

GIANMARCO PINCIROLI

FRAMMENTI D'ESILIO
Documenti e testimonianze



Smisurata è l'ospitalità del libro.
Edmond Jabès

frammento 4

Wie lange war kein Herz zu meinem mild...

Else Lasker-Schüler

Frammenti d'esilio, 4

94. Dice l'amico, con pochissima voce per non farsi sentire attorno da altri che non sia io: «Abolita la felicità. Anche la sua possibilità, anche il pensiero della felicità. Abolita la ricerca del suo "che cos'è?". Abolite le persone che occasionalmente me ne hanno procurata, che potrebbero ancora procurarmene. Abolite le persone in generale, visto che la buona volontà di chiunque può fare piccoli miracoli quotidiani. Abolita la speranza che, insieme alla parola amore, è stata fonte di così tanto dolore. Abolita la forza dei piccoli talenti che ognuno, proprio ognuno possiede anche se non lo sa o non riesce a farlo sapere agli altri. Abolito il tempo che resta, che non basta mai a porre rimedio agli errori che si sono fatti, che in ogni caso passa troppo in fretta e ha falciato tutti i progetti che l'ingenuità ha immaginato di realizzare e l'esperienza si è premurata di disattendere uno dopo l'altro senza pietà. Abolita la pietà, sentimento disdicevole col quale qualcuno si sente superiore in quanto pensa di sé di essere ancora suscettibile di una qualche felicità, e infatti si sente tale, e fa delle cose che lo fanno sentire tale, e tutti gli vogliono bene, beato lui. Abolito anche tu, caro amico, che fingi di capire e mi stai ad ascoltare con una fedeltà in cui è per me troppo tardi per credere. Abolito, infatti, è anche il verbo credere. Abolito anch'io, finalmente, finalmente fuori dall'esserci, fuori dalle domande, dall'identità, dal dovere, dal male fatto e subito, dal fallimento, dall'enigma e dalla stupidità che non ti fa capire che due più due fa quattro, fuori dal dentro e fuori dal fuori, ambedue fonte di dolore incomprensibile ai più, finalmente fuori. Grazie, Mallarmé, per la potenza della tua parola. Abolita anch'essa, comunque.

95. Tale e tanto è il vuoto che circonda e riempie il pensare che diventa persino facile scriverne, secondo un paradosso che varrebbe la pena di riuscire a spiegare. E' come se il vuoto del pensare fosse l'aria in cui si muove e respira la scrittura, è come se la scrittura fosse il pieno progredente di quel vuoto che a lungo si riforma durante la colmatatura stessa, così che l'arresto della scrittura non sarebbe altro che il riempimento avvenuto e concluso del pensare stesso. Questo, se fosse vero, va da sé che avrebbe conseguenze piuttosto imprevedibili: del tipo, che chi pensa è sempre un po' come se scrivesse, quando poi non scrive veramente. E anche: chi parla, credendo di comunicare il proprio pensiero, in fin dei conti sta semplicemente scrivendo oralmente, per così dire. Si tratta allora di intendere con maggiore larghezza il fatto della scrittura, che a questo punto non può ridursi a descrivere l'atto dello scrivere, ma piuttosto tutta la preparazione che lo precede, se lo precede, preparazione alla quale non è nemmeno necessaria l'esecuzione dell'atto. Ecco: se scrivere equivale a pensare, allora quando si pensa si scrive sempre, e l'atto che traduce un tale fatto risulta in fin dei conti secondario, o comunque

secondo rispetto alla scrittura primaria del pensare stesso. Così, noi scriviamo sempre, o meglio, noi siamo sempre pronti all'atto di scrivere, per quanto poco lo si faccia e lo si realizzi su carta, cosicché i libri che si riempiono di scrittura sono i minimi protocolli di una sezione infima del nostro pensare quotidiano. Se torniamo al vuoto, dobbiamo far corrispondere questo vuoto che circonda il pensare al candore della pagina che si riempie dei segni di una scrittura. Infatti, così come l'atto della scrittura, per potersi realizzare, necessita di un foglio bianco che testimoni nel tempo dell'avvenuto atto stesso, altrettanto il fatto di scrivere, ovvero di pensare, necessita di un vuoto colmato dai pensieri stessi che progrediscono verso la provvisoria colmatatura e che l'atto di scrittura o la parola parlata nel dialogo testimoniano nel tempo di una tale durata dell'avvenuto fatto stesso. La memoria del fatto e la scrittura dell'atto non sono dunque in conflitto tra loro come vuole (anche se per buoni motivi che qui non vengono presi in considerazione) il *Fedro* platonico, purché il vuoto e la pagina bianca facciano da supporto (dialettico?) sia al fatto che all'atto. Quanto al rispondere che mancherebbe all'atto di scrittura, obbligato al silenzio della pagina che non può difendersi dalle obiezioni del lettore, ebbene, ad un tale limite si può ovviare rivitalizzando dietro l'atto che ha realizzato la scrittura il fatto del pensare stesso, attraverso la messa in dialogo e in discussione che, anche in piena solitudine, ogni lettore – diventando nella lettura profonda dialogante-pensante-scrivente – può rappresentare. Certo, si potrà ancora obiettare, come quella scrittura scritta e interrogata dal lettore profondo potrà a sua volta difendersi e rispondere? Ma ogni buon lettore sa che, mentre legge, egli è due persone: colui che interroga e colui che risponde, egli è lettore e testo letto al tempo stesso; solo così, infatti, potrà comprendere a fondo il testo, la scrittura scritta: dialettizzandola, rendendola dialogo interiore, sdoppiandosi in giudice e imputato. Il processo di lettura critica è il miglior tribunale della verità che possa rendere giustizia al pensiero.

96. Alla fine la relazione si riduce ad una lotta senza quartiere tra due tipologie di narcisismo: quella che prevale e quella che soccombe, ed ambedue, rispetto ai loro prevalere e soccombere, nella provvisorietà che non può escludere un rovesciamento dei ruoli più o meno radicale, al di sopra o al disotto, di poco o di molto, di un raggiunto equilibrio, altrettanto incostante nella sua durata. Ma che cos'è narcisismo? E' uno dei nomi meno adottati in filosofia per descrivere il processo identitario: sul piano strettamente logico l'uomo che dice Io afferma che A è A, e così facendo istituisce l'artificio, per non dire la convenzione, di uno sguardo speculare che è l'esatto corrispondente dello sguardo mitico di Narciso nello specchio d'acqua. Ma il Narciso che si ritrae

perplesso è proprio quello destinato a soccombere, almeno in prima battuta; infatti, per prevalere, Narciso non deve affidarsi alla perplessità ma deve agire, decidere, sospendere un pensare riflessivo e adottare un pensiero operativo, che non ha bisogno di essere speculativamente Io, ma effettivamente Io. Essere effettivamente Io: significa la piena immersione nella quotidianità relazionale, fatta di sentimenti all'impronta, di professioni esigenti sul piano dei risultati, di spostamenti progressivi delle relazioni stesse allo scopo di una sempre maggior efficienza. Ma questa totale effettualità alla fine risulta nauseante (poiché uccide il desiderio da desiderare nel bisogno da soddisfare), insensata (perché annega nell'ovvio e nella ripetizione dell'identico), sterile sul piano del piacere (che esige la sospensione del tempo), distruttiva sul suo stesso piano (poiché il meccanismo automatico assorbe la relazione mezzo-fine e uccide la scoperta della scelta nuova e la responsabilità della decisione: uccide l'etica). Ecco perché, piano piano, riemerge la necessità di essere speculativamente Io; il meccanismo ritrova tutta la misteriosa vitalità dell'organismo e della sua contingenza, che esige in ogni attimo la piena coscienza non solo dei propri limiti, ma delle proprie capacità, per definizioni mobili e cangianti. Il senso dell'agire ricarica l'Io delle proprie responsabilità, l'Io scopre finalmente la sosta, il pensare riflessivo, la sana incertezza, la fluidità del concetto che scioglie il dogma dell'efficienza e feconda la serie astratta degli istanti in durata di vita vissuta. Oltrepassata la nauseante ripetizione dell'identico, l'Io fa esperienza della distanza da se stesso e lotta per riconciliarsi, attraverso la distanza riattivata, con l'Altro che giace dentro di Sé, e che la distanza gli testimonia nella presenza, altrimenti incomprensibile e fatalmente fonte di conflittualità insanabile e perenne, dell'Altro. Tutto questo essere speculativamente Io si chiama esperienza profonda d'essere Sé, d'essere pensiero di Sé, narcisismo *de jure* che *de facto* cattura la propria immagine come la nave che fa vela verso l'orizzonte differisce il raggiungimento del porto senza comunque mai perdere la bussola del proprio viaggiare.

97. Il sonno sospende l'identità, le consente una fuga da se stessa, la salva dal peggio che le possa capitare, ovvero dall'essere dovunque e sempre quello che crede, durante il tempo della veglia, di essere. Il sonno salva l'Io da se stesso riconsegnandolo ad un sé morbido e fluido, problematico ma non insensato, percorso in lungo e in largo da tutte e tre le dimensioni temporali che ne inventano la progettualità e ne decostruiscono la ricaduta dogmatica, incessantemente. Occorre distruggere l'identità, per poter essere un'identità: paradossale che il sonno realizza ogni notte e contro il quale spesso la nostra identità stessa lotta perché la fatica di essere se stessi, quel se stessi che dobbiamo essere se vogliamo essere un Sé-Altro, un Sé autenticamente

identitario, ci porta a resistere: si chiama insonnia questa lotta, e vince con l'età sempre più spesso.

98. Un uomo solo non può che raccontare la propria solitudine. Qualsiasi cosa scriva e pensi, fosse anche ontologia, finisce per testimoniare di questa sua condizione di solitudine. Ora, è possibile immaginare un uomo che pensa o che scrive che non sia essenzialmente solo con quel se stesso che gli apre gli altri dentro di sé? Certo, ne verrebbe che, ad esempio le ontologie della storia del pensiero, per quanto “oggettive” e universali si vogliano, per quanto vogliano manifestare la loro intenzione disoggettivante, di fatto si ritrovano ad essere scritte e pensate dalla solitudine di un uomo solo. Dove peraltro la dicitura “ un uomo solo” è portatrice di una doppia via di senso: una prima via ci dice di quell'uomo che il suo pensare non è circondato che virtualmente dal pensare degli altri, anche se in questa virtualità riposa il senso del pensare stesso, del pensare del Sé-Altro. Ma una seconda via ci avverte del valore avverbiale, a sua volta doppio, di quella dicitura, giacché quel “solo” vale anche un “soltanto”: è un uomo “soltanto” (non molti, non tanti, non tutti: di fatto, anche in questo modo si ribadisce che pensa in quel momento e che scrive è lui e non un altro), e anche è “soltanto” un uomo, non un Dio, una cosa, colui che pensa e che scrive. La condivisione degli altri fuori di me rispetto a ciò che scrivo e penso, reale o virtuale che sia, acquista allora il nome di “oggettività”: non fosse che perché, in quanto vado pensando e scrivendo, non viene difeso nessun mio interesse particolare, cosicché il soggetto pensante può presumere di pensare a nome di tutti. A meno che il riconoscimento della bontà di quanto ho pensato, o l'ostinazione con cui viene ostacolato quanto io ritengo indefettibilmente vero, ovvero la sua evidenza, non mobilitino dentro di me una qualche forma “soggettiva” di autogratificazione che mi fa felice, che fa felice me e non altri, ricomponendo, dopo la fuoriuscita del me pensante in universale la verità e l'evidenza, quella solitudine quotidiana, essenziale e abitudinaria al tempo stesso che, grazie a quella fuoriuscita, avevo per un attimo sospeso e dimenticato con tanta fecondità.

99. Una delle illusioni più tenaci, e più dolorose nelle sue conseguenze, consiste nel credere che l'innamoramento apra verso l'altro, che l'amore escludente di chi s'innamora spezzi il cerchio della propria e altrui solitudine. Non è così: noi, quando amiamo qualcun altro, cerchiamo nell'altro noi stessi, e il bene che crediamo di fare a lui, in realtà lo facciamo a noi stessi attraverso di lui, cosicché, a innamoramento concluso, la gratificazione di cui avevamo

caricato l'altro credendo che fosse per l'altro ce la riprendiamo e per lui svanisce, e l'altro soffre quindi per la sopraggiunta, e normalissima ahimè, indifferenza nei suoi confronti. L'attenzione verso l'altro salvaguarda l'altro per noi, quando siamo innamorati, non per lui. Non c'è bisogno di capovolgere l'amore in odio, è sufficiente l'esaurirsi dell'entusiasmo, che innerva con la sua enfasi deformante la relazione che sta nascendo e che chiamiamo amore, è sufficiente che l'eccedenza di disponibilità verso l'altro non ci riservi più alcuna autentica sorpresa, che l'altro, che noi riteniamo ormai di conoscere a sufficienza, ci annoi un poco e che, per carità, si continui a volergli bene ma non più certo con quell'entusiasmo, quell'enfasi, quell'eccedenza di manifestazione, è sufficiente questo affinché la nostra attenzione e la nostra cura per l'altro decadano dal loro trono tempestato di pezzi di vetri e tutto (dell'altro) torni ad assumere le dimensioni solite, quelle che chiamiamo le dimensioni "reali", che non meritano più quell'attenzione e quella cura. L'amore diventa vita quotidiana e l'altro diventa un meccanismo, per quanto necessario, negli automatismi della vita di tutti i giorni. Perché devo perdere tempo per lui se mi chiede qualcosa che reputo non necessario? Lascio andare alla deriva il superfluo della vita e della relazione, e così faccio soffrire l'altro e immalinconisco me stesso. E non serve a nulla saperlo: l'esperienza dell'amore ci dice che anche le persone più accorte nei loro sentimenti prima o poi ci verranno a dire che "non hanno tempo" per quello che chiediamo loro. Che è una risposta più onesta di quella che ci accontenta pur sapendo bene noi che, di quanto chiediamo, a quella persona che afferma di accontentarci non importa nulla. Cosicché, alla fine, non chiediamo più nulla, e con l'amore muore a poco a poco l'intera relazione, o per lo meno quel che resta della sua autenticità.

100. La rara felicità con la quale pochi sanno raccontare delle storie non smette di sorprendere. La vocazione al narrare, infatti, sembrerebbe un dato comportamentale comune: tutti, nel corso della loro giornata, si trovano a dover raccontare qualcosa, non foss'altro che a fare un resoconto, a dare un'informazione appena un poco più articolata del semplice monosillabo, a far pettegolezzo. E per di più, tutti si trovano a raccontare fatti in tutto o in parte inventati, talvolta vere e proprie menzogne, e verrebbe voglia di aggiungere: proprio come sembrano fare gli scrittori. Ma non è così: gli scrittori, quando inventano delle storie, non raccontano menzogne. Qui sta il punto, forse, che differenzia lo scrittore dal semplice raccontatore quotidiano: quest'ultimo si picca o di ridare la nuda verità (così almeno crede, quando si appresta a fare resoconti) o di camuffarla intenzionalmente a diversi livelli di menzogna. In ambedue i casi, il suo, riferimento narrativo è una relazione con la verità

assolutamente ingenua e intimamente falsa, poiché presuppone di possederne già da subito la chiave e di doverne quindi soltanto mimare le apparenze; laddove, invece, lo scrittore, quando racconta, non sa che cosa sia vero o falso, bensì scopre la verità insieme ai personaggi che crescono nel suo racconto, all'interno di un progetto narrativo che *diventa* vero, non che *è* vero. Certamente, egli per lo più inventa situazioni e persone o le scolpisce sul calco della propria esperienza vissuta delle cose e del mondo, ma questo non vuol dire che egli parta nel raccontare con delle sagome già date una volta per tutte, non scambia per carne ed ossa, per "realtà", quelli che sono spunti, immagini, tracce, apparenze che promettono ma che manterranno quelle promesse solo con l'invenzione e la decisione di porre la parola fine al divenire della narrazione. Così, la scoperta della verità fa del racconto la via maestra della conoscenza dei caratteri, delle relazioni, delle profonde verità etiche che i personaggi mettono in scena crescendo dentro situazioni che, come si dice, "prendono la mano" man mano che il racconto procede e quegli stessi personaggi sembrano scriversi da sé, imporsi ad un trascrittore piuttosto che muoversi come burattini nelle mani di un mago. Nessuna magia nel raccontare storie, soltanto molta umiltà e pazienza: esattamente ciò che manca all'uomo della strada che fa una telefonata e fornisce notizie sulla falsariga del modello che conosce meglio, quello giornalistico, luogo di tutte le storture comunicazionali della modernità.

101. Raccontare delle cose a se stessi: sdoppiarsi in un falso altro-da-sé, restare chiusi nel recinto di sé, lasciarsi soffocare dall'angustia della portata del nostro pensiero che racconta. Altra cosa è il raccontare a nessuno che ci ascolta: qui basta l'intenzione, la buona intenzione di uscire da sé, anche se fuori di noi non c'è nessuno che ascolta: qui, all'angustia del luogo che la nostra parola non sa oltrepassare, si sostituisce l'eccessiva dispersione di un'aria troppo rarefatta che soffoca in un altro senso. Già, la giusta densità dell'aria che si respira: ecco ciò che manca sempre alla solitudine dell'uomo che scrive e che pensa. Non sempre manca: la giusta densità è anche un fatto mentale; non si tratta di calibrare il proprio respiro sull'aria che di fatto ci tocca di respirare, poiché se così fosse non respireremmo quasi mai. No, si tratta di respirare mentalmente, al limite immaginare di respirare nell'aria giusta, né troppo rarefatta né troppo densa. Ognuno di noi sa qual è la giusta densità dell'aria che deve respirare, ed è bene che se la immagini nel momento in cui pensa e scrive, poi fa sempre in tempo a diventare cianotico, ad agonizzare, al limite a morire soffocato. Il giorno dopo resuscita quel tanto che basta per leggersi e per riprendere a scrivere e a pensare, immaginando un mondo e un clima che non c'è, che non c'è mai, che non ci sarà mai. E' un po' come se tutte le

buone parole del mondo, scritte nei millenni, fossero promesse di un'aria che verrà, che non è mai venuta, ma che è stato necessario inventarsi per poterle scrivere. Questo pensiero della lacuna e del soffocamento, questa scrittura della povertà e dell'afasia: ma se leggiamo attentamente, alla lettera, ciò che è stato scritto in condizioni, diciamo così, "kafkiane", dobbiamo pure constatare quanta bellezza, quanta pienezza nel dolore di un respiro che finisce, di un ultimo respiro prima della parola fine, che ogni volta finisce per chi scrive e ricomincia per chi legge.

102. La sera cala e sale l'ansia di scrivere, anche se non urgono parole. E' una strana situazione in cui nessuno chiede nulla, eppure qualcosa deve potersi muovere affinché anche oggi la musica venga, e poi, poco dopo, con la lettura, sia venuta al suono. Non si chiede altro, pare: però così si chiede tutto; la convenzione del giorno, il suo numero progressivo, la sua appartenenza ad un mese, ad un anno, richiedono una copertura di senso che, dunque, alcune parole in ordine possono dare. Ma quando si parla di senso che le parole scritte nell'ansia della sera che cala darebbero, che cosa intendiamo con "senso"? Il senso, il senso è la domanda, non è altro che la domanda, non è altro che la possibilità di domandare, di rilanciare la domanda (quella del giorno prima? quella di sempre?), di impostare incessantemente il puro, nudo fatto di domandare e nulla più: avvertire che la vita è esattamente questa salute di un corpo che malgrado tutto riesce ancora a chiedere conto del suo essere così e così. Col calare della sera, la somma delle angosce di cui si nutre il bisogno d'altri, il bisogno di stare insieme ad altri cresce, e crescendo – se, come spesso accade – non trova persona disposta all'ascolto, chiude l'anima in gabbia e la deride consegnandole carta e penna e invitandola a sfogarsi così, scrivendo. Ma il muro dell'angoscia, in fondo alla giornata, perfettamente insensata in sé come tutte le precedenti, viene aggirato (non oltrepassato, perchè nessuno di noi è un Dio) proprio attraverso quelle poche parole scritte. Certo, girando l'angolo del muro, il muro continua: ma è questo il senso che andiamo cercando, è questa la riproposizione quotidiana della quotidiana domanda dell'uomo che scrive, è questo differire senza soluzione di continuità che non sia la morte della parola, un giorno in cui non ci verranno date carta e penna, o che non sia la morte in senso stretto del corpo che scrive, della sua tenacia, della sua ultima forza, del suo cuore piccolo e unico che non si piega.

109. Se il tempo di lavoro è un tempo di doveri, tanto più se quel lavoro è un lavoro di relazione, e si ha essenzialmente a che fare con persone più che con cose, allora il tempo di lavoro è un tempo etico, essendo l'etica il luogo

riflessivo del dovere. Ma allora il tempo libero dal lavoro, dal punto di vista etico, che cosa rappresenta? Il carnevale di ogni sregolatezza improvvisamente diventata lecita, non essendolo fino a poco prima, quando il lavoro occupava il tempo? Potenza delle convenzioni, dunque, che considerano lecito ciò che poco prima era valutato all'opposto. Ma le cose non sono così schematiche, e il tempo libero dal lavoro, in realtà, riproduce gli stessi doveri del tempo lavorativo, secondo un movimento di esproprio della felicità che segna ambedue i tempi della vita, che stigmatizza la vita come sofferenza e ubbidienza al dovere sempre e comunque. Infatti, fuori dal lavoro, c'è la famiglia, e ci sono gli ordini collettivi più diversi che danno le regole per la conduzione di ognuno all'interno degli ordini. Per non sottostarvi, è necessario restare completamente soli, sganciati da ogni ordine, è necessario negarsi ad ogni forma di aggregazione e di appartenenza che non siano quelle riconosciute come altamente problematizzanti, quali il pensare, lo scrivere, il creare, operazioni che esigono ovviamente una radicale solitudine e, a fine raggiunto, a opera conclusa, una condivisione critica, libera, paritaria, una conversazione tra uguali. La famiglia e gli ordini collettivi si danno regole analoghe a quelle del tempo di lavoro, poiché nel tempo libero dal lavoro si continua a lavorare sotto altra forma: è il lavoro che esige quella certa educazione per i figli (quella, e non un'altra), quella certa appartenenza ideologica (quella, e non un'altra); l'emancipazione arriva tardi, con l'adulthood dei figli, con le morti dei propri genitori (o la loro decadenza di potere), con la conquista di una propria totale autonomia logistica ed economica, con la pensione. E a volte non arriva nemmeno così: la famiglia si riproduce in quelle dei figli, di figure genitoriali la classe dirigente è in grado di rappresentarne a iosa per chi non sa farne a meno, l'autonomia logistica ed economica potrebbe non arrivare mai, e la pensione rivelarsi una gabbia di miseria e di dipendenza dagli altri. Questo è il risultato di un'etica basata sul dovere, e non sulla felicità. Un'etica basata sulla felicità non distinguerebbe tra tempo di lavoro e tempo libero dal lavoro: occorrerebbe essere sempre alla ricerca della felicità, e questo sarebbe l'unico dovere: la ricerca della felicità per tutti.

110. Al di sopra della pura materialità, di ciò che da tempo immemorabile, con approssimazione soltanto da poco tempo riflettuta, è stato chiamato il corpo, al di sopra delle abitudini comportamentali che ci rendono tutti uguali (rispetto però ad un tempo e ad un luogo ben determinati) e, in tal modo, ci consentono di comunicare quasi senza parlare, al di sopra di tutto questo giace il velo ambiguo e lacerato della propria personale "cultura". I legami della nostra personale "cultura" col corpo e le abitudini della storia in cui ci troviamo a vivere sono, per noi che la produciamo e ne viviamo come del

nostro più prezioso miele, del tutto secondari e non riflettuti, mentre, per coloro che li considerano dall'esterno a volte appaiono così leggibili ed evidenti che finiscono per diventare l'unico aspetto che interessa loro di questa nostra "cultura" personale. Noi ci sforziamo di essere originali, ovvero di essere noi stessi e non tutti gli altri, e lo sguardo esterno invece fa di tutto per accomunarci, per farci rientrare in uno stile condiviso, in un'appartenenza qualunque a d una qualsiasi pluralità storicamente determinata. Davvero, essere se stessi, difendere il diritto ad un'identità personale, ad un pronome di prima persona che si affianchi agli altri senza ammucchiarsi, è cosa difficile e irta di ostacoli. C'è sempre qualcuno che ha già detto o scritto o fatto o pensato quello che hai detto scritto fatto pensato tu; e c'è sempre qualcuno che te lo fa notare: la sua "cultura" personale sembra esercitare tutte le sue energie nel negare agli altri la loro "cultura". Forse, difendere la propria identità dal mucchio delle altre (dal mucchio delle *immagini* identitarie altrui, poiché nessuno sa nulla di vero circa l'esserci degli altri, e deve accontentarsi delle immagini che ce ne vengono con l'esperienza che facciamo delle loro vite legate alla nostra) è l'ultima ingenuità che resta ad un uomo spiritualmente libero.

111. Sì, c'è sempre qualcuno che l'ha già pensata e scritta la cosa che hai pensato e scritto tu: semplicemente, ti sei dimenticato di aver letto quella cosa pensata e scritta da altri da qualche parte tempo prima, e te la sei tirata dietro senza rendertene conto, senza ricordarne la provenienza, convinto, pensandola, di non aver contratto debiti. D'altra parte, tutto l'armamentario del pensare e dello scrivere è proprietà collettiva; con quale credibile gesto di violenza ritieni che sia tuo, che appartenga al tuo recinto, al tuo discorso? Le parole: sono lì, da tutti possedute, non puoi pensare di inventartene di nuove, non foss'altro che perché vuoi comunicare, e per farlo hai bisogno di una moneta comune affinché lo scambio avvenga: parola in cambio di attenzione, comprensione del messaggio in cambio di utilizzo di uno strumento che non è più tuo che suo, suo del destinatario, dell'interlocutore. Hai un bel caricare la parola dei tuoi sensi, inevitabilmente essa insieme a quelli veicola tutti quelli che le va di trascinarsi dietro dagli infiniti usi anonimi e precedenti, e che vengono selezionati dall'interlocutore nel momento stesso in cui intende capire quello che gli stai dicendo. Per non parlare dell'ordine del discorso, a qualsiasi livello tu lo voglia assumere: se vuoi farti capire devi imparare e adottare le regole e le retoriche della chiarezza, o gli idioletti che ti fanno intimo di colui che riceve la tua parola, e anche nell'ordine del discorso, quindi, non puoi essere solo con te stesso, se in questo situai il tuo essere te stesso quando pensi e quando scrivi. Sei disperso e disseminato sempre nella

parola, in quella che chiami la tua parola, disperso e disseminato nel plurale che non è mai somma di singolarità, ma omogeneità opaca e indistinta, informe massa che ti aspetta per assorbirti nel suo rumoroso silenzio. Infatti, non ti resta che tacere. Ma è proprio vero che non ti resta che tacere, se il silenzio in quanto rinuncia rischia di confondersi col silenzio in quanto assorbimento nel rumore?

112. A volte, riemergono dopo giorni le tracce di pensieri che si volevano approfondire e che si sono fino a quel giorno dimenticati. Può darsi davvero che nulla vada perso di quanto passa per la mente, e che la memoria sia quel nostro piccolo infinito perfettamente corrispondente alla quantità di tempo computata dalla nostra esperienza come vita. Nella memoria, per motivi che quasi sempre ci sfuggono, vanno a depositarsi i dati del pensiero, dati una volta per tutte quindi, sia quelli da noi concepibili che quelli da noi inconcepibili, anche se questi ultimi minacciano in ogni attimo, anche della veglia, di riemergere e turbarci facendoci poi esclamare: «Dio mio, ma noi siamo *anche* questo!». Certo, rispondiamo, se siamo saggi: noi siamo anche questo, e ci disincantiamo ogni giorno di più rispetto alla considerazione che abbiamo di noi stessi e che vorremmo che gli altri nutrissero nei nostri confronti. E altre volte non c'è nemmeno bisogno che queste tracce riemergano in noi, poiché sono proprio gli altri, con le loro parole per noi sconosciute, coi loro gesti imprevedibili e improvvidi, con la loro mancanza di garbo, di pietà, d'attenzione, ma anche con la loro sete di verità (che di solito si esercita così volentieri sugli altri, meno su noi stessi), di completezza d'informazione, d'intimità male interpretata che ci riconducono a noi stessi, a quel Sé imbarazzante che siamo stati e che abbiamo voluto inutilmente cancellare, come se questo fosse davvero possibile. Ma noi l'abbiamo veramente pensato che fosse possibile, non inganniamoci al secondo grado perchè non intendiamo essere ingannati al primo: è sempre vero che noi ci vergogniamo (quando ce n'è motivo, naturalmente) di essere quello che siamo, che siamo in quanto pensiamo di esserlo e di esserlo stati, ed è sempre vero che lo vogliamo dimenticare, come quel Sé-Altro che non sappiamo mai fino in fondo che ci appartiene, cui apparteniamo, di cui siamo testimonianza d'appartenenza. Così, la riemersione, per così dire spontanea, delle tracce di pensieri che si volevano approfondire nasconde qualcosa che, se è stato dimenticato, noi pensavamo che fosse bene che andasse dimenticato, cosicché la riemersione di quei dati di pensiero è solo apparente: che cosa essi veramente ci portassero a pensare non lo sapremo mai, non sapremo mai se ciò che, nella riemersione, affermiamo di riprendere finalmente a pensare, corrisponda veramente a quanto in quell'attimo di qualche giorno prima andò

benevolmente perduto. Così, almeno, credemmo, e crediamo; e prima o poi un'autentica riemersione del rimosso ci inchiederà ad un dato che, pur essendo intimamente nostro, noi non potremo più riconoscere come tale, e tutto questo c'inquieterà oltre ogni ragionevole dubbio d'identità.

113. Alla sera, le persone nei negozi hanno tratti tesi e leggi nei volti una profonda, irrecusabile insoddisfazione. Nessuno tra loro lo ammetterebbe, qualcuno tra loro lo confessa se stesso e tutti, comunque, sono attenti e protesi all'acquisto di qualcosa che possa dare loro un granello di ciò che chiamano felicità, e che può equivalere a qualsiasi cosa, per lo più un oggetto intravisto in vetrina, ma talvolta un sorriso e una stretta di mano da parte di qualche volto conosciuto e da cui mai ti aspetteresti quel minimo di benevolenza. Perché anche il volersi bene è l'eccezionale sospensione casuale nell'immane flusso della città che sale, che sale non si sa bene dove, fino a perdersi senz'altro nel fumo di inarrestabili chiacchiere sulla crisi della comunicazione contemporanea. Alla sera, quando diventa doveroso tirare le somme del tempo che si è vissuto, non resta a tutti altro che rimandare a domani ciò che non si è certo ottenuto oggi, che non si sapeva né poteva ottenere, e questo rimando consola e consola: si chiama utopia, ed è l'aspetto derisorio della realtà delle cose del mondo così come sono a fronte di come dovrebbero, o potrebbero essere. Ma i possibili, se è pur vero che consolano nel loro differimento di quanto racchiudono di godimento, è altrettanto vero che corrodono l'anima con il veleno di una speranza refrattaria a realizzarsi, in quanto troppo relativa ad ogni soggetto che se ne consola, troppo alla superficie del pensiero profondo che ha il dovere di render conto di ciò che è, in quanto è ciò che è diventato. Ciò che è, in quanto ciò che è diventato, s'impone come pensiero primario, come pensiero vuoto di senso che nessun possibile potrà mai caricare di valore. Non è il futuro il tempo del rendiconto serale, o se lo è, lo è ancora una volta nelle forme benjaminiane assunte dall'angelo della storia di Klee.

114. Il disordine, accumulato per decenni nel corso di una vita intera, disseminato su tutti i piani dell'esistere, alla fine fa tornare i suoi conti. Sono conti distruttivi, certamente, ma sono pur sempre conti; chi l'ha detto che i conti debbano per forza essere positivi? Nessuno, appunto, e per lo più, anzi, i conti ti fanno uscire in pari, il che è già un bel successo, a ben pensarci: una pianura indifferenziata, con qualche altura qua e là, e molte voragini pericolose in punti che non sono mai ben evidenziati sulla cartina che ci aiuta a percorrere la mappa della nostra vita. Così, quando mettiamo il piede in fallo,

ci caschiamo dentro un'altra volta, e stiamo male, poiché il disordine prevale. Il disordine è semplicemente l'ordine voluto dagli altri, è l'ordine dell'esteriorità che s'impone, il disordine è l'ordine dei valori riconosciuti da tutti e condivisi da nessuno se non, appunto, nell'esteriorità del comportamento. E si sta male quando il disordine prevale, poiché si è soli nel pensare, ed è solitudine ciò che si pensa, e il disordine isola gli elementi che compongono un ordine, un ordine qualunque, e isolandoli li mette di fronte al non senso della loro mortalità, della loro fine imminente, della loro imminenza senza fine.

115. Che cosa pensare di una persona buona il cui comportamento è causa di male? che ne è del male involontario? Che ne è dell'assoluzione che la persona buona, causa di esso, si dà quando ne viene a conoscenza? Oh si risponde, si risponde a queste domande: la persona interessata ad esse ha senz'altro le risposte pronte, e per quanto si finisca per detestare lei e le sue risposte, bisogna pur ammettere che non sembra esserci soluzione a questi problemi, tale per cui il bene e il male non viaggino affiancati nel paradosso, *di fatto*. Cosicché, non parendoci essere soluzioni, quella persona risulta assolta una seconda volta: un po' come se fosse inevitabile che le buone intenzioni non siano responsabili mai delle conseguenze dell'agire ben intenzionato. Oppure, potrebbe prendere piede il sospetto rispetto a se stessi: l'impossibile bontà fa del nostro essere bene intenzionati un'arma sempre letale, rispetto ai possibili di cui, appunto, può essere responsabile. Però bisogna convivere con una bontà impossibile, anche solo parzialmente possibile, così parzialmente possibile che per lo più, e alla lunga, sul filo di lontane conseguenze di una ormai lontana causa, non c'è un solo atto bene intenzionato che produca davvero del bene senza aver prodotto anche o poter produrre del male. Non esistono persone buone, esistono persone bene intenzionate: le più pericolose. D'altro canto, non ci sarebbe a questa deriva di male altra alternativa che l'inazione totale, lo spegnimento dell'essere in quanto azione, l'oltrepassamento del quotidiano stare in relazione: ovvero la morte (inazione) e la solitudine (l'irrelazione). L'equilibrio nel quale ci illudiamo di stare bene, a tratti, è il prodotto immaginario di una situazione esistenziale senza vie d'uscita, se s'intende perseguire l'assoluto. Siamo condannati al grigio dei compromessi continuamente riaggiustati tra bene e male, giorno dopo giorno, attimo dopo attimo. Alla fine, per forza che prevale la stanchezza, s'invecchia, e si muore. Chi vive molto a lungo probabilmente ha avuto scarsa coscienza di tutto questo.

116. Si può constatare quotidianamente come la nostalgia per un tempo ormai lontano durante il quale siamo stati felici (o lo crediamo oggi) prevalga sulla coscienza della scarsa qualità umana delle persone con le quali abbiamo trascorso quel periodo della nostra vita. A tal punto, che siamo disposti a passar sopra a tutte le maldicenze che quelle persone hanno diffuso su di noi, a tutti gli esempi di malevolenza nei confronti nostri e dei nostri cari, a tutte le manifestazioni di cortesia e di bontà cui avevamo diritto e che da quelle persone non ci sono state testimoniate, pur di salvaguardare intatta la presunta limpidezza di quel tempo passato, leggermente mitico, abbondantemente leggendario, durante il quale noi stessi eravamo altra persona da quella che siamo oggi. Facciamo tutto questo, passiamo sopra alla ricerca della verità nei confronti di fatti che non vogliamo più conoscere e di persone che hanno, o hanno avuto per noi più di una volta un volto non benevolo, facciamo tutto questo per la consolazione grande che ci dà la nostalgia, per l'idillio nel quale crogioliamo la nostra presente malinconia, il nostro attuale disincanto, la sottesa ma non mai abbastanza esplicitata consapevolezza che ormai, alla nostra età, tutti i giochi sono stati giocati, e che rispetto a ciò che non abbiamo avuto è ormai possibile soltanto ottenere palliativi, surrogati, cose senza durata, senza progetto, senza senso. L'incombenza sempre più scura della morte, come l'ombra della sera, il fatto che non possiamo più negare a noi stessi che non abbiamo più molto tempo, tutto questo avvelena comunque, negli attimi sospesi di una riflessione autentica e di un dialogo sincero con noi stessi, il piacere un po' rugginoso e mielato che si sprigiona come un vapore da questa nostalgia. Forse un attimo di sospensione riflettuta un po' più lunga del normale potrebbe guarirci e farci vedere finalmente, e per la prima volta con tanta chiarezza, che razza di persone sono quelle che noi oggi, ancora una volta, gratifichiamo della nostra attenzione, della nostra intimità, della nostra familiarità. Si è sempre in tempo a negare loro ciò che essi per primi deridono, di nascosto, quando parlano di noi. O a voler loro più bene, proprio per questo, se siamo professionisti della bontà.

117. La grandezza della scrittura verbale sta nella possibilità, in essa sempre molto ben funzionante, di nascondere le verità sgradevolmente in piena evidenza enunciandone l'ombra protettiva: quel che si chiama una sottile ironia. La luce dell'evidenza fa nome e cognome di colui che stiamo giudicando i difetti e le maldicenze, le lacune e le prepotenze, cosicché l'ironia consente di dire la stessa cosa ma, prima di tutto, sospendendo nome e cognome, che non sono mai così necessari, e innalzando i termini del giudizio dal particolare di questo nome e cognome alla generalità dell'esperienza e dell'umano. Se poi non si pretende con troppa forza persuasiva che tale

generalità assuma i tratti dell'assoluto, la perentorietà di un dogma inattaccabile, o possenga valore di profezia o di panacea per tutti i mali morali, allora i “forse”, i “ma”, i “probabilmente”, i “spesso”, i “talvolta”, i “per lo più” ecc. rendono il discorso di fatto ancora più persuasivo che se si pretendesse che le proprie affermazioni giudicative manifestassero una logica ferrea, un potenziale deduttivo inderogabile. Con quelle formule limitative o dubitative ci s'insinua nel pensiero altrui mediante la recita di un'umiltà assertoria e giudicante che, spesso, è assolutamente falsa: sgonfiamo leggermente i nostri giudizi per fare in modo che salgano piano piano nella considerazione dell'interlocutore senza che lui nemmeno se n'accorga; non è detto che si tocchi il cielo delle idee con un dito, ma certo si riesce ad elevarsi di molto sull'opinione corrente, di solito ancora più assertoria e tenace e prepotente per quel tanto che è – in questo sta il suo tratto determinante, la sua forza inossidabile – pregiudiziale, statutariamente in malafede, sempre impossibilitata a proseguire la propria autofondazione oltre i primissimi gradi più elementari del ragionamento. Con tutto questo, quindi, l'insinuarsi, talvolta mediante recita di una malafede che non c'è, di una scrittura che nasconde verità sgradevoli con l'ombra protettiva dell'ironia, a sua volta facente ampio uso delle figure retoriche più impalpabili, può essere una via giusta alla verità, a quella che possiamo sopportare senza impazzire, a quella che non ci impedisce di continuare a vivere all'interno di un'omeopatica quota d'inautenticità. Difficile domanda quella che cerca di impostare la questione: un simile modo di procedere ha ancora a che fare con la filosofia? In casi come questi, “forse”, la risposta è la domanda stessa.

118. Non capita spesso, quando si tenta di comprendere il male, la sua presenza, la sua indubitabilità, la messa in discussione di una sua autonomia rispetto al bene, di riflettere su una categoria che lo riguarda: la crudeltà. Qualche volta è stato facile abbinare la crudeltà alla letteratura, perché è stato – se pure non sempre riconosciuto come tale – un suo progetto intimo di rappresentazione, non necessariamente collegato a poetiche realiste o naturaliste, non sempre, inoltre, limitate cronologicamente alla modernità. Ma la crudeltà è molto di più di quanto ce ne può raccontare la letteratura, pur essendo quest'ultima finora l'unica decisa a volercene parlare. D'altro canto, l'uomo è l'unico ente vivente cui possa attribuirsi una tale categoria; la crudeltà è dell'uomo, le appartiene per essenza, lo segna irrimediabilmente come enigma all'interno del vivente, ne nutre emozioni apparentemente opposti, come il piacere, ne vivifica lo specifico funzionale, quel *logos* che ne fa secondo tradizione l'*animal rationale* altro da tutto il restante regno di natura. Si ha un bell'invocare l'imperfezione costitutiva, lo statuto di legno storto cui l'uomo

per predestinazione e provvidenza o naturale o divina sarebbe già da sempre soggetto; l'uomo, come ogni altro ente, è perfetto in sé e per sé, è completo e totale per quello che è in quanto lo deve essere: è inutile invocare ideali di perfezione per giustificare o spiegare fuor d'ideologia tale naturale o creazionisticamente intenzionale imperfezione. L'uomo non è Dio, eppure è in sé perfetto, è tutto quello che deve essere: dunque, è anche e soprattutto crudele, e la crudeltà è il tratto più inquietante di ciò che l'uomo chiama il male. Ma che cos'è la crudeltà? Descrivendola in superficie, la crudeltà è ciò che nel male vi è di eccedente e di inutile, anzi, l'umano della crudeltà proprio in questo consiste, nel fuoriuscire dalla formula mezzo-fine che descrive l'operare umano quotidiano; in questa eccedenza, in questa inutilità la crudeltà rivela ciò che ha in comune con la bellezza, come se l'eventuale funzione ornamentale della bellezza trovasse il suo corrispettivo nella crudeltà di chi fa il male, e nella generosità disinteressata e priva di conversione o di *feed-back* da parte di chi fa il bene. L'umano sta nelle eccedenze, e nelle inutilità: nessun ente di natura fa qualcosa senza uno scopo interno a quel qualcosa, raggiunto nel più breve tempo possibile il quale si quietava e si dedica ad altro. Nella crudeltà, invece, il tempo salta e la relazione mezzo-fine viene sospesa: se lo scopo del male è cancellare l'altro come ostacolo ad un progetto, la crudeltà con cui s'infligge all'altro la necessità di farlo scomparire è del tutto ininfluenza rispetto al progetto stesso, anzi, protraendo il tempo utile alla cancellazione dell'altro, ne rende rischiosa l'esecuzione e ne mette in forse la realizzazione. Nella crudeltà, il malvagio realizza altro progetto da quello subordinato alla coppia mezzo-fine, e quest'altro progetto, in eccedenza rispetto al fare utilitario, ha a che fare per l'appunto con la sospensione del tempo e con la paura della morte (la propria), che la crudeltà consente di guardare in faccia nel volto dell'altro fino a subire una fascinazione che ce la rende sopportabile (la morte in generale, non soltanto la propria). Il fatto che la crudeltà presenti analogie strutturali con l'amore, con la bellezza, col bene ci potrebbe consentire di comprendere meglio proprio questi ultimi piani del comportamento e dell'essere, dell'essere umani. E di dubitare sempre di più della falsa opposizione che separa questi piani sulla base di un giudizio che ci fa temere la crudeltà e desiderare l'amore, non perché la crudeltà sia bene (perché essa invece è la manifestazione più profonda e intima del male) ma perché troppo spesso l'amore, la bellezza, la generosità non sono in grado di combattere al loro stesso interno quella testimonianza negativa che rende insospettabilmente oscure certe testimonianze d'amore, certe opere dell'ingegno valutate come belle, certi sacrifici estremi giudicati come prove di bontà. La piena conoscenza dell'eccedenza e dell'inutile che si manifestano dentro di noi in più occasioni della nostra esperienza non sono più enigmi indecifrabili se impariamo a gestire la nostra aggressività quando ci troviamo a

fare del male. Qualcuno potrebbe suggerire che sarebbe bene non fare il male *tout court*; certo, ma non succede mai così, e forse non è mai possibile che questo accada, proprio anche perché il cosiddetto male s'imparenta alla nostra vocazione più generale all'eccedenza e all'inutilità nel fare. Se dominiamo questa vocazione, e ne sappiamo convogliare le energie e le potenzialità verso ciò che non fa il cosiddetto male (e di bellezza, d'amore e di generosità non è mai morto nessuno; d'amore, è vero, capita), potremmo imparare a disimparare il male stesso, ben consapevoli che la sua possibilità comunque dorme sempre sotto la brace del fuoco di ragione.

119. L'eccedenza si coniuga all'inutilità soltanto all'interno della coppia mezzo-fine. Per comprenderne tutta la potenzialità euristica, occorre separare nettamente ciò che assicura la sopravvivenza – il che ci fa rientrare nella pura e semplice naturalità d'essere – da ciò che, oltrepassandola, la nobilita in quanto vita umana. La categoria dell'inutilità, così come quella dell'*otium*, sospende ogni finalismo così come ogni meccanicismo, poiché sospende il tempo, il suo computo, la sua omogeneità, e lo costringe, attraverso l'emersione in noi della durata, a caricarsi di senso. Il tempo dotato di senso è sempre un tempo sospeso, e in esso la sospensione riguarda tutto ciò che vi viene agito attraverso e durante, cosicché la sospensione del tempo sospende anche il senso comune e collettivo cui si aggrappa come alla gruccia che lo sorregge e lo giustifica. Il caricamento di senso, cui si sottopone il tempo emerso come durata, vale come invenzione, e nessuna esperienza pregressa può determinare più di tanto tale evento: la significazione che ne deriva, in quanto perenne invenzione, unisce un significante qualunque ad un significato che nessuna strumentalità (mezzo) e nessun progetto (fine) può risolvere, assorbire, predisporre, ordinare, guidare e condurre. Il caricamento di senso dovuto alla sospensione del tempo nell'*otium* o nell'inutilità, proprio perché non rientra in nessuna strumentalità e in nessun progetto, eccede l'esperienza che fino lì si può avere avuta in quanto esperienza vissuta, e descrive – eccedenza imprevedibile e feconda – l'origine stessa del dare senso all'evento della vita. Ecco perché l'applicazione della categoria dell'eccedenza può essere operata su qualsivoglia dimensione e piano dell'esistere: averlo fatto rispetto alla crudeltà rivela un'inquietudine antica, che s'incarica da sempre di rispondere al problema del male senza cadere nelle ben note aporie e contraddizioni.

120. Muoversi, nel pensare, sulle parole altrui impostandoci le proprie sembrerebbe una via sicura, così sicura che quanto si è andato pensando sulla

scorta di quelle parole abbiamo persino difficoltà, qualche volta, a riconoscerle come nostre, quasi come se il nostro pensiero avesse in realtà continuato il pensiero testimoniato da quelle parole, e che non è affatto nostro. Fare proprio il pensiero altrui attraverso la parola altrui lascia ampi margini d'incertezza rispetto all'ubbidienza nei confronti di quel pensiero, e altrettanto ampie garanzie di originalità rispetto alla novità del nostro. Con due rischi, uno per ognuna delle due caratteristiche: da un lato, si corre il rischio di tradire il pensiero altrui, la cosa del pensiero altrui, l'intenzione altrui di porre in relazione cosa e pensiero altrui, non intendendo tradire affatto, anzi, idoleggiando in malafede il dovere di essere rispettosi pur di fronte ad alcuni ovvi ostacoli che assicurano al nostro intervento il fallimento: i limiti dell'ermeneutica, l'asintoticità della nostra interpretazione, la prossimità tra tradurre e tradire ecc., e poi la sempre problematica relazione tra pensiero e parola, tra pensiero e cosa pensata, tra parola e cosa intesa con essa ecc. Dall'altro lato, si corre il rischio di pensare di aver realmente raggiunto una qualche meta nuova o originale o fino lì impensata, impensata prima di tutto proprio da colui le cui parole ci sono servite da trampolino. Tra la malafede della giusta interpretazione e la vanità dell'originalità a tutti i costi, sta il muoversi del nostro pensare sulle parole altrui: una via che deve dimostrare ogni volta la legittimità di ognuna delle frasi che compone, di ognuno dei pensieri che pensa e che forse non osa scrivere. Ma tra lo scrivere e il pensare, poiché non sussiste affatto una relazione di strumentalità del primo nei confronti del secondo, c'è il fatto centrale del leggere, del comprendere: che cosa comprendiamo noi quando leggiamo ciò che è stato scritto e che sta in una qualche oscura relazione con un pensiero che ha, scrivendo, pensato, e pensando, scritto?

121. Per giocare il gioco del palinsesto occorrono due parole: quella del decostruttore, quella del decostruito, ovvero di ciò che preventivamente è stato ridotto a testo, a tessitura, a ordine del discorso. Il gioco del palinsesto trasporta il piacere dal tempo del lettore al tempo del testo, il decostruttore smette di essere soggetto-coscienza e diventa luogo di lettura cosciente, storicamente determinato ma non per questo meno dislocato rispetto alla sua coscienza ingenua; dal canto suo, il testo smette di contenere enigmi e le uniche sorprese che riserva sono le tracce di una qualsiasi ideologia che lo tiene insieme affinché possieda senso per qualcuno. Non c'è talento che tenga, alla prova del palinsesto, se per talento s'intende una qualsiasi enfasi di ciò che chiamiamo Io; emerge invece, fin dove il gioco è capace di spingersi, l'interconnessione di temi, giudizi, pregiudizi, determinazioni di ogni genere, storia ed intenzioni, insomma, emerge ciò che è comune e nascosto, comune e

coperto, coperto e contraffatto, emerge il fuoco sotto la brace, emerge il divenire del fuoco che consuma il legno dell'esperienza vissuta. Per giocare il gioco del palinsesto è necessario impostare il disincanto, per evitare l'inganno troppo protratto (oltre l'entusiasmo di una prima lettura irrinunciabile ma suscettibile di essere oltrepassata e conservata, *d'après* Hegel) di una lettura ingenua e d'altro canto la falsa astuzia del furore strutturalista, esente da qualsiasi etica nei confronti del testo. Già, un'etica del testo: una sana decostruzione non può ignorarla: l'oggetto che s'intende decostruire non può che entrare all'interno del cerchio di uno sguardo etico, che implica nel decostruttore sia il coraggio di uscire dal seminato pregiudiziale e ideologico (che finisce per accettare per buona la lettera del testo), sia il rispetto nei confronti della parola d'Altri, data donata e consegnata, l'unica sacralità testuale possibile. Per giocare il gioco del palinsesto occorre essere a propria volta doppi: essere quel Sé che racchiude Altri e che, grazie ad esso, è in grado di ricevere il dono del testo, di decostruirlo e di riconsegnarlo alla *koiné* donde proviene, cui il decostruttore stesso appartiene. Soltanto così acquista senso il truismo: "la Storia ci attraversa in ogni parola detta e scritta". Acquista senso nella direzione della complessità, del lavoro inesauribile di una parola mai sazia di sé, vertigine che ingoia e libera con un solo movimento di pensiero.

122. Sapere e non sapere: è impossibile fare chiarezza intorno all'autenticità di un qualsiasi sapere circa una qualsiasi cosa; non si sa mai abbastanza che cosa si sa realmente: una prova piuttosto elementare, un po' rozza anche se non priva di una certa credibilità, sta nel misurare ciò che si sa sulla base di ciò che si sa fare in base a ciò che si sa, laddove il saper fare deve comunque valere come luogo di traduzione e di applicazione di questo sapere. Il sapere in quanto saper fare rasserena molto gli animi, bonifica i dubbi circa la propria competenza (che in sé è già un sapere declinato sull'efficienza) e rassicura gli altri in merito alla convenienza o meno di affidarci un compito (ancora una volta una declinazione effettuale del sapere). Ma il sapere non si esaurisce nel saper fare, anche se ogni saper fare implica un sapere: sovrapporli ingenuamente significa ricadere prima o poi nel sospetto di non sapere nulla e di non saper fare ciò che andrebbe fatto e non siamo (così funziona il sospetto) in grado di fare. Dunque, è sul sapere in sé che occorre riflettere, indipendentemente dalla ricaduta d'efficienza. In che cosa consiste un autentico sapere? Ancora una volta la linea del tempo aiuta a capire: infatti, sulla linea del tempo non se ne sa mai abbastanza, cosicché il nostro sapere ha sempre di fronte a sé un non sapere che lo invita a progredire, certamente, ma che anche lo umilia, lo costringe a interrogarsi sul proprio statuto di sapere, lo convince della propria radicale limitatezza, imperfezione, contingenza,

insufficienza, incompletezza, in ultima analisi della propria insufficienza ad agire con efficacia. Il sapere risulta un autentico sapere se è capace di valere di per sé rispetto alla completezza del gesto che nasce e muore, come una frase che, tra due punti, vale per se stessa in quanto quella frase, suscettibile quanto si vuole di acquisire ulteriore senso e perfezione all'interno di quell'altra completezza che viene aperta dal suo essere in relazione con altre frasi, cosicché l'apertura relazionale trasforma la completezza del singolo elemento in quanto totalità rispetto a sé in incompletezza, rispetto a sé, di quello stesso elemento in quanto parte di un infinito che non cessa mai di aprirsi in grazia di sempre nuove relazioni. Il senso di una frase, per tornare all'esempio, si arricchisce e modifica ad ogni nuova relazione con altre frasi che precedono e che seguono, senza perdere d'altro canto nulla di ciò che essa in sé perfettamente significa. Il sapere si comporta. Rispetto a sé e al non sapere con cui entra incessantemente in relazione, nello stesso modo. Un autentico sapere, quindi, ha due volti nella sua autenticità: quello che lo chiude provvisoriamente nella propria totalità, quello che lo apre incessantemente all'infinito. E l'infinito (ma questo è ancora un altro aspetto del ragionamento) qui è l'altro sapere, sempre altro, ed è anche il sapere dell'altro, sempre sapere (che lo si voglia riconoscere come tale o no).

123. E' pur vero che la veglia notturna apre voragini dentro la conoscenza che abbiamo di noi stessi. Abbiamo un bel dirci che tutto questo non ci riguarda e non ci interessa, non ci deve interessare. Che noi ci occupiamo soltanto di ciò che è generale e universale, e non di ciò che è comune nell'esserci irrimediabilmente soggettivo, come se ciò che è comune a tutti, per il solo fatto di viverlo come proprio, non fosse altrettanto universale e generale. Già, ma universale è parola filosofica, comune no, contro ciò che è comune s'innalza l'universale filosofico, e le nostre voragini coscienziali, che riguardano nei loro contenuti noi e noi soltanto, non sono per questo, in quanto voragini, meno universali. Si potrebbe ripetere il confronto all'infinito tra comune e universale, e si continuerebbero a scoprire tangenze imbarazzanti, insospettabili sovrapposizioni, il cui rischio, va pure detto, sarebbe poi quello di aprire le porte allo scetticismo più sfrenato. Poiché non è questo lo scopo di chi, gli piaccia o meno, è soggetto alle veglie notturne e all'apertura di ciò che si vorrebbe restasse confinato fuori dal recinto del pensabile, non resta che assumere il comune come l'universale del pensare notturno, e la notte come il luogo del tempo quotidiano in cui soggetto e generalità s'incontrano se pure controvoglia per conciliarsi e imparare a fare qualche passo insieme, visto che durante la giornata questo non accade, e l'universale filosofico la fa da padrone nell'esercizio della buona riflessione.

L'elenco delle stazioni attraversate dal pensiero che si apre una strada nella voragine di noi stessi vede allinearsi senza un ordine apparente orrori imprevisti e dolcezze smisurate di cui non ci credevamo capaci. Quel Sé che, per tutta la vita, raramente l'esperienza delle cose ci aiuta a far emergere, e quando questo accade ci affrettiamo a negare che esso ci appartenga, che noi vi apparteniamo, quel Sé basterebbe che avesse il coraggio di trasciversi immediatamente, di diventare oggetto d'invenzione narrativa, o sonora, o iconica, e consentirebbe a colui che vi si identifica dicendo Io di liberarsi e inventarsi con uno stesso provvisorio movimento. Un po' come se il segreto dell'artista che compone il suo oggetto d'arte assomigliasse ad una scrollata di spalle quando nevicava, per togliersi di dosso l'ombra leggera dei fiocchi che lo seducono e lo fanno ammalare di freddo, lo affascina e lo seppelliscono senza che se n'accorga, mentre il suo cammino prosegue nella neve che cade e il suo pensiero sprofonda, come i suoi passi, sempre più nel paesaggio dove non si ritorna.

124. Non c'è gentilezza che possa controbilanciare la delusione provata da una donna. Se costei ha pensato che tu fossi così e così, e si è innamorata di te così e così, quando ti rivelerai altro (in tutto o in parte, in parte per lo più) da quel così e così, per te sarà finita. Dipenderà dall'intelligenza e dalla sensibilità di quella donna se nei tuoi confronti sarà pietosa piuttosto che sprezzante, se ti rivolgerà ancora cortesemente la parola o non vorrà più saperne di te in nessun modo, se ti consentirà di riservarle qualche gentilezza (che peraltro potrebbe farle molto comodo) o si rivolgerà regolarmente ad altri per faccende che comunque tu potresti sbrigare meglio e prima, se conserverà le forme delle buone maniere (un regalo al compleanno, per esempio) o lascerà senza corrispondenza il tuo rispetto delle stesse, se accetterà di condividere dei momenti con amici comuni (addirittura invitandoti a pranzo o a cena con amici comuni, sia suoi che tuoi) o ti chiuderà il cancello del suo castello per sempre e in ogni occasione, costringendoti a frequentare per conti tuo quelle stesse conoscenze comuni. Non c'è, va ribadito, non c'è più comunque mai alcuna gentilezza che possa colmare il vuoto che si è creato tra ciò che tu sei apparso e ciò che ti sei rivelato: in mezzo c'è ciò che tu sei, che né lei né te conoscerete abbastanza per rivendicare da parte tua il fatto di rimontare ad ogni costo la china e da parte sua la decisione insuperabile di non rimontarla affatto.

125. E' sempre cosa molto difficile valutare quanto ci sia di amor proprio nel rifiutarsi al ripescaggio e nell'insistere perché esso avvenga. Hanno ragione

ambedue le seguenti affermazioni: nessun amore autentico è mai spento del tutto o fino al punto di cadere nella stessa indifferenza che si prova nei confronti di un estraneo che nemmeno ci incuriosisce, nessun amore profondamente deluso potrà mai ripetere l'entusiasmo iniziale che l'ha fatto diventare quella gran cosa che vorremmo che tornasse ad essere. Ma, nella loro buona ragione, ambedue queste affermazioni condividono la necessità di una radicale irripetibilità dell'evento; il fatto che l'una persona sappia accontentarsi e che l'altra non si rassegni affatto a questo succedaneo costituisce il dramma veramente insolubile che rende impossibile, tra le due persone protagoniste della storia d'amore finita per sempre, una qualche forma di sincera amicizia, in grado di lasciar sussistere tra loro qualcosa della perduta passione, della smarrita intimità, della felice intesa profonda che per un attimo meraviglioso, durato magari mesi o anni, ha reso altamente vivibile una vita che ora non vive più, ma sopravvive a se stessa nella monotona ripetizione dell'identico. Dunque, è sempre molto difficile sapere quanto amor proprio regga e guidi queste due anime perse a se stesse e agli altri nell'insistenza con cui, ognuno per sé, persegue il proprio progetto di stare comunque l'uno il più possibile vicino (o nei pressi, dicitura elastica e incerta che incarna la vicinanza) e l'altro il più possibile lontano, perché non c'è lontananza che sia abbastanza protettiva quando la noia inquieta, che non vuole incontrare più colui che prima si cercava con tanto affanno, ci fa fuggire a gambe levate ogni volta che si profila l'eventualità di un incontro non più desiderato.

126. A un certo punto, ne sei convinto anche tu. Leggendo una pagina di fronte alla quale esclami: «Ecco, ben detto davvero!», oppure, di fronte alla densa, fitta pagina concettuale del grande filosofo, o in presenza di versi inoppugnabilmente risonanti e splendidi di bellezza e di mistero, resti senza parole (finalmente) e lasci che il lavoro riuscito degli altri ti nutra e ti compenetri, ebbene, in tutti questi casi, che si fanno con l'età più frequenti che mai, abbassi la guardia e le armi e ti convinci. Ti convinci che è inutile continuare a scrivere, perché una pagina così ben scritta, una trama di idee così ben congegnata, una sequenza di versi così ricca di suoni tu non sarai mai capace di scriverla, e gli altri hanno ragione a non leggerti e a tacere di fronte a te quando, dopo aver loro fatto avere le tue pagine, ti incontrano e tu ti aspetti che ti dicano qualcosa. Che cosa vuoi mai che ti dicano? Che si sono annoiati a leggerle? Che non le hanno lette affatto, perché ti conoscono abbastanza per sapere che da te non verrà fuori niente che già non sappiano, quello stesso niente che peraltro non li interessa? O vuoi sentirti fare complimenti non sinceri? Non è forse, questo silenzio che glissa subito su argomenti estranei a

quanto tu ti attendi, la cosa più rispettosa che ti possa essere riservata? Verrebbe voglia di dire: «Chi ha orecchie per intendere intenda» di fronte a un tal silenzio, e adesso intendi, finalmente, intendi che è giunto il momento di lasciar perdere: scrivere non è il tuo mestiere, anche perché non hai niente da scrivere, e scrivere sul fatto di non avere niente da scrivere non regge più di qualche pagina, inoltre è già stato ampiamente fatto, e occorrerebbe una quota di talento che tu non hai per riprendere in mano questo tormentone nichilista della modernità. Cosicché non ti resta che chiudere, chiudere una buona volta, e stare a guardare o l'altrui bravura (che meritatamente coglie i frutti di una vita spesa bene) o l'altrui ingenuità (che non è ancora arrivata a sciogliersi e a svaporare nella consapevolezza che tu tanto dolorosamente hai raggiunto).

127. L'uomo che scrive uno se l'immagina forse come un impiegato, un impiegato della scrittura? Chiuso in qualche istituto universitario, davanti ad uno schermo di computer, circondato da migliaia di libri dai quali prende spunto, ruba citazioni, consulta febbrilmente alla ricerca di conferme a idee che gli sono venute scrivendo. Certo, costui è lo scrivente che scrive sulle scritture degli altri, letteralmente: sopra, dentro le scritture degli altri, costruisce edifici barocchi di chiose infinite, che si rimandano l'un l'altra, nota di una nota di una nota, il labirinto borgesiano, l'asintoto della scrittura in cui l'ur-testo può anche andare perduto o diventare secondario, addirittura insignificante. Ma è anche lo scrivente che compone i suoi libri col mosaico degli altrui spezzoni, che siano o meno denunciati come tali: spezzoni scritti da altri e rielaborati o non rielaborati affatto a formare un nuovo libro, in cui scriventi diversi magari di diverse epoche s'incontrano forzatamente ed entrano in relazione creando nuove mostruose creature con arti in cui è possibile (ma anche impossibile, talvolta) riconoscere la provenienza: così nasce il mito dell'origine, dell'origine del testo dal quale tutti gli altri testi sono derivati come una sua rielaborazione. Niente di nuovo sotto il sole, dunque, tutto è già stato detto in un tempo immemorabile in testi che non conosciamo più (perché quelli che conosciamo sono già a loro volta una ripetizione) e ripeterlo con le varianti dovute alla propria personalità e ai tempi in cui viviamo sembrerebbe essere l'unica *chance* che si presenta; un incessante ricominciamento dello Stesso si fa immagine dell'identico nella scrittura: la riproposizione dell'identico in forme sempre diverse, che camuffano il riproporsi stesso agli occhi dello stesso scrivente, che invece crede d'inventarsi una vita, uno stile, una scrittura. L'ultimo inganno dello scrivente, che s'illude di non essere quell'impiegato della scrittura piegato sul foglio o imbambolato davanti ad uno schermo di computer, lasciato lì per ore dal suo mestiere incomprensibile a sé e agli altri nell'istituto universitario fasciato di libri rilegati

o non rilegati, sottolineati o non sottolineati dal lavoro di infiniti altri operai che l'hanno preceduto nella dura fatica della chiosa. Si può, si chiede spesso lo scrivente, si può essere altro da tutto questo?

128. Se la capacità di scrivere è un patrimonio che deve diventare di tutti, perché chi scrive intende donare bellezza e verità non a se stesso ma agli altri – ed è questa la prima e l'ultima spiaggia di un incontestabile umanesimo, l'indecostruibile di ciò che si potrebbe chiamare senza vergognarcene “amore per il prossimo” –, allora bisogna porre chi scrive nelle condizioni di essere letto, aiutato ad essere letto, non gli si può chiedere anche di lottare per difendere la propria scrittura dall'oblio. Un grado di civiltà superiore non ha il compito di allungare i tempi della vita, ma di alzare la qualità del tempo, qualsiasi esso sia, della vita, e la qualità del tempo della vita si alza quando bellezza e verità trionfano sulla stupidità e sulla volgarità, quando diminuisce il numero degli alibi con i quali si impedisce a chi sa scrivere di essere letto, quando diventa difficile sopportare la stolidità dei mediocri che si arricchiscono alle spalle degli sciocchi, quando la maggior parte degli umani diventano uomini che non si nascondono dietro il dito della paura per non doversi misurare col compito di imparare a morire e col dovere di aiutare gli altri a farlo ogni volta che diventa necessario, e quando si è finalmente in grado di deporre le proprie stupide ideologie (tutte le ideologie sono stupide, tutti i valori sono inumani, e tutti i loro seguaci sono dei poveri conigli per quanti muscoli abbiano alle braccia, per quanta efficienza nel reggere l'urto del brutto mondo che hanno collaborato a edificare possano dimostrare, per quanta violenza siano in grado di sviluppare nei confronti di chi chiede semplicemente di essere ascoltato, di essere letto) e di vivere in quel tipo di pace in cui tutti coloro che sanno scrivere e tutti coloro che sanno parlare e tutti coloro nei quali urgono idee che esigono di essere messe alla prova della ragione possano essere letti ascoltati e sperimentati, senza per questo finire nelle carceri reali dei difensori di chissà quale inossidabile e mediocre conformità e nelle carceri, non meno terribili, di una solitudine e di un oblio sociali che piano piano uccidono devastano inaridiscono e fanno impazzire chi era nato e cresciuto semplicemente per donare al mondo ciò che, senza rivendicare da parte sua alcun merito, sentiva di avere da dare, da dare e basta, senza altro compenso che il riconoscimento di un patrimonio comune cui anch'egli, per quello che ha potuto, ha collaborato.

129. Chiunque si appresti all'opera deve poter pensare, esattamente durante tutto quel tempo necessario al suo compimento, di essere all'estremo di

quell'operare: di essere in punto di morte, di avere tra le mani un capolavoro mai realizzato prima. E' necessario che accada tutto questo, altrimenti non succede niente, non si scrive, non si dipinge, non si suona. E se non si fosse sempre sulla soglia della radicale sparizione e spegnimento non ci si appresterebbe all'opera: i legami tra l'opera e la morte sono oscuri. Apparentemente, sembrerebbero escludersi a vicenda: che cosa c'è di più glorioso, che cosa meglio dell'opera potrebbe rappresentare un inno alla vita? Certo, di fatto è proprio così, ma quando ci si appresta all'opera, se non si fanno le cose soltanto per mestiere o per abitudine o per una qualche forma di trascinarsi triviale al fare, si è di fronte all'ultima opera, a quella capitale e definitiva, in cui tutto ciò che deve esservi detto viene detto, o scritto, o dipinto, o musicato, si è di fronte (si pensa di essere di fronte) a ciò che una formula insufficiente e ormai obsoleta chiama capolavoro, ovvero alla soluzione di tutti i problemi aperti nelle precedenti opere e che qui – colui che vi si appresta ancora una volta – intende chiudere una volta per tutte. Ma la chiusura di ciò che l'operante nel corso di tutta la sua vita ha aperto, insieme all'operare chiude l'operante stesso: è fatale che esso muoia con l'ultima opera, nell'ultima opera, è necessario soltanto se operante e opera sono l'identico, se la vita dell'opera è la vita dell'operante che vi si dedica e che in essa si chiude e si riduce, in quanto operante, come nell'unico luogo in cui la sua vita abbia mai avuto un senso. Poi, conclusa (se questo egli ritiene che sia accaduto) l'opera, chiuso il “capolavoro”, l'operante, in quanto operante, muore, e resta in vita l'anonimo borghese che gli aveva prestato i panni della semplice sopravvivenza e che ora, dismesso il progetto dell'operare, si accontenta in quei panni di vivere come tutti: ovvero, di vivere come può, come si può. L'operante diventa un altro: diventa un Rimbaud-dopo-Rimbaud e si sceglie un Abissinia qualsiasi in cui aspettare una morte senz'opera, la morte di tutti quegli stessi tutti cui l'opera offre il mistero di una *chance* di senso, alla quale però è difficile (per molti) o doloroso (per alcuni) o inutile (per tutti) rispondere. Anche in questo senso, l'opera (d'arte, soltanto essa?) è perfettamente inutile.

130. L'accumularsi dei giorni tutti uguali, il trascorrere del tempo in situazioni e con persone fuori dall'eccezione, il trionfo della norma di vita identificata con l'inossidabile conferma dell'abitudine e dell'eterno ritorno delle stesse cose: sono tutte garanzie di stabilità e di silenzio esistentivo. Il fatto che non succeda nulla fuori di noi garantisce la possibilità d'ascolto di ciò che potrebbe accadere dentro di noi: questa è un'altra delle ultime illusioni che devono cadere prima o poi in chiunque voglia porre l'uso del tempo al servizio dell'auscultazione di sé come dell'unica cassa di risonanza degna di essere

presa in considerazione. Infatti, il Sé, dentro, è vuoto. Il che potrebbe assicurare la logica di pensiero e d'emozione degna appunto di una cassa di risonanza. Ma in questo vuoto interiore non risuona proprio niente, se fuori non accade qualcosa che compia l'azione di risuonarvi, questo è il punto. Il dentro e il fuori sono nomi di un'identica esistenza, la loro distinzione, la loro separazione è utile per capire che cosa succede in ciò che chiamiamo il dentro e il fuori di noi, ma non descrive nulla di autentico, o di reale, di reale nel senso di autonomo, d'indipendente da noi. La realtà del dentro è quella del fuori per come si profila la nostra esistenza, la realtà del fuori è l'enigma di cui noi conosciamo soltanto ciò che il doppio volto del nostro esistere (ciò che chiamiamo il dentro e il fuori) lascia filtrare dal *noumeno* cui apparteniamo.

131. Nulla. Niente. Misurarsi con la parola che si determina come totalmente priva di significato, se non provvisorio e non pertinente all'intenzione di absolutezza che ne caratterizzerebbe la funzione: parola antifunzionale per eccellenza (a che serve, se non indica altro che la totale assenza d'indicazione?), parola del tutto priva (ma non di sé in quanto parola: ma allora che cosa ci dice?), priva anche della stessa privazione di cui sarebbe paradossale portatrice come di un qualcosa risultante tale in quanto autonegantesi in quanto qualcosa, parola priva di privazione allora, e quindi proprio per questo ricca: ricca di che cosa? parola ricca di nulla: ma che cosa potrà mai voler dire? Certo, noi usiamo normalmente la parola nulla fuori dall'absolutezza con la quale segniamo l'uso di parole come infinito e totalità, ma allora la parola nulla non si oppone più alla parola tutto, e l'unico uso che ne risulta, a questo punto, è di valore puramente esclusivo, del tipo: null'altro che..., niente che non sia..., ecc.; è una negazione relativa come un'altra, "nulla più" che questo, appunto. Sorge però un problema: siamo proprio sicuri che alla nostra intenzione di absolutezza rispetto alle parole totalità e infinito corrisponda qualcosa di "reale", qualcosa che non resti chiuso nel recinto dell'intenzionalità comunicativa? Siamo cioè sicuri che queste parole non siano, anch'esse, suscettibili di un'identica limitazione relativistica, al di là delle nostre intenzioni d'assoluto? Quando nominiamo la totalità sappiamo veramente che cosa intendiamo, e lo sappiamo in modo diverso, ovvero non illusorio né ambiguo, da come sappiamo, o riteniamo di sapere, quando nominiamo la parola nulla? Non è che uno stesso destino di restrizione e di limite, sia riguardo all'estensione del concetto che alla sua intensione, di fatto segna la nostra nominazione, impedendoci qualsivoglia esperienza linguistica d'absolutezza? Se così fosse, la presunzione d'absolutezza, negata alla parola nulla e con buone ragioni, dovrebbe essere negata anche alla parola totalità, per esempio, cosicché ne verrebbe che l'essere di cui la totalità intende

descrivere l'insieme insormontabile (ed escludente il nulla) risulterebbe non tutto l'essere e l'essere di questa presunta totalità lascerebbe fuori di sé qualcosa che non apparterebbe a tale totalità, e che dunque, non rientrando in tale totalità d'essere, sarebbe altro dall'essere. Cosicché, infine, la parola nulla riacquisterebbe diritto d'uso, indipendentemente dalla relatività che possiede alla pari con la parola tutto, per descrivere quel "luogo" del tutto in cui l'essere non è compreso e il tutto non giunge a comprendere. In attesa che a questo nulla corrisponda altro dalla negatività nei confronti del tutto, in attesa di "un altro inizio del pensiero".

132. Non bisogna stancarsi di ribadirlo: occorre perdonarsi, il più spesso possibile, per poter perdonare gli altri, occorre uscire dalla gabbia del senso di colpa, se non si vuole passare il tempo ad accusare gli altri di tutto ciò che non va nella nostra vita. La colpa deve poter essere a termine, sempre, attraverso una pena a tempo, e deve dunque potersi sciogliere da se stessa e diventare semplicemente testimonianza, tutt'al più, di una finitezza insormontabile, deve, almeno sulla linea del tempo, giustificarsi, altrimenti si trasforma nel suo contrario, e da colpa consapevolmente assunta e risarcita diventa violenza di risarcimento e sete di vendetta inestinguibili. La catena della colpa finisce per coinvolgere tutti coloro che in qualche modo entrano nel raggio d'azione della colpa stessa, li imbratta della macchia che si vuole originale e che legittima, non il perdono e il ricominciamento, ma l'infinito inanellarsi della catena stessa del male di persona in persona, a configurare quell'interazione che prende il nome di totalità (dal punto di vista del numero di persone che sono state, sono e saranno coinvolte), e d'infinito, dal punto di vista della durata della catena stessa. Le religioni si nutrono di tutto questo, ma anche le ideologie (non solo politiche), che hanno laicizzato il trucco del dominio sulle coscienze attraverso l'incoscienza infantile di una colpa originaria introiettata e legata non più ad un evento accaduto fuori dal tempo e poi trasferito sulla linea della storia del genere umano ("il peccato originale"), ma ad una struttura-uomo (anch'essa, in quanto struttura, atemporale) la cui sincronica, incomprensibile insufficienza effettuale ripete, nella diacronia, la sua malattia originaria incarnata volta per volta in questa o quella fase del tempo vissuto. La palingenesi, l'apocalisse, la società degli uguali: nessun paradiso in cielo o in terra potrà mai, peraltro, raddrizzare il legno storto che siamo; non resta che imparare a perdonarci fin da subito, finché siamo ancora in tempo, finché siamo ancora tutti vivi, finché vivi vorremo ancora esserlo.

133. Non c'è come aprire gli occhi su se stessi seguendo il modo secondo il quale ti vedono gli altri che dicono di volerti bene, per riceverne un trauma profondo e risolutivo. Tu non sei mai come pensavi d'essere, e hai un bell'insistere con te stesso dicendoti che gli altri non ti conoscono veramente, che ti conoscono poco o in parte, o solo da un certo punto di vista, o rispetto ad un certo contesto, hai un bel dirti che tu ti conosci meglio di chiunque perché conosci tutta la tua vita e gli altri ne conoscono soltanto frammenti, anche lunghi, ma solo frammenti, resta il fatto, in fondo a tutti questi autoconvincimenti fallimentari che questa, proprio questa che non vorresti mai, è l'immagine vera che hai consegnato agli altri. A quanto pare, si vive d'immagini, noi conosciamo per immagini, possiamo anche verbalizzarle a lungo ma sempre immagini restano, quadri che danno l'effetto di realtà, che con la realtà vengono scambiate, scambiate nel senso che ci vengono consegnate dalla realtà delle nostre impressioni in cambio di un infinito atto di fede mediante il quale ciò che non potrà mai essere dimostrato come vero viene però assunto e vissuto come vero. Lo scambio punisce e umilia la ragione e lascia perplesse le emozioni, che non speravano di fare tanto in fretta a liquidare l'esigenza razionale di una prova per il raggiungimento della verità; l'atto di fede, che funziona per tutto ciò che non potrà mai essere oggetto d'esperienza, corrobora invece soltanto pregiudizio e senso comune quando intende esercitare la sua forza persuasiva sulle cose del mondo. Non se ne resta mai abbastanza delusi: siamo subito pronti a ripetere l'atto di fede in un altro contesto qualsiasi, compresa la conoscenza di noi stessi e quella nei confronti degli altri. Così, quando ci viene rivelata l'immagine che gli altri hanno di noi, dopo averla confrontata con la nostra, di solito (ma non sempre) migliore di quella altrui, ci prende lo sconforto; a dire il vero, dovremmo vivere la cosa diversamente, poiché si tratta in ambedue i casi pur sempre di immagini, ovvero di effetti di realtà, non della realtà vera riguardo alla nostra autentica natura, quella che il nostro quotidiano atto di fede ribadisce instancabilmente ogni volta che si riconosce come un Io, quell'Io e non un altro, guardandosi allo specchio al mattino. Dovremmo invece preoccuparci da un lato di relativizzare la nostra buona autoimpressione, troppo spesso frutto di un gratificante e assolutizzante oblio nei riguardi delle nostre colpe e dei nostri errori, e dall'altro di tutto ciò che di negativo seminiamo intorno a noi, perché (vero o falso che sia) sarà proprio quel negativo che costituirà atto d'accusa nei nostri confronti quando esigeremo un giudizio, un'assoluzione, una pena, un perdono, persino un gesto d'indifferenza. E dovremmo allora preoccuparci di difendere quel negativo come il nostro positivo non riconosciuto, se lo riconosciamo contro l'opinione altrui come giusto e dovuto alla nostra buona fede e alle nostre buone intenzioni, oppure, se riconosciamo quella negatività, piegare umilmente il capo e ravvederci, dando testimonianza

di coerenza, di bontà etica, di capacità di adeguamento ad esigenze che in fin dei conti riconosciamo come valide, e che riconosciamo di avere disatteso. Tutto questo, per quanto possa sembrare ovvio e pertinente a qualsivoglia etica, in realtà non solo non è facile da realizzare nella quotidianità, ma non è nemmeno scontato sul piano concettuale, perché presuppone un rovesciamento nel nome di una priorità, quella appunto dell'etica sull'ontologia, giacché noi non siamo noi stessi prima di essere responsabili, ma siamo responsabili prima di essere noi stessi.