. Quando ti accorgi di aver scritto delle stupidaggini, ci resti male, perché nessuno accetta di buon grado di vedersi allo specchio per quello che è, uno sciocco, se lo è. Ma per fortuna la scrittura diaristica vale come specchio soltanto per te, cosicché alla fine accetti di essere uno sciocco, uno sciocco che scrive, uno sciocco che scrive sciocchezze, ma poiché per fortuna non ti legge nessuno, consideri questo tuo esser sciocco la rivelazione di un episodio da riscattare, e ti dai da fare per migliorare, da lì in poi, la qualità delle tue future rivelazioni. Il problema è quando quella è la rivelazione più saggia che hai fatto finora. O che tu sappia fare.

725. Poiché l'uomo è limitato, ha bisogno, per vivere quotidianamente, di essere circondato da cose limitate, ma questa doppia limitatezza è solo apparente. Infatti, in se stesso l'uomo scopre l'*illimitatezza del domandare*, e per quanto limitate siano le risposte, fuori di sé egli fa esperienza dell'illimitatezza delle cose, qualora le voglia conoscere fino al loro impossibile assorbimento. Il limite incontra fatalmente l'illimitato, e al tempo stesso se ne nutre e ne viene divorato. In realtà, ciò che nell'uomo è doppio è anche asimmetrico: il limite del suo sapere non è in simmetria con l'illimitato di ciò che non sa, ma il suo limite, grazie a questa dissimmetria essenziale, è continuamente rilanciato e attratto da ciò che rispetto ad esso è dissimmetrico, ovvero l'illimitato, cosicché ciò che è dissimmetrico attualmente non lo è più potenzialmente; poiché potenzialmente la sete d'infinito che abita l'uomo equivale perfettamente all'infinito attuale che lo lascia assetato, e questo separa l'uomo nella sua quotidianità di superficie *dalla sua stessa quotidianità profonda*.

726. Piuttosto che non scrivere nulla, è meglio scrivere su qualcuno che ha scritto su qualcosa, il quale ha scritto a sua volta su qualcun altro che si è occupato di quello stesso qualcosa di cui si è occupato il secondo, di cui ci occuperemmo noi. Piuttosto che non scrivere nulla, è meglio *scrivere di nulla*, tema tutt'altro che semplice, anzi, forse di tutti il più vertiginoso. Ma forse è meglio non scrivere nulla, piuttosto che scrivere nulla parlando di qualcosa di fronte a cui non siamo all'altezza, poiché quello sarebbe un nulla di cui vergognarci. E il tema del nulla è qualcosa di così impensabile che quasi chiunque se ne voglia occupare è destinato prima o poi a vergognarsene. C'è poi un altro modo di non scrivere nulla, e consiste nel ripetere quello che già altri hanno scritto: il nulla come il qualcosa degli altri ripetuto pari pari. Di questo nulla non c'è da vergognarsi; un po' di umiltà fa bene all'uomo che scrive. A parte il fatto che questa è, per quanto piccola piccola, anch'essa un'esperienza del nulla.

727. Nella falsa vocazione alla solitudine c'è una durezza che è il portato di un'esperienza di dolore e disincanto, e chiamare nichilismo tutto questo è un grave errore, poiché il nichilista non soffre per ciò che è. Ma come si fa a far capire tutto questo a un metafisico, che stempera la durezza per dovere, che risolve per principio il dolore in bene, che non smette di credere laddove la ragione fa cilecca? Come si fa a far capire a un metafisico che si può soffrire anche quando non si è metafisici, anche quando non si crede all'avvento necessario del bene, all'inderogabilità di una forma dell'agire che sempre deve, al ruolo salvifico di ciò che limita la ragione invece di esaltarla? Ma chi scrive e pensa queste parole non ha ben capito che cosa esse significhino, una grande confusione lo prende e si guarda d'un tratto attorno, perché improvvisamente ha paura di essere davvero solo.

728. Quando una donna stende su un uomo il suo velo pietoso, quando dunque lo ama, quando quell'uomo non è più solo, quando quella donna lo salva, quando lo porta dentro le sue mani, quando anch'essa è portata dalle mani di quell'uomo, quando anch'egli salva quella donna, quando quella donna non è più sola, quando un uomo stende sulla donna che lo ha protetto col suo velo di sguardi un velo altrettanto tenero, quando dunque egli la ama, e forse lei non lo sa, e forse anche lui non lo sa, quando tutto questo, allora...

729. Se davvero una persona fosse messa di fronte a *tutta* la sua mediocrità, secondo un criterio oggettivo basato sulla resa dell'agire, sull'efficienza operativa, sulla disamina delle effettive competenze acquisite durante la vita, e se a queste

prove oggettive venissero aggiunte precise testimonianze di altre persone entrate in relazione con lui, credo che questa persona non reggerebbe. Ne morrebbe, questo è certo. Cosicché amare significa tacere, chiudere gli occhi; ma è possibile *amare la mediocrità* di qualcuno? E' questa la forza dell'amore: amare qualcuno esattamente per come si rivela nel tempo, esattamente per com'è alla fine del tempo necessario per conoscere, se pure a larghi tratti, la sua genuina fisionomia? Credo che ognuno sogni d'incontrare qualcuno che accetti di amarlo fino a questo punto, fino a *questo* punto: fino al punto in cui in lui non c'è più nulla di men che mediocre da amare, e che proprio per questo venga amato.

730. Chi ama ha una preoccupazione: come mi vede l'amato? Potrebbe rispondere capovolgendo le persone implicate dalla domanda, chiedendosi: «Poiché amo, come vedo *io* l'amato?» Infatti, così come lui, amando, vede in un certo modo l'amato, altrettanto l'amato, se ama, vedrà in analogo modo chi si pone questa preoccupazione. Nella simmetria qui impostata, però, c'è qualcosa che non va; si partirebbe da un'affermazione indimostrata: che i modi del guardare innamorato abbiano tutti, più o meno, tratti identici. L'osservazione empirica sembrerebbe avvalorare questa affermazione, ma nessuno poi ci crede davvero, quando tocca a lui recuperare la lucidità necessaria per non cascare nella consueta e comune paranoia. Il fatto è che *nessuno è mai certo dell'amore altrui*, quando ama; l'amore sembra troppo spesso accompagnarsi all'incertezza d'essere ricambiato, sembra nutrirsi del dubbio, dell'ansia di una mancata condivisione. Forse il motivo di questa paranoia erotica sta nel fatto che quando amiamo siamo del tutto scoperti, siamo alla mercé, siamo doni che non sanno mai abbastanza se sono o meno graditi, la nostra sovranità d'amore, che ci rende tanto brillanti gli occhi e tanto dolce i sorrisi, è un re nudo che incede nel buio sentendo attorno a sé, costantemente, risate di scherno. «Come mi vede l'amato?» Questa però è ancora una domanda benevola, tenera nella sua ingenuità, in essa non si dubita ancora fino al punto di lasciarsi andare alla disperazione. La disperazione subentra quando la domanda diventa: «Mi vede l'amato?»

731. Quando la luce si fa polvere, è autunno, quando la polvere si fa luce, è primavera. Ecco questa doppia strana dolcezza dei colori, gli uni che chiudono, gli altri che aprono: la vita, e il suo fluire uguale e diverso, è il luogo dell'apertura, della chiusura. Anche le sere conoscono due violetti diversi, uno dei quali non promette il risveglio dopo il sonno. E le notti d'autunno e primavera sono ugualmente insonni, ma solo in una delle due si ride sotto le coperte. Invece, nelle notti d'autunno i rumori si attutiscono avendo rinunciato ad ogni attesa,

mentre i rumori primaverili testimoniano un tumulto sempre crescente che non puoi non ascoltare, dal quale non puoi non lasciarti prendere. Persino la pioggia, in primavera, sorride, nemmeno il sole, in autunno, sorride: eppure tutto, tutto quello che accade riesce gradito a chi ha il cuore sgombro dal pensiero di ciò che seguirà. A nessuno è consentito, d'estate, di guardare il sole negli occhi, e a nessuno è consentito, d'inverno, di fare all'amore alla luce della luna.



Quaderni delle Officine, LV, Febbraio 2015)