

GIANMARCO PINCIROLI

MAESTRI SILENZIOSI

13 fogli di calendario



Quaderni delle Officine, LIX Marzo 2015



Gianmarco PINCIROLI



(Immagine: Jean Dubuffet, Grand maître of the outsider, 1947)

(Fonte: <http://www.wikiart.org/en/jean-dubuffet/grand-maitre-of-the-outsider-1947>)

MAESTRI SILENZIOSI

13 fogli di calendario

(Dicembre 2004)

foglio 12: dicembre

E se non posso dire del mio amore...
Costantino Kavafis

848. E' pur vero che anche *i libri muoiono*. Non nel senso che finiscono, se chi li scrive decide che lo sviluppo delle argomentazioni è concluso, né perché la logica argomentazioni stesse, in prima persona, decidono ad un certo punto che stanno finendo e che è ora di concludere la faccenda, cosicché il libro si chiude silenziosamente da sé. No, non si tratta di questo. Il fatto è che subentrano *nuove forme*; i contenuti sono sempre gli stessi, e alcuni di quei contenuti non si lasciano certo liquidare, sono abbastanza proteiformi per ripresentarsi anche dentro quei nuovi contenitori che s'impongono allo scrivente e alla scrittura. Si tratta dunque di chiudere un libro *per aprirne un altro*: i libri che si aprono, e quelli che si chiudono, ambedue i tipi di libro non contano nulla, *conta la scrittura*, conta la fatica quotidiana di uno scrivente che è vivo per quel tempo, per quella durata, durante lo svilupparsi di quel discorso che qui e ora occupa la mente, il cuore, la pagina. Sentilo dunque morire, il tuo libro, uomo che scrivi, senti la sua stanchezza, il suo desiderio di sonno, la sua vocazione segreta a morire, a quest'ultimo sorriso che il tramonto gli concede prima che la notte, la più breve notte dell'anno, conceda ad una nuova creatura di affiorare dalle labbra del buio e di pronunciare la sua prima parola. Sentilo morire, e accompagnalo con discrezione e con amore al suo ultimo giaciglio, dopo aver abbassato la luce sul comodino e aver consentito ad un *adagio* mozartiano di riempire di sé la stanza del congedo.

849. Come farai ad uscire dall'amore? Poiché un giorno sei entrato in quella casa, quella casa forse ti possiede, appartieni a quella soglia, sei il suo fantasma notturno, quella malinconica ombra che accarezza i muri esterni e schiaccia il naso bianco da spettro ai vetri inoltrepassabili mentre là dentro, nella luce morbida della sala, nella penombra tenera della camera da letto, si vive tutta la vita che si può vivere, si compie tutto l'amore che vi si può fare, si ride, si sorride e si pensa che, malgrado tutto, finché si resta insieme, si è salvi? Nell'amore, nell'amore: fare l'esperienza terribile della distanza, della dimensione amata dalla quale si resta esclusi, della lontananza che si riempie delle tue parole solitarie e dei silenzi degli altri che non ti capiscono, poiché l'innamorato è un animale incomprensibile, il cui comportamento si nutre di mancanze, di assenze radicali, d'immagini bastanti a se stesse, autistiche, depressive, regressive; si gioca con le dita nude, coi fantocci che nell'aria quelle dita, immensamente povere, disegnano fuori d'ogni speranza che a quelle immagini corrisponda alcunché a vantaggio dei sensi, ormai consapevoli della loro inutilità percettiva. Un corpo, un corpo soffice, dolce, cedevole, vapore e velluto della pelle tesa per la gioia di esserci e di essere sotto le tue dita, un corpo: un sogno che ti segue dovunque, quegli occhi che la memoria ingrandisce, quella bocca che il ricordo piega in un abbandono quasi mortale, e tu, tu, tu, che sei entrato nell'amore, che hai fatto il tuo

ingresso stupefatto in quella casa, che hai oltrepassato la soglia e ti sei dato all'appartenenza senza pensarci un attimo, tu ora dove sei? Come farai ad uscire dall'amore? Poiché ormai è notte, il tuo viaggio quotidiano ti porta a quel cancello, a quelle mura spesse, a quelle piante che custodiscono l'inganno di un'estate ormai lontana nel tempo, a quelle pagine diventate illeggibili come i sentieri del giardino coperto di neve...

850. Un libro, *questo* libro: legato all'amore? «All'amore di sé», qualcuno che conosci bene ti risponderebbe, e forse avrebbe ragione. Ma l'avrebbe solo in percentuale, magari in buona percentuale, ma non totalmente. Chi scrive un libro come questo non smette di avere davanti agli occhi gli occhi di qualcuno dal quale egli vorrebbe essere letto, da quegli occhi e non da altri. Certo un libro, *anche* un libro come questo, contiene amor di sé, ma chi è questo sé che, amandosi, scrive, o che scrive per amarsi, o che, pur amandosi, scrive? Infatti, scrivendo, un sé intrattiene un ben misterioso rapporto con l'amor di sé: forse scopre di amarsi proprio scrivendo, oppure, attraverso la scrittura, scopre che può finalmente amarsi in un modo meno solipsistico, allentando la morsa dell'egoismo su di sé, oppure scopre che riesce almeno un poco ad amarsi soltanto scrivendo. Come potrebbe un libro non essere anche tutto questo?

851. Progetti: destituzione progressiva del progetto. Il progetto s'insabbia, oppure svapora, oppure si conclude per l'ottenuto raggiungimento della meta, oppure si rivela un falso progetto, un progetto schermo, un progetto ombra, poiché dietro ce n'era *un altro*, ben nascosto, che salta fuori all'ultimo momento, imprevisto e distruttivo (nei confronti del precedente). Tutti i progetti di vita di una qualche importanza finiscono per manifestare la loro incongruenza, la loro inconsistenza, la loro vacuità, la loro vanità, la loro assurdità, la loro insensatezza, «e se tu, amore mio che sei infinitamente lungi da qui, sapessi quanto questo è sempre tutto vero, tutto vero di fronte alla mancanza di un aldilà della decisione che ti vieta o ti incita al fare o al non fare, se tu sapessi quanta ombra si cela dietro la luce delle parole che ci siamo detti e che ci siamo scritti, se tu sapessi davvero tutto questo...»

852. Oggi il tempo di A. è stato speso – stando alle sue parole – nella seguente maniera: il risveglio, dopo una notte fitta d'incubi e di sogni impossibili in cui il bene più audace e il male più perfido si davano la mano, è stato difficile, cosicché soltanto alle nove e mezza A. è riuscito a posare i piedi a terra. Ha girato per casa per un po', leggendo un po' questo e un po' quello, ascoltando distrattamente musica e pensando che era suo dovere fare ordine in biblioteca. Poiché alle undici aveva un appuntamento, A. un quarto d'ora prima è uscito di casa e ha percorso velocemente le vie di una città che conosce fin troppo

bene, la qual cosa gli dà spesso un leggero malessere. L'incontro ha risolto in breve tempo le sue incombenze e per mezzogiorno era già di ritorno a casa, dove ha pranzato con la solita frugalità, ha bevuto un caffè e ha cominciato a fare ordine in biblioteca, cercando di non pensare troppo alle sue ossessioni con l'aiuto, come sempre, di un'adeguata colonna sonora. Si sa, l'ordine ottunde, quando è cosa dura da realizzare, e il tempo in tal modo passa svelto; una telefonata qualsiasi lo distrae per un venti minuti, ma subito dopo il lavoro riprende in pieno e ripropone la propria insensata necessità per un'altra oretta: il progetto è immenso, e l'angolo di biblioteca in cui è stato fatto ordine è piccola, umana cosa di fronte all'universo di una casa che giace nella polvere e nel caos. Alle quindici e trenta, A. non ce la fa più a stare in casa, gli sembra di soffocare e dunque deve uscire per sentire attorno a sé il fiato della mandria umana di cui anche lui fa parte, vuole far parte, non riesce a far parte, non ha mai fatto parte, ha sempre sofferto di non essere mai riuscito a far parte. Così esce e, senza meta precisa, si butta nelle strade e nei negozi, comperando cose inutili e non riuscendo, né volendo comunque, scambiare una sola parola con nessuno; siccome è inverno, la sera scende presto, in città poi le case oscurano le ombre delle persone ancora prima, ed il cielo in alto perde il suo violetto crepuscolare in pochi minuti: ora è già notte, luci accese dovunque, fiumi di creature cariche del proprio peso d'anni, cappotti, pacchi già natalizi, idee altrui in cui è meglio credere per non doversi ritrovare col proprio vuoto alla sera, quando si è soli. C'è una sottile penombra disperata nel cuore di A. che osserva tutto ciò ed è osservato, non è mai ora di tornare a casa, perché A. sa che è l'ultima volta che torna, poi non uscirà più e, con la porta di casa ben chiusa alle spalle, comincerà la sezione più terribile delle sue ventiquattr'ore di vita, quella in cui, non essendoci stato niente da fare nelle prime dodici di veglia, riserva alle ultime sei il bilancio di questo nulla quotidiano. Non è mai ora di tornare a casa, ma bisogna tornare, perché forse è meglio stare soli in casa che soli in giro per la città, e poi comincia a fare freddo, e poi ha fame, e con la fame tutta una serie di schiavitù odiose legate al proprio corpo che nessuno ama, nemmeno lui; infatti ha subito sete, e poi ha bisogno di urinare, e poi è stanco e gli si chiudono gli occhi senza per questo aver sonno. Non è mai ora di tornare a casa, e questo pensiero angoscioso, per opposizione, chiama a sé, quasi volesse deriderlo, l'immagine di un'altra casa piena di luce e d'aria pulita: in essa aleggia un leggero profumo di donna e c'è un silenzio discreto, quasi protettivo, un libro giace aperto sulla scrivania e nessuno lo legge, poiché gli occhi che fino a poco si posavano sulle sue pagine ora non sono più lì, in quella stanza, in quella casa, e A. non sa dove possano essere, non sa più dove quel paio d'occhi al sabato sera possano trovarsi, egli ignora da tempo le abitudini di vita di quella casa dove lui non è più nessuno ormai, dove la soglia ha cancellato le impronte dell'estraneo. Non è mai ora di

tornare a casa, ma ora A. torna a casa, e quindi ripercorre a ritroso il labirinto senza uscita tracciato fino lì e ne riprende il bandolo all'inizio, donde era partito quattro ore prima, davanti alla porta di casa sua, dove alla fine entra pulendosi le suole delle scarpe e accendendo nella piccola anticamera la luce che lo accoglie come una specie di risata.

853. A. dice a sé continuamente: «Ho bisogno di una donna, ho bisogno di una bocca di donna, ho bisogno di accarezzare, di odorare, di mordere un corpo di donna, ho bisogno di penetrarlo e di sentirmi parte del suo corpo, ho bisogno di poter piangere finalmente, perché sono stanco di trattenermi di fronte al fatto che devo morire, ho bisogno di dare alla vita un nome di donna, una vita che si chiami Anna, Lucia, Carla, non importa purchessia, si tratta ad ogni costo di rompere il cerchio», dice continuamente A. a se stesso. Ma il cerchio è così cerchio che non ha nemmeno bisogno di chiudersi, è già da sempre chiuso, A. è nato in un cerchio, dice senza sosta, «è tutta la vita che lo voglio spezzare, perché non ci riesco?» domanda continuamente A. a se stesso. «Guardarsi attorno e accorgersi che ognuno rotola nel suo cerchio, questo è ancora più doloroso, non fosse che perché non so più a chi rivolgermi per chiedergli di potermi salvare; è per questo – dice A. a se stesso continuamente – che ho bisogno di una donna, perché le donne sono la più vera esperienza, perché non è mai un'esperienza scontata con loro, perché le donne sono corpi che completano l'esser corpo dell'uomo, perché hanno mani che accarezzano confondendo gli amori, tutti gli amori che stanno racchiusi in una donna, l'amore di un'amante, l'amore di una madre, di una figlia, l'amore di una sorella, di una puttana, l'amore, l'amore, l'amore purchessia», dice A. alla sera continuamente a se stesso. Non bisogna sottovalutare ciò che A. dice continuamente a se stesso, perché tu sei A., lui è A., io sono A., tutti quelli che A. incontra nella sua giornata povera di fatti e di senso sono A.: questo pensiero, A., prima di esalare l'ultimo respiro cosciente di fronte al muro di sonno, quest'ultimo pensiero egli dice continuamente a se stesso.

854. A. dice di se stesso: «E' come se non ci fossi, in certi giorni è come se non ci fossi, nessuno mi vede per strada e, se non mi scansassi, le persone mi travolgerebbero sul loro cammino, così anche nessuno mi saluta e io mi faccio domande sulla presenza di questo mio corpo non piccolo, peraltro. A meno che il corpo – dice A. – sia presente soltanto se è abitato da un'anima, e gli altri si accorgano che esiste, solo l'anima lo fa esistere, ma allora dov'è la mia anima in quei giorni?» A. si pone domande a cui è impossibile rispondere, ed è impossibile rispondere perché le sue domande partono da premesse impossibili, che rendono impossibile ogni ulteriore sviluppo del pensiero: il

domandare, l'affermare, il negare. Che il suo corpo non sia presente in certi giorni, perché la sua anima non lo rende presente, è un'ipotesi suggestiva ma indimostrabile, e per di più non è in grado di spiegare almeno il motivo per cui le persone non scansino quel suo corpo senz'anima come si scansa un palo, un muretto, un ostacolo qualsiasi. Ma A. ritiene di avere una risposta anche per questo fenomeno: «Infatti – dice A. – la mancanza d'anima rende assente per gli altri il mio corpo, nel senso che lo rende trasparente, così nessuno lo vede anche se c'è, e nessuno ritiene di doverlo scansare». Non si può obiettare nulla di sensato ad A. quando pensa e parla in questo modo, si può soltanto constatare che la possibilità di non avere un corpo visibile lo rende stranamente felice.

855. A. afferma – e guai se glielo si contesta – di essere la persona più povera interiormente che si possa immaginare. Non sa più che cosa significa la parola “amare”, gli sembra una gran brutta parola, ritiene che sia la fonte di tutto il male del mondo, e che il bene cui sembrerebbe porre capo non è altro che male differito. Tutto questo disincanto, afferma A., lo ha isolato e non capisce come questo lo faccia comunque soffrire. Non gli si può suggerire che proprio questa sofferenza testimonierebbe del fatto che lui non è per nulla povero interiormente, e che l'amore dentro di lui si farebbe sentire così, non fosse altro che come il grande assente. Se gli si obietta questo, tace improvvisamente e a lungo, è anche capace di aspettare che scenda, lui tacendo, il buio e di lasciar diventare freddo il the nella tazzina, ma tutto questo non è poi tanto imbarazzante una volta che si conosca il personaggio. Che A. sia preda di questa grande, presunta povertà interiore potrebbe essere alla base della sua immensa passività di fronte a tutti gli avvenimenti, ed essere anche alla base della sua invocazione più frequente, quella alla “vanità di tutte le cose”, che gli fa cadere le braccia lungo i fianchi ogni volta che gli si richiede l'esecuzione di un progetto, fosse anche un progetto che lo riguardi. Comunque, che sia o non sia povero interiormente, una testimonianza superficiale del suo notevole disinteresse per gli aspetti più ovvii della vita potrebbe essere rappresentato dalle sue abitudini vestimentarie. A. dice di non essere mai entrato di sua spontanea volontà in nessun negozio d'abbigliamento, di indossare abiti ormai abbastanza logori per essersi dimenticato della data in cui li aveva comperati, o meglio, della data in cui glieli avevano comperati. Afferma anche di vergognarsi per questa sua inestirpabile dipendenza dagli altri negli aspetti più semplici della vita, ma che poi questa stessa vergogna finisce, di fronte alla fatica di “fare una buona volta da sé”, per cadere sotto il motto da lui tanto spesso richiamato alla memoria, e una vergogna che si sgonfia non è più una vergogna utile a stimolare l'azione.

856. A. a volte dice che vorrebbe avere dei guai *normali*, perché si rende conto che di normale nella sua vita non c'è mai stato niente. Richiesto di ciò cui intende riferirsi quando parla di normalità, A. risponde parlando, per esempio, di un tracollo economico, di una malattia propria, anche mortale, ma fisica, di un lutto, anche importante. Richiesto una seconda volta di chiarire meglio, viene fuori da A. tutta la sua paura nei confronti del mondo, tutta la sua incapacità a starci dentro come un pesce nell'acqua, tutta la sua voglia di chiudere baracca e burattini e non esserci più, vista la colossale fregatura che ai suoi occhi è stato vivere. «Meglio non vivere più – dice A. – che dover sopportare ogni giorno i propri limiti insormontabili, che dover reggere lo sguardo di chi non riesce a capirti presupponendo di aver capito tutto di te, che doverci avere a che fare essendo anche beneducato, meglio morire, si dice così? – chiede sornione A. guardandomi fisso negli occhi –, meglio morire». Io taccio, sono stato ammutolito e taccio, lui, che non mi vuole male, s'accorge di avere esagerato, e allora mi sorride e mi stringe la mano, «non ce l'ho con te, dice A., ma ce l'ho *anche* con te».

857. A. oggi mi ha confessato di essere atterrito dal fatto che attorno a lui tutti quanti, ogni giorno, cercano di ammazzarsi. Non ce n'è uno, dice A., che non metta quotidianamente a rischio la vita in ogni attività che intraprenda, anche la più semplice; infatti, dice A., il loro problema è mettere in gioco i loro corpi per spostarsi da un luogo all'altro, e un altro problema è occupare, facendo qualcosa, il tempo che intercorre durante il passaggio da luogo a luogo, e in questi due frangenti la soluzione del problema coincide con un'innumerabile serie di tentati, inconsapevoli suicidi. Fa degli esempi: il modo di guidare l'automobile, di attraversare la strada, di urtare con la spalla la gente che non si conosce, e poi il fatto di fumare, di mangiucchiare innominabili porcherie, di trangugiare orrendi intrugli chiamati aperitivi, di non arrestare mai il corso degli eventi nemmeno quando si presuppone che si debba stare fermi, a pranzo per esempio, o quando si parla alla donna che si ama; «tutti suicidi mascherati, tutti corpi allo sbaraglio per niente – dice A. – per motivi futili, nulli, accettati in presunta autonomia dalla mente di costoro, o imposti con malizia da chi li manipola per il loro utile, solo per farli comunque andare avanti, sempre avanti, fino a che, essendo costoro alla fine schiattati, il grande (?) progetto venga continuato da altri imbecilli come loro, come loro sostituibili e manipolati». «Ben pagati – dice A. –, lautamente pagati, – ripete A., ma servi stupidi, che si ammazzano un poco ogni giorno pensando di essere furbi perché sono ben pagati, e dunque disposti a rischiare la vita o a consumarla piano piano, confusamente convinti di quello stesso di cui son convinto io – aggiunge A., – ovvero: che la vita non vale nulla che meriti una

preoccupazione in grado di andare aldilà della mera sopravvivenza. Ma con questa differenza – chiarisce A. – che io, con assoluta certezza, *lo so.*»

858. Ho visto A. particolarmente giù di tono, oggi. Il motivo? Dopo un po' di reticenza, A. si è confessato. Riguarda le donne della sua vita. «Ricorre un motivo sempre uguale nei fallimenti» dice A., ed ora è così stanco che l'unica relazione che vorrebbe sarebbe con un corpo femminile, non con un'anima. L'ho sgridato, poiché un simile progetto è irrealizzabile senza macchiarsi d'ignominia di fronte a se stessi e al mondo. Ha riconosciuto che ho ragione, ma poi ha chiarito meglio il suo pensiero. «Poiché io stesso un'anima non ce l'ho, e poiché il mio corpo soffre di una imbarazzante trasparenza di fronte agli altri, che possono benissimo vivere facendo del tutto a meno di me, allora di che cosa avrà mai bisogno un corpo del genere? di un'anima? e chi me la dà un'anima? non si può vivere con l'anima degli altri, bisogna averne una propria, e se io non ne ho una devo rassegnarmi a rimanere quel nudo corpo che sono, quella povertà di corpo solo che sono, quella mortalità inoltrepasabile che costituisce l'unica attesa che resta a chi ha fatto fuori tutte le altre false attese; e dunque – conclude A. – con cosa un corpo può accompagnarsi se non con un altro corpo?». Certo, un corpo così nudo, così povero, non potrà piacere a nessuno, e questo è un dramma che A. non sa risolvere con alcun lieto fine. Ma qual è questo “motivo sempre uguale nei fallimenti”, chiedo allora io a bruciapelo? A. però si chiude in un sorriso muto e accenna a cambiare argomento, almeno per questa volta.

859. Un altro motivo di terrore, per A., è l'incredibile facilità con cui le persone s'inventano degli alibi per giustificare le conseguenze malvage e non volute dei loro comportamenti. «Non capita mai – dice A. – di conoscere persone capaci di chiedere almeno scusa per i loro comportamenti, per quelli che ti hanno coinvolto e a lungo andare, contro tutte le apparenze, distrutto. Non capita mai, anzi – aggiunge A. – per lo più quasi tutti sentono il bisogno di giustificarsi di fronte a te, possibilmente dimostrandoti che è colpa soltanto tua se alla fine quello che ti è successo ti è successo, o che è colpa anche tua, naturalmente, anche tua, cosicché la colpa s'alleggerisce per chi ce l'ha, o dovrebbe riconoscere di averla, e s'appesantisce sulle spalle di chi ora, oltre alle conseguenze di quell'agire, deve anche portarsi appresso una quota di quella stessa colpa che ha causato quelle conseguenze. La fantasia dei colpevoli – dice A. – è senza limiti, e quando di scuse non se ne trovano funziona sempre benissimo l'oblio, la rimozione, la dimenticanza, il pensare ad altro perché nessuno vuole star male, ed il pensiero di una qualche colpa fa star male – dice A. –, blocca l'iniziativa, fa arrugginire tutti i progetti, fa pensare a cose spiacevoli come la morte la punizione il dolore le lacrime degli

innocenti e altre figure retoriche di passaggio, e allora, – conclude A., – alla fine è meglio non pensare al concetto di colpa, o pensare che esso sia il prodotto di una convenzione relazionale, un retaggio dell’educazione troppo severa dell’infanzia, un ostacolo sulla via dell’efficienza a far del bene agli altri, anche se gli altri spesso domandano semplicemente di essere lasciati in pace nella loro insensatezza, nel loro dolore senza rimedio».

860. «Innumerevoli generazioni dovranno nascere e morire affinché diventi sopportabile *il peso più grande*, – dice A., – ovvero la piena coscienza che ciò che chiamiamo uomo, vita, mondo è del tutto privo di senso autonomo e che l’agire, qualsiasi agire, tanto per il bene quanto per il male, è *interno* a questo essenziale non senso, gli appartiene intimamente, ne è minato alla radice. E inoltre, il peso più grande è il più grande perché ci avverte dell’eternità di tutto ciò che chiamiamo uomo, vita, mondo, cosicché, – conclude A. – noi siamo espropriati persino del nascere e del morire, che sono epifenomeni del tutto ininfluenti a fronte dell’universale insensatezza. Io – dice A., con voce assai incerta e guardandomi negli occhi quasi invocando pietà, quasi scusandosi di quello che dice, quasi non potesse fare a meno di dirlo, quasi non volesse proprio dirlo se appena potesse, se appena fosse anche solo un poco convinto che si potesse tacere, che si potesse dubitare, che tutto questo potrebbe essere soltanto l’ipotesi folle di una mente debole e malata – io non ho tutta questa forza, eppure so, eppure devo sapere, eppure non posso più fingere di non sapere. Per questo sto male, per questo cerco solo corpi ormai, perché le anime non possono seguirmi su questa strada, mentre coi loro corpi muti posso forse ancora trovare una sorta di accordo. Ma il peso più grande è *ancora più grande* – aggiunge A. – quando sei del tutto solo a portarlo, e attorno a te vedi persone nientemeno che *felici*, ma ti rendi conto? – dice A. tirandomi per la manica del cappotto, – “felici”, ma felici di che? che cosa c’è nella loro vita di così potente che consente loro di *non sapere?*».

861. Oggi A. ha ammesso di avere barato con me negli ultimi tempi: «una grande delusione – dice A. – lo avrebbe gettato da qualche tempo nello sconforto, e nello sconforto però – aggiunge A. – egli avrebbe trovato la radice più segreta e più genuina di se stesso. Questa radice corrisponde al suo umore tetro e al suo disincanto disperato, – dice A. – corrisponde alla sua più quieta verità, alla sua verità ultima, che nessuna risoluzione potrà mai più lenire, dopo la finestra che quell’ultima, immensa delusione ha spalancato agli occhi della sua coscienza. Posso soltanto sperare di lasciar cadere la coscienza – dice A. – affinché quella delusione affondi nell’oblio, e mi sia di nuovo consentito di vivere come tutti gli altri, ma ci spero poco, perché la delusione è un atto del pensiero che porta con sé una lucidità definitiva sullo stato delle

cose che sono e non sono; ciò nondimeno, – confessa alla fine A. – vorrei poter ancora aspettare qualcuno o qualcosa che sappia illudermi sulla realtà di un amore incontaminato, efficace, disinteressato, vorrei ancora poter credere in un’anima che abbia saputo attrarmi col suo sorriso, col profumo dei suoi sguardi sinceri, col movimento impercettibile delle sue labbra che accennano alle sillabe del mio nome, vorrei poterlo fare, credimi, vorrei credere, credere che tutto ciò fosse ancora possibile». «Attraverso una donna, quindi?» chiedo io, «sì, attraverso una donna» risponde A. dopo un attimo di esitazione, dopo aver pensato che non era il caso di rispondere, dopo aver deciso che invece era il caso, dopo essersi riconsegnato per un attimo ad una qualche naturalezza reattiva. «E’ il verbo “credere” che mi mette in sommo imbarazzo – aggiunge A. subito dopo – perché sembra proprio che, per poter avere una relazione almeno un poco soddisfacente con qualcuno, occorra affidarsi ad esso con tutto il cuore e con tutta la mente, senza mediazioni, senza riflessioni, occorre credere in questa persona, credere, – dice A. – ossia rinunciare ad avere prove della sua bontà». «Quest’ultima cosa io non la capisco, – ribatto io perplesso», ma lui è già altrove, guarda verso il fondo della tazza, anche questa volta il the è destinato a diventare freddo, penso io.

862. «Adesso capisco meglio la mia insistenza nell’ascoltare musica, – dice A. – musica non importa quale, tanto non ci capisco nulla. La musica mi ferma il tempo, – dice A. – mi fa andare ad un ritmo diverso da quello a cui va il mondo, almeno per come lo percepisco io, anzi, se pure mi fa procedere, mi dà però anche e soprattutto l’impressione di un ritorno al punto dal quale sono partito, e dunque mi dà l’impressione di non essere mai partito, il tempo non è mai realmente trascorso, c’è nella musica qualcosa di reversibile che dà una grande consolazione, – dice A. – non importa il ritmo al quale è stato fatto il viaggio, non importa la quantità di tempo che è trascorso dopo l’attacco iniziale, quel che conta è che ad un certo punto si torna a casa e ci si sente come se non fosse successo nulla. E’ per questo – dice A. dopo una pausa – che la musica di oggi mi fa tanta paura. Nella musica d’oggi non si torna indietro, si parte e non si sa dove si arriva, e poi le regole durante il cammino son tutte diverse, non mi ci riconosco più; infine: preferisco Bach a tutto il resto, persino a Mozart e senz’altro a Beethoven, quell’avventuriero, è poi colpa sua se la musica ha preso la strada donde più non si torna. Bach – dice A. – mi salva la vita tutti i giorni».

863. «Tu sai che personaggio sono io? – mi domanda A. – tu sai chi io sia veramente? Ebbene, – continua A. – no, non lo sai, e nemmeno io lo so, io ora non lo so più, non sono più giovane e non sono ancora così anziano, ecco, questa è una cosa che so di me. E ancora so – prosegue A. – che tutto

quanto possiedo, che è poca cosa, ma se fosse infinitamente di più non cambierebbe il fatto, e che tutto quanto conosco delle cose del mondo, del come avvengono e del loro passato, e del loro probabile futuro, buono o cattivo che sia, ebbene, tutto questo non mi rende e non mi renderà felice, perché mi manca una condivisione profonda con qualcuno, una sola condivisione, una sola, non con tutti, ma soltanto con una sola persona, che esiste in un luogo interiormente ormai molto lontano, che non posso più raggiungere, neanche se avessi gli stivali delle sette leghe come il gatto della favola che da bambino mi piaceva tanto». Così parla A., mentre un'altra sera cala sotto i portici ed il the nella tazza è diventato freddo, così parla A., che ora si avvia nel freddo improvvisamente calato tutt'attorno, e numerosi altri personaggi distraggono l'attenzione della morte, che si lascia scappare l'occasione di cogliere A. al volo, mentre attraversa la strada senza badare ai *clacson* delle automobili che lo avvertono della loro fretta prorogabile e ben giustificata, dato che molti di loro stanno concludendo in quell'ora i loro sciocchi, imperscrutabili affari. Il fatto che A. sia sfuggito all'abbraccio di colei che tutto appiana nel nulla è un vero colpo di fortuna, ma non durerà per molto.

864. La *debolezza* dell'umano pensare si constata, tra l'altro, in questo: nel fatto che i ricordi, legati ad avvenimenti che vennero vissuti con sentimenti sicuramente negativi (la noia, sopra tutti), a distanza di tempo vengono rammemorati comunque con *nostalgia*, come se quella negatività fosse ormai svaporata e avesse lasciato, di quegli avvenimenti, la nuda evenemenzialità, ovvero il fatto che comunque si trattava, anche in quei momenti, della *nostra* vita, e non della vita di tutti astrattamente intesa. E' una debolezza che potrebbe valere come una grande forza, *la forza dell'oblio* rispetto allo spiacevole, se nel pensare umano non fosse in gioco la verità, la quale esige il rispetto del vissuto nella sua interezza. Qualcosa del genere, d'altra parte, qualcosa di altrettanto testimoniale nei confronti della debolezza dell'umano pensare, accade anche a livello collettivo, rispetto ai fatti storici: le masse agiscono, pensano, *votano* come se in Italia, ad esempio, non ci fosse mai stato il fascismo, come se quell'esperienza politica, e tutta l'immensa negatività che s'è tirata dietro, fosse svanita dalla consapevolezza storica dell'odierno abitante di queste contrade, e di essa non rimanesse che il nudo essere stata, quella del fascismo, una semplice esperienza politica di una destra al potere. Guai agli uomini che si dimenticano di che cosa hanno sofferto! Guai ai popoli che dimenticano di che cosa hanno sofferto!

865. L'urgenza di scrivere, talvolta, è dettata non dagli argomenti che sembrano premere dentro di noi, ma dal fatto che altrimenti *non si scriverà mai*

più. Cosicché il fatto di scrivere assume quasi un valore esorcistico, apotropaico, scaramantico nei confronti di ciò che il fatto di scrivere intende significare: il timore di *non esserci più*. I viventi, e soltanto i viventi scrivono, o intrattengono una relazione col linguaggio che fa di loro, di fronte a loro stessi, degli scriventi, ovvero e comunque: dei viventi. Se poi si assume una tale urgenza, per così dire, extrascritturale come il contenuto vero di quell'urgenza scritturale, allora anche lo stesso fatto di scrivere s'illumina di una luce nuova, assume un senso non propriamente ovvio, un valore non subito scontato. Se si può sostenere che il fatto di scrivere implica una qualche forma di *salvezza* per lo scrivente, bisogna pur dire che questa funzione dello scrivere è resa possibile da una funzione più originaria legata alla scrittura: chi scrive è vivente, e *solo i viventi* hanno bisogno di salvarsi, ed il fatto che non sia vero l'inverso, ovvero che chi vive è scrivente, fa della scrittura una *asimmetria* enigmatica nei confronti della vita, impedendo una facile equivalenza e includendo vita e scrittura e scrittura e vita in quote diverse, all'interno dell'enigma più generale che istituisce l'infinito darsi del dono della vita presso l'uomo. Forse lo scrivente *vive di meno*, rispetto ad un modello tradizionalmente vitalistico del vivere, ad un modello quasi biologico, legato in prima istanza al sopravvivere, al semplice vivere biologico, mentre, se si assume come modello una sopra-vivenza, una vita eccedente, se non proprio superiore, una vita ulteriore (per non cadere contro le migliori intenzioni in derive moralistiche) rispetto a quella sopravvivenza biologica, allora lo scrivente *vive di più*, comprende meglio la tragicità donazionale del vivere, e tutto quello che la riguarda da sempre presso le scritture di ogni tempo.

866. Certo, gira e rigira si scrive sempre delle stesse cose, e in certi casi *della stessa cosa*. Se una scrittura è nata durante una grave crisi personale, tutto quello che in essa risulterà contenuto avrà per forza a che fare con quel disagio originario, e lo stesso si dica se alla fonte dell'urgenza di scrivere c'è stato un innamoramento, o un disamoramento, o una grande felicità improvvisa che ha rovesciato i termini di una vita fino lì immune da entusiasmi, o un lutto che ha lasciato un vuoto incolmabile. E questo è vero sempre, nel corpo di quella scrittura, sia che se ne parli direttamente, di quella cosa originaria, sia, più spesso, che se ne parli obliquamente, o che non se ne parli affatto, nascondendone la presenza dietro la sua assenza apparente, in realtà: *grande ombra nera* che il lettore non vede, ma che rende freddo ciò che si va scrivendo sotto l'incombenza di quella grande ala. Così, ogni libro che si manifesta a frammenti, un poco ogni giorno, e senza che vi campeggi chiaramente un tema a far da centro, custodisce un piccolo segreto insignificante (per chi legge), eppure datore di tutto quel poco o tanto senso che esso racchiude; sotto questo profilo, la comprensione profonda di un libro è una fatica

piuttosto ardua, poiché non basterebbe una lettura attenta, occorrerebbe una lettura capace di giocare a rimpiattino con lo scrivente, una lettura *paziente*, capace di aspettare che lo scrivente si tradisca da sé prima o poi, esponendosi contro voglia e per necessità, perché il tempo del nascondimento è scaduto ed ora è necessario uscire allo scoperto per cercare di mettersi comunque in salvo.

867. E la pietà? dov'è la pietà? tu che ti nascondi dietro l'orgoglio, dov'è la pietà? tu che salvi la personalità considerata in pericolo per causa dell'altro, dov'è la pietà? tu che hai paura di aver fatto del male, e che hai paura di doverlo riconoscere, dov'è la pietà? tu che hai ragione, che hai sempre ragione, essendo la ragione dell'altro indimostrabile, o debole, o enigmatica, o soggettiva, ma mai interamente falsa, dov'è la pietà? tu che aspetti, che ti nascondi dietro l'attesa non sai nemmeno tu bene di che cosa, e nel frattempo prendi le distanze e lasci che le cose degenerino, e che l'altro soffra di questa lontananza, dov'è la pietà? tu che sai di che morte muore l'altro, che conosci la sua debolezza, la sua solitudine, la sua inettitudine, la sua voglia indicibile di morire, dov'è la pietà, la tua pietà, la *tua* pietà nei *suo*i confronti? oggi nessuno sa dunque più che cos'è la pietà, in mezzo a tanta sofferenza silenziosa, camuffata, travestita, in fuga nelle penombre degli appartamenti, nelle solarità derisorie delle strade? oggi nessuno più la chiede, la pietà, l'ultimo *dono tutto umano* che non viene concesso, che tu non mi concedi, che io non esigo e che nemmeno più forse saprei riconoscere, qualora un gesto, una parola tentasse di ripeterne l'antica promessa: sono stato vinto, ammetto la mia inettitudine, il mio errore, la mia colpa, ma ora, insieme ad un inutile perdono che non costa mai molto a chi lo concede, ho bisogno – non la esigo, non posso esigere più nulla ormai – della *tua pietà*.

868. «Ma come è possibile – chiede A. – che la scrittura sia salvifica, se io, ogni volta che scrivo sto male? Sto male – continua A. – perché scrivendo vengono alla luce lati dei miei guai che, semplicemente pensando, non avevo ancora preso in considerazione. E' proprio la scrittura – dice A. – che li fa affiorare, e questo è terribile, è sempre terribile, e d'altro canto scrivere è un'urgenza non diversa dalla coazione a ripetere di un malato di nervi; ma ora voglio smettere, voglio cessare del tutto di scrivere, non voglio scrivere più, voglio vedere che cosa succede; peggio di come sto ora non credo di poter stare, e secondo me – conclude A. –, non succede proprio niente, tutto procederà con lo stesso ritmo grigio di ogni giorno, soltanto non avrò più l'angoscia di dover scrivere per potermi salvare, per potermi salvare da che cosa poi? io credo: dal fatto stesso di dover scrivere, da questa falsa necessità che approda sempre e solo a mediocrità, alla rappresentazione dei miei limiti,

all'inaccettabilità dei miei limiti. A che mi serve – si domanda A. – sapere che non riesco che a scrivere sciocchezze? Dal momento che lo so bene ormai, tanto vale che smetta e che cerchi, invece, di 'normalizzarmi', dato che scrivere, e scrivere come scrivo io, senz'altro scopo che quello di sfogare un dolore, una furia, un enigma insolubile, legato alla difficoltà di accettarmi e farmi accettare dal mondo, è cosa tutt'altro che 'normale', e che sia una cosa da matti m'importa poco, e anche che sia inutile e non salvi proprio niente e nessuno, m'importa invece che questo fatto di scrivere ormai da tempo è fonte esclusivamente di disagio, di sofferenza, di una conoscenza di un sé che avrei preferito non conoscere – dice A. –, avrei preferito che dormisse nel pensiero che gli altri hanno di me, che la loro buona educazione mi ha evitato di conoscere finora». Dice ancora A.: «E' imminente la fine di tutto, la mia mente non regge più la differenza, è vicino il tempo in cui si realizzerà il mio suicidio morale, per così dire, è prossimo il momento in cui mi dimenticherò dei miei anni scriventi, dei miei anni pensanti, di tutte le mie modeste parole in fila nelle righe della pagina, dei miei primi quarant'anni, in fin dei conti», conclude A.

869. Trattenersi sull'orlo della comunicazione, alla soglia del dire, ai margini del detto. Essere prudenti, diffidenti, dire e non dire, dire non dicendo, e non dire dicendo. Giocare il silenzio come una mossa comunque sempre vincente, giocare la parola come una mossa comunque sempre perdente. Esitare poiché il coraggio non è mai una virtù dell'agire, ma dell'inazione circospetta e provvisoria, dubitare della certezza poiché essa non è mai piena verità, o tutta la verità, o nient'altro che verità, e dunque lodare quella quota di menzogna, d'ignoranza, di penombra, che consente di reggere l'urto di ciò che, nella comunicazione, viene esibito come *l'inoltrepassabile*. Essere amanti di una più lunga *pazienza*, che limita i danni della conoscenza alla conoscenza dei danni, e ci convince a desistere dai lunghi viaggi ulissici; queste avventure del pensiero hanno avuto come solo risultato di colonizzare tutte le diversità, di spegnerne la fecondità ancestrale, di annichilire l'imprevedibilità che fa ricco il mondo. E dunque: trattenerne per un attimo il respiro di fronte allo spettacolo del mondo, e astenersi dal 'dire' a tutti i costi, bisbigliare piuttosto un ringraziamento, e sorridere ad ogni indifferibile emissione di fiato.

870. Bisognerebbe poter spiegare come mai molte persone non sopportano di essere *odiate*, pur essendo l'odio un sentimento tanto gratuito e immotivato quanto diffuso, e camuffato sotto le più diverse forme, cosicché occorrerebbe, dopo una certa età, avere imparato a sopportarne l'alito fetido, ma soprattutto sarebbe necessario spiegare come molte altre persone – forse quelle stesse! – non sopportano invece di essere *amate*. Reagiscono all'amore degli altri, infatti,

con fastidio, e tutti pensano che recitino in tal modo la parte scontata del burbero, perché in fin dei conti essi si vergognano di stimolare, senza rendersene conto forse, nel prossimo sentimenti comunque benefici; ma non è così, o non è sempre così: l'amore, presso alcuni, è motivo d'imbarazzo che nemmeno la loro ragione è in grado di spiegare, è come se avvertissero nella manifestazione d'amore qualcosa che non va, che non fa parte dell'amore pur partecipando alla sua festa, oppure che invece fa parte dell'amore e non va proprio in quanto facente parte dell'amore, come se l'amore *non fosse* tutto quanto sempre e necessariamente il Bene, o se anche lo fosse, per il fatto di essere *troppo* per quella persona, non potesse essere da lei sopportato, non potesse essere riconosciuto tutto come Bene, e paradossalmente per lui si rovesciasse nel suo contrario. Se nell'uomo vige come inoltrepassabile un limite, ebbene, ci sarebbe un limite anche nella capacità di *ricezione* dell'amore, di accoglimento sano e benefico dell'amore: troppo amore non potrebbe da quella persona, dalla sua mente e dal suo cuore, essere contenuto e la sua eccedenza trabordante, invece di continuare a fare del bene, sarebbe presso di lei causa del suo contrario. E allora costoro si difendono, si schermiscono, si nascondono, prendono le distanze nell'incomprensione generale: una strana forma di egoismo fa di queste coscienze, di questi Ego, dei pendolari della fuga, oggi in ritirata dalle manifestazioni affettive, domani esule da una solitudine diventata insostenibile, continuamente insoddisfatti delle loro relazioni quotidiane, a grado a grado privati della capacità d'immaginarne una adeguata a loro e perfetta nelle sue caratteristiche. Preda, infine, di un fenomeno morale oggi ben conosciuto nei territori sovrappopolati delle grandi città: il fenomeno della *desertificazione*.

871. Leggere le pagine di una persona *che si conosce*, e leggere le pagine di una persona che non si conosce: sono due letture ben diverse. E' la prima su cui conviene riflettere. E' un po' come se, al significato chiaro e distinto che l'ordine di quelle parole supporta, si aggiungesse un sovrasenso, o un sottosenso, *qualcosa in più*, comunque, che lo scrivente da noi conosciuto aggiunge senza rendersene conto alla sua scelta lessicale e all'ordine col quale pone in sequenza le parole. Leggere le pagine di una persona conosciuta vuol dire *sempre* avere l'impressione di avere che fare con parole che, ai nostri occhi, appaiono autobiografiche, anche quando non lo vogliono essere affatto. A chi legge pagine di persona conosciuta, dunque, pare di aver sempre a che fare con ciò che quella persona, facente casualmente parte delle sue conoscenze, è nella misura in cui scrive, dal momento che nello scrivere, come si sa, *ne va* dell'essere di chi scrive. Sembrerebbe dunque inevitabile, ad un lettore di tale genere, che scrivere, per il suo 'conoscente', equivalga a *confessarsi*, sia che si adotti il trucco di mascherarsi dietro il contrario di ciò che si è, o quello di

tacere una buona parte di ciò che si è, o di delegare ad una seconda persona ciò che si è, o di rendersi anonimo dietro una terza persona, o dietro un registro di scrittura scintillante, saggistica, filosofica, e chissà quanti altri modi esistono di non apparire attraverso le proprie parole per ciò che si è. Se coloro che scrivono sapessero *sempre* che la loro scrittura, ad occhi attenti in quanto contigui alla loro vita, è una forma più o meno indecente di confessione, chissà se continuerebbero a scrivere le cose che scrivono? Forse cambierebbero appunto il modo in cui dirle, ma un modo di confessarsi varrebbe l'altro agli occhi di un lettore attento di questo tipo...

872. Provvisorietà. Provvisorietà morale: regole provvisorie da vivere come le uniche regole possibili; le uniche regole possibili vissute come regole assolute. L'*errore* sta in questo secondo passaggio. Ma senza di esso diventa estremamente difficile reggere l'urto degli avvenimenti e impostare delle scelte decisive, agire. Una sorta di antinomia: o vivo in malafede o sto male per la difficoltà quotidiana di non vivere in malafede, e non scelgo, non decido, non agisco. Poiché soltanto un dio ci può salvare, occorre dunque almeno scrivere; *la divinità della scrittura* è l'ultimo inganno che perpetriamo a nostra difesa, l'ultima divinità è anche l'ultima malafede, ma è anche l'ultimo atto di coraggio per poter trovare un buon motivo per amare gli altri, amarli *attraverso* la scrittura, attraverso i biglietti affettuosi, i versi a rima ovvia, gli auguri di compleanno. Il coraggio di una malafede del genere fa umano l'uomo che sa di vivere l'orrore della propria malafede fino in fondo: conoscersi in malafede non ci riscatta, non ci perdona, non ci riconduce a nessuna innocenza, né ci salva, ma ci consegna alla fede di una salvezza che passa attraverso le più semplici parole. E dunque, buone feste amici e amori che mi state un poco attorno, buone feste: parole che rovesciano la loro sincerità in grido d'ansia affinché siano ancora vere nell'attimo che segue la loro lettura, in respiri disperati che lo scrivente, ad insaputa dei lettori, emette lettera dopo lettera, perché è il primo lui a non crederci più molto già nel momento stesso in cui scrive.

873. Quando alle spalle si sono accumulate pagine sufficienti, per numero e varietà (apparente) di argomenti, affinché tu possa dire a te stesso: «Ecco, hai un libro tra le mani», avverti dentro di te che saresti pronto per scrivere davvero quello che vuoi. E' un po' come se fino a quel punto tu avessi scritto ubbidendo a un qualche *dovere* che ti imponeva queste parole piuttosto che queste altre, e che ti inibiva questi argomenti consentendoti questi altri. Naturalmente, se un tal dovere sia mai davvero esistito dentro di te, tu non lo saprai mai; rileggendoti, ti pare di avervi ubbidito, ma non ne hai certamente la prova. E' come se tu scambiassi la ristrettezza degli orizzonti iniziali con una

potenza autocensoria che, paternalisticamente, ti guidasse per sentieri più semplici e sicuri, poiché stavi muovendo i tuoi primi passi e ti reggevi malamente sulle gambe. Ora, invece, saresti pronto per chissà quali avventure, ti senti cresciuto e maturo per scritture nuove, veramente coraggiose e innovative eccetera. E' allora questo il momento in cui *smetti* di scrivere. Come questo accada è semplicemente un mistero che *nessuna* scrittura, ormai, potrà ovviamente testimoniare, ed è una colpa dalla quale nessuna scrittura potrà mai più *salvarti*. L'ex scrivente, allora, potrà, mobilitando l'ultima malafede, pensare che ha smesso di scrivere poiché, *finalmente*, è salvo...

874. Ci sono tante *piccole salvezze* quotidiane. Talvolta possono essere raccolte entro un'unica grande salvezza, talaltra no. Salvarsi dall'amore di qualcuno che non si ama più è una salvezza terribile, e implica il raccoglimento, sotto il suo grande cappello, di molte altre piccole salvezze. Per accettarne, da parte di chi intende salvarsi, la necessità diventa necessario trasformare la *salvezza* di se stessi in *pietà* verso l'altro; bisogna dunque imbrogliare l'altro – e noi pensiamo: a fin di bene – e ingannare noi stessi – e noi pensiamo: non siamo cattivi, in fondo. In effetti, nessuno è davvero malvagio come credono gli altri di noi, e nessuno è veramente buono come crediamo noi di noi stessi. Sta di fatto che la nostra massima preoccupazione, qualora avvertissimo minacciata la nostra incolumità morale, consiste nel porsi ad ogni costo in salvo; tutto è lecito, anche la menzogna, ma per lo più la menzogna non è necessaria, è sufficiente *tacere* al momento opportuno accompagnando il silenzio con un sorriso, o rispondere alle dolorose richieste dell'altro con la *logica* spietata di un ragionamento che metta in evidenza la colpa dell'altro nascondendo la propria, oppure avanzare come prioritaria la *propria* sofferenza valoriale, il cui confronto con la sofferenza emotiva dell'altro segna il trionfo della prima sulla seconda, in quanto la prima si presenta come universale di fronte alla chiusa soggettività dell'altra. Tutto sommato, quando in amore trionfa la morale, la metamorfosi dell'amore, che non si prova più, in pietà, che diventa necessario testimoniare per evitare la brutalità di un proprio rifiuto secco e inderogabile, è perfetta, e la perfezione del meccanismo metamorfico inganna quasi senza fallo, e a lungo, chi continua, malgrado tutti i segni contrari, ad amare l'oggetto inutile della sua ossessione.

875. La *determinazione* economica, e più genericamente storica, del nostro esserci è uno degli elementi più ripugnanti da considerare, quando si cerca di rendere ragione della, o peggio di giustificare, la *qualità* dei nostri pensieri e dei nostri giudizi. La tendenza a *staccare* il lavoro intellettuale, che si svolge nella società civile, dalla base economica, che ne rappresenta l'immagine sociale, la funzione, e in ultima analisi il senso all'interno di quella collettività, trasforma

fatalmente in *ideologia* al servizio della cricca al potere, incessantemente tesa a difendersi da qualsiasi sua messa in discussione da parte di qualsivoglia componente della società stessa, ogni *giudizio di valore* così condotto in merito a quel lavoro. E' poi anche vero che, indipendentemente dallo statuto economico, immagine, funzione e senso cui ogni professione soggiace, è possibile rinvenire in essa un nucleo valoriale ideale che *soffre* di questa sua fatale metamorfosi in ideologia da parte del 'senso comune' opportunamente guidato, ma la sofferenza, se non *sa denunciare*, dentro il proprio inalienabile patrimonio di valori sociali professati attraverso il proprio lavoro, *anche* questa componente valoriale malata di un malattia che infetta, quando non esplicitata, ogni attività, relazionale quanto meno, all'interno della società, allora questo nucleo incontaminato *non soffre mai veramente* tutta la sofferenza salvifica, di cui sarebbe capace per chi ne porta il segno e per tutti coloro che ne fruiscono i servizi.

Essere professori, tanto per fare un esempio, in questa parte altamente "civilizzata" di mondo, rischia, per tutti questi motivi, di diventare l'elemento più regressivamente ideologico a disposizione, subito dopo i mass-media, per la riproduzione di una tal presunta "civiltà" superiore; *non* è giusto che la *quota ideale*, non ancora ideologizzata, di valori insita in questa professione venga umiliata, a causa della richiesta di subordinazione alla sola efficienza persuasiva e "formativa" in vista dell'inserimento dei cittadini all'interno del mondo del lavoro, da una burocrazia sempre più censoria, e che d'altra parte la *quota ideologizzata*, che la società civile, manipolata dai mass media, spesso presume sia l'unica che valga la pena di perseguire, venga premiata con briciole di antichi privilegi. Tra l'altro, va poi aggiunto che gli interventi massmediali diretti sono infinitamente più efficaci, in termini di tempo impiegato e di capacità di penetrazione nelle vite dei giovani cittadini, di quanto lo potrà mai essere il lavoro certosino, lento e incerto, fluido e flessibile, attraverso il quale la scuola dovrebbe realizzare il proprio compito di formazione del cittadino 'ideale' di una tale società "civile".

876. Tutto il sottilissimo, articolatissimo e fittissimo tessuto della vita quotidiana, con tutte le sue incombenze necessarie e superflue dall'attimo in cui ci si sveglia a quello in cui ci si addormenta, è una riuscita, incessante *distrazione* dalla coscienza della nostra mortalità. Nessuno mai, nel corso della giornata, *può* pensare alla morte mentre lavora, ama, odia, si ciba e si libera dalle scorie, si diverte, chiacchiera e pensa ed è il soggetto di tutto quanto costituisce quella trama di minutissimi avvenimenti che intrecciano quel tessuto; di più: nessuno mai, nel corso della giornata, *deve* pensare alla morte se vuole continuare a fare dire pensare, se vuole continuare a distrarsi, se vuole

continuare a vivere come se non si dovesse morire, e forse, semplicemente, se vuole continuare a vivere producendo senso all'interno della più radicale e totale insensatezza. Tra il *dovere* e il *potere* pensare alla morte s'insinua l'umano condiviso, ciò che ogni uomo ritiene condivisibile dell'umana esperienza; infatti, il pensiero sulla morte arresta l'umano – il suo fare il suo dire il suo pensare – e introduce il dis-umano nell'umana esperienza. L'arresto dell'umano, *rispetto al dire e al fare*, può essere poca cosa, poiché si può presentare per lo più sotto la forma innocua della meditazione, o della riflessione, e mette capo a una qualche saggezza a buon mercato, capace poi di regolare meglio quegli stessi dire fare e pensare, mentre l'arresto dell'umano *rispetto al pensare* ha un valore distruttivo totale, devasta il dire fare attraverso la messa in blocco del pensare quotidiano, e trascina inesorabilmente il pensare stesso verso derive di follia. Noi *non possiamo pensare* che dobbiamo morire; semplicemente: non possiamo, poiché ogni nostro pensiero in merito in realtà non pensa *il fatto* che dobbiamo morire, tutt'al più pensa *al fatto* che dobbiamo morire. Ovvero, grazie al passaggio da un pensiero diretto ad uno indiretto, non ci resta che *aggirare* infaticabilmente l'ostacolo, non ci resta – direbbe qualcuno che ha già perso l'uso quotidiano della ragione – non ci resta che scrivere.

877. Un uomo senza cuore è un uomo morto. Il suo *logos* continua a produrre concetti e le sue mani continuano a lavorare, ma è un cadavere vivente. In lui è *morto l'amore*, è morta la pietà. Il cuore batte il tempo della sua vita, ma questi battiti davvero sono semplici pulsazioni, il loro ritmo non segna il tono di nessun avvenimento, non denuncia l'emersione di alcuna emozione, nemmeno il pensiero della *sua* morte desta tracce reattive in questo cuore ridotto alla materialità brutta della sua funzione muscolare. Il cuore batte il tempo, ma quell'uomo è ormai *senza tempo*, il passato è orrore che la mente, con un ultimo sforzo, rimuove come immondizia ripugnante, il presente è quell'eterno crepuscolo incolore che perseguita il riposo degli abitanti dell'estremo nord del mondo, il futuro è del tutto assente, poiché il tempo che dovrà venire non è vissuto come un tempo che, appunto, dovrà venire, ma come l'eterna, insensata ripetizione dell'identico. L'uomo che muore ha ancora più tempo di un uomo del genere, di un uomo senza cuore, di un uomo col cuore che è morto. Per qualche mese un uomo del genere si è chiesto che cosa gli stava succedendo; non capiva bene perché non sentisse più niente, proprio lui che aveva amato, che aveva amato intensamente. Bisogna poter amare concretamente qualcuno affinché l'amore non perisca soffocato a causa della propria stessa eccedenza, bisogna poter riversare su qualcuno, prima o poi, tutta questa tenerezza che ci colma gli occhi e la gola, che non ci fa più parlare, che ci fa gridare aiuto presso il destinatario ormai indifferente di tutta

questa energia, di tutta questa vita che chiede soltanto di vivere, di vivere in lei, in quella persona amata, di vivere per lei, grazie a lei che accoglie, a lei che assorbe quel bene sempre in eccesso. Quando questo non accade, il cuore soffre ancora qualche sussulto, dopo aver languito a lungo nella malinconia e nella pietà per la sorte delle umane cose, poi muore, si spegne, rinsecchisce, si raggrinza e diventa vecchio, nero, vuoto. Ed il corpo e la mente che fanno ad esso riferimento, continuando a vegetare indifferenti, ne deridono la carcassa morale, fanno finta che il cadavere non ci sia, o che la sua presenza non conti nell'economia del mondo in cui corpo e mente devono barcamenarsi per la conduzione della vita quotidiana. Il cuore batte per abitudine, e aspetta quella desiderata, ultima, non meno insensata ombra di silenzio, che presto verrà.

878. Auscultare, come un medico fa col suo paziente, l'*impercettibile* passo del male dentro di noi. *Il male*, che per chi ne soffre l'incombenza, si chiama *dolore*, ma non mette d'accordo tutte le belle menti che lo pensano. C'è chi è così intelligente che ne constata il rovesciamento in bene, e c'è chi addirittura ne nega la realtà, una qualche realtà, qualsiasi realtà. Il problema del male, se viene vissuto come il problema del dolore, si presta a queste considerazioni maliziosamente ottimistiche. Ma il problema del male non è il problema del dolore, bensì ne è eventualmente una sua causa, una sua possibile causa, essendo il dolore altro dal male quando se ne ipotizza (del dolore) il capovolgimento in bene; il dolore può diventare bene, il male mai. L'auscultazione distaccata, imperturbabile, presuppone che l'auscultante abbia serenamente accettato l'avanzata del male dentro di lui, cosicché non gli resta che registrarne il lentissimo divenire, il crescere d'albero d'alto fusto, dai ritmi torpidi e invisibili all'occhio, anche malinconico e motivato, e cosciente, del soggetto colpito da tale sciagura morale. Costui impara a convivere col disamore, con l'indifferenza, con l'astio nei confronti di chi non sa più ascoltarlo, col disprezzo nei confronti di sé, della propria inettitudine a vivere come tutti gli altri con la colpa immensa che, dopo aver ucciso il cuore delle persone che amava, ora uccide il suo. Costui sente montare dentro di sé la furia della noia, il livore nei confronti del mondo che non c'entra e di quello che invece c'entra, eccome, col suo stato, ma la responsabilità è sua, è soltanto sua, questo tutti coloro con cui parla ribadiscono ogni volta: e allora in lui tutto il negativo accumulato sotto i più diversi nomi si coagula in un solo urlo silenzioso, e diventa *odio*, un odio immenso e inestinguibile, che porta la notte più fonda nei cuori che riescono a sopportarne, ancora per un poco, la presenza disumana, e devasta l'interiorità malata di questo sventurato, ne lacera i tessuti morali rimasti intatti, lo consegna al desiderio di non esserci, di non esserci più una buona volta.

879. «Il male, – dice A. – il male mi prende alla gola. Quando sto male – dice A. – mi sembra di essere il solo su tutto il pianeta a star male. E' possibile – chiede A. – che il male ci isoli fino a questo punto? Forse il male morale è soltanto solitudine che improvvisamente s'è fatta spesso attorno a noi – continua A. – ed il suo infittirsi lo abbiamo voluto, – insiste A. – lo abbiamo voluto senza volerlo, non so come dire. Io non so davvero come dire – dice A. – perché non capisco come si possa volere la nostra morte morale, eppure, quando accade, accade sempre perché l'abbiamo voluto noi, anche se non sappiamo come noi si possa veramente averlo voluto, aver voluto una tal disfatta della nostra persona, della nostra maschera buona, cordiale, della nostra faccia sorridente e premurosa, aver voluto che dentro di noi salisse ogni giorno un poco più alta l'acqua nera del malessere, di una disperazione che dilaga, si sparge e poi s'impaluda in noia atona, afona e incolore, e allora – riprende A. – il male mi prende alla gola, al solo pensiero di questo pensiero, che fintantoché resta un pensiero, può essere disatteso dalle parole che scrivo, o che dico, o dalle cose che faccio, o da quelle che non faccio, ma quando questo pensiero trova corrispondenza nelle parole, o nei fatti, allora, – dice A. – allora mi piego in due, dovunque mi trovi, anche per strada, come se tutto il male del mondo si fosse raccolto nel centro del mio corpo e intendesse spezzarlo per uscire e infestare tutto, le cose le altre persone, tutto – conclude A. –, proprio tutto. Mi domando – dice ancora A. – chi possa mai capire tutto questo: c'è qualcun altro come me, qualcun altro che soffre questo stesso male? perché lo so bene che la gran parte delle persone soffre o sempre o saltuariamente, ma non soffre per quello di cui soffro io, o almeno non credo, e comunque non lo so, e per di più, adesso che ci penso bene, nemmeno me ne importa molto, – continua A. – e questo mio non importarmene, naturalmente – dice A. – fa parte di quel male che mi piega in due dopo essere salito alla gola, è testimonianza di quel male, è la causa di quella solitudine, di quella morte morale che sale, che sale, che non scende mai, ormai – conclude un'altra volta A. –, ormai da tanto tempo.

880. La cosiddetta vita morale delle persone è appesa a un *filo*, è sufficiente che il contesto s'insinui nella nostra esperienza, evitando i controlli che la coscienza gli oppone ed è subito catastrofe. Basta che un certo uomo veda una certa donna, o una certa donna o un certo uomo, e una voce dentro la persona dica: è lui, è lei; basta questo per porre potenzialmente tra parentesi ogni buon proposito di vita, ogni giuramento, ogni regola norma precetto, ogni imperativo categorico. Quest'ultimo, peraltro, grazie al suo carattere essenzialmente formale, qualcuno potrebbe pensare che si possa riempire di qualsivoglia contenuti, cosicché si potrebbe affermare che sarebbe cosa universale e necessaria che le persone rispondessero al richiamo dell'amore, e

che dunque tutte quelle regole norme precetti che eventualmente lo vietassero, tutti rigorosamente contenutistici, sotto questo profilo, di fronte al richiamo dell'amore dovrebbero lasciare il passo e accettare di rivelarsi eterodiretti almeno quanto lo è quel richiamo, con la differenza che quest'ultimo *apre* le vite al possibile, mentre le regole le norme i precetti *chiudono* le vite dentro gabbie censorie, doveristiche, astrattamente doveristiche. Di ben altra specie, quindi, sarebbe il dovere di rispondere al richiamo dell'amore...

881. La fine e l'inizio. Sono essi forse, nelle umane relazioni, due *luoghi precisi* del tempo? Fuor di convenzione, è davvero possibile fissare un attimo del tempo, fosse anche esteso come lo è una giornata, se non proprio un'ora di quella giornata, in cui una relazione ha avuto inizio, o ha incontrato la sua fine? E' estremamente difficile farlo, non solo e non tanto per questioni di memoria, poiché la memoria è già un prodotto secondario di una selezione intenzionata a ricordare questo piuttosto che quello, ma piuttosto per questioni di *volontà*, la quale presiede alla scelta dei fatti che, appunto, vogliamo ricordare, quelli e non altri. E quando la volontà ha a che fare con fatti riguardanti l'inizio o la fine di una relazione, essa fallisce sempre, in quanto risulta, contro ogni buona intenzione, viziata dal desiderio, dal furore, dalla disperazione, dal senso di colpa, dal rimorso, dalla gioia che c'è stata e ora è svanita, dal dolore che ora c'è e non accenna ad andarsene, in una parola: dall'emozione di quel volere, quel voler ricordare, l'inizio e la fine. Così, si ha un bel rimuginare, dentro la propria immaginaria biografia, quel momento in cui tutto il bene cominciò, quell'attimo in cui tutto il dolore prese inizio sostituendo quella gioia, quegli istanti iniziali e conclusivi non compaiono alla memoria, o ne compaiono troppi, anche contraddittori tra loro, tutti equivalenti e tutti insoddisfacenti nella loro funzione iniziale o conclusiva, tutti giusti e tutti sbagliati; l'emozione prevale su tutto, e noi non sappiamo più, mancando di sicuri limiti temporali entro i quali situare gli avvenimenti del nostro cuore, che vita fino lì abbiamo vissuto, chi erano veramente le persone che ci sono state accanto, e in fin dei conti non sappiamo più chi siamo.

882. Un certo tipo di dolore lo si legge nei volti della gente per strada, e noi stessi ce lo portiamo dietro dovunque si vada. Per esigenze di cortesia e di buona educazione, atteggiamo il nostro volto e recitiamo per molte ore durante la giornata con la nostra maschera tesa e fin troppo trasparente, poi, a casa, finalmente soli, lasciamo andare i fili che ci hanno retto l'abito ed il volto di scena fino a quel momento, e siamo *in viso* esattamente quello che siamo *nell'anima*. Se si potesse almeno piangere per il disastro di una scrittura che non scrive più una vita anche solo un poco buona! Se si potesse anche soltanto piangere senza motivo, per rilassare i muscoli del viso che non tengono più il

ruolo, cosicché ogni giorno è sempre più difficile rispondere alla domanda: «Come stai?» delle persone educate con l'altrettanto educata risposta: «Bene, grazie». Ma a gente che gira nel mondo con la morte nel cuore non vengono lacrime, viene solo un singhiozzo equivoco, come di uno che non ha ben deglutito qualcosa e sta per vomitare.

883. Strane colpe vengono commesse. Una è questa: far sognare in amore a qualcuno *sogni impossibili*. Profilare orizzonti che, per quanto umani essi siano, saranno di fatto inattingibili, perché la storia lo impedisce, la nuda storia, con la sua divisione feudale in ricchi e poveri, in classi sociali psicologicamente insuperabili, melodrammaticamente insuperabili. Di solito, a relazione finita, questa colpa non viene riconosciuta dal colpevole, che anzi la rivendica come una sua virtù, in quanto il proprio sociale 'abbassamento' di status previsto dalla relazione sentimentale di cui è uno dei soggetti, realizzando *eventualmente* l'innalzamento dell'altro soggetto, appare ai suoi occhi come un 'merito' che quest'ultimo non ha saputo meritare; del tipo: «Un signore come me, con una morta di fame come te!». Naturalmente, questo non viene detto durante la relazione d'amore, e forse non viene neanche pensato in quei frangenti, ma viene sicuramente pensato, e in qualche caso anche detto, quando quella relazione è finita. La fine di una relazione del genere rivela ciò che, comunque, ha costituito durante tutto il tempo il *non detto* di quella relazione, il non ancora detto, l'apparentemente indicibile in un certo senso, che però, venuti i meno i vincoli emotivi, strappa la maschera dal volto di chi sta in alto e riequilibra le reciproche posizioni storiche, secondo le quali può essere di nuovo vissuto come 'naturale' il fatto che l'uno stia in alto e l'altro stia in basso nella scala sociale, crocifissi al loro reciproco, neutro, indifferente riconoscimento. Com'è possibile, allora, che chi è stato causa di un sogno del genere, il sogno sulla base del quale *l'amore avrebbe vinto* la differenza di statuto sociale, si senta in colpa? anzi: gli è gioco facile da giocare quello secondo il quale, se c'è una colpa, ebbene, allora è dell'altro, che non ha saputo essere all'altezza di un tale dono, di un tale sacrificio, di un tale amore ignaro virtuosamente delle convenienze, delle abitudini, dei privilegi. Il trionfo della malafede rovescia i soggetti colpevoli, ma la verità, invece, è che sono tutti e due colpevoli, colpevoli di non essere in grado di comprendere serenamente i limiti, non umani ma *storici*, entro i quali le persone sono ingabbiati, sembra, senza rimedio.

884. Un *furto* terribile: non poter più sognare il sogno che, ubbidendo al desiderio, ci porta al nostro fianco la persona che amiamo, quando siamo soli nell'ascolto della musica, nel viaggiare, nel pensare. Il ladro di questo sogno è colui o colei che non ci ama più, la cui attenzione nei nostri confronti è

rientrata presso di sé e ci ha abbandonato a ciò che rappresenta, comunque e sempre, l'essenza della nostra condizione umana, la solitudine. Adesso, dunque, dobbiamo renderci conto che quel viaggiare, quel pensare, quell'ascoltare musica sono avvenimenti che riguarderanno solo noi, che non potranno mai più essere condivisi nemmeno nel *sogno ad occhi aperti* di cui ci siamo gratificati fino lì. Forse, per la prima volta, quel viaggio ci apparirà senza attrattive, quel pensiero non degno di essere trascritto, quella musica del tutto insignificante: i suoi occhi, infatti, non vedranno, le sue orecchie non ascolteranno, i suoi pensieri non ci parleranno. Per la prima volta, quella musica, quei pensieri, quel viaggio dovranno bastare a se stessi per piacerci, e noi dovremo bastare a noi stessi nel rapportarci a tutto ciò, e farceli piacere.

885. Nessuno dovrebbe mai incontrare l'*ideale* in carne ed ossa, l'ideale dovrebbe potersene restare dov'è, ovvero nei sogni ad occhi aperti di chiunque resta, malgrado i colpi della vita, capace di desiderio. Quando l'incontro avviene, quando l'uomo o la donna ideali della tua vita sono lì, davanti a te, e ti parlano, e vogliono conoscerti, e dicono di amarti, e sono disposti a cambiare la loro vita per quella che soltanto tu potresti offrire, allora sei perduto, la tua mente si svuota in un attimo, la tua vita diventa fluttuante come il tuo pensare, le certezze, anche negative, che fino a quel momento ti avevano offerto l'appoggio, per quanto precario e mal sopportato, di un senso si sbriciolano, e tu sei chiamato da ciò che chiami realtà a scegliere, a decidere, a modificare, a capovolgere tutto, a non sognare più, una buona volta, e dunque, in una parola: a vivere, a vivere quel volto sorridente che è uscito dal quadro dei tuoi possibili. E' un'esperienza spaesante che, quando poi tutto crolla, ti lascia vuoto come non avresti mai potuto pensare che si potesse essere, vuoto e stupido, vuoto e disincantato come i bambini quando scoprono che Babbo Natale non esiste, vuoto e morto, ovvero: vuoto e adulto.

886. «Siamo disposti a tentare, almeno, di superare gli ostacoli che uomini e donne rappresentano per la nostra vita – dice A. – ma non siamo mai disposti a perdonarci per le nostre viltà, tanto numerose quanti sono uomini e donne che nel corso della vita hanno avuto a che fare con noi. Non so bene – dice A. – perché questo accada, perché i tentativi falliti debbano per forza essere vissuti come delle viltà, e anche capisco malamente – continua A. – che relazione ci sia tra la natura dell'ostacolo che nella vita si frappone fra noi e il raggiungimento della felicità, e gli esseri umani che, per quel tanto dunque che ci appaiono come ostacoli, sono quegli ostacoli. Non c'è mai una sola persona che da noi sia realmente vissuta come un fine, sempre e solo come un fine – dice A. –, in essa noi senza poterci fare niente, senza propriamente volerlo,

senza vera intenzione, in essa – dice A. – noi leggiamo il suo esser-mezzo utile al raggiungimento dei nostri scopi; sembra impossibile convivere davvero con la coscienza di considerare il nostro prossimo come un mezzo utile al conseguimento di un fine, ma è quanto accade, e se lo possiamo sopportare, se possiamo fare ciò che non vorremmo fare, è perché – dice A. – non lo sappiamo mai abbastanza, perché è un lato del nostro agire che ci sfugge rispetto alla chiarezza con cui persegue il suo scopo. Noi non ammetteremo mai davanti a noi stessi – dice ancora A. – di essere dei padroni, di comportarci da padroni con le persone che diciamo di amare, e non ammetteremo mai di fronte a noi stessi – aggiunge A. – di essere trattati come dei servi dal nostro prossimo, buoni a servire il conseguimento di fini che non ci riguardano. Forse allora – continua A. – è questa oscura coscienza, questa incoscienza ad affiorare talvolta, quando consideriamo la natura delle nostre relazioni con l'altro e, dal momento che questa vera natura, per quel tanto che riusciamo a capirla, ci spaventa a morte, allora la travestiamo da viltà, il nostro essere soggetti oppure oggetti della relazione terribile che divide i servi dai padroni lo trasferiamo dentro di noi e gli diamo un nome morale, e diciamo di noi che siamo dei vili in quanto non siamo capaci di scrollarci di dosso la nostra servitù, oppure in quanto non siamo capaci di fare a meno della nostra prepotenza padronale che si manifesta, proprio con le persone amate, quando meno uno se l'aspetta e al massimo grado. L'errore fatale è dunque a monte? nel pensare l'altro come un ostacolo? nel pensarlo come un mezzo per il conseguimento dei nostri scopi? o l'errore non sta forse nel perseguire scopi che, necessariamente, implicano che l'altro assuma, affinché vengano realizzati, la natura di mezzo? Domande del genere se le deve fare l'uomo comune, che ama, lavora, vive in mezzo ai propri simili utilizzando il più possibile il cuore per amare e la mente per pensare; non può invece porsele il militare, o l'assassino in genere, di cui il militare è un tipo particolare, e non può porsele perché a costui, o a costoro, non è consentito, per fare quello che fanno, né sentire né pensare. Essi non possono concedersi il lusso di essere uomini, devono regredire, imbestiarsi conservando la lucida malvagità, tutta umana, di una ragione che sa come utilizzare al meglio i propri simili, ridotti a mezzi che possono essere eliminati e sostituiti, per perseguire scopi all'interno dei quali loro stessi sono semplicemente dei mezzi, dei poveri mezzi inconsapevoli, dei poveri stupidi mezzi».

887. Chi legge pagine del genere non sa quanta sofferenza talvolta comportano, e pensa che tutto questo scrivere forsennato in fin dei conti sia un gioco, tutt'al più una forma di liberazione dalle angosce quotidiane, e quindi che questo scrivere, questo pazzo scrivere, avendo uno scopo, abbia anche un senso, e finalmente sia una cosa buona. *Ma non è così*, perché chi

scrive pagine come queste, invece, va fino in fondo alla propria angoscia e, invece di liberarsi, *appesantisce* il fardello del proprio male, non fosse che perché si conosce meglio e impara a detestarsi un poco di più ogni giorno. E' difficile far sapere una cosa del genere a chi legge pagine come queste; costui, troppo spesso, legge soltanto quel che vuole trovarci a tutti i costi, perché nella sua curiosità un po' morbosa è mosso dal pregiudizio nei confronti dello scrivente in generale, e della sua scrittura diaristica in particolare. Ma questa non è una scrittura diaristica qualsiasi, questa è una scrittura diaristica concettuale, che vuole trovare nel vissuto minimo il massimo dell'idea che vi si incarna, e che lo scrivente – in quanto semplice vivente – *non dovrebbe mai conoscere*, poiché in qualche modo quel frutto autocoscienziale proviene dall'albero del bene e del male. Anche nel nostro inferno quotidiano, infatti, cresce l'albero del bene e del male, e la conoscenza che ce ne viene dal fatto di cibarsi dei suoi frutti non comporta una caduta per decreto divino, o divina maledizione, perché più in basso di questo inferno quotidiano non si può cadere, bensì implica semplicemente un ulteriore ingrigirsi dell'atmosfera tutt'attorno, una sorta di automaledizione, giacché noi, e noi soltanto, siamo i creatori della nostra vita, noi, e noi soltanto, ne siamo responsabili. Per tutto questo, chi legge è bene che scorra queste pagine con un minimo di rispetto per colui al quale, non riuscendo più a piangere di sé, e considerando ancora prematuro il fatto di ridere di sé (per quello forse c'è ancora tempo, bisogna aspettare qualcosa come una sentenza di morte, l'annuncio della fine imminente), *non resta che scrivere*, non resta che illuminare il più possibile a giorno lo specchio e scrivere, scrivere la catastrofe della somma dei minuti che compongono le sue giornate in fondo ad un altro anno di vita.

888. «Quante volte ancora il dolore mi farà scrivere quello che scrivo? Il dolore: l'impalpabile sofferenza che mi separa dal mondo, dalle persone amate, nessuno me la legge in faccia perché talvolta capita che io sorrida», dice A., e poi, aggiungo io ora, perché nessuno conosce i *veri motivi* per cui un uomo veramente sta male. Un uomo, un uomo che scrive, non rivela nemmeno alla pagina i veri motivi per cui sta male, si tiene tutto dentro e rinuncia a confessare a chiunque altro che lo ama, o che non lo ama, e perché l'uno, perché l'altro. Rinuncia perché ad un certo punto questa confessione appare impossibile, incomunicabile, incomprensibile, sia per chi la dovrebbe fare, poiché non trova più le parole per convincere l'altro che lui lo ama, o non lo ama, sia per chi la dovrebbe ascoltare, poiché non riesce più a credergli, chissà per quale ragione, di cui peraltro, gli viene detto, l'unico responsabile è colui che ne ha consentito l'emersione, ovvero *quello stesso* che vorrebbe confessare il suo dolore. Ecco, questa semplice descrizione di una *comunicazione impossibile* è in grado di valere anche come descrizione di quella forma di

solitudine che convive perfettamente con la presenza dell'altro accanto a noi, proprio come se la vera solitudine noi ce la portassimo dentro ben custodita, inalienabile e, appunto, inconfessabile.

889. Dopo che hai smesso di sentirti in colpa per questa e quella persona cui, come ti è parso a lungo, avevi arrecato danni, e forse era vero fino ad un certo punto, sei così abituato a sentirti in colpa che colmi quel vuoto immenso con l'unica colpa – peraltro la più antica – dalla quale nessuno mai potrà guarirti: *la colpa di essere nato*. E' facile sentirsi in colpa per il fatto di essere nato: basta non amarsi, basta essere più o meno subliminalmente convinto di valere poco, di non aver talento per fare nulla, di essere inutile, inessenziale, sempre di troppo dovunque e con chiunque. Una sorta di mormorio indistinto, un incessante borborigma che fa da colonna sonora alla tua vita quotidiana deride costantemente ogni cosa che fai, ogni progetto che metti in cantiere, ogni iniziativa cui ti affidi come ad un'ultima *chance* di senso, per non morire di noia. Anche gli altri, che per un po' ti hanno sopportato per quello che sei, ad un certo punto si stancano di vederti confermato nei tuoi limiti e ti lasciano da parte, non ti dicono nulla di spiacevole, per carità, sono persone educate, ti sorridono e si allontanano. E fanno bene, anche loro hanno il dovere di vivere, e di rendersi accettabili presso il prossimo; solo tu non sei mai stato capace di essere qualcosa di diverso da quello che sei, pur sapendo che quello che sei non piace né a te né agli altri. Tu non hai doveri presso gli altri, dunque? Pensi di poter essere impunemente te stesso anche presso le persone che, in un impeto irrazionale di loro non innocua follia, hanno pensarti di volerti bene comunque, e alla fine si sono ritratti rassegnati di fronte alla tua imperturbabile immobilità di carattere? Per forza che alla fine ti senti in colpa, e non più presso coloro che si sono messi in salvo da te, buon per loro checché tu ne pensi, e per forza che questa volta la tua colpa non è direzionata al male che puoi aver fatto verso l'uno o verso l'altro, ma la tua colpa ha trovato finalmente il suo vero cammino: ha un inizio e, vivaddio, avrà una fine: sei nato, amico mio, ecco la tua vera, unica, incommensurabile colpa, sei nato.

890. *L'uomo che passeggia di notte*, di Edvard Munch, ha estese ombre nelle cavità orbitali, forse non ha occhi, perché vede qualcosa che lo potrebbe accecare, che forse l'ha già accecato, e se ne difende ora interiormente con una nuova cecità stupefatta. Cammina curvo e la notte, la notte dentro cui cammina, lo minaccia. Certo, la notte è fuori, aldilà dei vetri, e non è una notte amica: il suo blu metallo trascolora in violetto da un lato e in un bianco funebre dall'altro, un bianco davvero minaccioso, una neve del cuore, un gelo che monta da quel lato e s'accompagna all'oscuro violetto dell'altro lato nel cingere l'uomo come

in una morsa durante il suo cammino dentro casa. Cammina curvo perché ha le spalle pesanti, la luce che lo aggredisce è una luce senza senso, proviene da una fonte di tenebra interiore, non da una interna alla casa, né da una esterna, poiché è notte. La fonte notturna della luce interiore è quel blu metallico che cambia in violetto, che trova la sua origine nel bianco, e l'ingiallirsi casalingo della luce è il colore della foglia che muore, corrisponde a quel pozzo nero che sono i suoi occhi, la sua andatura presumibilmente strascicata. Il dentro, dunque, è il fuori: tenebra e luce, aldilà della finestra e aldiquà, tutto qui rappresenta l'identico, il pensiero tragico dell'identico che nessuna casa *dentro* realmente custodisce, che nessuna notte *fuori* davvero protegge; tutto trapassa dal vuoto degli occhi a quello del cuore, ed il passo di quest'uomo è il passo di chi non trova pace nell'attesa di nessun'alba: non c'è alba nella notte del cuore, non c'è cuore. Il cuore è morto.

891. Può darsi che in fondo all'anno la *catabasi* morale sia più profonda, più completa, più chiaramente irreversibile. Il segno di questa maggiore prossimità alla via all'in giù sta nell'ambivalenza emotiva nei confronti della nostra mortalità, e sta nell'acuirsi della relazione tra il senso di colpa ed il fatto di esserci. Ma sia ben chiaro: tutto questo è perfettamente oscuro, la ragione non comprende, l'intelletto non penetra, e all'insensatezza prodotta dalla catabasi corrisponde l'insensatezza delle nostre facoltà, del tutto inutili appena esse potrebbero servire a fare un po' di luce, a dare un po' di consolazione, ad assicurare una sopravvivenza morale almeno decente. Ma anche questa sostanziale inservibilità delle nostre facoltà più nobili sta nel conto, e non ci resta che dire, come A. quando tiene a se stesso i suoi monologhi: «E' giusto, è tutto giusto», poiché, quando non ci è dato di capire più nulla, almeno ci è possibile inscrivere l'incomprensibilità totale sotto il titolo incontrovertibile di un decreto emanato dalla dea della Giustizia.

892. «Sono perfettamente consapevole della mia follia d'amore – dice A. – e del fatto che ne posso ricavare soltanto del male». Dice ancora A.: «il mio pensiero fisso m'impedisce ogni gioia semplice, persino la lettura di un libro è diventato un ostacolo insuperabile, persino una breve passeggiata, o una sosta sul divano di casa mia, per non parlare dell'insonnia. Perché alla mia età – si chiede A. – doveva succedermi questo? Vorrei vivere e vorrei morire, – dice A. – vorrei tutte e due le cose, perché questa follia d'amore le comprende ambedue fino a spezzarmi il cuore e annerbiarmi la mente». Poi dice A.: «Ma io sono o non sono un nichilista? Lo ero, tutti lo sostenevano sentendomi ragionare, ed ora? Un nichilista non dovrebbe forse ridere dei propri coinvolgimenti emotivi più elementari? E non è forse l'amore un coinvolgimento emotivo elementare? Ma che cosa sono diventato? – si

domanda A. – forse che soffrire senza rimedio guarisce dal nichilismo come malattia, dal deserto della mente? Sì, – risponde a se stesso A. – ma a che prezzo, a prezzo di un altro deserto ben peggiore...».

893. «Dentro questa consapevolezza della mia follia d'amore – dice A. – c'è una grande confusione, così grande che mi domando in che misura io possa ancora parlare di consapevolezza. Ne posso parlare per ora, – dice A. – questo è vero, e non è poco, ne posso parlare riconoscendo i tratti di uno stato alterato del cuore, se non ancora della mente, ma fino a quando?». Dice A.: «E' sempre peggio, le sponde che mi separano dalla persona che amo diventano sempre più larghe e inospitali, ed io non ho braccia e fiato sufficienti per nuotare da quelle infinitamente malinconiche, dove sto in piedi a guardare nel vuoto immenso del mondo, a quelle che mi immagino dotate di ogni meraviglia della fantasia, della fantasia d'amore, che edifica castelli dove gli altri vedono soltanto casupole accoglienti». Dice ancora A.: «Fino a quando mi sarà concesso il dono della parola? Infatti, – dice A. – faccio sempre più fatica a respirare anche la più semplice frase, non riesco più nemmeno a mormorare l'amore, non riesco più nemmeno a staccare le due labbra per accennare alla prima sillaba del nome amato. Io sto male – dice A. rivolgendosi alle sue mani –, io sto male».

894. «Pago con la vita le mie parole, – dice A. – tutto il male che ci sta compresso dentro è il male della mia vita, della mia vita per come si è venuta a sviluppare, per le persone che ho incontrato e per le situazioni che con loro ho vissuto». Dice A.: «Pago con la vita tutto il niente che vale, che vale questa vita assurda, in cui mi sembra – dice A. –, mi sembra di aver soltanto perso tutte le battaglie. E queste parole, queste parole che non bastano mai, che non riescono a rovesciare le sorti delle mie giornate, che sono sempre più flebili, più astratte, più inutili. Queste parole – continua A. – che mi ammutoliscono, mentre il mondo attorno va per la sua strada, e le persone che amo vanno per la loro strada, e le cose che amo sono sempre più chiuse in se stesse, queste parole che escono dalla bocca e dalla penna con inspiegabile fatica, incomprensibile agli altri, che nelle piazze della città chiacchierano serenamente di chissà che cosa senza nessuna difficoltà ad emettere suoni, ad ascoltarne. Pago con la vita – dice A. – non la presenza, in fondo gratificante, di un talento qualunque che mi risarcirebbe di tanta sofferenza, no, pago con la vita la mancanza di un qualunque talento, la mediocrità del talento che ho creduto di possedere, la modestia dei risultati del talento con cui ho trascorso il tempo della vita, pago con la vita il premio di morire un bel giorno, di pioggia o di sole non importa, ma un bel giorno, un bel giorno per me soltanto, un giorno tutto mio, in cui non sarò più finalmente ciò che sono, e

soprattutto non mi dannerò più per essere ciò che dovrei essere per gli altri al fine di meritare anch'io un poco di felicità dalle loro mani».

895. Bisognerebbe potersi affidare alla più stravolta fantasia verbale, al non senso più radicale, per poter guarire dal *male di vivere*, che è sempre un male *sintattico*, un male d'ordine-che-non-c'è-più, una sintassi morbosamente ripiegata sul proprio esser-ordine e, in tal modo, dimentica del proprio ruolo referenziale, del proprio *dovere a significare* qualcosa che non lei stessa, qualcosa al cui servizio essa dovrebbe porsi; invece: invece riflette su di sé, una sintassi ormai patologicamente riversa sul pavimento vuoto dove stanno cose private di nome, il cui ordine non è più significativo pur essendo presente a sé come ordine, una sintassi senza ordine che faccia il suo lavoro, il suo sporco, sano, robusto lavoro di produttore del senso. Ecco allora il senso inaudito dell'abbandono al più disordinato fantasticare; ma esiste poi davvero la possibilità di un tale abbandonarsi? Non si viene fatalmente a formare un ordine *per il solo fatto* che le cose e le persone esistono nei nomi che esse, ci viene detto, possiedono, o che noi affibbiamo loro per salvarci, nell'oscura impressione che così facendo ci salviamo l'anima dal male che incombe tutt'attorno? E allora: nemmeno la sterminata fantasia nonsensificante otterrebbe lo scopo di guarirci anche solo un poco? Una specie di linguaggio poetico slegato da ogni intenzione di bellezza e di gratificazione conoscitiva? Nemmeno questo? Allora non resterebbe che il silenzio: cucitemi la bocca, tagliatemi le mani, oppure...

896. Poi l'orrore per se stessi un poco si acquieta, ti senti meno soffocato dalla maledizione di esistere nel modo in cui sei, e allora ci pensano gli altri, che a migliaia ti passano accanto per strada a farti sentire inadeguato. Certo, a parte quei pochi, quei soliti pochi baciati dalla natura, che li ha fatti belli, sani e talentosi, e dalla storia, che li ha fatti ricchi fin dalla nascita o che ha consentito loro di diventarlo, qui *tutti* stanno male, poco o tanto. Glielo leggi in faccia soprattutto nei giorni assurdi che precedono il Natale; vien voglia di essere feroci, di sterminare le loro ultime, false certezze alle quali si aggrappano per non morire d'angoscia e di noia, vien voglia di fare a pezzi quei loro pulitissimi appartamenti piccolo-borghesi, fitti di ciarpame natalizio e di pacchetti tanto pieni di merci quanto vuoti di senso, ma poi pensi che il fatto di vivere in mezzo alla sporcizia e affondato senza scampo nella più odiosa solitudine, quella di un uomo che ama senza futuro, non ti dà il diritto di odiare *nulla più se non te stesso*, che non sei capace di avere occhi diversi da questi, impotenti a vedere altro che male, che male tutt'attorno. E il male c'è, ma nessuna lucida disperazione può arrogarsi il diritto di affondare in esso coloro che riescono a tener fuori la testa dal magma, anzi, bisognerebbe

prendere per mano questi fragili piccolo-borghesi ed aiutarli a fare truppa tra loro, a soffiarsi addosso il fiato caldo dei loro sentimenti, qualsiasi essi siano. D'altra parte, questo è ciò che resta dell'umanità, un anticipo di polvere sul deserto che cresce, una fredda ridda d'immagini umane nascoste a se stesse, ricche delle loro maschere che ridono, delle loro deformità ben nascoste dietro morali astratte e filosofie che non lasciano spazio a nessuna differenza. Come si può parlare di 'qualità' della vita se non sono date autentiche differenze? se tutto si equivale nel prezzo che si paga all'emersione quasi fatale per ogni cosa della vanità del tutto? perché dare torto a chi svende la propria possibile 'felicità' per un tozzo di pane nero e muffo d'etica, disinteressata di fatto a riflettere sull'incomprensibile vita umana, perché dargli torto? non riesce forse proprio in questo ad essere, lui, soltanto lui, davvero felice?

897. E' spesso (non sempre: spesso) vero che la musica della seconda metà del Novecento *non è felice*, non vuole esserlo in qualche caso, non riesce ad esserlo in qualche altro. Non è felice: non consola, se la consolazione è una forma praticabile di felicità, se forse è l'unica che resta dopo la messe di tutti i possibili esistenziali in questa parte immensamente complicata di mondo nella quale viviamo. Trascurando per il momento il caso in cui *non vuole* essere felice, può essere interessante riflettere un poco sul caso secondo il quale la musica d'oggi *non riesce*, pur volendolo, ad essere felice; non ci riesce, ma naturalmente ci prova, e ci prova mobilitando il meglio dei valori, estetici e non, che l'Occidente ha saputo inventare nel corso del tempo. La *libertà*, prima di tutto, che in musica diventa, a seconda dei contesti, improvvisazione o alea; che farsene oggi della libertà? Che farsene, dal momento che oggi si può fare musica con ogni mezzo, in qualunque modo, e anche dal momento che oggi non ci sono più né regole oggettive, da tutti riconosciute e quindi invalicabili (disattenderle diventa, in questo caso, il prodotto eventuale di una libera scelta; e ci sono persino regole di propria invenzione, naturalmente) né spettatori più o meno paganti che ne esigano il rispetto? E dopo la libertà nel materiale musicale, la libertà nel produrre suoni, ovvero: la libertà delle *competenze*. Oggi chiunque, *anche senza studi* musicologici tradizionali, potrebbe fare musica: campionando quella degli altri; l'esecutore competente è necessario soltanto entro l'ambito che ripropone la tradizione. Ma una tale libertà, sacrosanta e da difendere probabilmente contro i rigurgiti autoritari e censori che potrebbero venire, *non produce automaticamente felicità* in chi ascolta musica, o perlomeno musica nata da questo progetto libertario; forse la produce in chi la fa (bisognerebbe chiederlo espressamente agli interessati), ma in *chi l'ascolta* induce un leggero stato d'*angoscia*, come se questa musica fosse una colonna sonora anche fin troppo fedele rispetto al nostro tempo povero di dèi. Una musica descrittiva, nientemeno?

898. Il *principio della propaganda* penetra anche nel comportamento individuale, nelle ragioni per cui si fa o non si fa qualcosa, per cui si è o non si è qualcosa. E' il principio sulla base del quale, tra l'altro, il comportamento dell'altro viene escluso dall'idea del Bene sotto la quale viene iscritto il nostro, o inglobato nel nostro e quindi, in quanto compatibile col nostro, iscritto anch'esso sotto quell'idea. Nel nostro comportamento, insomma, è sempre primavera e l'altro non può che adeguarsi a tanta perfezione, ma alla fine, proprio come accade alle merci che non corrispondono a quella bontà proclamata, il limite di valore genuino, emergendo prima o poi implacabile, *rivela* al destinatario di quel comportamento *la falsità essenziale* delle nostre parole e, insieme ad essa, collegata ad essa da un filo invisibile ma reale che fa della parola il messaggero dell'azione, *la modestia valoriale* di quel nostro comportamento tanto portato sugli scudi attraverso la propaganda. Così, ben altra rivelazione attende colui che si aspetta da noi una qualche azione corrispondente al silenzio della mitezza che recitiamo, al suo ritrarsi già da sempre nel dubbio e nella prudenza, alla sua abitudine, per noi incomprensibile, all'attesa, alla meraviglia dell'attesa di fronte all'esplicitarsi da lui tanto desiderato, dentro il nostro comportamento, dell'idea del Bene.

899. Camminando ti vengono le idee. Le idee? In realtà sono degli spezzoni di considerazioni, impressioni senza un ordine e un senso, mezzi ragionamenti che ti vengono suggeriti da un passante, il cui volto o il cui passo è così e così, o da una vetrina che guardi distrattamente, o da una situazione durante il cui svolgimento capita che sei coinvolto, o da lacerti di pensieri che hanno dormito per giorni o per ore, e che riemergono contro ogni volontà e sulla base di sollecitazioni non riconoscibili. E poi c'è la tua vita quotidiana, la sua ricchezza e la sua povertà, ambedue presunte, ambedue vissute e senza contraddizione, poiché sono ambedue – ricchezza e povertà – vere per quanto lo possono essere i tuoi giudizi; dalla vita quotidiana, dal male che ti trascini dovunque e che approda dunque anche sulla carta, e dal bene, che forse vivi e non lo sai, che comunque desideri e che ti fa scrivere oltre che pensare. Camminando, la vita quotidiana si riassume per come si è svolta fino a quel momento della giornata, e tu ci pensi e la valuti, e ti riprometti di agire di conseguenza nel tempo che resta, e di scriverne, naturalmente. Peccato però che, al rientro, è andato pressoché tutto perduto: quanto hai pensato è andato tutto perduto, e tu hai un bel rimuginare, non ti viene in mente più niente, sembrava così semplice ricordare quell'idea, sembrava così ovvio riprenderla una volta di fronte a carta e penna. C'è un bene contro cui, in occasioni come queste, ci scagliamo con violenza poiché non lo riconosciamo e gli attribuiamo un valore negativo, distruttivo, derisorio nei nostri confronti, ed è *il bene*

dell'oblio; chiamandolo rimozione, peraltro, ne salvaguardiamo la natura di magazzino a disposizione del futuro, del metabolismo mentale del futuro: occorre soltanto avere pazienza, *il rimosso tornerà*, qualsiasi rimosso tornerà. Ma questa, a ben pensarci, è quasi una minaccia...

900. Se ci si rivolge alle persone confessando la nostra terribile convinzione che ogni senso da noi prodotto con l'agire sia interno al radicale nonsenso del tutto, ad andar bene, si viene apostrofati con una certa aggressività cui presto segue la domanda: «E allora io, per che cosa lavoro? E tutti gli altri? Se tutti pensassero come te, che ne sarebbe del mondo?». L'aggressività è pienamente giustificata, e chi confessa quanto suggerito sopra deve aspettarsela sempre; con una tal confessione, infatti, si tocca il nervo scoperto di tutte le persone buone che agiscono con buoni fini, poiché è assolutamente inaccettabile per il senso comune il fatto che un agire implicante dispendio di tempo e di energie, sacrifici personali spesso ingenti, *non abbia in sé un senso*, anzi, risulti inscritto nel nonsenso universale. Una confessione del genere appare derisoria, viziata da un disfattismo e da un sarcasmo che non sono affatto previsti, a dire il vero, dalle intenzioni di chi rilascia una tal confessione. Spesso, colui che si confessa in tal modo, riporta il risultato riflessivo di un lungo dolore, donde non è forse uscito mai davvero, ma dalle estreme conseguenze del quale si è parzialmente salvato pensando proprio nei termini coi quali ora si confessa; il che significa che non intende affatto deridere o sottovalutare alcunché, bensì consegnare, di più: donare, *il protocollo di un'esperienza umana* tra le più spaesanti che ci siano a coloro che – ed egli ben lo sa, malgrado tutto –, pur non potendolo forse capire, possono però starlo ad ascoltare. Per questo motivo la parola di una persona del genere vale una *confessione*, proprio perché essa prevede una capacità d'ascolto superiore alla normalità. Ma è anche vero che una tal *capacità d'ascolto* non può lasciare intatta l'anima dell'ascoltante, donde accade il suo spaesamento, e quindi tanto spesso il rifiuto, l'aggressività con cui il confessante viene dall'ascoltante apostrofato, la triplice domanda che egli gli getta in faccia, il silenzio che ne segue ed il capo abbassato di chi – colui che non ha saputo resistere al desiderio di 'confessarsi' – paga la pena della propria amara riflessione.

901. Se non ci fossero gli scriventi, in qualsiasi modo scrivano, a ricordarsi che bisogna morire, se non ci fossero le parole che essi scrivono a nominare, con tutta la chiarezza delle intenzioni di cui essi sono capaci, il fatto che bisogna morire, se non ci fossero, chiusi tra costa e copertine superiore e inferiore, i risultati di un lungo doloroso pensare che non ha prodotto alcun'altra azione che quella lì contenuta, e tesa a scolpire la fine per i tempi dei tempi, se non ci fossero queste piccole, lunghe mani inutili ad altro esercizio che non sia

questo segnare piccoli segni che, tutti quanti, vogliono dire la stessa cosa (se uno ci pensa bene), ebbene, allora nulla e nessuno potrebbe mai fare alcunché ritenendo che, col suo orgoglioso operare, qualcosa sia *cominciato*.

902. Il vissuto è semplice; esso diventa complesso quando s'intende scriverlo, e pensarlo. E' proprio scrivendo che noi prendiamo coscienza di ciò che chiamiamo *tempo*: la disposizione in successione delle parole rende conto della nostra percezione del tempo, e dunque delle nostre modalità del pensare, tutt'altro che istantanee, e quindi delle nostre modalità dello scrivere, che su quelle del pensare sembrano modellarsi. Eppure, *tra scrivere e pensare* non c'è corrispondenza diretta, pur essendoci senz'altro corrispondenza. *Non c'è corrispondenza diretta perché, pur essendo ambedue – scrivere, pensare – imbricate nella questione tempo, la presuppongono come vissuta in modi diversi.* A colui che pensa, infatti, è possibile fare esperienza dell'immediatezza (di ciò che così nominiamo) poiché il pensiero può avere una durata di manifestazione così minima che ci è lecito connotare l'esperienza del pensare come la vera esperienza di una coscienza del presente e, attraverso essa, di una coscienza dell'immediatezza, dove resta poi da chiarire che relazione ci sia *tra presente e immediatezza*. A chi scrive, invece, questa esperienza non è data, poiché l'istante subliminale (la scrittura di un fonema) non produce senso di per sé, ma solo se viene collegato ad altri istanti analoghi fino a formare una catena fonematica che, in qualità di sillaba o parola o frase, ricca di un passato immediato, o recente, recentissimo, ma pur sempre di un passato, si fa portatore finalmente di un *sensò*. In compenso, se la scrittura vive con difficoltà il presente, vive però con definitiva precisione la datità, o fatticità, di un passato, che, attraverso la scrittura, è lì, davanti a noi, eternità accaduta di parole che forse non possiamo mai più davvero cancellare né dimenticare. *La memoria scritta e l'istante del pensiero immediato* collaborano a darci un doppio registro temporale del quale viviamo ogni volta che diciamo di noi stessi: «Noi siamo coscienti». Così, quando l'esperienza di ciò che accade non s'inscrive né sul piano di un ordine immediato del pensare collegato a quello dello scrivere, né a quello dello scrivere ordinato su quello del pensare, allora siamo preda di uno sconvolgimento generale dell'esperienza che chiamiamo *folia*, se manca la parola, o *poesia*, se manca il pensiero.

903. «In fondo, scrivere è perfettamente inutile, – dice A. – infatti, non divento felice per il fatto che scrivo, e nemmeno riesco a farmi leggere per il fatto che scrivo, e nemmeno considero necessario che qualcuno mi legga per il fatto che scrivo, qualcuno in carne ed ossa, almeno, – dice A. – e nemmeno sopporto meglio me stesso per il fatto che scrivo, e nemmeno imparo qualcosa che non sapevo prima, e neanche sono meno disperato per il fatto

che devo morire per il fatto che scrivo, eccetera – dice A». «In fondo, – dice A. – aggiungo confusione a confusione scrivendo, aggiungo parole a parole, complessità a complessità, in fondo, – dice ancora A. – tutte queste pagine sono la prova che il tempo inutile di una vita senza senso, che non trovato il suo senso, che il tempo inutile di una vita è passato, che il tempo è inutile, che la vita è incomprensibile, e che il fatto che bisogna morire – dice A. – non trova, grazie alle parole di nessuno, una sua spiegazione diversa da quella che riguarda gli uccelli del cielo che migrano, o le foglie degli alberi che d'autunno ingialliscono e cadono a terra senza fare alcun rumore, e se anche lo facessero – aggiunge A. – noi non lo sentiremmo, perché noi non stiamo a sentire nulla e nessuno, perché nessuno ascolta e nessuno davvero legge alcunché, e le cose della natura e le cose dell'uomo – conclude A. – parlano senza parole, e noi dovremmo forse imparare ad ascoltare le cose, noi dovremmo cominciare ad imparare ad ascoltare le cose se davvero vogliamo imparare ad ascoltare, ad ascoltare in linea generale, ad ascoltare poi anche quelle cose tanto difficili da ascoltare che sono le parole». Dice dunque A.: «In fondo, scrivere è perfettamente inutile, e allora – dice infine A. – perché non smettiamo tutti quanti di scrivere? perché non fermiamo il corso del tempo?».

904. «Può darsi – dice A. – che i veri maestri siano, come dici tu, *maestri silenziosi*, a patto però – aggiunge A. – di sapere che cosa si deve intendere con la parola *silenzio*. Mi verrebbe voglia di dire questo, – dice A. – che i veri maestri intendono il silenzio come ciò che viene dopo che è stata data loro la parola, e poiché essi hanno ricevuto la parola ascoltandola, e ascoltandola in silenzio, e poiché ascoltare in silenzio è *anche* un ascolto del silenzio, si potrebbe dire che la parola dei veri maestri, che da essi a noi viene consegnata, è anche una parola del silenzio che in essa già loro stessi hanno saputo custodire con cura, cosicché la vera trasmissione che si effettua tra maestro e discepolo è una *trasmissione del silenzio*, è una consegna silenziosa. Inoltre, – aggiunge A. – dopo che è stata data loro la parola, la datità di questa parola s'impone a tal punto che questa stessa parola, scolpita nella sua ultimativa donazione, diventa *il* silenzio, il silenzio della parola, di una parola che ora e soltanto ora è diventata parola del silenzio, la cui trasmissibilità deve poter garantire tra maestro e discepolo il mantenimento di una tal custodia, che consente alla parola così trasmessa di essere parola e al silenzio in essa custodito di essere silenzio. Eppure, – dice ancora A. – così affermando quanto ora ho affermato, *io non ho detto nulla* riguardo alla parola, nulla riguardo al silenzio, soltanto ho chiarito di che natura è la relazione tra maestro e discepolo quando il maestro è *un maestro silenzioso*».

905. E' incredibile come le persone non sappiano dare un nome al vuoto crepitante di grida mute e insensate che riempiono di sé le giornate immediatamente seguenti le lunghe festività. E' come se tutto quel pieno che ha farcito le ore di quelle giornate andasse a male, una immensa carcassa del più grande cetaceo che nuota nei mari dell'anno, le vacanze di Natale, e giacesse, inamovibile, alla deriva; la spiaggia di queste giornate seguenti le festività è del tutto deserta, e vi si ode soltanto il frastuono ritmato della risacca e del frangersi delle onde: grida mute, appunto, e nella loro ritmica ridondanza, del tutto insensate. Si vorrebbe riprendere a vivere come prima, come prima delle vacanze, ma non si può farlo subito, come se le abitudini cui la semplice sopravvivenza – di più nessuno osa chiedere – s'era affidata fossero state spazzate via dall'evento eccezionale che è stato festeggiato. Così, le persone, di fronte all'innominabile taccion, e aspettano senza fiato che tutto riprenda il suo corso normale, che nulla più ponga domande, che nessuna festività ponga domande, che nessuna farcitura del vuoto ponga domande, che nessun vuoto richieda di essere colmato con farciture di senso eccezionali. La norma del corso normale delle cose non pone domande, né risponde a domande, essa si limita a regolare, appunto, la semplice sopravvivenza attraverso lo stupido lavoro, lo stupido divertimento, lo stupido sonno popolato di sogni che per fortuna restano per lo più incomprensibili, lo stupido trascinarsi, attraverso il cibo e le feci, della propria sopravvivenza che, per essere esclusivamente fisica, scatena in ognuna delle persone il forsennato desiderio postfestivo di una sopravvivenza metafisica capace di dare senso alla precedente.

906. Cavare dalla materia un poco di *gratuita bellezza*: ecco l'arte, insensata la materia, insensata la bellezza. Senso del non senso, senso interno al non senso. Ma forse, rispetto all'uomo: necessità di ambedue; umanità dell'uomo: produzione di un senso che non varchi il limite del non senso essenziale, il limite dell'impossibile. Ritorna Kant: il fenomeno come senso, il noumeno come non senso? Ma l'arte? L'arte è insensata, è produzione insensata di senso, produzione sensata di non senso. L'arte non rientra nel fenomeno, pur scontrandosi anch'essa col noumeno comune a tutti i saperi. Ma l'arte *non* è un sapere. O non è un sapere come tutti gli altri, non si rapporta al noumeno come gli altri saperi. Specificità dell'arte: la gratuità della bellezza di cui si fa carico, cosicché il suo senso risulta dalla somma di gratuità e bellezza, dalla loro relazione, dalla conservazione in essa del non senso (gratuità) grazie alla cornice di senso che la racchiude (bellezza). Alla domanda: «Perché l'essente piuttosto che il nulla?» l'arte risponde conservando la gratuità dell'essere in una cornice di bellezza che non risponde, ma ribadisce la domanda delimitandone, ma non risolvendone, il non senso essenziale. E' a causa del

fatto che la domanda sul perché dell'essere è una domanda sulla posizione di senso, che l'arte trova nel gioco delle forme il suo ruolo: quello di mantenere custodita la gratuità di ciò che è essere piuttosto che nulla, e in questo ruolo la bellezza ricavata dalla semplice e nuda materia *difende l'essere* nel suo essere gratuità.

907. Th. Bernhard, nel corso di tutta la sua vita, ha reso inefficienti e, in fin dei conti, inutili tutte le *interviste* cui più o meno malvolentieri accettò di sottoporsi. Un giorno affermò senza mezzi termini che tutto quello che voleva dire stava scritto nei libri che aveva scritto, punto e basta. In effetti, le notizie riguardanti la sua biografia, la sua formazione e la sua scrittura sono, per quel che se ne sa, del tutto ininfluenti ai fini di una maggior perspicuità ermeneutica nei confronti delle sue opere; maggiore interesse, probabilmente, rivestono le sue lettere, se mai verranno pubblicate, e questo è, per così dire, normale, anche se il tipo d'interesse che esse potrebbero rivestire è tutto da vedere che possa riguardare l'opera di Bernhard piuttosto che l'uomo Bernhard, e dal momento che l'uomo – a detta sua – non ha nulla da aggiungere alla sua opera, probabilmente, se fosse vivo, non condividerebbe l'operazione relativa ad una eventuale *pubblicazione delle sue lettere*, poiché rivelerebbero qualcosa che con l'opera, con la qualità dell'opera, con la ricchezza dei contenuti dell'opera, *non avrebbe niente a che fare*, e della sua vita in quanto uomo riterrebbe giusto che tutto venisse dimenticato, cancellato, abolito, in quanto ininfluente, come lo è d'altronde la vita di qualunque altra persona, rispetto alle cose, buone o cattive, che potrebbe aver detto o fatto. Si ripropone, dunque, ancora una volta, a livello d'indecenza e violazione, il classico binomio vita/letteratura...

908. «Vedi, – dice A. – vedi questa giornata che finisce, questa giornata che muore? Vedi, – aggiunge A. – finisce per tutti, finisce anche per coloro che ora stanno attorno a un tavolo e chiacchierano tranquilli e un poco annoiati di sé e della vita, che li costringe a tutte queste cortesie convenzionali, di cui forse farebbero volentieri a meno e forse no. Vedi? – dice ancora A. – è proprio questa caduta verticale e silenziosa, è proprio questo silenzioso cadere di tutto e di tutti, felici e infelici, soddisfatti e livorosi, è proprio questo cadere universale che non risparmia a nessuno il suo senso capovolto, il suo diabolico stare ritto sulla testa, la sua somma derisoria di giorni e di notti piene di niente, piene di tutto questo domandare che non sa più neanche che cosa domandare ormai, poiché tutto cade, si dissolve, cade e passa, cade e non offre che questo suo crollare uniforme e incessante, uniforme e inarrestabile – dice A. –, è proprio tutto questo sapere minimo, questa rozza, a filosofica impressione di un male radicale, che si radica sempre più nel bene di pochi eletti per il danno

inconsapevole di troppi altri, e soprattutto, – conclude A. – per il mio danno, perché vedi, – aggiunge ancora A. – io sono un egoista altrettanto radicale quanto il male che soffro, ed è bene che si fugga lontano da uno come me, è bene tutto questo, ed è bene che finisca quest'altra giornata, e che non torni, e io, io l'egoista, muoia un poco di più dentro questo trascorrere che non conosce abbastanza il trascorrere degli altri, e non riesce più a soffrirne quanto gli altri sembrano – ma io non ci credo molto – invece soffrirne per il mio».

909. «L'importante, dice A., è credersi innocenti, vedere il male degli altri, il loro star male, e credersi innocenti, è questa la cosa più importante di tutte». Dice A.: «Non è importante essere innocenti, poiché nessuno lo è mai, e la sofferenza di chiunque ci stia attorno in un modo o nell'altro, di quella sofferenza noi siamo colpevoli, altrimenti faremmo quanto sarebbe in nostro potere per alleviarla, e non solo non lo facciamo quasi mai, non solo il più delle volte ne siamo noi la causa, ma se ci impegnassimo veramente a far star bene quella persona staremmo male noi, ovvero: il suo eventuale star bene troppo spesso coinciderebbe col nostro star male, cosicché si darebbero due casi: o l'altra persona, a causa del nostro star male conseguente al nostro farla star bene, si troverebbe nelle nostre attuali condizioni, e la situazione si capovolgerebbe di soggetto lasciando invariato il predicato, e diventeremmo noi i colpevoli dello star male altrui, dello star male di colui che ci ha fatto star bene, oppure occorrerebbe prendere atto che non c'è più niente da fare, che sarebbe perfettamente inutile che noi rischiasimo di star male a nostra volta per far star bene l'altra persona, cosicché non facciamo un bel niente e lasciamo che chi sta male stia male, e abbandoniamo le cose del mondo al loro corso, assopendo dentro di noi il nostro eventuale senso di colpa cercando, almeno noi, di non cadere nel vortice infernale al fine di salvaguardare la vita nostra e con essa di quegli altri (diversi da colui che vediamo star male e, rispetto al nostro star male, sicuramente innocenti) che dipendono da noi. E' davvero importante, dice A., credersi, se non proprio del tutto innocenti, abbastanza innocenti, o non colpevoli fino al punto di non sopportare il male degli altri come una conseguenza del nostro agire; è facile, infatti, dice A., delegare agli altri la responsabilità del loro star male, almeno quel tanto che basta per non sentirsene gravati noi, e ognuno, dice A., rivela nella relazione con l'altro la quota assolutamente soggettiva, e non confrontabile con quella di nessun altro, di senso di colpa che è in grado di reggere: *chi molta*, e sono le cosiddette persone buone, che sono – per quel che è possibile esserlo davvero – buone, e non soltanto credono di esserlo, *e chi poca*, e sono invece le persone che si credono buone ma lo sono soltanto a determinate condizioni, escluse le quali diventano come tutti gli altri, ovvero: innocenti. Purtroppo, questo ragionamento assume come dati assoluti, dice A., tanto la colpa quanto

l'innocenza, cosicché, qualora ognuno volesse misurare il proprio grado di senso di colpa o d'innocenza, ritroverebbe se stessa soltanto a patto di essere ben cosciente della convenzionalità del risultato: essere colpevoli (fino qui, non oltre), essere innocenti (fino qui, non di più). E questa consapevolezza, dice A., è una consapevolezza terribile, perché vanifica sia la serenità di chi afferma di se stesso: io sono innocente, sia la rassegnazione dolorosa (e tanto più virtuosa quanto più rassegnato è quel dolore) di chi invece afferma: io sono colpevole. Così, in fondo a questo sentiero accidentato che inchioda il comportamento umano ad un'antinomia, non c'è posto per nessun'etica degna di questo nome, degna cioè di valere come una regola universale e necessaria».

910. «E' ripugnante, dice A., è dolorosamente stomachevole. Scusami, dice A., ma ci sono momenti della giornata in cui il semplice contatto visivo con certe persone ambivalenti o indifferenti nei nostri confronti può farci venire il voltastomaco. L'odore dell'umano, dice A., è dolciastro, l'umano sembra autentico e genuino soltanto nella sofferenza, dice A., soltanto in quel frangente emerge negli occhi e nei gesti, nella parola e nel silenzio, qualcosa di vero, per tutto il resto della giornata, quando l'umano vive la sua *normalità*, la norma, appunto, è l'unica cosa che conta, la soddisfazione della norma, la medietà che scontenta tutti, e allora l'umano è mostruoso, e le sue parole sono false e ripugnanti, e tanto più lo sono quanto più l'umano sa essere cortese e beneducato, quanto più sa nascondere il proprio vuoto, la propria impotenza e non-volontà ad aiutarti, dietro *quello che dicono e fanno tutti*. Quando l'umano soffre davvero, si chiude a riccio in se stesso e nella sua richiesta, muta o gridata, di aiuto, diventa vero finalmente, non bara più con l'egoismo che accumula gratificazione per sé e colpevolezza per gli altri, ma pone, nudo e crudo, il proprio egoismo schietto e sano di persona che soffre l'indigenza profonda del cuore, la mancanza radicale d'amore, pone questo suo egoismo alla tua mercé proprio per quel tanto che, così soffrendo, si chiude in se stesso. Apre, dice A. la sua chiusura, e sta a te comprendere per quale motivo ciò che si chiude si apre davvero. Nell'enigma del dolore, dice infine A., tu che assisti impotente perdi te stesso e ti avvicini a rapidi passi alla follia, ovvero: a ciò che non presenta norma».

911. «Non so, dice A., quanto l'altro si renda conto. Credo che dipenda dal livello di conoscenza che ha nei nostri confronti, cosicché, dice A., tanto più noi riteniamo di non essere compresi da costui, che afferma di conoscerci bene, di altrettanto l'accusiamo qualora riteniamo che sia lui il colpevole del nostro malessere. E tanto più l'altro si rende conto di questo meccanismo che ha fatto degenerare la relazione, di altrettanto egli prende le distanze, si difende, scappa, si nasconde, non vuole più vederci, fa finta di non conoscerci,

fa in modo di non incontrarci, in una parola: si considera non colpevole». Dice ancora A.: «L'altro, accusato, a torto o a ragione, di essere la causa del nostro malessere, oppone all'accusa – ma solo ora osa dirlo apertamente, e d'altronde non può più fare diversamente da così – il fatto che sì, è vero, credeva di conoscerci, e invece ora s'accorge di non conoscerci affatto, che se l'avesse saputo che noi eravamo persone così e così eccetera allora, ecco, allora certamente non si sarebbe mai avvicinato a noi, non avrebbe fatto di tutto per conoscerci, per amarci, per farsi amare, se l'avesse saputo, se soltanto l'avesse saputo. Ma costui, dice A., afferma queste cose ora, ora che ci conosce, afferma queste cose dopo averci conosciuto e averci fatto fare e subire tutto il resto, cosicché si viene a creare anche qui una sorta di antinomia in grado di giustificare il comportamento del presunto colpevole: da un lato infatti, dice A., se costui poteva evitare di farci del male, poteva evitarlo soltanto dopo averci conosciuto, per cui non è colpevole, in quanto appunto, quando ci ha fatto del male, ancora non ci conosceva e non poteva quindi scegliere di comportarsi diversamente da come poi ha fatto, e dall'altro, poiché si è accorto di averci fatto del male, conoscendoci e facendoci fare e subire tutto il resto, soltanto dopo averci conosciuto e averci fatto fare e subire tutto il resto, egli ancora una volta non è colpevole in quanto, appena se n'è accorto, si è ritratto, si è arrestato, si è ben guardato dal continuare a conoscerci e farci fare e subire tutto il resto, cosicché, nell'attimo in cui egli s'è accorto che il proprio comportamento ci danneggiava, ha cessato di comportarsi così e così, ha desistito, ha dunque dimostrato di essere consapevole delle conseguenze negative del proprio comportamento, e ha sciolto, risolto, risarcito, compensato la propria colpa chiedendo perdono, certamente (quando sente la necessità di chiederlo, poi, dice A.), ma soprattutto riconquistando la dovuta distanza nei nostri confronti, riconsegnandoci, dice costui, dice A., a noi stessi e rendendoci di nuovo pienamente responsabili. Da un lato quindi, dice A., un non ancora colpevole, e dall'altro un non più colpevole; e in mezzo, e dopo, e forse a lungo o per sempre, qualcuno che soffre e che è convinto di dover dare a sé e a sé soltanto, a questo punto, la colpa della propria sofferenza. Non so, conclude A., quanto l'altro si renda conto».

912. «Il suicida, dice A., non è così ingenuo da pensare che la sua morte risolva i suoi problemi, e non è nemmeno così affrettato da pensare di por fine ai propri problemi ponendo fine ad una mala vita. Io però, dice A., non so se si possa parlare del suicidio in generale; io credo che non esistano due suicidi uguali. Anche se, dice ancora A., molti suicidi hanno in comune un'incommensurabile disprezzo per se stessi e giustificano in questo modo, con questa immagine altamente negativa di sé, l'indifferenza o il disprezzo da

cui affermano di essere circondati, col che si potrebbe aggiungere, dice A., che a questa disistima verso se stessi corrisponde il disamore degli altri verso di loro. Ma noi, dice ancora A., noi che affermiamo di saperla lunga, e che così affermando facciamo senz'altro parte del gruppo dei malvagi inconsapevoli e un poco stupidi (arroganza suprema, tipica di una vera ignoranza delle cose del mondo, cui non c'è rimedio se non nell'umiltà di tacere di fronte all'enigma del male), noi possiamo sempre obiettare al candidato suicida che, se gli altri non ci amano, questo accade prima di tutto perché noi non siamo capaci di amare gli altri, o non li sappiamo amare come essi vorrebbero. E' una buona obiezione, dice A., non so se sia buona sul piano logico, o su quello esistenziale, o persino su quello morale, ma un candidato suicida avrebbe bisogno di essere amato comunque, senza condizioni, dice A. Tu cosa ne pensi?»

913. «Non chiedo che *la certezza dell'amore*, dice A., non: contatti fisici, non: dichiarazioni verbali, bensì soltanto, dice A., la percezione silenziosa che al di là di tutte le impossibilità afferma che io certamente sono amato». Dice ancora A.: «Se ne può vivere, di questa certezza che non si nutre di corpi o di parole, se ne può vivere, ma se manca è una caduta nella verticalità che si spalanca ai quattro lati del cuore. Bisogna avere sofferto tanto, dice A., per capire questa richiesta minima; minima? chiede poi A. a se stesso più che al silenzioso interlocutore, quasi stupito di quanto ha appena detto, minima? no, dice A., qui il minimo è tutto, il minimo è tutto, me ne rendo conto, e io sono un bell'ipocrita a far finta che non sia così. Ma sono convinto, aggiunge A., che a delle persone di nobile cuore questo minimo tutto sia possibile; nemmeno so se io sia una tal persona, ma ancora meno so se lo sia la persona che amo. Come può l'amore giacere vivo dentro questa stretta, senza mani che si allacciano, senza bocche che si cercano, senza corpi che si sfiorano, senza voci che si mormorano? come può, domanda ancora A., ma come anche non può, non potendo nient'altro?»

914. Essere e nulla: pure parole relazionali, il cui campo semantico non è referenziale ma funzionale, il cui compito non è indexicale ma descrittivo rispetto, appunto, ad un relazionarsi delle cose tra loro e rispetto a loro stesse. In questo senso, certamente, l'essere non è un ente, né il nulla è un ente. E ancora: date queste premesse, il principio di non contraddizione non ha necessità di dimostrare che il nulla non costituisce, all'interno di questo principio, un'aporia, poiché l'essere non sarebbe altro che la manifestazione delle cose, e il nulla la loro non manifestazione, ovvero: l'essere e il non essere sarebbero due termini da riportare sul piano dell'apparire e del non apparire, piuttosto che su un piano logico dove si escluderebbero a vicenda. Il che

significa che sul piano ontologico essere e non essere, in quanto apparire e non apparire, non si escludono affatto. Ma allora che cosa si esclude a vicenda? Sulla linea del tempo essere e non essere (apparire-non apparire) si escludono a vicenda, ma il tempo, dal canto suo, in quanto luogo di manifestazione e non manifestazione, non è elemento neutro tra i due, ma è quella stessa coppia in quanto si manifesta o non si manifesta, ovvero: il tempo è apparire in quanto presentificazione presentificante, e il tempo è non apparire in quanto presentificazione presentificata (passato) e presentificazione da presentificarsi (futuro).

915. «A volte, dice A., non so nemmeno io perché prendo carta e matita, non so nemmeno io perché mi metto a scrivere, e dopo aver scritto, dice A., non so nemmeno io più che cosa ho scritto. E anche voglio ora dire questo, dice A., voglio dire che a volte, quando il male dentro di me abbassa il capo, molla la presa e mi lascia respirare, in quei rari momenti io sento oscuramente che potrei essere un poco sereno, persino felice, oso dire, persino felice, dice A., a volte sento che la felicità, la più semplice felicità, la più immediata, la più diretta, forse la più difficile in quanto immediata semplice e diretta, non so bene, dice A., a volte sento che è lì a portata di mano, che basterebbe una parola, una sola parola detta in quel momento dalla persona giusta, dalla persona che vorrei dicesse quella parola, e sarei salvo, a volte ancora, dice A., basterebbe che quella persona fosse lì presente col suo più autentico sorriso, con quello sguardo che dona l'unica tenerezza che conta, con quel gesto, anzi, quell'accento di gesto che guarisce le epidemie dell'anima, evita le ecatombi del pensiero, mette in fuga i lutti sterminati dello spirito di uno come me, dice A., che è malato, malato, malato, dice A., e non lo sa nessuno, e nessuno lo sa, e nessuno lo vuole sapere, e nessuno vuole saperlo perché, se lo sapessero, dovrebbero fare qualcosa, e nessuno invece vuole fare niente, perché tutti sono troppo occupati, dice ancora A., occupati a mettere in salvo se stessi, e questo, Dio mio, dice A., è assolutamente giusto che avvenga, perché è quello stesso che faccio io, no, che farei io se sapessi farlo, ma non so farlo, e sto male. Così, dice A., non so bene nemmeno io perché prendo carta e matita, alla sera quando mi manca il respiro, alla sera quando il cuore batte in modo anomalo, alla sera quando sono abitato dall'orrore di una vita sana che non riesco a vivere, dall'orrore di una vita malata che non voglio più vivere, dall'orrore, dice A., dall'orrore, dall'orrore di una vita senza amore».

916. «Questo lungo racconto che ti sto facendo, dice A., un poco ogni giorno, questo lungo racconto senza capo né coda in cui ti descrivo lo stato delle cose, lo stato delle cose del mondo nella mia anima ferita a morte non so nemmeno io perché, questo lungo racconto che non prevede nessuna domanda a te che

lo stai pazientemente a sentire, dice A., questo racconto infame, che vuole farti del male, che vuole fare del male a te che sei innocente del mio male, e che sei colpevole come io lo sono del tuo male, questa ripugnante narrazione che giustamente confonde l'urlo col senso, e che tu raccogli come la terra generosa raccoglie i liquami abbandonati dall'incuria dei peggiori tra gli uomini, dice A., questo racconto che ti parla di uno che non è neanche il peggiore tra gli uomini, e che vorrebbe essere anche soltanto un poco migliore del peggiore tra essi, queste frasi dette ad occhi chiusi, sempre più incomprensibili perché rivolte a nessuno, come se tu fossi quel qualcuno cui temo ogni volta di rivolgermi, e cui non vorrei rivolgermi affatto, questo sfogo interminabile come la serie dei numeri che in certe notti folli della mia infanzia snocciolavo per vincere il terrore del sonno e scoprire il dramma filosofico dell'infinito, senza sapere nulla né del male né del filosofico né dell'infinito, caro amico mio, dice A., questo silenzio che accoglie ogni brano del lungo racconto e rimanda a domani il prosieguo dell'esercizio di questa falsa totalità che ho chiamato un lungo racconto, ebbene, conclude A., questo lungo racconto vuole morire, vuole morire, ma non può, dice infine A., perché non è in suo potere, capisci?»

917. «La scrittura, dice A., salva una sua manifestazione d'autenticità, indipendentemente dalla qualità effettuale dei suoi contenuti, grazie alla sofferenza di cui è testimonianza. Io non so bene, dice A., quale sia il paradigma di riferimento per una valutazione d'autenticità circa il fatto di scrivere, ma sicuramente nessuna regola codificata, e dunque, dice A., nessuna letteratura e nessuna scuola filosofica, possono valere in questa direzione. Questo farebbe della scrittura autentica, dice A., qualcosa di non valutabile in termini di equivalenza tra autenticità e buona letteratura, autenticità e buona filosofia, e rilancerebbe il problema di una scrittura autentica oltre quei termini verso non si sa quali altri termini di confronto e di riflessione. Io credo, dice ancora A., che dismettere l'abitudine a valutare, e quindi a giudicare, sia atteggiamento assai difficile per noi uomini d'oggi, e forse noi uomini di sempre, cosicché sorgerebbe o il problema dei termini di una valutazione d'autenticità senza poter ricorrere ai termini di valutazioni cui siamo abituati da sempre, quella letteraria, quella filosofica, oppure ad abolire, rispetto all'autenticità scritturale, la questione di una sua valutazione e porre un nuovo problema, quello di un'autenticità scritturale che non chiederebbe mai di essere valutata e giudicata, ma soltanto – trattandosi in prima istanza di una scrittura della sofferenza – di essere verificata, o testimoniata, o esperita e, in questo verificare, o testimoniare, o esperire avalutativo e agiudicativo, impostare una nuova relazione, inedita forse sino qui, tra lettore e testo».

918. La *semplicità* è la datità, il fondamento, il cui sviluppo riflessivo mette capo ad ogni modo possibile della *complessità*. Se questo è vero, e se lo applichiamo alle umane relazioni, ne viene che tutte le incomprensioni hanno a che fare con la complessità di tale semplicità, ovvero: non sono le relazioni ad essere complesse, ma la nostra capacità di comprenderle, cioè di svilupparne l'articolazione nel tempo. L'amore è semplice, mentre risulta immensamente complesso comprenderne lo sviluppo nel tempo della vita che i due innamorati vivono, dal momento che le vite delle persone sono sempre vite contestuali, mai solipsistiche, al punto che anche là dove essi credono di vivere vite solipsistiche, in realtà hanno a che fare con snodi ed articolazioni contestuali. L'amore è una datità, la cui realizzazione implica e trascina con sé tutto un mondo, anzi, tutto *il* mondo, giacché tutto è in relazione con tutto, e questa incommensurabile implicitezza rappresenta la complessità di tale datità; va da sé che qui, per complessità articolatoria contestuale intendiamo, proprio per la definizione offerta di ciò che chiamiamo 'contesto', la realizzazione di questa datità, la possibilità, cioè, che questo amore possa 'realizzare' la progettualità che tale datità comporta. Comprendere tutto questo significa, prima di tutto, rendersi conto che non esiste una ed una sola realizzazione, ma che esse sono tante quante sono le progettualità possibili immaginate dal contesto mobilitato dalle vite dei due innamorati protagonisti di tale datità. E allora: l'incomprensione che apre drammi e melodrammi, tragedie e commedie nelle umane relazioni è sempre e soltanto *storica*, giacché, se esiste senz'altro una *metafisica* dell'amore, ed essa esiste tutte le volte che l'amore tra due persone accade dando origine all'enigma dell'amore, essa non deve essere confusa con la *fisica* dell'amore, che ha sempre e solo a che fare con le condizioni storiche, per nulla enigmatiche, in cui quelle persone possono o non possono vivere la loro avventura relazionale.

919. «Tutte queste pagine, dice A., tutte queste pagine che ridicolmente si accumulano, perché? chiede A., io non so perché esse si accumulano invece di annullarsi l'una con l'altra, e forse lo fanno, dice A., o lo farebbero se io lo permettessi loro, invece di consentir loro di assommarsi giorno dopo giorno, così risibilmente, senza formare altro che un accumulo, nemmeno nell'illusione che il non senso di ognuna di esse possa un giorno formare il senso di una totalità da cui attingerebbero, *in extremis*, anche loro un qualche senso, il senso di una lontanissima partecipazione ad un progetto centrale che appare soltanto in fondo, quando tutti i giochi sono stati giocati e tutte le pagine, a quel punto, sono state scritte. Tutte queste pagine che mi pesano addosso, dice A., non sembrano forse, ognuna di esse, un corpo opaco che, di corpo in corpo giustapposto a formare il mucchio, gettano invece alla fine un'ombra immensa che copre tutto l'orizzonte, e chiude ogni sguardo tra due

invalicabili muraglie d'ombra, cosicché, dice A., quel senso che il mucchio conquisterebbe *in extremis* risulterebbe alla fine, per noi che l'abbiamo vissuto, senza conoscerlo fino a quel momento, del tutto e per sempre inattingibile? Tutte queste pagine, dice A., dunque, sono una beffa amara alla mia arroganza di scrivente fuori d'ordine, fuori di senso, fuori di scopo, tutte queste pagine che mi irridono, che mi avvertono che ho commesso l'errore di non dimenticare mai nulla, di non distruggere mai nessun evento, consentendo ad ognuno di essi, fatto mucchio nel mucchio incalcolabile, di distruggermi, di annichilirmi, di lasciarmi senza respiro nella stretta gola di una vita oggi già molto lunga, troppo lunga, dice A., angusta, dice A., e già troppo lunga».

920. Le ragioni di una scrittura s'impongono, ad un certo punto, allo scrivente. Deve averne? E se non ne ha? O se non le riconosce più, ovvero: se non le riconosce più come delle ragioni, delle buone ragioni? Bisogna allora smettere di scrivere? E addirittura distruggere tutto quanto si è – ora lo sappiamo: inutilmente – scritto fino lì? Rispondere a queste domande scrivendo vorrebbe dire, nel mentre che si cercano delle ragioni, trovarle. Ma trovare delle ragioni per scrivere rispondendo a quelle domande non vuol dire trovare delle ragioni per continuare a scrivere, poiché, per continuare a scrivere, bisognerebbe aver trovato delle buone ragioni, e lo scrivente deve mettere in conto, mentre scrive rispondendo a quelle domande, che potrebbe non trovare affatto delle buone ragioni per continuare a scrivere, o che quelle ragioni che fino a quel momento hanno retto alla prova della scrittura potrebbero non essere più riconoscibili come delle buone ragioni, eccetera. Quindi, l'*arresto della scrittura* fa comunque parte dell'orizzonte di uno scrivente, e ne fa parte sempre, in ogni momento della sua vita di scrivente, e dopo ogni esercizio di scrittura: un'esperienza della mortalità (della scrittura) dentro la mortalità (dello scrivente), come se lo scrivente potesse essere più consapevole della sua mortalità proprio attraverso l'esperienza mortale della scrittura, come se la morte della scrittura fosse in grado di dare allo scrivente l'annuncio della propria morte, della propria morte *tout court*, non solo in qualità di scrivente.



Quaderni delle Officine, LIX, Marzo 2015)