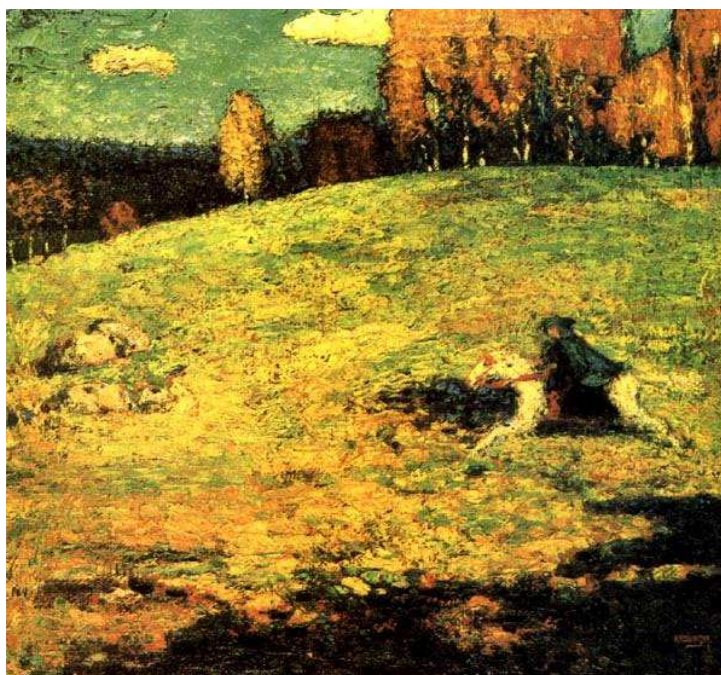


GIANMARCO PINCIROLI

MAESTRI SILENZIOSI

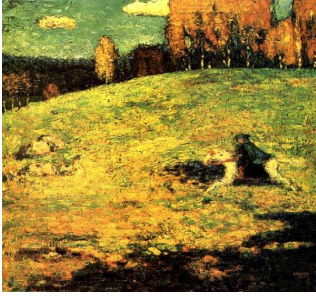
13 fogli di calendario



Quaderni delle Officine, LVI, Febbraio 2015



Gianmarco PINCIROLI



(Immagine: **Vasilij Kandinskij**, *Il cavaliere azzurro*, 1903)

MAESTRI SILENZIOSI

13 fogli di calendario

(Ottobre 2004)

foglio 10: ottobre

*Noi passiamo attraverso gli anni come attraverso coltelli,
non puoi nascondere i segni ad occhi penetranti*
Il'jà Sel'vinskij

732. La *stanchezza* è uno dei nomi del *limite*. Quando non sai più nominare la cosa, sei stanco, e vorresti soltanto leggerezza. Ma la vita non ti consente nessuna levità, qualcosa accanto ti trattiene e tu stesso un giorno l'hai chiamato *dovere*; così ora devi, e devi soltanto, ma non c'è alcuna leggerezza in questo, né alcuna gravità, poiché la distinzione tra levità e pesantezza è già segno che tu sei dentro il cerchio del limite, della stanchezza. La levità forse ti è consentita nel sonno, dove riesci a non dovere nulla, cosicché al risveglio ti domandi come potrebbe essere diversa la tua vita se il sogno fosse il suo modello. E' più facile, invece, che sia la vita difficile che fai a far da modello al sogno, e allora il tuo sognare avrà più a che fare con incubi che con la sottigliezza di tratto desiderata. Come certi pittori che sono se stessi soltanto quando la linea dei corpi che tracciano si fa spessa, cupa, dolorosa, così fedele all'emozione e alla riflessione che lo dominano quando ha bisogno di dire la verità. Ma tutto questo costa caro, e alla fine si è stanchi, e si accetta di amare il proprio limite affinché il mondo, cui non serviamo più a nulla, ci lasci in pace.

733. Il fatto che devi morire rende immensamente prezioso ogni istante, e d'altra parte il fatto che devi morire rende anche infinitamente leggero, fino alla trasparenza, ognuno di quegli stessi istanti. Dal *carpe diem* alla *vanitas vanitatum*: non c'è via di mezzo per una coscienza cosciente di questo fatto. Ma per una coscienza che si disloca dalla coscienza angosciata del fatto che bisogna morire?

734. L'Altro, nel Tutto parmenideo, non esiste. Nemmeno l'Ego esiste. Nulla esiste, tutto è. Tutto è insieme, ben coeso. Eppure anche questo dobbiamo sapere: *perché* diciamo Io, *perché* diciamo Tu. La riflessione filosofica potrebbe non doversi spostare granché da qui, e la pratica pedagogica sarebbe chiamata a render conto prima di tutto del passaggio, nella crescita di Sé, dal Tutto originario all'identità derivata, nella sua doppia manifestazione: il Sé, l'Altro. Si potrebbe anche dire che senza una *paideia*, una *qualsiasi paideia*, per quanto elementare, neolitica essa sia, nessuno potrebbe vivere dicendo Io (mentre potrebbe vivere illudendosi di non aver mai a che fare con un Altro che gli corrisponda, dal momento che animali e schiavi non gli sarebbero corrispondenti dal punto di vista della sua coscienza). Ma è solo quando una *paideia* arresta lo sviluppo del narcisismo, e imposta la complessità di una relazione duale che può dirsi realizzato il passaggio dal Tutto originario all'identità derivata; a questo punto inizia la storia degli stili di pensiero capaci di pensare la doppia manifestazione identitaria, e comincia l'avventura della coscienza in perenne crisi e conflitto con se stessa in nome dell'alterità, ed è dato l'avvio alla problematizzazione dell'Io

come coscienza che sente nel profondo un'oscura nostalgia, un richiamo all'unità perfetta ed incontaminata perduta per sempre e pur sempre desiderata, pur sempre in grado di affiorare come domanda di un senso altro da quello collegato all'esser-coscienza così e così. Prende l'avvio la necessità inderogabile di una dislocazione dal luogo di un'insoddisfazione dolorosa, un luogo che chiamiamo coscienza e che ci è stato insegnato ad identificare col luogo dell'umano per eccellenza. Eppure avvertiamo che il luogo dell'umano è un *luogo mobile* la cui nostalgia di fissità esige da parte nostra un viaggio, un movimento che ci riporti donde siamo partiti arricchiti da tutto quello che abbiamo imparato. Poiché niente è mai uguale a sé, il luogo che dobbiamo riconquistare non lo potremo riconoscere, ma soltanto conoscere come se fosse la prima volta che lo vediamo; siamo condannati a ricominciare, essendoci negato ogni genuino cominciamento, e siamo condannati a meravigliarci dei nostri luoghi, a conoscerli come se fosse la prima volta che li abitiamo, essendoci negata la completezza della conoscenza che sola ci consentirebbe, alla conclusione del viaggio di ritorno, di riconoscerli. Questa è la natura paradossale del doppio limite.

735. Forse che con lo spegnersi della scrittura si spegne anche la vita? Senz'altro col venir meno della parola viene meno anche il *lusso* del vivere, l'eccedenza di senso che abita nella scrittura, venendo meno con essa la *fonte* stessa del senso, il luogo donde esso rampolla nell'incessanza che la forza di vivere sospinge di fronte a sé per giustificarsi, per diventare senza requie vita *giusta*, o anche vita *vera*. Nella parola, dunque, e solo in essa, non nelle cose o nelle situazioni, sta la giustizia, sta la verità; e in ultima analisi sta la consapevolezza della vita come un alcunché che necessita di *aggiustamento*, di *verificazione*.

736. «Finalmente! Non più rimorsi, non più invidia, non più equivoci, non più esseri umani, non più dolore, non più limiti! Non più corpo, non più anima, non più desiderio di averne una diversa, non più insoddisfazione per quella che si ha! Non più doveri, non più fatica, non più ripetizione degli stessi piccoli gesti quotidiani, logorati dall'uso e ormai privi di piacere, e di senso, non più cibo, non più sonno, non più sesso che non si fa perché non si può fare, non più regole, perdio, non più regole per vivere, non più vita, non più vita, finalmente!» Letto sulla pagina bianca finale di un libro trovato al mercatino dell'usato di ***. Il libro era un dizionario della lingua italiana, con molte pagine strappate all'interno, e questo sfogo era firmato soltanto col nome di battesimo. La scrittura era ordinata e rivelava una grande, lucida calma. Molti lemmi risultavano sottolineati a penna e sul fianco di essi riposavano, del tutto illeggibili, delle note scritte in un corsivo

nervoso e quasi stenografico. Uno di questi lemmi era la preposizione semplice *fra*, un altro lemma era l'aggettivo *unico*.

737. E' soltanto *paura*. Il mondo non è né buono né cattivo, e tu ne fai parte, e dai il tuo contributo a che sia in un modo piuttosto che in un altro. Ma è vero però che il mondo è complesso, è vero che muoversi dentro di esso, e anche semplicemente viverci come un nullatenente qualunque, è molto difficile. Ed è sempre stato difficile, non c'è mai stato un tempo in cui il mondo non sia stato difficile. Guarda come ci si muove bene il caro amico ***, ci vive come un re, è stato capace di ritagliarsi un regno, il suo, e lo difende, e lo governa bene, e ne ricava gioia per sé e per chi gli sta attorno, cosicché lui può dire: «Muioi senza rimpianti, ho fatto tutto quello che potevo, e l'ho fatto del mio meglio.» E' raro morire in queste condizioni felici, ma succede, succede veramente. Forse il mondo è difficile e complesso per chi è difficile e complesso, e così appare semplice e maneggevole alla persona semplice, che grazie a questa sua semplicità ha agio a muoverci con abilità, facendolo venire a sé, dominandolo e cavandone tutto il buono che può offrire. Certo, *** non aspetta se non quel tanto che serve, non subisce se non quel poco che conviene, poiché lo vedi, lo vedi come sa prendere decisioni, come non ha dubbi, e se ne ha ne ha per quel poco, anche qui, che serve a non essere temerari e dissennati, anche se un po' di temerarietà al momento buono ci vuole, e lui infatti ci condisce la sua pietanza, rendendola gustosa e digeribile. Se il mondo appare complesso solo a chi è complesso, allora il vincitore della lotta per la vita, per quanto talento e coraggio abbia dimostrato di possedere, ci dimostra che è *umanamente* possibile districare quella complessità che, per quanto arricciata la si voglia, quella gran complessità non doveva poi essere. Lo diciamo, ma non ne siamo tanto convinti, anche perché a noi basta davvero poco per perderci: un documento da compilare, un registro da tenere, una tassa incomprensibile da pagare. Ecco dunque che cosa dobbiamo concludere, una volta per tutte e senza che questa conclusione ci possa comunque servire per migliorare le nostre prestazioni nel mondo: è soltanto *paura*.

738. Al valore genericamente ontologico della nota domanda: «Perché esiste qualcosa piuttosto che niente?» corrisponde, sul piano *esistenziale*, la non meno nota domanda: «Perché ci sono invece di non esserci?». Questa seconda domanda sembra possedere qualcosa che nella prima non è presente: chiameremo questo qualcosa la “coscienza del Sé”. D'altra parte, anche nella prima domanda sembra esserci qualcosa che non è presente nella seconda: chiameremo questo qualcosa

la “coscienza di tutto ciò che non è Sé”. Sé e non-Sé sono riuniti in una domanda, sono i due versanti di un’unica domanda che, però, non riusciamo a formulare se non abbandonando uno dei due piani cui essa fatalmente si riduce in ognuna delle due formulazioni; manca, in altre parole, la domanda che sappia *al tempo stesso* render conto del problema costituito dal Sé e del problema costituito dal non-Sé, ovvero: *mancano le parole*, poiché quelle che ci troviamo costretti ad usare scelgono o l’uno o l’altro piano della questione, o il Sé o il non-Sé. Dobbiamo quindi prima di tutto prendere atto che mancano le parole per formulare la domanda complessiva sulla *meraviglia circa l’essere e l’esserci*; possiamo porre l’essere e l’esserci in sequenza, certamente, ma non è mai la stessa cosa porre due cose in sequenza, impadronendoci prima dell’una e poi dell’altra, e invece considerarle insieme con un unico gesto di prensione intellettuale, ammesso che sia questa la prensione corretta per la comprensione del problema che si apre qui. E poi: prima l’essere e poi l’esserci? Oppure prima l’esserci e poi l’essere (vedi il primo Heidegger)? Ma poi: che cosa significa qui *prima*? Nessuna delle due sequenze è esente da limiti, che paiono subito così gravi da mettere in forse la bontà dei risultati ottenuti da un metodo che scelga l’una o l’altra delle due sequenze. Occorre quindi assumere come un dato di fatto il venir meno del linguaggio quando s’intenda dire la cosa capace di sostenere, nello stesso tempo, il fatto di esserci ed il fatto di essere, il Sé e il non-Sé.

739. Non so che cosa sia meglio, se l’odio, il disprezzo, l’indifferenza o la pietà. A me sembrano sentimenti *figli di una stessa madre*, e mi sembrano tutti negativi. Ma molti salvano la pietà, perché rivelerebbe comunque una qualche attenzione comprensiva nei confronti dell’altro, e qualcuno salva l’odio, perché comunque rispetterebbe, riconoscendola, una sorta di parità rispetto all’altro, e qualcun altro ancora salverebbe l’indifferenza, in quanto sentimento di base, suscettibile sempre di una qualche coloratura positiva, qualora si cominciasse a voler bene, e comunque paritario, se s’intende l’indifferenza come il piano giuridico, “indifferenziato”, della relazione, in cui tutti, come minimo, hanno almeno gli stessi diritti anche se nessuno gode del privilegio di essere amato; invece nessuno salva il *disprezzo*, e ben a ragione. Infatti, è in esso che va cercata la *radice comune* di questi quattro sentimenti. Ma che cosa s’intende allora con “disprezzo”?

740. Riflettiamo sul *suicidio*, finalmente, e senza prenderci in giro, e senza, soprattutto, farsi prendere in giro dai moralismi di turno. Tutto ciò che è umanamente possibile è lecito, l’illiceità è sempre una decisione, un limite che viene posto da un gesto censorio, che si motiva dovunque: etica e logica si danno

la mano nel condannare il suicidio, ma il fatto che il suicidio possa essere una *contraddizione* non convincerà mai nessuno a non suicidarsi, e il fatto che il suicidio possa essere un *atto immorale* non potrà mai cancellare dal potenziale suicida la convinzione che l'essere stato portato fino lì, fino al suicidio, possa essere l'ultimo anello di una catena – riguardo a tutti gli altri anelli, morale – e che dunque lui, uccidendosi, *non* stia commettendo un'ingiustizia. La decisione di non suicidarsi è un possibile umano altrettanto quanto lo è quella di suicidarsi, e nessuna considerazione sulla sacertà indiscutibile della vita in sé regge all'urto della logica (già, proprio a quello!). Infatti, se la vita umana fosse così sacra in sé, allora essa dovrebbe essere salvaguardata sempre, senza eccezioni; il che non accade affatto, giacché tutte le guerre di questo mondo hanno sempre avuto Dio dalla loro parte, da tutte le parti donde si combatteva, mentre si sarebbe dovuta sempre organizzare la sopravvivenza di tutti in ogni luogo nel miglior modo possibile. Fa ridere solo pensarlo, scorrendo la storia dell'Occidente, del suo schiavismo, del suo colonialismo, del suo capitalismo, del suo comunismo (solo quello “storico”?), delle sue religioni (Dio mio, cosa non si è fatto agli uomini “altri” in tuo nome!). Quindi, uccidersi non solo è lecito, ma non è affatto contraddittorio, poiché, con fin troppa evidenza, la vita *in sé* non è affatto sacra. La *sacertà* della vita è *un dono dell'uomo* alla vita, un dono importante, ma egoistico, perché viene fatto soltanto in vista della miglior sopravvivenza possibile; e comunque magari fosse legge comune, magari tutti fossero “egoisti” in questo modo! Consideriamo allora questo: gli uomini, da sempre, non sono capaci di donare la sacertà alla vita; la vita viene loro donata, ma essi non sono capaci di ricambiare il dono col senso di una sacertà che consenta a tutti di vivere. E' da questa *vergogna primordiale* che gli uomini non sono stati capaci di emanciparsi, da questa immediatezza che permette l'omicidio e, con esso, il suicidio, che non sono stati capaci di liberarsi; *si suicidano perché uccidono*, perché trovano sempre una giustificazione ed un pretesto per uccidere e non provarne pentimento, cosicché quello che fanno senza colpa agli altri possono infine farlo a se stessi. Non ci sono mai motivi ultimi che impediscano il suicidio, poiché in ultima analisi il suicida è semplicemente stanco dell'umano; essendo lui stesso umano, la sua relazione con l'umano è così negativa che si domanda se sia lui stesso poi tanto diverso da meritare un simile trattamento. Non è diverso, infatti, la sua umanità vale quella di tutti gli altri che intrattengono con lui relazioni per lui insoddisfacenti, «e allora via – dichiara a se stesso e al vuoto attorno –, siamo *stanchi* infine, poiché gli uomini sono quello che sono per come li ho conosciuti, e non ho più speranza che essi siano diversi, a tal punto che nemmeno rispetto a me stesso nutro più alcuna speranza. Poiché mi riconosco storto, e poiché

riconosco gli altri altrettanto storti, o poiché la loro dirittura non si concilia in alcun modo con la mia stortezza, allora *non ho più speranza*, e scendo piano piano nella disperazione, dove il senso della sacertà della vita naufraga nella nebbia di una malevola neutralità, e opacità. Sono stanco di me stesso, sono stanco degli altri, sono stanco, sono stanco dell'umano che rappresento, che gli altri rappresentano. Chissà – aggiunge con amarezza – forse mi uccide la lunga storia degli uomini, forse l'arma con la quale mi suicido me la mette in mano il mondo così com'è, ma una cosa è certa, e io suicida la rivendico con tutte le poche forze che mi restano: quest'ultimo gesto è un gesto assolutamente *responsabile*, sono *io* che mi uccido, sono *io* che scelgo e decido, non sono uno stupido soldato che uccide l'altro perché gli è stato ordinato di farlo o perché s'è convinto della necessità di una legittima difesa decisa dai potenti di turno. Se la vita è stata un dono incomprensibile, e se la morte naturale è un evento altrettanto incomprensibile che equivale alla donazione della nascita, allora *la morte* che mi do è *un dono* che io, in piena coscienza e sapendo quello che faccio una volta tanto, faccio a me stesso». *Stanchezza dell'umano?* Certo: stanchezza di una donazione incomprensibile disattesa e tradita proprio da coloro che, pur essendone i destinatari, ovvero gli uomini tutti, mostrano in ogni momento del loro essere Sé di *disprezzarla* negli altri.

741. Quando la vita prevale sulla scrittura, la scrittura tace, smette di essere la vita, smette di assorbirla, o di sostituirla, o di risarcirla, cessa di avere ambizioni: descriverla, valutarla, direzionarla, conoscerla. *La vita prevale*, ed è tutto. Lo scrivente ridiventa un semplice vivente, per il quale il fatto di scrivere potrebbe essere un fatto professionale, che arresta il suo corso quotidiano quando il tempo, da tempo di lavoro (in cui professionalmente si scrive), diventa tempo libero dal lavoro (in cui si è liberi soprattutto di *non* scrivere). Ecco, tanto il fatto di scrivere fuori dal tempo di lavoro quanto il fatto di non scrivere più sono un gesto di *libertà*: in ultima analisi, il fatto di scrivere ci libera dal dovere di vivere, ed il fatto di non scrivere ci libera dal dovere di scrivere. Infatti, scrivere fuori dal tempo di lavoro è una doverosa follia, un'urgenza etica, una coazione consapevole, un desiderio senza oggetto. Il fatto di scrivere e quello di dismettere la scrittura sono sempre legati ad un gesto di libertà, ed in ambedue i casi sono gesti *tragici*, non pacifici: in essi ne va del fatto di vivere, del semplice fatto di vivere. In ambedue i gesti la scrittura rappresenta, rispetto alla vita, un'eccedenza incomprensibile, un lusso di cui vergognarsi, un dono che noi non abbiamo mai chiesto, né altri ci ha mai richiesto; anche la dismissione della scrittura è un dono, un lusso, un'eccedenza. Dismettere la scrittura vuol dire *aprire un vuoto* dove i non

scriventi, coloro che non hanno mai scritto, non hanno d'altronde mai imposto un pieno, e dunque non lo sospettano neanche; se nelle loro vite quella mancata colmatura non fa problema, poiché non è mai stato un problema il fatto di colmare un vuoto che non era percepito, in colui che dismette la scrittura, invece, quel vuoto, che la scrittura fino lì aveva colmato, ora appare, anzi, fa spettacolo di sé, esibendo l'ex-scrivente come un *re nudo* ogni volta che costui si propone in pubblico come un semplice vivente, come uno dei tanti, come uno "uguale a tutti gli altri". Costui, in ultima analisi, non sarà invece *mai uguale* agli altri, e lui lo sa; la sua dismissione, infatti, lo impoverisce, senza in tal modo accomunarlo ai poveri cui ora potrebbe superficialmente assomigliare, e anche lo priva del privilegio che la scrittura rappresenta, senza per questo farlo davvero uguale agli altri. Uguaglianza, condivisione di *status* spirituale, omologazione esistenziale, persino massificazione: niente di tutto questo potrà mai appartenere a colui che dismette, dopo averla protratta per tanto tempo, la scrittura autentica. Per quanto lui possa ripetere a se stesso: «La vita ora prevale», costui sarà sempre "altro", l'altro per l'Altro che aveva imparato a conoscerlo come scrivente, come "quello che scrive" (perché non sa fare altro), e pure l'altro per se stesso, che nella scrittura aveva imparato a conoscersi e ad accettarsi come anche lui, se pure in modi così strani, "vivente". E in questa alterità perenne tanto la scrittura che scrive quanto quella che non scrive più (la sua dismissione), ambedue i fatti legati alla scrittura, dannano colui che se ne fa carico, a tal punto che non sa più nemmeno che cosa sia meglio, se scrivere, continuare a scrivere, o cessare del tutto. Ma così come non si comincia mai davvero a scrivere, ma sempre si *ricomincia*, altrettanto non si cessa mai davvero di scrivere, ma si *sospende* la manifestazione della parola, la si inabissa nella penombra del proprio male, della propria vita malata, della propria anima che muore un poco di più di quanto muoia durante la scrittura, quando, grazie al benefico nascondimento cui la parola, lasciandosi scrivere, la sottopone, fa dell'anima dello scrivente il suo regno di manifestazione insensata. Lo scrivente ridiventa un semplice vivente: lui ci prova, e forse riuscirà a dirselo prima o poi, che è anche lui "un semplice vivente come tutti gli altri", riuscirà a dirsi: «Io non voglio lasciare traccia», desiderando morire nella somiglianza di tutti a tutti, tutti ugualmente senza senso, oppure tutti illusi di possederne uno, non importa quale. Ma colui che, ad un certo punto della propria vita, dismette la lunga abitudine di una scrittura fuori dal tempo di lavoro è comunque *un uomo che ha scritto*, che un giorno, e poi per molti giorni, ha scritto, che ha lasciato, non fosse che dentro se stesso, tracce grottesche, mostruose della propria presenza, che nessun fuoco cancella, poiché quelle tracce le ha *pensate*, non soltanto scritte, poiché non ha vissuto che per poterle scrivere, e poiché infine nulla va perduto, nemmeno la

perdizione inarrestabile e irreversibile che lo ha tolto dal mondo di tutti e lo ha alla fine abbandonato, solo e inutile e senza più parole, dentro un appartamento di carta opaca, spessa, ruvida, fredda, e anche afosa, secca fino alla screpolatura, e anche bagnata fino all'oleoso, una carta schifosa, ripugnante, maleodorante: un castello senza porte né finestre che ora finalmente gli è crollato addosso.

742. Quando la scrittura è depressa l'euforia naturale di alcune parole manda una luce crepuscolare non priva di un qualche fascino, quasi come se il tono basso dell'umore facesse da schermo all'abbaglio e ne rivelasse la potenziale malinconia. Che cos'è più vero: lo splendore di quell'euforia incontrollabile o il declino gravido di presagi che non osiamo nominare per paura di spegnere del tutto le parole?

743. Colpisce questa formula, che dà il titolo ad un capitolo in un libro di Stefan Zweig, rispetto alla vita di Proust: *la vita tragica* di Proust. Colpisce perché vien fatto di pensare che chi vive una vita tragica *non se ne accorge*, colpisce perché il fatto che la vita di qualcuno possa essere un tragedia appare sempre e soltanto come un *giudizio* rispetto al concatenarsi di fatti che ad altri potrebbero sembrare tutt'altro che tragici, colpisce perché una valutazione che interpreti in termini tragici la vita di qualcuno parrebbe interpretare la vita di *chiunque* (giacché ognuno di noi è un po' tutti), e quindi riguardare la vita *tout court*. C'è dunque una vita che *non* sia tragica? Per rispondere ad una domanda del genere bisognerebbe prima sapere, non soltanto che cosa s'intenda con "tragedia", ma che cosa s'intenda con "vita", perché una vita che non sia tragica qualcuno potrebbe non sapere in che cosa dovrebbe consistere...

744. Léautaud, mentre scriveva il suo Diario intimo, pare che si eccitasse, e che per questo lo scrivesse. Tutto questo mi sembra grandemente interessante: vita e scrittura *si danno una mano?* Amore e scrittura, dunque. Sembrerebbe invece spegnersi l'odio quando si scrive; parrebbe infatti delinarsi, durante la stesura delle frasi cariche di collera, un sistema giustificativo capace di complicare i torti e le ragioni, parrebbe prevalere una componente di razionalità, insieme ad una di semplice buon senso, in grado di riportare lo sdegno alla madre di tutti i perdoni: la *vanitas vanitatum*. Che l'amore sia quindi più radicale dell'odio, più primario, più al fondo delle cose, più originario?

745. Elementi di una possibile relazione intercorrente tra musica contemporanea e coscienza nichilistica: a) il progetto musicale e il suo rapporto con la (solo

presunta?) necessità di *esser-merce* (Adorno, naturalmente, ma anche il Benjamin dell'*Opera d'arte nell'epoca ecc.*; attenzione privilegiata alla musica di consumo massificato sul piano progettuale, la musica leggera *in primis*); b) la mutata relazione tra suono musicale e *rumore*: da mutazione quantitativa/sintattico-grammaticale (il rumore come semplice dissonanza all'interno di una gamma sonoro-musicale, per tutti i restanti parametri del tutto conformista) a mutazione qualitativa (fonte sonora non strumentale; adozione dell'intera gamma timbrica fino all'indistinzione, rispetto ad una differenza tra suono e rumore; fonte sonora artificiale: *electronics*, computer...); c) l'*indebolimento* delle distinzioni tradizionali: compositore/esecutore (parametro testuale strutturale privilegiato: l'identificazione della doppia operatività sul fatto musicale), esecutore/pubblico (parametro sociologico testuale privilegiato: la partecipazione), composizione/esecuzione (parametro testuale temporale privilegiato: il presente del farsi dell'evento musicale). Resta il problema di dare una definizione di nichilismo in grado di spiegare l'eventuale pertinenza di questi elementi.

746. Il desiderio di *leggerezza* non può essere negato sempre. Il suo nome più comune è: *divertimento*. Ci si veste per il divertimento, ci si atteggia il volto per il divertimento, si rischiano i propri averi per il divertimento, si mette tutto a disposizione per tutto il proprio tempo libero, i resti delle proprie energie, quella che giudichiamo la parte migliore di noi stessi dal punto di vista relazionale per il divertimento, affidiamo il versante positivo del nostro sentire: gioia, soddisfazione, gratificazione, godimento, consolazione, e senso, senso a bizzeffe, senso in dosi massicce (ma sempre all'insegna della leggerezza...) al divertimento, reputiamo degna di essere vissuta soltanto una vita che presupponga in qualche modo e da qualche parte (da qualche parte nel tempo in cui il vivere profila la sua durata e nello spazio in cui esso si svolge) ciò che chiamiamo dal profondo del nostro esserci quotidiano *divertimento*. E molti lo trovano, il *loro* divertimento: fortunati! felici! benemeriti! la vita ad essi finalmente, per qualche attimo, sorride! E qualcuno non lo trova, o non lo trova mai, o non lo trova più. Allora, si muore un po' più in fretta, per il divertimento.

747. Questa scrittura, che si vuole autentica, trova se stessa per lo più nel dolore, nel dolore della mancanza, della perdita, nella fine delle cose che fino lì ci hanno fatto star bene, nel subentrare inesorabile del non senso. Come è possibile questo? Può la scrittura soltanto risarcire, compensare, rimediare, consolare? Sembrerebbe di sì, quando non è mestiere, dovere professionale, informazione; con una scrittura che si vuole autentica, l'*autós* che scrive fa riferimento

esclusivamente a se stesso come destinatario di ciò di cui è l'estensore e insieme l'oggetto, il tema, l'argomento. Più che tautologica, la scrittura diaristica è autologica, parla del Sé parlando di sé come scrittura: *è lo scrivente che si fa scrittura*. Si può anche dire che nell'autologia scritturale il vero tema dello scrivere è lo Stesso, ovvero il Sé che, scrivendo di Sé per Sé, disegna attorno a se stesso un *cerchio* che, con l'andare del tempo, diventa *terribile*. La terribilità del cerchio del Sé, ovvero del tema dello Stesso come Sé, sembra essere allora il vero tema, anzi, la vera gabbia, dello scrivere di uno scrivente del genere. Ma allora dobbiamo avvertire subito un tal scrivente che il Sé non è necessariamente e solo lo Stesso, che nel Sé che *non* scrive, o che non scrive ancora, nel Sé *prima* della o *indipendentemente* dalla scrittura si apre l'Altro come suo costituente genetico. Occorre mettere in guardia un tal scrivente dalla riduzione del Sé all'Unico, occorre dissuaderlo dal perseguire, senza che se ne renda conto, una *cattiva* solitudine, una cattiva solitudine non essenziale, oppure invitarlo ad aprire, dentro la propria scrittura, la scrittura di Sé per Sé, la presenza fino lì inapparente dell'Altro.

748. Se s'intende collegare musica e nichilismo, prima ancora di sapere che cos'è "nichilismo", è certo che dobbiamo frequentare i *testi musicali estremi*, i non-testi, le famigerate avanguardie che, più oggi che ieri, nascondono un nucleo nullificante rispetto a ciò che "normalmente" s'intende per musica. Infatti, in questi testi, la musica viene assorbita dal *gesto* con cui si fa musica, dalla *performance*, e spesso nel gesto essa si riduce, in esso la musica è tutto quello che è, che dev'essere, che può essere: progetti cosiddetti aperti, a struttura tendenzialmente debole, a maglie larghe, donde si fugge all'inseguimento di una soggettività qualsiasi, decentrata se non proprio dislocata, musica centrifuga che si rarefà, che si scompagina, che nasce nell'istante in cui viene eseguita e subito dopo muore, cenno alla precarietà essenziale del fare musica, a sua volta segno di una precarietà più generale, ontologica ed esistenziale, traccia sonora che denuncia l'impossibile sua adibizione per qualsivoglia utilizzo che non sia l'espressione immediata di quella soggettività in fuga da se stessa insieme al testo. Fino al punto, forse, di cogliere, attraverso ciò che *oggi* chiamiamo "musica" l'essenza di un nichilismo al lavoro, fino al punto di tentarne una definizione che sappia render conto non solo di certo fare musica, ma del *fare* in generale.

749. Qualcuno potrebbe chiederti: «Tutto qui quello che sai pensare?» Ebbene, sì, è poco, ed è tutto qui. E con questo? Vediamo; con questo 'poco' parrebbe implicito nella domanda constatativa anche quest'altro: non sei *giustificato*;

domandati pure: «Giustificato a far che cosa?» Si potrebbe rispondere: giustificato a scrivere, poiché se tutto quello che pensi è qui, varrebbe la pena di lasciar perdere, e fare altro. Ma tu potresti ribattere, appesantendo l'accusa stessa, che in realtà tu ti senti giustificato a vivere scrivendo, per quanto modesti siano i risultati della tua scrittura. Allora tu, così dicendo, metti in gioco, e a rischio, non solo la tua intelligenza di pensiero e di scrittura, ma l'intero tuo vivere stesso. «Certo, è così» dovresti rispondere. E aggiungere subito dopo: «Non è mia intenzione essere felice». E infatti, una scrittura così povera non contiene alcuna felicità né al fondo, né alle spalle, né in prospettiva. Ma allora? Allora potresti ribadire: «Non è mia intenzione essere felice». La vita di un uomo del genere non consente la normalità, solo lussi, ed i lussi si pagano cari. Le parole, anche le più modeste, se escono dal seminato di un loro utilizzo legittimato socialmente – informazione, professione, divertimento, ricerca scientifica – sono un lusso che *si paga con la vita*. Non conta il fatto che esse siano ricche o modeste, conta solo il loro *uso in eccedenza*, il loro impiego eccezionale, fuor di regola, fuor di riconoscimento comune, di condivisione, il loro essere assunte fuor di strumentalità, come cose in mezzo alle cose, anch'esse cose, e non predicati delle cose: la loro adibizione *mostruosa*. Tutto questo, e questo soltanto, si paga, e la felicità è il prezzo, ovvero la vita, la semplice vita di tutti i giorni, che anche tu, scrivente infelice, ami, anche se ora puoi solo amarla da lontano...

750. Il fatto è che, ad un certo punto, ti sembra di non possedere più nulla, di non aver mai posseduto nulla. Donne, figli, amici, genitori, parenti, e mille e mille conoscenze: svaniti dentro loro stessi, immagini prima sbiadite poi in penombra poi in piena notte senza luna. E le cose, le tante cose della tua vita, quelle che contano per il potere evocativo, quelle che solo tu sai che cosa significhino: biglietti lettere piccoli oggetti, anche tutto questo ad un certo punto ti si presenta come in filigrana, ti si presenta per la polvere che sono, per tutti gli altri e poi, infine, anche per te, per la polvere che saranno. E ancora, e soprattutto: i libri, i tuoi libri, quelli che hai letto, quelli che non hai letto, ma tutti libri scelti da te, quelli e non altri, ognuno fermo nell'attimo di senso che ha significato acquistarli, nell'attimo di gioia in cui se n'è chiusa l'ultima pagina dopo averlo letto, i libri che ora ingialliscono, poiché sono decenni che li possiedi, e ogni tanto li sfogli e ti accorgi che sono sempre nuovi, o quasi, perché te li sei dimenticati, li hai amati e ora te li sei dimenticati, anche i libri si fanno lontani, sai bene che non potrai leggerli tutti e che, dopo di te, verranno dispersi, e di te si perderà anche quest'unico possesso. Già, infatti tu non possiedi null'altro, gli scriventi non usano il loro tempo per il denaro, per la donna o per la gloria, essi se ne stanno in

una solitudine assurda oppressi dalla carta scritta dagli altri e in parte – ma una gran parte, inquietante, oscura, minacciosa, sempre più incomprensibile – anche da quella scritta da loro stessi, sono dei nullatenenti che pensano però di possedere tutto ciò che occorre loro, quello che conta e nulla più. Possiedono il tempo, libero da doveri che non siano quelli che loro stessi s'impongono in quanto scriventi, possiedono un'ossessione, una donna che non può più amarli, o una donna che loro non possono amare com'essa vorrebbe, o un progetto astratto immenso, magari quello di rifondare dalle radici la pianta ormai altissima del pensiero, oppure semplicemente possiedono l'ossessione di toccare l'indicibile scrivendo, di aprire un qualche scrigno, di diventare i depositari di un qualche segreto, anche se tutto quello che scoprono riguarda soltanto loro stessi. Eppure, anche questi possessi che non interessano a nessuno tranne che a loro, verranno portati via, il tempo che abita queste povere, inutili creature li caccia di casa e li costringe, prima o poi, a vagare nel mondo come tutti gli altri, in attesa di render conto, come tutti gli altri, del *loro* tempo.

751. Solo il Cristo è stato capace di crocifiggere i ricchi alla loro ricchezza, i potenti alla loro volontà di potenza, e gli intelligenti alle loro menzogne inattaccabili. Peccato che poi, nel corso della storia, i ricchi siano diventati anch'essi, pur rimanendo ricchi, seguaci del Cristo, a sentir loro. In verità, è bene che un ricco, se vuol rimanere sano di mente, se non vuole impazzire per un eccesso d'insensatezza improvvisa dovuta ad un lampo di coscienza, divenga e resti per tutta la vita perfettamente ateo. Solo così potrà difendere serenamente la sua ricchezza, godendone senza rimorsi, senza sensi di colpa: affidato alla sola storia dell'uomo, l'unica storia che ci sia, e che sarebbe dunque una storia di 'naturali' differenze...

752. Quando maturarono le condizioni per pensare il concetto di peccato, l'uomo divenne *peccatore*. Quando maturarono le condizioni per pensare: «Dio è morto», Dio non fu più né una realtà indubitabile né un concetto ovvio, e divenne soltanto un'ipotesi, un problema, e parve scomparire del tutto dall'ordine dei problemi. Quando, con la cosiddetta modernità, maturarono le condizioni per pensare che l'uomo era un concetto superabile, e forse finito, l'uomo non seppe più chi era. D'altra parte, l'uomo oggi è in grado di scomparire di fatto, per sua mano e sua volontà, dalla faccia del pianeta, ad onta della sua presunta, irrinunciabile, teologica, arrogante necessità all'interno del Tutto, ed il fatto che lo possa fare significa che non può più vivere come se questo non potesse mai accadere, o come se, qualora si pensasse che potesse accadere, se ne affidasse

l'esecuzione per forza a un Dio, del tipo: solo un Dio ci può annientare. No, non è così, non c'è bisogno di un Dio per annientarci, possiamo fare tutto da soli. In compenso, vale la pena di riflettere sull' opposta affermazione heideggeriana: « Soltanto un Dio ci può salvare»; la salvezza, questa no, questa sicuramente non è nelle mani dell'uomo, non è nemmeno pensabile da parte dell'uomo una salvezza, né attraverso un intervento divino, né per virtù del proprio umano agire. A parte Heidegger, infatti, chi oggi pensa che dobbiamo *salvarci* da qualche cosa?

753. E se la *salvezza* fosse l'ultimo luogo concettuale in cui resta arroccata la volontà di potenza? E se l'amore fosse un altro di questi luoghi, anche se non proprio l'ultimo? E se tutto ciò che è pensabile per ciò stesso diventasse possibile e quindi determinasse, in quanto possibile, ciò che è reale nella sua 'realtà'? Dio è morto? dunque, Dio, persino Dio può morire; l'uomo è finito? dunque, persino l'uomo non è più sicuro di essere quello che fino lì ha creduto di essere; l'uomo può essere annientato? certo che lo può, dunque l'incertezza non è solo rispetto allo statuto ontologico ("Chi sono io?") ma anche rispetto alla propria permanenza nel luogo, il pianeta Terra, che da sempre ci determina come uomini, e questa seconda incertezza non è senza conseguenze sulla prima. *Pensare* qualche cosa significa farlo essere in quanto *possibile*, e non si può pretendere di vivere, quando si sa che qualche cosa è possibile, come prima, quando non sapevamo. Adamo ed Eva, e poi Kierkegaard, insegnano. La dannazione di pensare: coraggio, pensiamo la salvezza, pensiamo l'amore, ma pensiamoli *fuori* dalla volontà di potenza che finora li ha determinati, rendendoli complici –loro: la salvezza, l'amore! – di tutto quanto di male la storia dell'uomo guidato dalla coscienza non dislocata ha perpetrato.

754. «Nel lavoro culturale non esistono mezze misure, gli ingenui sono subito degli idioti, i non informati sono altrettanto subito degli ignoranti. Nei limiti del possibile, è meglio occuparsi di ciò di cui non si occupa nessuno, se si ritiene di non essere all'altezza del dibattito; d'altra parte, per essere all'altezza del comune dibattito, occorrerebbe essere dei 'professionisti' dell'argomento, il 'dilettante', ebbene, che si diletti, ma lasci perdere l'approccio consapevolmente scientifico, che presuppone tempo a disposizione, una grande biblioteca, dei confronti quotidiani con gli addetti ai lavori, l'aggiornamento continuo sullo stato delle cose. Al massimo, il dilettante sia colui che legge le motivate e circostanziate ricerche dei professionisti, e lasci perdere le proprie 'geniali' fantasie, che sarebbero immediatamente smascherate come delle patetiche ingenuità (idiozie), o delle anacronistiche disinformazioni (ignoranze).» Questo, più o meno, il tenore

dei pensieri del professor ***, circa le ricerche appassionate e spontanee che da tempo egli sa che vengono effettuate dagli amici, amici in tutte le situazioni, naturalmente, ma *non* nel lavoro culturale. Il lavoro culturale, pensa costui, ha luoghi deputati, competenze riconosciute, titoli ufficiali conquistati pubblicamente, il lavoro culturale è un servizio, non un'invenzione, una chiosa infinita ai maestri, non un'invenzione, una lunga, lunghissima gavetta, non un'invenzione. L'invenzione lasciamola agli intellettuali della domenica pomeriggio, la zavorra dell'invenzione, che ignora il semplice, ovvio fatto che *tutto è già stato detto e scritto*, e che non resta, allo studioso, che un infinito, l'unico infinito, laicissimo (?) e umanamente doveroso, *l'infinito del commento*.

755. *Kénosis* come svuotamento? Dio, incarnandosi, si svuota: facendosi uomo, si svuota, e morendo raggiunge il *vuoto essenziale*. La verità di Dio è dunque la sua incarnazione, passione e morte; la verità è che Dio incontra l'uomo diventando ciò che l'uomo essenzialmente è: vuoto. E Dio, morendo sulla croce, incontra il destino di tutti gli uomini, che è la morte, che è il vuoto; il vuoto della morte conclude ogni *colmatura umana*. Colmatura umana? Infatti, ogni colmatura è *lavoro* dell'uomo, poiché l'uomo è uomo in quanto lavoratore del senso, della colmatura. La sua fatica è premiata col raggiungimento della necessità tanto desiderata: quella di *non dover più* colmare nulla, di non dover più colmare il nulla, il nulla come vuoto essenziale che per tutta la durata della sua vita ha dovuto colmare con la fatica del senso quotidiano. Il senso: araba fenice? tela di Penelope? Semplicemente un *dovere*, il dovere di essere uomini.

756. Ci sono situazioni prive di riscatto, situazioni che possono solo continuare come sono cominciate, sempre uguali e sempre segnate dallo stesso timbro doloroso che non accenna a diminuire, che a volte accenna a trasformarsi in narcosi, in estenuazione anestetica, in indifferenza morale. «Come stai?» «Sto bene» e d'altra parte che cos'altro potrebbe rispondere chi non riesce più a cogliere, nella domanda dell'altro, una sia pur minima traccia di reale interesse per il suo benessere? E che cosa potrebbe mai domandare chi vede nell'altro ormai niente più che un estraneo, che giace a sufficiente distanza perché il colore desolato dei suoi occhi non ci possa turbare più di tanto? Ma chi potrà mai avere qualche colpa in tutto questo? tutto questo è soltanto vita, vita che si spegne, vita ridotta a granelli di sabbia secca e dura che passano inesorabili nel collo di bottiglia della clessidra quotidiana, nella tua, nella mia, nella sua. E' l'indifferenza di Tutto verso Tutto che dà il tono a queste situazioni prive di riscatto, e quando

si è preda della totalità, il nostro esserne parte è tanto insensato che l'unica possibilità che ci resta è chiudere gli occhi e fuggirsene lontani col sogno.

757. Le parole che scriviamo pensando a quanto ci è accaduto durante la giornata, a causa delle relazioni che abbiamo intrattenuto col prossimo, e quelle che scriviamo sulla scorta di quanto abbiamo letto, come interpretazione e commento, sono scritte, a prima vista, ben diverse. Sono, infatti, due *timidezze* analoghe, ma ben differenti quanto alla motivazione: le parole del primo tipo non dovrebbero pretendere, osare di penetrare nel tempio di una vita del tutto incomprensibile in sé malgrado la sua apparente ripetitività, dove tutto, cioè, è uguale e tutto è però sempre diverso, mentre le parole del secondo tipo non dovrebbero osare di esaurire l'incommensurabile ricchezza dell'opera, ovvero di chi ha già dato le sue parole, pretendendo di aver compreso una totalità inattingibile come e quanto la vita che quelle antiche parole ha generato. Al fondo, nell'un caso come nell'altro, troviamo comunque *la vita*, e al fondo delle parole del secondo tipo troviamo, ebbene sì, anche lì troviamo la vita: la nostra, la nostra di lettori e scriventi che vivono attraverso il filtro delle parole della vita degli altri, a loro volta, d'altra parte, lettori e scriventi rispetto a parole scaturite da vite altre, e così via, fino alla congettura di una vita che non sia mai stata scritta, o all'ipotesi di una parola che non sia mai stata prodotta da un'esperienza vissuta: fino all'*impossibile*, dunque, poiché non c'è vita senza una qualche forma di scrittura, o di rappresentazione, non necessariamente verbale, non c'è vita che non sia stata scritta, o meglio, non c'è vita di cui noi si possa sapere qualcosa senza che possa essere stata scritta, cosicché tutto quello che se ne sa corrisponde a quanto ne è stato scritto, e d'altra parte non c'è parola che non ritragga nella sua immagine una traccia di vita vissuta, non importa quale sia stato lo statuto ontologico cui questo vivere si sia situato ("realtà", pensiero, immaginazione, incubo o sogno...), cosicché, anche sotto questo profilo, la corrispondenza tra *lo scrivere e il vivere* rende l'uno e l'altro interdipendenti, e persino, in qualche modo poco chiaro, speculari. Allora, il compito impossibile consisterebbe nello *spezzare questo circolo vizioso*, in cui la parola rimanda alla vita per certificarsi parola, e la vita rimanda alla parola per testimoniarsi vissuta; ma i compiti impossibili, per quanto non si realizzino mai, sono d'altro canto preziosi, poiché, di fronte alla nuda realtà, consentono l'ingresso nelle cose del mondo, nelle cose che sono, del possibile, ovvero: dell'impossibile travestito da *possibilità in attesa*.

758. E' più lontano un Dio *esistente*, un infinito attuale che chiamiamo Dio, oppure un Dio *possibile*, un infinito potenziale che chiamiamo anch'esso Dio,

anche se ci appare, nella sua potenzialità suscettibile di de-potenziamento rispetto all'attualità della sua onnipotenza? un Dio *incompleto*, quindi, *non-finito* nella sua promessa d'infinità, d'infinità a venire, d'infinità alla cui attualità potrebbe collaborare l'uomo, la cui creaturalità, d'altro canto, dovrebbe essere compresa in questo caso nel percorso infinito che va dall'uomo a Dio, dalla creatura al suo Creatore; dovrebbe essere *compresa*: a un passo dalla deriva ateologica spinoziana? ma allora la distanza tra uomo e Dio sarebbe apparente...

759. La vita quotidiana s'impoverisce e la scrittura si spegne. Manca il nutrimento mentale, mancano sentimenti intensi, pensieri forti, conflitti fecondi, confronti paritari e leali, manca l'uomo, manca la donna. E non è vero che ci si rassegna: si soffre, si diventa preda di infinite malinconie, si rimpiange il tempo in cui le parole e la vita sprizzavano incontinenti fuori dai cannelli delle fontane, nelle piazze d'estate deserte e sonore, il tempo in cui si conosceva, si sapeva, si comprendeva ogni giorno qualcosa che non si sospettava. In quei momenti, il sonno era cosa sana e naturale, apriva a qualcosa che chiamavamo attesa, che chiamavamo speranza. Eravamo giovani? No, eravamo vivi, semplicemente vivi. E scrivere non era, come oggi, cosa inutile e depressiva, forzata e opaca. Manca la semplicità di quei giorni, l'urgenza, il segreto di una scrittura che oggi non si comprende ancora del tutto per la troppa ricchezza di allora, e non certo per mancanza di esperienza. Insensatezza, insensatezza sempre in agguato; l'esperienza della mancanza è comunque già cosa più genuina della mancanza d'esperienza.

760. Il *disordine* fa paura, eppure è una possibilità costantemente in agguato. Tutte queste case pulite e ordinate: che cosa *nascondono*? Nascondono la paura del disordine, certamente, ma lo nascondono a tal punto così male nella loro linda, forzata, artificiale nettezza che c'è da chiedersi se, in fin dei conti, non sia più *onesto con se stesso* colui che al disordine interiore fa corrispondere, senza più problemi, quello esteriore di casa sua. Un po' come se dicesse a se stesso: «Questa casa è veramente casa mia, mi rappresenta esattamente come sono e non prende in giro nessuno; io sono questa casa così com'è e non potrò mai abitarne un'altra. Se non vi piace, non entrateci e lasciatemi perdere» Ma quest'ultima frase, che possiamo immaginare come detta ad alta voce, e con tono leggermente risentito, a differenza delle altre non è rivolta soltanto a se stesso, e l'alterità che essa coinvolge nell'accettazione o nel rifiuto del proprio disordine reale e metaforico è poi l'immagine, storicamente determinatasi e sedimentatasi nel

corso degli anni, di ciò che per questo infelice solitario sono stati gli altri, che per lui è stata l'esperienza dell'altro.

761. Ci sono delle cose che devono finire perché si deve morire, e ci sono delle cose che possono finire perché non siamo capaci di tenerle in vita; queste ultime muoiono mentre siamo ancora ben viventi, e sono proprio per questo le uniche che ci fanno davvero soffrire. Alle prime possiamo rassegnarci: fa parte della semplice saggezza quotidiana sapere che un giorno finiranno poiché noi finiremo, alle seconde non ci rassegniamo mai del tutto, perché vivere significa *attendere*, attendere che qualcosa di buono sopravvenga anche per noi, e significa dunque sperare, anche contro le cosiddette evidenze, che comunque son ben diverse da quelle legate al fatto di dover morire. Così, la sofferenza non implica soltanto un corpo ed un'anima viventi, ma il perdurare delle *condizioni oggettive* che potrebbero, invece che farci sofferenti, farci felici; il vero motivo della sofferenza è l'immagine incancellabile di una felicità sempre possibile, anche in mezzo all'inferno della nostra vita quotidiana dove sembra essersi stabilita, ed essersi ben radicata, una disperazione senza rimedio.

762. La via di mezzo, che spesso salva le relazioni impostate su termini distanti, è possibile soltanto se la distanza non è eccessiva, ovvero: se la sua percezione avverte il percipiente che essa non è eccessiva. Si capisce come storia, sociologia e psicologia determinino pesantemente una tale percezione, e come dunque finiscano per essere altrettanto determinate sia la sofferenza, per la mancata conciliazione, che la felicità per quella riuscita. La *distanza*: la distanza tra le persone è tutto; sensibilità, intelligenza, progettualità, certamente, ma sono tutti prodotti secondari, poiché in primo piano c'è la *configurazione storica* della distanza, c'è l'abitudine di vita, lo spazio cui siamo assuefatti, l'ambiente umano che ci è congeniale, il tenore di vita cui ci sembra ormai fatale inclinare come se fosse una seconda 'natura'. Ci sono la ricchezza e la povertà, parole che nessuno oggi usa più perché non descrivono con sufficientemente "scientificità" lo stato delle cose; eppure, ognuno dei parametri cui le scienze umane alludono, siano esse economiche o psicologiche o sociologiche o chissà che altro, presuppongono penuria e abbondanza rispetto a ciò che chiamiamo sopravvivenza, sopravvivenza materiale, intellettuale, culturale in senso generico, e anche sopravvivenza emotiva, percettiva e via catalogando. Ricchezza, povertà: la distanza può essere umanamente intollerabile, e le relazioni saltano, e con esse la speranza di salvezza dalla propria condizione di miseria, qualsiasi miseria essa sia.

L'arte più difficile: trovare il punto medio tra due punti che sono così lontani tra loro che, se ne vediamo uno, non riusciamo nemmeno a vedere l'altro...

763. L'esercizio della memoria, che in questi giorni viene operato su *** con una pubblicazione piena di bellissime fotografie e di poco altro che valga la pena di considerare, dovrebbe essere all'altezza della personalità di cui si celebra il ricordo. Se la persona rammemorata era uno scrittore pensante, e *** lo era, allora è necessario che almeno uno degli interventi scritti che lo riguardano lo prendano in esame sotto questo profilo, con tutta la serietà che merita, con tutta la professionalità possibile, quella stessa di cui lui stesso ha dato prova pensando e scrivendo sugli autori il cui pensiero e la cui scrittura erano diventati la sua vita più vera. Con questo non si vuole negare legittimità alla nostalgia, all'evocazione biografica, alla sequenza di aneddoti, persino al rimpianto familiare, ma tutto questo, per un uomo che ha pensato e che ha scritto, acquista il suo giusto valore soltanto se l'esercizio della memoria concentra il fuoco della propria attenzione pietosa su ciò che l'ha distinto da tutti gli altri, quegli altri che lo amavano e lo stavano ad ascoltare, che lo amavano e lo leggevano, che lo amavano e lo studiavano, che lo amavano e lo amavano perché era un uomo buono, certamente, ma soprattutto perché, malgrado la sua umanissima bontà da tutti riconoscibile, aveva saputo valersi per tutta la vita di una superiore forma di bontà, riconoscibile, questa, solo da coloro che lo amavano oltre ogni ragionevole dubbio, *la bontà dell'intelligenza perplessa di fronte all'ovvio* di tutti i giorni, la bontà di chi fa della propria vita un luogo, la scrittura, in cui tutti, se vogliono, possono partecipare al gioco comune, riconoscendo come un modello, se ne sono capaci, il sacrificio che questo uomo sempre solo, sempre solo quando pensa, sempre solo quando scrive, dona di sé, del proprio tempo, rispondendo ai talenti che gli sono stati affidati per il bene di tutti.

764. *Lasciar morire* un libro, come fanno gli autori che non credono nelle cose che pubblicano, e anche *ucciderlo*, come fanno le case editrici per vuotare i loro magazzini, sono tra i gesti più terribili del più radicale nichilismo. Nel secondo caso il nichilismo si limita a mettere in evidenza la natura di mera merce che il libro ha ai loro occhi, e se una merce non produce profitto, è bene, secondo la logica del profitto, o riciclarla, ma nel caso di un libro raramente è possibile, soprattutto se chi l'ha scritto non è un nome "vendibile" o non lo è ciò che ha scritto, o eliminarla, passando ad altro. Nel primo caso, invece, la questione è un po' più complicata. Chi è colui che scrive un libro, lo pubblica e poi lo lascia morire? I nessi difficili da comprendere sono due: il primo lega insieme scrivere e

pubblicare, come se fosse *naturale* il fatto di scrivere *nella prospettiva di* pubblicare; non lo è, poiché comunicare e pubblicare sono cose diverse, e a chi scrive può bastare un destinatario implicito, poiché la sua esplicitezza, o incarnazione, ponendo il fatto di scrivere su un altro piano, implica una modalità del comunicare radicalmente altra da quella *naturale* implicita nel semplice fatto di scrivere. Occorrerebbe dunque riflettere sulla naturalità del comunicare, sulla naturalità dello scrivere. Il secondo nesso lega insieme pubblicare e mantenere in vita lo scritto pubblicato, consentendogli di avere sempre nuovi lettori, o al limite di averne almeno qualcuno rispetto alla prima e, solitamente, unica edizione. Qui sembrerebbe implicito perlomeno il ‘naturale’ (anche qui) sentimento di paternità nei confronti dei propri “figli”, come se i libri che si scrivono e poi si pubblicano fossero per l’appunto dei figli, di cui andrebbero difesi i diritti alla vita e alla felicità, dal momento che ci si è presa la responsabilità di metterli al mondo; vero, ma i figli dovrebbero andare con le loro gambe, in natura almeno è così, e se non sono in grado di farlo è giusto lasciarli diventare preda di altre specie animali. Ma gli uomini non sono (soltanto) animali, e quindi la loro figliolanza, che abbiano o non abbiano la capacità di guadagnarsi la sopravvivenza, *andrebbero aiutati comunque*. I libri, come i figli degli uomini, oltrepassano il dato sentimentale di natura ed entrano nel giro della pietà, che non abbandona nessuno a se stesso, e ne tutela il diritto alla vita anche quando l’eventuale debolezza della loro energia vitale non basterebbe mai alla loro sopravvivenza. Ma la *pietà*, ed è qui il punto che caratterizza il secondo nesso, non può essere soltanto un evento privato, dev’essere – affinché sia operativo – il risultato di una *dimensione collettiva*, di un’assunzione collettiva di responsabilità: se i libri sono i figli dell’uomo che scrive, allora – qualora giungano alla pubblicazione, ovvero all’esplicitezza della loro vita ora non più soltanto virtuale – essi devono poter essere tutelati, devono poter essere educati, e devono poter ricoprire un loro ruolo qualsiasi nella configurazione complessiva del benessere collettivo. Ed è qui che entra in gioco il primo nesso, rispetto a quanto storicamente accade oggi rispetto ad un libro che nasce (viene pubblicato) debole, bisognoso di cure iniziali e forse, se è un libro “difficile” come lo sono certi figli, non solo di quelle. *La responsabilità*, allora, della morte di un libro appena nato, o di un libro che, dopo essere nato, stenta a farsi conoscere e resiste solo per poco tempo, *è di tutti*: è dell’editore che magari non lo ha distribuito in alcun modo, nemmeno inizialmente, e se l’ha fatto non ha saputo pubblicizzarlo come meritava, è di chi lo ha aiutato a nascere per poi trattarlo come gli uccelli trattano i loro piccoli quando ritengono che sia giunto il momento (la natura sa quando questo momento giunge, l’uomo fa finta di saperlo) di spiccare il volo, e in fin dei conti è di chi, pur sapendo che esiste, si

comporta come se non esistesse. L'uomo che scrive ha già fatto, scrivendo, tutto ciò che doveva; rispetto a tutto il resto, la sua responsabilità è la stessa di tutti gli altri che gli stanno attorno.

765. Al fondo, la verità su di sé. Siamo disposti ad accoglierla? Ci domandiamo: «Perché abbiamo così tanto sofferto?», poiché non dubitiamo neanche per un attimo che ci sia una ragione: è un vizio dell'intelligenza. E se scoprendone la ragione saremo destinati a soffrire ancora di più, se quella rivelazione ci consegnerà un'immagine di noi che non ci piacerà affatto? Saremo in grado di accoglierla? Innalzare un *elogio alla menzogna*: è già stato fatto, ma ben di rado c'è stato chi ha avuto il coraggio di affermare: «Io la menzogna l'ho anche vissuta, e non ho mai voluto sapere nulla di me di cui non sapessi prima che avrei potuto sopportare i termini». Costui visse alla superficie, per forza; per poco che si ficchi la testa sott'acqua, si smette di respirare e, per resistere là sotto, ci vogliono bombole ed ossigeno, e quello che si vede non è sempre molto bello: noi siamo tutto questo, siamo quel labirinto illogico, quel limite che non sospettavamo, dalla faglia esce di tutto, è l'immondizia di una vita che, se guardata con occhio implume e distaccato, è *sempre sbagliata*. Per riprendere a respirare *normalmente* bisogna ritornare alla superficie e dimenticare tutto, fingere che là sotto non ci sia niente, o niente d'importante, o niente che ci riguardi. Avventurieri dell'Io, coraggio, imparate a respirare, prima di calarvi nelle fogne della vostra vita!

766. Quando le *persone buone*, e segretamente, inspiegabilmente stanche, estenuate dalla loro bontà – parrebbe – a senso unico, scoprono che la loro bontà è servita agli altri per crescere e prosperare e diventare ciò che intendevano essere, giunge allora per esse il momento di domandarsi che ne è *ora* della loro dissipazione. Non resta loro che cambiare parola, e chiamare la dissipazione *dono*, dono di sé agli altri; «Ora io sono nella vita degli altri, sono nella loro riuscita, nel loro benessere, e ne sono felice, ne sono felice, non cesso di dirmelo.» Ma l'ombra della felicità altrui *non è* la felicità propria, anche se è tutta la felicità che la persona buona, che si è data agli altri, può ottenere; la luna è luminosa, anche se la sua luce è tanto malinconica, ma la sua luce non ha più calore, non ne riceve insieme alla luce che gli manda da tanto lontano il sole, né potrebbe comunque più darne *ora* che conosce la vera natura della propria riflessione luminosa.

767. Talvolta le persone molto buone sono spaventate dalla Storia, che molto buona non è, anzi, sembra potersi pensare per quello che è soltanto in relazione oppositiva a questo potenziale umano d'infinita bontà, quasi come se esso, a sua

volta, potesse essere giustificato soltanto dal fatto che, per essere davvero buona, la bontà dovesse misurarsi quotidianamente con la Storia, che appunto molto buona non è. Ma la bontà, si potrebbe obiettare, non è un alcunché di *misurabile*, la risultante di una relazione tra un comportamento di un certo tipo ed uno di segno contrario, poiché la bontà, nelle sue incomprensibili eccezionalità e gratuità, è un *dono*. La bontà si presenta, in quanto dono, *senza senso*, però rimane comunque, nell'esercizio della propria operatività, in grado di darlo, di donarlo, appunto. La bontà è il *dono del senso*, e la bontà è tanto più buona quanto più non pretende di avere senso lei per se stessa; la bontà *deve* essere immotivata, irrelata, incondizionata, se vuole donare. Il vero dono non proviene dal senso, il vero dono alle origini è un *mistero senza senso*, ed il suo essere mistero consiste proprio nel fatto che esso dà senza avere, dà senza sapere che cosa in profondo dà, poiché ciò che dà non sa di averlo, sa di darlo ma non sa *che cosa* dà: in lei il senso giace *inapparente*. Dà senso ma, pur sapendo di dare, non sa che cosa dà: il senso è esattamente questo *frammento* tra sapere e non sapere, tra una dazione consapevole quanto al gesto che dà e una dazione inconsapevole quanto al che cosa con questo gesto viene dato. Il dono è tutto da scoprire quindi, e la bontà sta in questa tutela del gesto, in questo sorriso nella penombra che significa solo per chi riceve, e non per chi dà. E allora la Storia? La Storia comincia quando si ritiene che il mistero sia stato svelato, e con esso il meccanismo (psicologico? oggi si direbbe così) che presiede ad *ogni* dazione, consapevole o inconsapevole che sia. Oggi esistono soltanto rendiconti, non più doni; oggi non esistono più persone buone, soltanto persone che svolgono correttamente il loro lavoro.

768. Non esistono persone semplici, esistono solo *vite semplificate*, umiliate, ridotte, impoverite dalle parole d'ordine del tempo, brutalizzate dalle contraddizioni del luogo e dell'ora che la Storia di tutti suona per l'aria, quell'aria che tutti respiriamo. La mediocrità esistenziale e intellettuale, l'uso demenziale del tempo libero, la mitopoietica di massa, tutta l'immensa fabbrica del sonno planetario rispetto al senso ultimo e profondo è un *prodotto storico*; noi non possiamo saperlo fino al punto di sapere *soltanto* questo, poiché impazziremmo, essendo questo recente passato, questo recente passato nichilista, "il peso più grande". E' allora possibile *liberarsi* del passato? Non è possibile, questo non è possibile; noi dobbiamo vivere fino in fondo il *nostro* tempo, cercando in esso la fessura che consente di non pensare soltanto il nichilismo contestuale, ma di pensarlo *insieme* ad altro che pure appartiene nel profondo a quel contesto, *ma che non si mostra*. c'è, è lì, ma non si mostra, è l'anima buia di quel contesto, ma non si mostra. E' per questo che non esistono persone semplici, ma solo persone semplificate: è il

contesto nichilista che le semplifica e le convince che *quel tipo* di semplicità è cosa buona, ma esse sono lì, subito e sempre, persone *oscure* a se stesse, persone che non conoscono la loro ricchezza, la ricchezza della loro autentica semplicità, una semplicità che non si mostra, che riposa inutilizzata dentro esse, e che quelle persone non lasceranno mai emergere dal fondo perché da sole non ce la fanno. Esse vivono *come se* non avessero un fondo, un fondo anche terribile forse, ma un *loro* fondo, un fondo terribilmente umano, *naturalmente* umano, un fondo di tutti e di ognuno, una “seconda” semplicità, che nel buio di anime chiuse su di sé a doppia mandata non si rivela, non si può rivelare, mentre la superficie che conta i minuti inutili della vita tutta uguale esplosione di noia e fugge a caso in tutte le direzioni, disperdendosi.

769. Il dolore fisico (somatico) è una *cosa nostra*, tanto quanto lo è il nostro corpo. Per quel tanto che il nostro corpo è nostro, e non di un altro, per altrettanto anche il suo dolore è nostro. E' un *possesso*: almeno, così si presenta. Noi *siamo* quel corpo che soffre, oppure *siamo posseduti* da quel corpo che soffre, oppure ancora quel corpo è nostro, ci accorgiamo che è nostro, quando esso è posseduto dal dolore. E infine: non è il corpo che è nostro, *nostro è solo il dolore* che lo occupa tutto quanto, tutto intero qual è, corpo che diciamo nostro, corpo che siamo, corpo da cui siamo posseduti e del cui possederci ci accorgiamo solo quando soffre. Che cos'è il corpo rispetto alla nostra identità? Che cos'è la sofferenza di questo corpo? Sembra talvolta che un'eccedenza emotiva (non solo il dolore, anche il godimento, e le loro astruse mescolanze) euforizzi la percezione del corpo e, al culmine dell'euforia, ce ne renda avvertiti, anzi, di più, ce ne affidi finalmente il pieno possesso, fino lì non pienamente percepito, o lasciato implicito. Ecco, il corpo è tuo, oppure: ecco, questo è ora il tuo corpo, e anche: vedi, tu sei questo corpo, e non lo sapevi. Forse queste formule si equivalgono, vogliono tutte dire la stessa cosa, vogliono tutte informarci del fatto che siamo responsabili di ciò che chiamiamo il nostro corpo, ma che chiamiamo in questo modo solo ora che vive sopra le righe, perché prima ci comportavamo come se potessimo farne senza. Già, ma allora prima chi eravamo? Usavamo il corpo senza rendercene conto, come se non l'avessimo, come un alcunché sottoposto all'ovvietà abitudinaria di un prestito? Ed ora, ora che godiamo, ora che soffriamo, ora che sappiamo che il corpo è, non importa sotto quale profilo, *nostro*, ora chi siamo?

770. «Io alla sera mi metto in poltrona, e aspetto. Ravel, Debussy, Mozart, preferibilmente il pianoforte, ma poi per la stanza girano suoni di ogni genere,

gira la musica, la grande, la piccola. E aspetto. Aspetto che venga; io sono in ordine, lucido e rassegnato. La musica rende tutto più sopportabile: vivere, morire, vivere in attesa di morire. E aspetto, dunque. So che verrà. Una sera di queste. Domani. Forse stasera. Dopo che ho posato la penna. Chi può dire?» Letto tra gli inediti di ***, morto due mesi fa in condizioni non chiarite nel letto di casa sua, di notte o alla mattina molto presto. Disegnava, negli ultimi tempi, volti che sorridevano.

771. Una forma della terribilità consiste nel *venir meno* dei possibili. Il *Tremendo* è sempre una rivelazione, e ogni rivelazione realizza, e ogni realizzazione rivela. I possibili sono vita; qualcuno sottolinea la natura precaria della vita umana, e si compiangere, poiché ne soffre. Ma ciò che costui chiama precarietà, provvisorietà della vita, non è altro che il regno dei possibili, poiché la vita, la vita che vive, è il regno dei possibili, è il luogo in cui i possibili trionfano, e ora sono, e ora non sono, e ora sono e ora non sono nello stesso tempo. Ma una vita che vive, una vita abitata dai possibili, proprio perché non realizza nulla, e nulla rivela, è destinata a passare di possibile in possibile senza realizzare null'altro che il proprio passare, senza null'altro rivelare che questo velo che nasconde il Tremendo. Il Tremendo è *vera* rivelazione, il Tremendo è *vera* realtà: esso coincide, dunque, col venir meno dei possibili e con l'affiorare nella vita della terribilità. La terribilità annuncia il Tremendo *imponendo la vita* in tutta la sua 'realtà', rivelandone la realizzazione grazie alla messe dei possibili, falciati quando sono maturi e ricchi di senso. La colmatura è all'apice, una solarità estiva illumina la vita fin quasi all'abbaglio, cosicché un lungo autunno od un precoce inverno subentrerà, dopo che la falce avrà tagliato tutte le spighe e nel campo le stoppie saranno l'unica realtà rimasta, anzi, l'unica realtà possibile, l'unico possibile che, essendo diventato realtà, ha dismesso il suo abito precario e provvisorio, per assumere il vestimento della serietà, della 'verità', dell'essere. Nell'inverno inizia e continua lo svuotamento della colmatura; i magazzini del senso sono pieni e si sta a lungo, durante le notti gelide e le giornate grigie, al caldo. I magazzini del senso si svuotano, piano piano, ma si svuotano, finisce l'amore che fa crescere il grano e l'aridità, *l'aridità prevale*. Lo svuotamento è tramonto, ma lo svuotamento è nello stesso tempo alba: non tutti possono fare esperienza del doppio volto delle cose; molti, arrivati in fondo alla loro provvisorietà estiva, non reggono l'inverno della 'realtà' e superano in silenzio il crinale. E di loro non si sa più nulla.

772. A un infinito di cui non si possa pensare il maggiore corrisponde un *finito* di cui non si possa pensare il *minore*. Ma in questo modo anche il finito è infinito, e

se non si può pensare il maggiore dell'infinito che si pensa, allora di fatto non si pensa l'infinito, ma soltanto l'infinito di cui non si può pensare il maggiore, oppure semplicemente non si può pensare l'infinito, oppure ancora: lo si può pensare soltanto pensando il finito di cui non si possa pensare il minore. Ma da capo, anche rispetto a questo infinito che soggiace al limite del minore impensabile, dobbiamo ribadire che in sé, in quanto infinito "minore", è del tutto impensabile, proprio come lo è l'infinito "maggiore". Dal che seguirebbe anche, come corollario paradossale, che i due infiniti, quello "maggiore" e quello "minore" si corrispondono tra loro almeno sotto un profilo, quello della *pensabilità*: infatti, essi sono ambedue impensabili, dal che ancora si potrebbe dedurre che tutto quello che noi sappiamo dell'infinito appartiene al finito, che il finito è l'unico punto di vista possibile, che l'infinito è semplicemente ciò che non è mai finito, che aspetta di essere finito, e che dunque l'infinito è un'attesa, di più, che l'infinito non "è", bensì "può essere", che insomma l'infinito è *possibilità*, poiché l'unica realtà di cui si possa dire che "è" è il finito, quello stesso donde noi partiamo, eternamente insoddisfatti di ciò che è, eternamente insoddisfatti di ogni realtà, eternamente insoddisfatti di ogni finitudine, rilanciati infine verso altro da ciò che è realtà finita, e senza poter sapere che cosa mai sarebbe "realtà infinita", soltanto in attesa, sulla soglia: rilanciati dal pensiero verso il possibile, l'infinito possibile.

773. Come viene l'idea? Come vengo all'idea? Sembrerebbe lo stesso percorso, lo stesso fenomeno, eppure sono *due attese diverse*. Cambia l'atteggiamento: nell'uno sono in attesa *passiva*, nell'altro sono in attesa *attiva*. Ma non è così semplice; c'è attività e attività. L'attività di chi attende, di chi attende di venire all'idea, è un aspettare sostante, una vigilanza tesa verso un *ad-*, verso una direzione, verso un'adibizione. L'idea è il risultato di un lavoro che ci appartiene nella misura in cui apparteniamo ad esso; si vuol dire che, nell'idea, vengono a contatto un soggetto e un oggetto accomunati nell'appartenenza, si vuol anche dire che soltanto nella reciprocità di un'appartenenza che li inverte ambedue, oggetto e soggetto, attività e passività possono profilarsi. L'attesa originaria, quindi, è attesa attiva, attesa di chi attende di venire all'idea, attesa attiva e passiva, oggettiva e soggettiva, attesa che inverte quell'altro attendere, secondario e derivato, quell'attendere che attende l'idea. Infatti, l'idea può essere attesa solo *dopo* che noi *siamo venuti* all'attesa, ci siamo predisposti all'attesa, e abbiamo fatto dell'attendere il luogo della nostra destinazione, del nostro *ad-*, solo dopo che il nostro *ad-* ha direzionato la tensione-verso, il nostro essere ha predisposto secondo un *ad-* il nostro avere, solo dopo che il luogo del nostro esserci è diventato un'adibizione.

Venire all'idea, quindi, è il risultato di un destino (*de, stanare*), di uno *stare originario* di cui facciamo sempre esperienza derivata *come se* essa, d'altra parte, fosse un'esperienza originaria, e lo è e non lo è al tempo stesso. Lo è per come la viviamo, giacché quell'esperienza secondaria è l'unica che possiamo fare rispetto a quella che vorremmo che fosse, ma anche non lo è, poiché essa viene sempre *dopo l'enigma della datità*, cosicché il cominciamento, desiderio dell'inattingibile, è il fondamento dell'esperienza del ricominciamento, l'unica esperienza che ci è possibile, l'unico cielo che ci è possibile attingere. L'unica esperienza che ci è possibile fare è un *modo* di viverla, non il viverla *tout court*, poiché il suo senso ultimo ci sfugge, essendo il cominciamento un'esperienza di riferimento, tendenziale, essendo ancora lo sfondo indicibile di tutte le esperienze, di cui si può fare esperienza soltanto attraverso il filtro di un'esperienza-seconda, da quello sfondo-primo derivata, o forse soltanto rappresentata. Così, venire all'idea, attendere in un'attesa attiva l'esperienza del ricominciamento come segno dell'esperienza-prima, vale un destino, la sua 'realizzazione' secondaria, ed anche la sua possibilità, giacché per lo più noi siamo immersi nella 'realtà' di ciò che è piuttosto che nel destino di una possibilità.

774. Le finestre s'affacciano su altre finestre. Balconi su altri balconi. Eppure vivono tutti rintanati. Non si vede quasi mai nessuno. Qualcuno capita che vada sul balcone a fumare, poi sparisce dietro le tende, accende la televisione e spegne la luce, così gli sembra di essere al cinema. Questo però lo penso io. Non capisco perché, ma di notte sui balconi molti lasciano accese le luci, anche d'inverno. Capita di vedere qualche donna che stende i panni sugli asciugatoi. In estate le finestre restano aperte e si scorgono lontane silhouette sedute o transumanti di camera in camera. Non riesco a inventarmi storie su questi appartamenti, su queste persone. Immagino donne giovani e bellissime, uomini alti e forti, e i loro amori. Ma non sono certo amori sfacciati. A parte quell'unica volta, un paio di mesi fa, quando una signora del terzo piano, seduta sul balcone di fronte a fumare una sigaretta, all'arrivo di un uomo, non necessariamente un marito, ha accettato di buon grado e a lungo le attenzioni forsennate di lui, per poi, ad un certo punto, scomparire col fortunato dietro le tende. La situazione si era fatta insostenibile per tutti, anche per chi stava a guardare, e ricordava con quanto piacere, troppo tempo prima, pure lui era stato colto in una situazione analoga, se pure non così sfacciata. Ricordi. Come se una vita fosse passata e non ne fosse però cominciata davvero un'altra, o come se questa nuova vita che è cominciata non consistesse più nel vivere in mezzo agli altri cogliendo negli attimi il buono

che c'è da cogliere, ma soltanto nel starli a guardare, per un tempo che sembra, stranamente, una faticosa e indesiderata eternità.

775. Un 'professionista' della scrittura di solito scrive bene, anzi, scrive sempre bene. Un 'dilettante', per fortuna, no. Di solito scrive male, anzi, scrive sempre male. Il suo male, però, è il suo bene, così come il bene del professionista è il suo male. Come se la scrittura del dilettante avesse un'anima, e quest'anima fosse perennemente infortunata, come se camminasse lungo i propri pensieri e discorsi sempre con le stampelle. Non dico che faccia errori di grammatica, anche se può capitare, o errori di sintassi, capita un po' più spesso, ma senz'altro il suo vocabolario è poco ricercato, il suo periodare faticoso e col fiato o troppo corto o troppo lungo, così lungo che, alla fine, avendo perso di vista la proposizione principale, le secondarie si perdono nella sabbia e muoiono di sete. Eppure è importante scrivere male, col suo male la scrittura dilettante comunica quello che ha da dire, tutto il disagio che la porta alla luce, tutto il bene che fa a chi la scrive, e negli accidentati periodi del dilettante le pozze di sangue non si asciugano, ogni tanto piovono lacrime amare che liberano chi le piange, chi le scrive. Un diario è anche tutto questo, e molto altro di assai lontano dalla letteratura, dal pensiero codificato in perfette formule logiche, un diario è bosco che si fa radura, steppa che si fa sentiero, roccia brulla che si fa grotta per eremiti, per intelligenze mancanti, per rospi, per rampicanti.

776. Che cosa rende amara una giornata? Non la cattiva amministrazione del quotidiano, né la mancanza di occasioni gratificanti, e allora? Che cosa rode nel corso delle ore l'edificio delle cose che si fanno, per poi alla sera, quando il rodio s'arresta, accorgersi tutt'a un tratto che la casa crolla con un soffio, un fiato, uno sguardo alla sua precarietà che la mina internamente? Qualcosa che non ha un nome, e non ha un volto, e quindi non ha un senso, poiché non riesce a inserirsi in alcuna catena d'ordine, in alcuna sintassi né del cuore né della mente. Questo qualcosa non ha colore, non ha sapore, non è né buono né cattivo, e forse è tutto e forse è niente. Ma la felicità più semplice è il suo cibo preferito, se l'essere semplicemente felici si affida sfortunatamente alla coscienza e al progetto – troppo intelligente ahimè nei suoi distinguo – di poterlo diventare.

777. La stanchezza nelle relazioni ripaga *l'intenzione d'amore*, la cui quota s'è abbassata o ha cambiato volto, con la certezza affettiva, le buone abitudini, la sconfitta della solitudine quando si ha bisogno di parlare, bisogno di sentirsi vicino qualcuno, di sentirsi vicino a qualcuno. Così, l'amore si salva cambiando

registro di manifestazione, e conquistando una quiete che sarebbe bene rompere ogni tanto, a patto che la frattura non travolga con sé tutto quanto. Poiché tutto questo è estremamente difficile, l'intenzione d'amore è un'arte praticata davvero raramente...

778. Il nostro tempo, per costruire miti, ha bisogno delle *fotografie*. Abbiamo bisogno di *vedere* i nostri eroi, di vederli al lavoro possibilmente, nell'esplicitazione di ciò che l'aura mitica affida loro implicitamente. L'immaginario s'è immensamente impoverito dal punto di vista delle sue naturali capacità mitopoietiche, anche se si è immensamente arricchito dal punto di vista dei suoi contenuti; è come se nelle nostre menti giacessero vastissimi stoccaggi di materiali mitopoietici inerti, in attesa di un'*immagine* in grado di mobilitarli, poiché da sola la nostra mente non è più in grado di sommuovere nulla. La fotografia, educata sulle pose della storia della ritrattistica, ormai sostituisce quasi del tutto la nostra immaginazione produttiva. Per produrre immagini, la mente oggi ha bisogno della macchina; è finito per sempre il tempo delle fiabe, ovvero il tempo in cui le immagini, senza l'aiuto d'altro che non fosse la propria esperienza visiva naturale, edificavano mondi e popoli improbabili e nondimeno reali. Le fate hanno la brutale bellezza, scomposta e provocante, del femminile imperante sugli schermi televisivi, i mostri derivano direttamente dalla teratologia anatomica e psichiatrica, senza il filtro della fatica del concetto fantastico. Viviamo – ed il senso comune sembra aggiungere a commento: finalmente – dentro l'unica realtà possibile, dunque: fuori dall'incanto del possibile.

779. Si può vivere progettando la propria *estinzione* progressiva dal consesso sociale? Forse no, perché così facendo si darebbe paradossalmente nell'occhio. Però si può semplicemente vivere lasciando che i propri rapporti sociali restino così superficiali che le persone alla fine si dimenticano di te, o si ricordano di te soltanto quando capiti loro davanti, salvo poi dimenticarti subito dopo. Non "estinzione", quindi, ma una sorta di suicidio sociale tale per cui tu alla fine non conti più nulla, che tu ci sia o non ci sia non conta più nulla, sei diventato un'ombra di persona, non hai più spessore, né tratti del carattere, sei bidimensionale come una fotografia, sei nessuno e tutti possono riconoscere in te il nessuno che ognuno di loro, a volte, avverte di essere, a torto o a ragione. E' molto più che vivere nascostamente, è vivere come se non si vivesse; gli altri non ti vedono, tu ci sei e gli altri non ti vedono, o gli altri non vedono in te quel molto, quel tutto che ogni persona ritiene di essere e di avere, e di te vedono soltanto quello che serve loro in quel momento. *L'uomo della folla* è questo, e

questo soltanto: un utensile che potrebbe anche non servire mai. Allora, davvero, di te si potrà dire che sei un morto che cammina.

780. Nell'annullare la propria coscienza se ne afferma l'implicita *perentorietà*: infatti, se così non fosse, non dovremmo volerla annullare. Ma nessuno vuole realmente annullare la propria coscienza, piuttosto si dice: dislochiamo la coscienza, diamole un luogo meno perentorio, meno affermativo, meno escludente. Eppure l'annullamento della coscienza è la norma, oggi; chi è, senno', l'uomo della folla? O l'uomo-massa? Ma esiste un uomo di questo genere, *in carne ed ossa*, la cui coscienza sia così nientificata? Affinché esistesse, dovrebbe essere possibile un nichilismo radicale, ma *un nichilismo radicale non è possibile*, perché quando il nichilismo tocca il fondo di sé si rovescia nel proprio opposto, e diventa un paradossale, mostruoso valore-disvaloriale, un niente assiologico che diventa un tutto anassiologico, un'assiologia imprevedibile, assurda e immensamente scomoda, poiché assorbe ogni energia esattamente come le assiologie metafisiche, e in cambio *non dà nulla*. Non dà nulla, e non può dare che questo, se vuole mantenersi incontaminata: una purezza ridicola, una maschera, una caricatura dell'incorruttibilità, del dovere, del più categorico e distruttivo degli imperativi: tu *non devi* credere a niente. «Ebbene, non credo a niente, e niente avrò in cambio; così dev'essere, e così sarà». Ma questa non è una coscienza annullata, e nemmeno una coscienza dislocata; è semplicemente *una coscienza malinconica*, ripiegata su di sé, sul proprio vuoto rivelatosi anzitempo, una coscienza anche fin troppo cosciente della propria radicale *incoscienza*.

781. L'*incoscienza* di una "normale" coscienza consiste nella propria dimenticanza d'appartenenza, nella propria denegazione d'ulteriorità. Se fosse cosciente d'appartenere, se fosse cosciente dell'oltre, sarebbe dis-locata, sarebbe nel luogo dove già da sempre è senza che lo sappia fino in fondo come dovrebbe. Ma il luogo di una coscienza "normale" è sempre uno spazio, mentre il luogo di una coscienza dislocata non è uno spazio, è una *possibilità*. Una possibilità non è un non-luogo, né è un luogo che ora è e ora non è, essa è *un luogo possibile*, che in quanto possibile non ha mai cessato la sua possibilità, né mai la cesserà finché ci sarà quella coscienza a viverne la locazione. *Ogni* spazio, allora, è una possibilità di spazio, poiché in esso si apre l'ulteriorità e in esso si rivela l'*appartenenza*: la coscienza non basta a se stessa, è sempre oltre, e non basta a se stessa, poiché appartiene ad altro da sé. La coscienza appartiene nell'ulteriorità, e la sua dislocazione la fluidifica rispetto a se stessa, ne rende possibili i tempi-spazi che occupa, li rilancia oltre sé, li rilancia nel senso, nell'ordine di un senso, al di là

della pura sequenza (che non appartiene che a sé, e gira *a vuoto*), nell'ordine di un senso *aperto* sul donde e sul dove della tautologia spaziale, che *non* appartiene a sé e gira *sul vuoto*.

782. C'è dunque sempre qualcosa da dire tra due persone che si amano? Manca (nel senso di: segna una lacuna) sempre la parola che completi il da-dirsi, ed è dovere di ognuno dei due donarla? E quando la parola manca (nel senso di: viene meno), che cosa si può fare? Il dovere mal si accorda col venir meno, e ancor meno si accorda col dono, ma se, in verità, il venir meno è comunque l'esito di un dovere in cui una persona ha dato tutta se stessa prima di fallire, e il venir meno coincide dunque con la fine di un dovere, oltre il quale la persona è affidata alle cure del silenzio, allora il dono come può conciliarsi col dovere? come si può *doversi* donare, come si può *dover* donare la parola, *dover* donare alcunché? Non si può, eppure donarsi è etica del sacrificio, è molto più che dislocazione, è annullamento, e lo è fino alla morte, apice in cui il sacrificio di sé coincide con l'enigma. Ma tutto questo, con la parola che si deve poter sempre dire tra due persone che si amano, che cosa c'entra? Sembra che non c'entri niente, ma la struttura fondamentale della donazione è identica: donare la vita e donare la parola ubbidiscono ad una medesima legge universale, che toglie la coscienza dal suo luogo d'abitudine e la lancia oltre sé, dove non è più sicura di nulla.

783. L'uomo, il maschio, troppo spesso è stupido, è profondamente stupido. Non capisce quasi niente quando ha a che fare con una donna, e quanto più quella donna eccede dalla norma per intelligenza e sensibilità tanto più gli scivola via tra le mani la sabbia sottilissima del senso comune, che lo guiderebbe, non tanto a conservarsi decente di fronte agli occhi suoi – e sarebbe già molto –, quanto, almeno, a non scadere del tutto rivelando la propria meschinità, la propria rozza emotività, squadrata, immediata, provvisoria. Non si tratta di una presunta superiorità mentale o sentimentale della donna o dell'uomo, si tratta semplicemente di riflessione su base constatativa, esperienziale, si tratta anche del fatto che la femminilità – dobbiamo ricordarcelo sempre – custodisce il progetto di base della vita, e infine del fatto che la donna, vittima della storia, ha imparato da sempre la *pazienza* e la *risoluzione verbale* dei conflitti molto meglio dell'uomo che, approfittando di una maggior complessione fisica (quando c'è), ha esercitato da sempre la prepotenza fisica per ovviare alla propria eventuale debolezza argomentativa. L'uomo è un disastro, oggi più che mai, e le donne soffrono per la catastrofe maschile come sempre hanno sofferto, anche se oggi il motivo per cui stanno male è esattamente opposto a quello per il quale stavano male prima.

Eppure è comunque meglio oggi, sia per l'uomo che per la donna; infatti, oggi all'uomo è offerta la possibilità di porsi emotivamente e intellettualmente alla pari con la capacità della donna di stare al mondo, e alla donna è offerta l'occasione di dimostrare quanto migliore sia la sua maniera di amministrare la vita e la sopravvivenza della specie. E' questa l'*unica utopia* nella quale oggi un uomo della mia generazione si sente ancora di sperare senza sentirsi per forza ridicolo.

784. Bisogna rendersi conto che si può sbagliare sempre. E' terribile constatare come il contesto in cui ci si muove sia in grado di rendere efficace o fallimentare ora il nostro parlare, ora il nostro tacere. Se parli, sbagli, se taci, sbagli. E poi: dove sta la *pietà*? nel dire quel che si pensa veramente, col rischio di fare del male al destinatario delle nostre opinioni, ma di far la parte della persona schietta e leale, o nel tacere pietosamente, convinti come siamo che la sofferenza altrui non vada rinfocolata dalle nostre parole che, peraltro, potrebbero dire il falso? Infatti, dire quel che si pensa non significa comunque dire la verità, bensì la *propria* verità, ed è un'altra non meno terribile terribilità constatare quanto sia difficile distinguere tra ciò che è soltanto nostro, nel pensare, e ciò che è di tutti, di un'evidenza da senso comune, o addirittura universale e necessario, presuntuosamente dotato di un'evidenza di ben altro genere. Se noi non confondessimo tanto spesso ciò che pensiamo con ciò che è evidente, taceremmo più spesso, e la pietà, la prudente pietà di un comportamento (che accontenta l'implicito movente della sua etica di fondo), in fin dei conti, s'accompagnerebbe ad una *prudenza filosofica*, più generale, quindi, diffidente non soltanto nei confronti dell'umana possibilità di attingere la verità rispetto al quotidiano ed alle sue enigmatiche relazioni tra uomini, ma anche nei confronti delle parole, di tutte le parole, di quelle dette come di quelle scritte, ma di quelle dette soprattutto, di solito assai poco assoggettate al controllo razionale, alla riflessione argomentativa, parole per lo più emotive, parole per lo più di superficie, immediate e vere di una pura verità d'uso *hic et nunc*, buone soltanto a tranciare giudizi alla bell'e meglio, anche se poi, pur essendo proprio questo ciò che spesso ci viene richiesto, il male che quelle parole "schiette" e "leali" fanno ci viene ributtato in faccia come una sconsideratezza, una mancanza di misericordia, una malvagità, una crudeltà disattenta e insensibile, una prova d'egoismo. E il bello è che, in mezzo a questo paradosso antinomico risolto all'ultimo momento con la decisione di parlare, *comunque* di parlare, quelle accuse di aver parlato a vanvera colgono nel giusto...

785. Ci sono persone che non sanno mai che cosa fare, e nel dubbio, che si ripete uguale di fronte ad ogni occasione di agire, alla fine, appunto, non fanno nulla. E stanno lì, domandandosi che cosa sarebbe successo *se* avessero agito, augurandosi – insinuante malafede! – di cogliere nello sviluppo degli avvenimenti attorno a loro la prova che hanno fatto bene a non fare nulla. Ed è vero che talvolta si mostra un *segno* delle possibili conseguenze, anzi, un segno delle conseguenze che si sono realizzate malgrado loro, malgrado la loro ignavia, o viltà, o pusillanimità, tutte forme immorali dell'inazione, che nascondono l'accidia di fondo sotto il manto “morale” di un calcolo prudenziale. Ma è anche vero, per tacer pietosamente di quel manto “morale”, che più spesso quel segno *non si mostra affatto*, ed il dubbio rispetto alle conseguenze di un agire che non c'è stato rimane e si trasferisce, dalle conseguenze del fare mancato, al fatto vero e proprio di non aver agito: «Ho fatto bene a non agire? Ho fatto male a non agire? Dalle conseguenze dell'altrui agire attorno a me non si capisce.» E quest'angoscia è intanto la più *giusta punizione*, ma ad essa segue poi un'osservazione terribile: il mondo attorno a costui, indipendentemente dal suo non agire, è andato avanti, *è andato avanti senza di lui*; pensava di essere tanto importante, al punto di farsi prendere dal dubbio in merito al contributo che lui avrebbe potuto recare al benessere o al malessere universale: giusto dubbio, giusta prudenza, pensa ancora costui, ma intanto, mentre lui “calcolava”, il mondo è andato avanti e lui, va pur detto, rimanendo fermo nel punto dove si trovava quando doveva decidersi, di fatto rispetto al mondo *è rimasto indietro*, il mondo ha trascinato il suo immenso, cieco, greve corpo un passo avanti nella luce del divenire e lui, l'indeciso, l'inattivo, il dubbioso, è entrato subito nell'ombra, è “passato”, ed ora deve correre per stare al passo di quanto fino lì è successo. Correndo dietro la schiena del mondo che avanza, talvolta inciampa.

786. Colui che chiama sé mortale sa di vivere all'*ombra costante* della morte, ma il mortale che pensa, che pensa il suo male profondo, che si fa domanda di sofferenza senza nome, senza ragione, senza senso e senza corpo, ebbene, costui vive all'*ombra costante* del suicidio. Il suicidio è una possibilità diversa dalla morte, ma strettamente imparentata con essa. Il suicidio è l'unico gesto umano che accetta senza discutere di non avere alcun senso, anzi, nasce e si sviluppa su questo terreno disperato, sul quale nessuno può mettere piede senza macchiarsi il vestito buono e correre, insieme a colui che intende salvare, qualche rischio. Diciamo meglio di che terreno si tratta: è il luogo di una *condivisione totalmente mancata*, per quanto sia stata desiderata, ed è il luogo dove gli Altri esercitano fino in fondo, e senza poter fare diversamente, i loro *limiti*; è dai limiti degli Altri che

prendono forza i limiti del suicida, che dunque potrebbero essere superati *se*. Ecco, il suicidio è destinato a lasciare in chi resta abbandonato dal suicidio del suicida il dubbio dei *se*. Ma ben presto i limiti, che l'ipotesi aperta dai *se* aveva per un attimo concesso di superare, riprendono il sopravvento e la malafede più soddisfatta di sé, tanto più soddisfatta di sé quanto più grande è stato il rischio corso durante il provvisorio superamento di quei limiti, trionfa con tutto il suo "liberistico" *laissez faire, laissez passer*.

787. Un conto è *Musica e Nichilismo*, e un conto è *Musica nel tempo del Nichilismo*. Nel primo caso la riflessione sulla musica è chiamata a collaborare ad una definizione aggiornata del Nichilismo e, attraverso tale aggiornamento, a ristrutturare anche la propria definizione; nel secondo caso sembra che si parta da due definizioni già date, e quindi in sé indiscutibili, l'una rispetto alla domanda: che cos'è Musica?, l'altra rispetto alla domanda: che cos'è Nichilismo?, e che si rifletta dunque all'interno di una coppia di concetti certi, la cui interazione aumenta la quota di informazioni relative soprattutto alla Musica, dal momento che essa compare come *prima* parola in ambedue le domande, e perciò proprio essa come suscettibile di prioritario approfondimento. Per scrivere questo secondo lavoro ("Musica nel tempo del Nichilismo"), occorre forse essere prima di tutto *musicologi*, ed avere in simpatia e in amicizia qualche esperto storico della filosofia, mentre per scrivere il primo lavoro ("Musica e Nichilismo") occorre forse essere prima di tutto *filosofi*, filosofi che abbiano in simpatia e in amicizia la musica: infatti, qui occorre pensare ed ascoltare, e ascoltare pensando, e pensare ascoltando. Verrebbe voglia di istituire un conflitto tra i progetti di questi due lavori, al punto da considerare impossibile per ambedue gli scriventi la stesura di uno dei due saggi, giacché di solito (non sempre!, si pensi ad Adorno, o a Jankélévitch) colui che ascolta e colui che pensa assorbono tutto il loro tempo in queste attività, non escludenti *de jure* ma esclusive *de facto*, e scrivono eventualmente qualcosa, circa l'altro sapere in gioco nel progetto (in un caso la storia del pensiero, nell'altro la storia della musica), soltanto *a coronamento* del sapere di loro prima competenza, prescindendo magari dalla dovuta precisione di dati storici e da storicizzazioni aggiornate. Inoltre, capita che chi interpreta, cataloga e storicizza come si conviene non abbia però anche l'abitudine faticosa, e sempre problematizzante quando è consuetudine genuina, di una propria, originale elaborazione concettuale, ma cerchi in fretta dati già 'pensati' da altri, ordinandoli in una loro sensata, ma obsoleta sintassi storica, capace di istituire subito tra essi relazioni di causa e di effetto un po' troppo affrettate, magari con l'aggiunta di valutazioni in merito all'eventuale raggiungimento di un'eccellenza

qualitativa (il cosiddetto capolavoro, a fronte di una quieta opera di presunta *routine*).

Chissà se tutto questo è vero. È bene dubitarne, è bene soprattutto dubitare dell'eccessivo schematismo di queste osservazioni. Infatti, questo conflitto tra scriventi di diverse discipline potrebbe apparire più che altro un *falso problema*, che rischia d'impedire sia ai primi che ai secondi di modificare, attraverso la riflessione su ciò di cui si occupano in seconda battuta (la musica per l'uno, la filosofia per l'altro), le definizioni 'istituzionali' di ciò che studiano in prima battuta (la filosofia per l'uno, la musica per l'altro), condannando ambedue le tipologie di studiosi, a questo punto, come vorrebbe il senso comune, alla dannazione specialistica circa le semplici varianti di ciò che, nelle rispettive discipline, dovrebbe apparire conformisticamente indiscutibile; laddove, appunto, Musica e Nichilismo sarebbero, nella loro rispettiva risposta 'istituzionale' al *che cos'è?*, le due mitologiche invarianti, già da sempre, si presume, conosciute nella loro essenza.

Tutto questo, infine, per impedire ad ambedue le tipologie di studiosi di turbare, coi loro prodotti eventualmente trasgressivi rispetto a quelle definizioni codificate, la pacifica e mortifera aria fritta che si respira spesso presso il pensiero, sia filosofico che musicologico, ubbidiente alle aspettative, e riconosciuto da esse come l'*unico* pensiero che sia lecito "pensare", ovvero riconoscere come "pensiero" capace di conoscere la cosa. Tutto ciò che non vi si adeguerebbe sarebbe, allora, fantasia di superficie, gioco di dilettanti, trasgressioni della domenica pomeriggio, chiacchiera priva di fondamento, priva di "scientificità". Dov'è, allora, il nichilismo? In quale dei due atteggiamenti?

788. «E il Signore si pentì del male che aveva detto di fare al suo popolo». Certo, *Esodo* 32, 14 è una prova, una testimonianza, e un segno. Si può raccogliere tutto questo provvisoriamente sotto la voce *debolezza*? E' un Dio debole quello che riflette alle parole di Mosè che lo invita a *pentirsi* del «male minacciato» al suo popolo diventato adoratore del vitello d'oro costruito da Aronne («Io ho considerato questo popolo e ho visto che è un popolo di dura cervice. Or dunque lascia che la mia ira si accenda contro di loro e li consumi, ed Io farò di te una grande nazione» 32, 9-10). Forse, se di debolezza "divina" si può parlare, se ne può parlare soprattutto in merito al risentimento che Egli prova nei confronti di un omaggio che non è rivolto a Lui («[...] il popolo che tu hai tratto fuori dall'Egitto si è corrotto. Si sono allontanati ben presto dalla via che Io avevo loro

prescritta, si son fatti un vitello di getto e lo hanno adorato; gli hanno sacrificato e hanno detto: O Israele, questi sono i tuoi dèi, che ti hanno liberato dall'Egitto», 32, 7-8). Insomma, è un Dio *geloso*, che esige, in cambio della Terra Promessa (ma non ancora raggiunta) un'adorazione esclusiva, escludente; e anche: è un Dio *innamorato*, innamorato del suo popolo, è un Dio che ama il suo popolo nella misura in cui lo *possiede*, o crede di possederlo, perché poi, invece, appena Mosè ritarda nella sua discesa dal Sinai («Frattanto il popolo, vedendo che Mosè indugiava a scendere dal monte, si radunò presso Aronne e gli disse: Orsù, facci degli dèi che vadano innanzi a noi, perché di quel Mosè, l'uomo che ci ha tratti dall'Egitto, non sappiamo che cosa ne sia di lui», 32, 1), Gli volta la faccia e si consegna al primo “vitello d'oro” che passa di lì. Né il popolo eletto né la divinità che lo ha eletto ne escono tanto bene da questa storia (d'amore?), anzi, a ben pensarci, forse si meritano l'un l'altro, l'effimero amore del liberato da schiavitù ed il possessivo amore del liberatore. Il Dio d'Israele, però, *vorrebbe* possedere, e *di fatto*, come si vede, non possiede con certezza; è proprio grazie all'incontro di *due debolezze* (quella di un popolo, quella del suo dio) che si sviluppa una storia, una bella storia, una storia bellissima in cui gli accadimenti generano l'imprevisto, fuor di Provvidenza verrebbe voglia di dire, alla faccia dell'onniscienza dell'Uno e della conclamata fedeltà dell'altro. E allora: il venir meno dell'onniscienza divina è il segno tangibile di una potenza divina limitata, di una debolezza di fondo nel sapere e nel potere. Da un Dio del genere, proprio da un Dio del genere bisogna aspettarsi minacce di punizione: la debolezza dell'Uno, esibita e giustificata dal tradimento dell'altro, produce una reazione uguale e contraria nell'Uno, almeno nelle intenzioni, perché poi c'è *un uomo*, un uomo diverso, un uomo eletto da quel Dio e che non l'ha mai tradito, Mosè, che riscatta il tradimento di tutti gli altri con la sua parola di *perdono* e d'amore («Perché, Signore, si dovrebbe accendere la tua ira contro il tuo popolo, che tu hai tratto dall'Egitto con grande forza e con mano potente? Perché si dovrebbe far dire agli Egiziani: Con malizia li ha fatti andar via, per farli morire su per i monti, per sterminarli dalla faccia della terra? Calma l'ardore della tua collera e pentiti del male minacciato al tuo popolo.», 32, 11-12). Allora, grazie all'uomo Mosè, l'amore del Dio d'Israele ha modo di maturare, e di preparare l'avvento di un *altro uomo*, portatore anch'esso di perdono e d'amore, un altro Mosè di là da venire, non più campione soltanto di *un* popolo, ma di *tutti* i popoli. Potenza della *kènosìs*! Mosè, Cristo: abbassamento, debolezza della divinità di Dio, richiesta di collaborazione da parte della divinità di Dio, divinità dell'uomo in funzione della divinità di Dio. Onnipotenza come *potenza di tutti* (uomini, Dio), e non solo di Uno su tutti, per la configurazione dell'idea del Bene.

789. La tenerezza *indebolisce* l'amore, se l'amore è passione, ma tutto quello che si perde in intensità dei sensi si guadagna, con la tenerezza, in *durata* e in *memoria* di un dolcissimo benessere. Resta la tenerezza dei gesti e dei toni di voce, non la perentorietà delle parole dette o l'aggressività erotica dei primi contatti pieni. Ma la tenerezza è *un amore in disarmo* agli occhi di chi sogna il calore di un corpo appassionato, è un affetto da persone anziane, è il viale del tramonto, tiepido e troppo condiviso da ambedue le parti. Eppure quel tepore è lungo e dà sicurezza, è un sorriso lieve ma d'acciaio, ed è comunque sempre una conquista faticosa, mai un presupposto ovvio; è vero che soltanto dopo una certa età si sa che cosa sia la tenerezza profonda, e lo si sa ancora meglio se nella nostra esperienza d'amore c'è stata anche passione, anche conflitto, anche dolore. Non è bene che la gioventù si affidi più di tanto alla tenerezza; nei giovani la tenerezza è languore, forse anche fiacchezza di sentimento, sfinimento un po' morboso, persino viltà nell'impegnare i propri cuori e le proprie menti giovani nel difficile esercizio della virtù d'amore, che passa necessariamente e sempre a quell'età attraverso la prova del fuoco della passione, dell'entusiasmo erotico, dell'euforia escludente del possesso, e del dolore che viene dall'abbassarsi del tono, della tenuta di una così alta tensione anche corporale. La tenerezza, insomma, riandando al tempo passato, deve potersi raccontare una storia...

790. «Rimozione. Lì, nell'angolo di un cassetto, giacciono foglietti scritti velocemente a mano: rimossi. Come se non esistessero. Sappiamo bene che cosa ci sta scritto, ma riteniamo appartengano ad un altro tempo, ad un altro stato della coscienza: ad un ricominciamento andato perduto. Oggi è un altro giorno, e dobbiamo sentirci leggeri, come se nulla di quanto ci opprime fosse mai successo. Eravamo ingenui, eravamo giovani, abbiamo delle giustificazioni, e comunque ora siamo stanchi e forse stiamo così male. Bene: rimozione. Anche domani, amore mio, è un altro giorno».

791. Forse il tempo atmosferico, più ancora di quello storico, influisce sull'*umore* della scrittura. Il tempo atmosferico gode di una fresca immediatezza di cui non gode affatto il tempo storico, anche perché chi scrive di solito ha bisogno di una qualche chiusura spaziale e di un minimo d'isolamento. Anche nei confronti del tempo atmosferico si possono predisporre chiusura ed isolamento, ma ci va di farlo meno, come se questo modo d'essere del tempo, assolutamente astorico, ci andasse bene, in qualunque forma ci si presenti: pioggia, sole, neve, nuvole, mentre altrettanto non si potesse dire di quell'altro modo d'essere del tempo,

quello *storico*, di cui *anche noi*, che ci piaccia o meno, siamo corresponsabili. Forse è per questa ineludibile corresponsabilità, che non ci consente alcuna innocenza rispetto allo stato delle cose, che cerchiamo, attraverso chiusura e isolamento nell'atto di scrittura, di *restare a distanza dalla Storia*, che pure stiamo vivendo e cui partecipiamo anche semplicemente vivendo, e pure vivendo chiusi e isolati con la penna in mano. E si potrebbe dedurre allora ciò che segue: dal momento che la scrittura esige un minimo di *separatazza esistenziale*, non fosse altro per potersi piegare sul foglio e riflettere un attimo su ciò che s'intende scrivere, ebbene, *questa esigenza testimonierebbe*, anche contro le nostre più buone intenzioni di partecipazione al divenire generale con l'assunzione delle nostre responsabilità, che il semplice fatto di scrivere ci situerebbe *ipso facto* fuori dalla Storia comune, in una posizione di giudizio, di distanza, di riflessione che arresta il flusso, di perplessa meraviglia di fronte all'ovvietà del continuo, insomma: *questa esigenza testimonierebbe* in noi un'Alterità insoddisfatta di ciò che è, un bisogno e un desiderio che cercano espressione fuori dall'essere delle cose del mondo così come sono, forse necessitati a direzionarci piuttosto verso un *dover essere* capace di disattendere la Storia, intesa come ciò che è stato ed è *hic et nunc*, e profilare una Storia intesa come ciò che dovrebbe essere, una Storia *non-storica*, o *non ancora storica*.

792. La musica nell'età del massimo dispiegamento del nichilismo *non* è necessariamente nichilistica nella sua essenza, anzi, in essa riposa lo sguardo lucido e disincantato di un'intenzione *altra* dal nichilismo, un'intenzione d'*oltrepassamento*. L'oltrepassamento: ecco il *limite*. Il limite? il limite di che cosa? del nichilismo? come se in esso giacesse un limite, come se esso fosse quel limite che chiama il pensiero pensante all'oltrepassamento della condizione in cui sta l'età del massimo dispiegamento nichilistico. Oppure il limite del pensiero che, di fronte al nichilismo, non sa pensare che in termini di suo oltrepassamento, come se il nichilismo fosse il limite necessario allo sguardo di un tale pensiero, ma in sé non lo fosse affatto. Ma si potrebbe anche riflettere in quest'altro modo: domandandoci se esiste *qualcosa* come il nichilismo, e se ciò che chiamiamo con questa parola altro non sia che lo sviluppo logicamente determinato (e anche: storicamente determinato?) del pensare stesso *tout court*, del pensare in sé e per sé.

793. Ma la musica? Che ne è della musica nell'età del massimo dispiegamento del nichilismo? Ne è quello che ne *deve* essere, date le condizioni e il contesto in cui essa viene o non viene riconosciuta come musica. Ecco un elemento da tener sempre presente: che cosa *viene riconosciuto* come musica oggi? Che cosa, invece,

non viene riconosciuto come musica? Il problema del riconoscimento di qualcosa per ciò che è o pretende di essere è centrale per comprendere, almeno con un primo sguardo, l'oggetto che intendiamo conoscere; il riconoscimento, o il mancato riconoscimento, la dice lunga poi sull'attribuzione di nichilismo all'epoca in cui quell'oggetto offre il suo *status quaestionis*. La relazione tra ciò che si riconosce, e ciò che non si riconosce come appartenente all'oggetto di cui intendiamo comprendere la fenomenologia attuale, descrive la *quota di nichilismo* con cui l'oggetto costituisce esperienza vissuta in quell'epoca; riconoscere e non riconoscere, assai prima che valutare esteticamente, significa dire di sì e dire di no a qualcosa per *come* si presenta, ed il modo di presentarsi di quel qualcosa costituisce l'esperienza vissuta di quel qualcosa, ovvero: il suo modo di essere, ovvero ancora: l'essere di qualcosa rispetto all'esperienza che possiamo farne in quell'epoca. Quell'epoca è quell'esperienza, quell'esperienza è quella cosa; ma la cosa, *in sé*, che cos'è? La musica in sé che cos'è? Noi possiamo soltanto dire che cosa è per noi oggi, e che cosa non è per noi oggi; in questo *per noi* risiede il limite, risiede il nichilismo dell'epoca, di un'epoca che riconosce qualcosa o non lo riconosce, e riduce il conoscere a questa doppia operazione del dire di sì e del dire di no. Il prospettivismo valoriale asciuga la cosa, la inaridisce, l'appiattisce, la funzionalizza, la subordina ad altro, le toglie spessore e noumenicità, la lascia essere e non essere a seconda dell'utilità o dell'utile inutilità cui è in grado di assoggettarla. E' dentro questo prospettivismo del dire di sì e del dire di no che noi possiamo inizialmente comprendere la relazione odierna tra musica e nichilismo.



Quaderni delle Officine, LVI, Febbraio 2015)