

GIANMARCO PINCIROLI

FRAMMENTI D'ESILIO
Documenti e testimonianze



Smisurata è l'ospitalità del libro.
Edmond Jabès

frammento 12

Perhaps being old is having lighted rooms
Inside your head, and people in them, acting.

Philip Larkin

Frammenti d'esilio, 12

370. Insieme alla mediocrità di pensieri mal digeriti e letti un po' dovunque in precedenza, nella scrittura libera talvolta emerge la follia. Una follia innocua, beninteso, che tutt'al più danneggia lo scrivente, illudendolo di essere quello che non è. Gli prende la mano un'idea che ha bisogno di pensare che sia sua, poi, grazie alle capacità logiche innate in chiunque almeno ad un livello minimo, ne tira le conseguenze, collega quest'idea, dopo averne scoperto qualche articolazione abbastanza ovvia, a tangenze di pensiero che gli sembrano analoghe, accorgendosi soltanto dopo, spesso molto dopo, non solo che non sta in piedi niente di quell'edificio costruito con tanta urgenza, ma che tutto di esso, ogni parola, ogni connessione sono suscettibili di altissima problematizzazione, e che l'area semantica di ognuno di quei termini adottati con tanta leggerezza è così complessa che, di fatto, quanto è stato scritto circa quell'idea non significa letteralmente nulla. Non è nemmeno il caso di confutarla quella scrittura, probabilmente è servita ad uno sfogo momentaneo, di quelli che altrimenti producono gastrite e foruncoli: tutto sommato, si dice il folle innocuo, non ho fatto niente di male a nessuno, e per me ormai non c'è più salvezza. Così non rinuncia, il poveretto, a ricascare nella trappola: si tratta soltanto di tempo, arriverà di nuovo il momento in cui si crederà un filosofo, e di nuovo scriverà pensando di avere avuto un'idea, pensando di avere pensato, pensando di avere pensato qualcosa che non era mai stato pensato prima. Perché follia tutto questo? Chi l'ha detto, in fin dei conti, che la follia debba per forza rivelare qualcosa di speciale? Comunque, in questo caso specifico, quello di uno scrivente libero (ma libero soprattutto da un autentico impegno di serietà, essa, la serietà, che costa la fatica di una vita intera), la follia non rivela null'altro che la mediocrità inconsistente di chi crede di liberarsi e si avviluppa ancor più scrivendo nell'inutilità insensata di una pratica sostitutiva del dovere di vivere ed amare chi ha la sfortuna di vivere accanto a lui, scrivente di nulla, scrivente spaventato dalla vita fuori, capace solo di trovare riparo tra quattro pareti carta che, per quanto spesse, non impediranno prima o poi alla luce di filtrare, accecandolo.

371. La riemersione del buon ricordo, del gesto tenero di una mano femminile dopo l'amore, di una parola gentile che sapevi di non meritare, ebbene, tutto questo, quando accade, rivela una sua connaturata, inestinta, inevitabile terribilità. Per sopportarlo, occorre avere istituito una buona relazione col fatto che il tempo passa, e sullo sfondo col fatto che bisogna morire. Che cosa fa il tempo? Il tempo passa, a patto di capirsi sul significato esistenziale di questo "passare", in verità tutt'altro che chiaro di primo acchito. Per quanto passi, il tempo anche resta ma, poiché il suo restare non ha alcun valore esistenziale analogo a quello che caratterizza il nostro esserci qui-ora, allora

resta per non esserci, resta per non essere un nulla, resta per essere qualcosa che ci ammonisca col suo restare circa il qui-ora del tempo in cui ci-siamo. La tonalità emotiva che riguarda il passato non può che tener conto di questo statuto ontologico del restare del tempo che passa e che effettivamente è passato: il buon ricordo, la tenerezza del gesto, la parola gentile assume destinalmente un colore sentimentale che approda, sia esso un buon ricordo o un cattivo ricordo, a una profonda, ambigua, intensa e lunga malinconia. L'*ennui* che si lega al passato, al suo passare in quanto restare senza essere com'è il tempo che stiamo vivendo in quanto ci-siamo, ha una fatalità di senso che non rientra mai né nel giudizio che lo cataloga come negativo né in quello che lo cataloga come positivo. Con questo tipo di malinconia facciamo l'esperienza di qualcosa che si sottrae al giudizio, alla valutazione, all'umano tener conto, facciamo l'esperienza di qualcosa che, pur riguardandoci e pur appartenendo noi ad essa intimamente, in quanto noi siamo fatti essenzialmente di tempo, d'altro canto ci trascende in quanto enti giudicanti, valutanti. L'al di là del giudizio che cos'è? La malinconia, la profondità malinconica che ci prende per mano e ci porta nel ricordo come in un terra dove siamo stati ma dove anche non siamo mai davvero stati, e non potevamo esserci davvero perché, quando eravamo lì, il ci del ci-eravamo s'identificava col noi che ci-era, mancava la distanza sufficiente a sapere che stavamo vivendo qualcosa che poi, in qualità di ricordo, conquistata quindi la giusta distanza, ci avrebbe consentito la sua conoscenza, la sua conoscenza sempre tardiva, sempre postuma, sempre crepuscolare, sempre imprevedibile come qualcosa che è, sempre afferrabile soltanto in immagine, come qualcosa che è stato. Da qui scaturisce quella indefinibile aura emotiva che chiamiamo malinconia per il tempo che passa, e per quello che è passato e si ri-presenta, e che chiamiamo ricordo, e che ci ammonisce inutilmente a non perdere una goccia di questa pioggia fatata, il tempo, che ci nutre coi suoi attimi tutti di gloria che non sappiamo e che non vediamo mai durante l'accadimento che li illumina. Ecco la terribilità autentica in chi è consapevole di tutto questo: e lo può essere soltanto per pochi momenti di sospensione d'abitudini, poi il convoglio riprende a sferragliare e a portarci dove non sappiamo e non vogliamo sapere.

372. L'attesa è forse uno dei trascendentali? E' davvero possibile non aspettarsi alcunché? L'attesa presuppone il tempo, soltanto nel tempo si attende, e dunque: come si può non attendere? Probabilmente, noi non sappiamo sempre di attendere, la disperazione sembrerebbe negare, insieme alla speranza, anche l'attesa, ma speranza ed attesa non si sovrappongono, anche perché la speranza è attesa soprattutto del trascendente (di qualcosa che

è fuori di coscienza), e quindi di qualcosa che può anche essere fuori del tempo, mentre attesa è sempre attesa infracosciente qui-ora, nell'attesa non è necessario sperare (anche se non è vietato farlo), la temporalità dell'attendere è l'immediatezza del qui-ora e del suo presente o futuro prossimi ben vigili dentro di noi. Ma poi, e soprattutto, nell'attendere l'attesa attende se stessa, gode e soffre ambiguamente di questa sua condizione doppia nella quale fa esperienza privilegiata del tempo, poiché il tempo dell'attesa è sempre tempo all'ennesima potenza, attesa di sé come tempo che attende non importa cosa, attesa del tempo che viene, che verrà, e che è il nostro tempo, tempo che ci appartiene avendolo, tempo cui apparteniamo essendolo. Così, l'attesa dell'attesa, in quanto attesa del tempo, è anche attesa del manifestarsi della verità che ci riguarda, che ci riguarda per come siamo, verità di ciò che siamo per quel tanto di tempo che siamo capaci di attendere senza perdere la pazienza dell'attesa, senza perdere noi stessi, pazienza eterna e bontà senza limiti se soltanto potessimo vederci, umani e divini, mortali e immortali, tempo senza tempo, attesa di ciò che non arriva mai in tempo, che non arriva mai.

373. Con l'avanzare dell'età, col diventar vecchi, diminuisce il numero delle cose da dire, però forse quel poco che resta da dire lo si pensa meglio, ci si azzarda a pensare in profondità, a leggere in profondità, a scrivere in profondità. Talvolta, nella pagina che si sta scrivendo, o che si sta leggendo, si affonda: scopriamo che abbiamo imparato a respirare meglio dove sembra mancare l'aria solita, l'aria dell'abitudine, della fretta, dell'utile e dell'efficiente. La pagina, letta o scritta che sia, esige tempo, attenzione, rassegnazione alle difficoltà affinché si possano superare, abbandono del progetto d'uso e affidamento al progetto di contemplazione del vero, del giusto, del buono e del bello. Se accade questo, ogni pagina appare conclusa in se stessa pur facendo parte di un tutto più ampio e che esige di essere risolto: quel tutto è allora meno importante del poco che cogliamo in profondità presso piccole porzioni di lettura e di scrittura. Abbiamo forse imparato nel corso del tempo, senza nemmeno essercene accorti, a prendere spunto dalle poche frasi per pensare? E' probabile che sia così, anche se la naturalità di questa procedura intellettuale assomiglia al passo breve ma deciso dell'anziano che, lungo un cammino anche lungo, si accontenta di quei pochi passi per guardarsi attorno e osservare, e comprendere con inconsueta radicalità il paesaggio che il mondo e le persone offrono, come se potesse non più servirgli procedere oltre per saperne di più, e che dunque quel poco basti a raggiungere la meta, quella vera, tutta interiore, cui è sufficiente una geografia esteriore ed un viaggio lungo essa brevi e intensi, e non sperimentabili mai dalla fretta e dalla

curiosità di superficie dei più giovani. Diminuendo il numero delle cose da dire, diminuiscono le pagine che si scrivono. Le frasi s'accorciano perché, al fine di articolare il pensiero, una sintassi complessa ipotattica serve meno di una serie ordinata di frasi brevi e chiare. Ben diversa, allora, si manifesta in esse ciò che chiamiamo verità, ma assai più vicina all'autentica modalità del pensare genuino, che ignora qualsiasi sintassi e procede per fulgurazioni anapodittiche. Compito del pensante, comunque, anche di quello anziano, rimane sempre quello di effettuare connessioni, di impostare una sia pur minima sintassi logica, perché non bisogna dimenticare che ciò che chiamiamo verità risulta sempre da un accordo tra ciò che affermiamo di pensare e ciò che enunciamo affermando di averlo pensato: dalla relazione tra queste due affermazioni viene fuori per approssimazione l'adeguazione tra ciò che pensiamo (dalla fulgurazione dell'attimo) e la sua traduzione linguistica, parlata o scritta che sia (segnata dalla lentezza esecutiva nel corso degli attimi). Così, appare chiaro, diventando vecchi, che pensare, parlare e scrivere, oltre che leggere, sono problemi giacenti tutti quanti sulla linea del tempo, problemi che il tempo problematizza, e anche problemi che problematizzano il tempo, come quei problemi che sono capaci di fare questo in modo assolutamente eminente.

374. E' facile constatare come ogni generazione non riesca a produrre più di due o tre poeti degni di essere letti anche a distanza di anni, anzi, a volte i poeti degni di essere letti si riducono a uno, e capitano generazioni che non ne producono nessuno, ad onta del gran numero di libri di versi pubblicati e di attribuzioni di titolo che gli scriventi si danno tra loro. La cosiddetta produzione media di versi, che si riferisca o meno ad una scuola, diventa illeggibile quasi subito; se ne pubblicano i libri perché così vuole il mercato (il piccolo, piccolo mercato) dei lettori-scriventi, i quali aumentano di numero nella misura in cui ne imitano le caratteristiche progettuali guardandosi bene dal disattenderle. Dopo aver individuato due o tre maestri, costoro (la massa anonima dei lettori-scriventi) li imitano perché pensano che quella e soltanto quella possa essere chiamata poesia: cercano la poesia fuori di sé, invece che dentro di sé, ubbidiscono a regole che nessuno ha imposto, ma che funzionano meglio delle vecchie regole che regolavano rime e ritmi, forme e contenuti, poiché impongono non le forme né i contenuti ma nientemeno che lo stile. La silenziosa, censoria autoimposizione dello stile uccide sul nascere l'elemento più intimo e personale della scrittura poetica: i contenuti possono essere gli stessi di sempre (né più né meno che la condizione umana), le forme possono disciplinare con maglie più o meno strette la scrittura, ma lo stile, l'inconfondibile verticalità, irripetibile traccia quasi biologica del pensare

poetico, unica in ognuno, propria come poche cose possono esserlo delle molte che possono costituire la nostra proprietà, lo stile autoimposto è la testimonianza di una resa eteronoma che fa della intenzionale genuinità della scrittura una prova inconfutabile di malafede lirica, la peggiore che ci sia, dal momento che il poeta parla a nome di tutti coloro che pensano e sentono e non sanno esprimere ciò che sentono e pensano. Il tradimento di questi chierici è proprio nei confronti di un'intera generazione che perde così la possibilità di avere una voce, la propria voce a fianco delle altre, di altre generazioni, che sono state e di quelle che verranno. Una generazione che si scopre senza voce è dunque una generazione più sola, destinata a perdersi nel giro dei tempi, a confondersi con altre, a non potersi più riconoscere con una propria sigla, un proprio segno distintivo, un proprio stile.

375. Si finisce per pensare che si sarebbe disposti al peggio, se messi nelle condizioni estreme di non poter scegliere qualcosa di degno che non sia l'annullamento o un grave impoverimento della propria identità. Si finisce per pensare che siamo tutti uguali per quanto riguarda la nostra disponibilità eventuale a fare il male, e non tutti uguali per quanto riguarda la nostra volontà di fare il bene; meglio così che l'inverso, naturalmente, anche se la nostra disponibilità a fare il bene, pur essendo una dotazione presumibilmente altrettanto identica in tutti, affinché se ne possa pensare la praticabilità occorre affidarsi all'utopia, e per quanto riguarda la volontà di fare il male, ebbene, è sotto gli occhi di tutti, purtroppo, tutti i giorni la piena realtà di questa che non è soltanto un'ipotesi catastrofica. Si finisce per pensare che la fatica di essere buoni troppo spesso confina con la viltà (ma in questo caso la bontà coinciderebbe col non agire, o col non fare dichiaratamente il male, o col non collaborarvi rimanendo indifferenti al male perpetrato da altri), o con la stupidità (perché, se per fare il bene occorre la buona volontà, che è una forma sottile e difficile dell'intelligenza, per fare il male occorre senz'altro altrettanta intelligenza, e in essa risiederebbe peraltro la cattiva volontà), o con la rassegnazione interiore, l'antica *acedia*, o la più moderna malinconia (tutte e tre le tonalità emotive evocate hanno nobili lombi concettuali sia in Oriente che in Occidente, almeno fino a Schopenhauer, ma anche oltre, nel Novecento dell'agire forsennato, della presunta concretezza a tutti i costi, che scatenano reazioni uguali e contrarie, dall'antiscientismo metafisico più ingenuo alla sofisticata *Gelassenheit* heideggeriana). Si finisce per pensare, infine, che noi non sappiamo mai quando siamo davvero buoni, perché, non conoscendo fino in fondo le conseguenze del nostro agire, possiamo solo sperare che buone siano almeno le nostre intenzioni, di esse – diciamo a noi stessi – ci facciamo garanti noi stessi con l'esercizio oculato e rigoroso della

nostra kantiana ragion pratica, come se davvero noi potessimo garantire qualcosa che non sia rovesciabile nel proprio contrario in ogni momento, come se la bontà non potesse *ipso facto* rovesciarsi nell'elogio della propria bontà, nella vanità e nell'orgoglio di essere buoni, nella malafede di pensare che siamo stati buoni contro il nostro stesso interesse (uno dei pochi modi sicuri di cascare senz'altro nella malafede, quando valutiamo il nostro comportamento).

376. Una delle conseguenze del fatto che la musica si svolga nel tempo è la fatalità della sua vocazione alla narratività. Il problema è: che cosa intendono raccontarci i compositori, e gli improvvisatori jazz? Perché è fuor di dubbio che attraverso le loro catene sonore ci parlano degli affari loro, delle loro esperienze, della loro visione delle cose del mondo, e qualcuno filosofeggia, e lo fa fuori di concetto, con strumenti privi di significato (che cosa significa la nota?) ma non di senso, appunto. Ancora una volta è il problema del senso che deve potersi porre nell'ascolto della grande musica: in fin dei conti, le forme entro le quali si svolge il discorso musicale equivale alla grammatica e alla sintassi logiche e verbali che conosciamo quando filosofiamo e parliamo, solo che questa equivalenza finisce nel momento stesso in cui la si pone, poiché resta inespresso l'enigma di questa assenza di significato rispetto ai mezzi che vanno poi, invece, a costituire un fine tutt'altro che privo di senso. Il senso musicale non ha affatto soltanto a che fare con sentimenti ed emotività, c'è invece un'area concettuale che le forme supportano e che esse stesse in parte costituiscono, essendo la forma, come si sa, il contenuto. Concepire ad esempio la sinfonia come un semplice contenitore limita fortemente la comprensione di qualsiasi sinfonia, ma equiparare il risultato di senso di una grande sinfonia beethoveniana a quello di qualsiasi altra sinfonia coeva che si snoda per identici percorsi formali significa misconoscere l'originalità dei contenuti di quella forma, poiché sono essi che ci raccontano una grande storia personale e collettiva; d'altra parte, ignorare la funzione propulsiva e d'ordine che quella forma ricopre significa misconoscere la necessità di fare in modo che il racconto per note possa realmente comunicare qualcosa a qualcuno. Forma e contenuto sono sovrapponibili: la forma della sinfonia beethoveniana è l'ordine del discorso, ovvero il contenuto di quel racconto musicale, e distinguere tra forma della sinfonia e note che la realizzano è senz'altro operazione artificiosa, ancorché necessaria in sede analitica, per dimostrare, tra l'altro, che l'assunzione di una forma da parte di un grande compositore è sempre contro l'ossificarsi di quella forma stessa in dogmatico contenitore di un contenuto che, costretto acriticamente dentro quel sistema di regole, soffoca e muore. E' per questo che è lecito affermare

che ogni grande compositore dimostra prima di tutto la sua grandezza inventandosi di bel nuovo ogni volta la forma che gli serve per dire ciò che ha da dire, cosicché l'assunzione di quella forma che chiamiamo sinfonia, ad esempio, è un'assunzione del tutto generica: gli elementi di cui riterrà di poter far conto nel comporre saranno travolti dalla novità del suo formare e comporre, e la riconoscibilità di quella forma chiamata sinfonia sarà uguale a diversa, soprattutto diversa, dal presunto modello sotto cui riteniamo di raccogliere il prodotto finale del suo lavoro. Ma chiarito questo punto, siamo ancora di fronte alla domanda circa la natura del senso dell'operare musicale, il cui discorso ci parla della vita e della morte, dell'origine e della fine, del tempo e dell'eternità con la stessa umanissima intensità con la quale ce ne parla colui che adotta un linguaggio, come quello verbale, altrettanto svolto nel tempo ma fissato, per convenzione e per natura, a significati che approdano a sensi più facilmente comunicati come tali.

377. Questo piccolo patrimonio lessicale che uno si porta dietro di anno in anno, di scrittura in scrittura, sempre quelle parole, ma anche mai gli stessi significati. O forse sì, gli stessi significati ma colti a profondità ogni volta più inquietanti per chi scrive, imbarazzanti per chi legge (lo stesso che scrive, ma che legge tanto tempo dopo). Lo stesso sacrificio sullo stesso altare, ma ogni volta la vittima che risulta crocifissa col suo dolore di vivente insensato non sa più decifrare quegli stessi gesti descritti, quegli stessi sguardi lanciati in giro nel piccolo mondo che gli scorre attorno indifferente: né lo può fare, perché è cambiata la chiave decrittatoria nel frattempo, nello stesso frattempo in cui gli son tornate per le mani quelle parole, quelle stesse parole, una volta cadute in fondo a un verso, ora in un frammento di prosa, ora in una lettera che non verrà spedita. Attorno a quelle parole, piccolo patrimonio lessicale di una lunga vita di pensiero e di scrittura, si attorce il senso, la sua incessante modificazione, il suo dato identico, il suo tono diverso, la conquista della profondità, l'abbandono delle antiche certezze, l'utopia disincantata della verità non posseduta e ora chiusa in un sorriso come in uno scrigno di cui non possiedi la chiave ma solo la mappa che ti si rivela di passo in passo facendosi sempre più lontano il giorno della riuscita e più vicino il giorno della resa dei conti. Poche parole, dieci, quindici, che tornano, tornano sui loro passi e ti arricchiscono con la loro disponibilità a caricarsi anche questa volta del tuo oggi e del tuo qui, e anche che ti caricano le spalle dello stesso peso di cui tu le hai caricate con la ricchezza della loro disponibilità nei tuoi confronti. Parole che svaniscono con te, che sono nate a significare qualcosa per te con te, quando hai deciso di appartenere loro, di fartele appartenere, che ti hanno accompagnato nell'ombra del tuo pensare cifrato e a te stesso ignoto, affinché

ti fornissero sfogo all'angoscia di esistere così e così, consolazione al sempre dominante pensiero della morte propria e degli altri a te cari, senso all'incombente nube che tutto confonde nel suo accadere umido e freddo, tomba dell'esserci e piena gioia degli ermenauti catacombali. Ebbene, eccolo dunque di nuovo, questo piccolo patrimonio lessicale, che ti si ripresenta e ti chiede di versarlo su carta, per liberarti dal tuo peso, per caricarti del tuo peso, per diventare ancora un po' più vecchio e stanco (ma dicendo questo sei già entrato nella casa del patrimonio in questione e hai già cominciato a farne uso).

378. L'idea è questa: cogliere un punto qualsiasi della sterminata mappa di ciò che può essere letto e studiato e, partendo da lì, costruire un proprio percorso, piccolo e inutile, arbitrario nella sua origine ma necessitato nel suo sviluppo, privo di senso alla partenza ma dotato di senso all'arrivo. Eppure è tutto più complicato di così, infatti: questo punto non è mai davvero arbitrario alla sua origine, c'è sempre un movente, se non un motivo, o un motore, anche del tutto inconsapevole, che ti fa scegliere, poiché il punto di partenza ha a che fare con la questione della scelta, e in subordine della decisione, la scelta giacendo sul piano di una necessità interiore conosciuta o non conosciuta che sia, la decisione giacendo sul piano della volontà. E quanto al suo sviluppo, la necessità che lo innerva, ne guida il procedere, ne suggerisce le articolazioni, deve sottostare anch'essa a ciò che potremmo chiamare un gusto innato per certi percorsi piuttosto che per altri, giacché va pur detto che ogni sentiero incrocia cammin facendo numerosi bivi, addirittura incroci, e la decisione (ancora lei) ci fa correre rischi nella scelta del ramo che si imbecca rispetto a quello che fatalmente ci si lascia alle spalle, cosicché la presunta necessità logica di sviluppo è messa continuamente non in discussione ma in sospensione dall'assunzione (scelta, decisione) di un nuovo tratto comportante, certamente, la sua necessità logica di sviluppo, ma non fino al punto di averne resa necessaria l'assunzione stessa. Quanto al senso, poi, prima assente e poi presente, la verità circa la sua realtà è tutta chiusa nel nostro trascendentale bisogno, tutto kantiano, di ordine bellezza ed armonia, cosicché non è mai vero che esso è assente alla partenza, anzi, è proprio la sua implicitezza nella scelta del punto di partenza che, grazie all'esplicitazione incarnata dalla totalità del percorso prescelto e deciso, consentirà poi di riconoscerlo e di dargli un nome, o di definirne i tratti, consentendoci di ritrovare alla meta, come si dice sempre, ciò che già da sempre non sapevamo, e ora sappiamo di averci messo. Infine, noi valutiamo, con falsa umiltà, tutto questo "piccolo e inutile": il nostro viaggio è breve perché breve è la vita che ci è stata concessa, ma in questa sua brevità si nasconde un grande segreto,

poiché è proprio la brevità della vita che fa della vita un segno, un qualcosa che sta al posto di qualcos'altro che invece non ha tempo, non ha il problema del tempo, del tempo come limite di tempo. Si vorrebbe dire in questo modo che nella brevità della vita, del tempo e del percorso di studio che si è riusciti a intraprendere resta custodita e inapparente la totalità di una verità che ci si rivela cammin facendo solo per piccoli tratti, e questa volta sì, per necessità, cosicché ci si trova a costretti a condensare in una piccola metonimia esistenziale la grande metafora ontologica della verità che andiamo cercando in modo così apparentemente casuale. Che tutto questo possa apparire inutile è dovuto allora ad uno sguardo che non sa vedere il limite dal quale giudica sia il proprio lavoro sia soprattutto quello altrui, rispetto al primo, come s'è detto, per falsa umiltà, rispetto al secondo per dolorosa gelosia, come se le cose che fanno gli altri fossero per forza sempre le uniche che debbano essere fatte. E dunque il lavoro sulla soglia del nostro destino di riflessione e di scrittura deve prioritariamente essere costituito da questa pulizia etica nei confronti di atteggiamenti pregiudiziali che ci impediscono di vedere con occhi puri il "piccolo" compito che ci spetta, per quel che potrà valere, per quel che potrà essere conosciuto, per quel che potrà essere portato fino in fondo, al suo fondo.

379. L'abbandono delle cose che si possiedono va di pari passo con l'evaporare della nostra identità più superficiale, ma da non sottovalutarsi, poiché d'altro canto è vero che noi siamo anche le cose che possediamo, e che dunque siamo anche quella superficie. Non varrebbe nemmeno la pena di soffermarsi, ma questa considerazione è in grado, a ben pensarci, di render conto dell'immagine che diamo a noi stessi e agli altri soprattutto e per lo più: l'immagine del nostro esserci in relazione al nostro avere, cosicché la personalità che si viene a manifestare per il gioco e per l'economia delle cose del mondo basta e avanza, si direbbe. Perdere le proprie cose, così come dimenticare che esistono, ambedue equivalgono, d'altro canto, a un cedimento strutturale della nostra mente, il cui lavoro s'identifica più di quanto noi crediamo con la capacità di contenimento della nostra memoria e di possesso diretto delle nostre cose; e non si tratta di recuperare il tempo perduto attraverso le cose che abbiamo posseduto un tempo e che costituivano allora la nostra vita, anche se ora non più, si tratta invece di approfittare di questa emorragia dell'avere per lasciar emergere ciò che l'avere copriva, mistificava e soffocava già fin d'allora. Ma: le cose non vanno purtroppo così. Con l'emorragia dell'avere, con la perdita delle cose e l'oblio del possesso delle stesse se ne vanno anche vaste porzioni del nostro esserci più autentico che credevamo soltanto ostacolato nell'emersione dall'accumularsi della proprietà

privata in cui ci s'identificava. Non ce ne siamo mai accorti, ma l'averne intride di sé l'essere, non si limita affatto a nascondere, col passare del tempo ne pervade le fibre, le colora, le segna col marchio dell'unica identità possibile, trascorsa la quale non se ne presenta un'altra in cambio, migliore o peggiore che sia. Allora essere è avere? Probabilmente la complessità del mondo ha metamorfosato alla radice un presunto, del tutto ipotetico esserci autentico e puro, non contaminato dalla privatezza dell'averne, tutto speso a darsi in relazione agli altri senza tenere nulla per sé che non fosse questo incessante darsi in relazione. Probabilmente il riferimento ad un esserci del genere è la più gigantesca (e perfettamente funzionante) malafede che mascheri l'uomo contemporaneo con la maschera grottesca di una dicotomia forse mai esistita, in ogni caso diventata falsa tanto più quanto più il numero delle persone che non hanno al mondo aumenta e, con esse, aumenta il progetto di renderle *abbienti* al di là della semplice sopravvivenza (che peraltro non viene loro nemmeno assicurata).

380. Chi sono gli uomini esperti della vita? Probabilmente, ognuno, avendo fatto comunque le sue esperienze per il solo fatto di avere vissuto, può arrogarsi il titolo, ma di solito con questa formula s'intende chi è così ben adeguato al *modus vivendi* dell'epoca in cui vive che il fatto di vivere con quel *modus* in quel luogo e in quel tempo fa della sua esperienza la migliore delle esperienze vissute possibili. La perfetta adeguazione ai ritmi, ai feticci, ai valori del proprio tempo ci renderebbe dunque più esperti di ciò che, attraverso quei ritmi feticci e valori, costituisce la vita così come si dà. Eppure, anche in questo caso, tutto è più complesso e questa adeguazione nasconde il proprio contrario rispetto ad una miglior conoscenza del proprio tempo. Sembrerebbe, infatti, in questo individuo espertissimo di come si sta al mondo, non esserci alcuna fessura, alcuna crepa, alcuna incrinatura nel muro di luce del suo stare al mondo, e proprio in questa pienezza murata d'adeguazione all'essere così com'è risiederebbe la piena conoscenza della cosa. Invece, costui conoscerà, così vivendo, soltanto il versante a solatio della montagna da scalare, gli mancherà per definizione e per essenza l'altro versante della cosa da vivere, la cosa in ombra, l'altra cosa che supporta il suo versante manifesto, l'inapparente che ne sostanzia la vivibilità in superficie nutrendone l'impenetrabilità nel profondo. Costui, in realtà, non sa, non sa quanta ombra c'è nella velocità della luce del suo *modus vivendi*, nel suo ritmo prodigioso che fa passare tutto nel già-stato come se non fosse neanche stato necessario che il presente fosse quel presente da viverci come il presente del tempo che passa, e non come una semplice necessità temporale per poter vivere fin da subito nel tempo che ancora non c'è e che è l'unico in grado di

sopportare quel ritmo, quella velocità. Il versante a solatio lascia crescere e morire con la stessa velocità le imprevedibili variazioni di uno stesso feticcio, quello della cosa utile, della cosa che serve e che poi, usata, va gettata, della cosa che ora è, in quanto è utile, e ora non è, in quanto non è più utile, e lascia sorgere e inabissarsi lo stesso valore, quello della cosa nuova, della cosa moderna in quanto affidata alla variabilità inconsistente della moda, della cosa che trasporta sul piano del gusto e del piacere, del gioco e del benessere quella stessa utilità che pervade il senso della cosa divenuta il feticcio di questo *modus vivendi*. Conoscere tutto questo, e sapere che tutto ciò fa parte integrante della propria esperienza vissuta, costituisce un sovrappiù d'ombra rispetto alla piena luce della superficie d'adeguazione allo stato delle cose del mondo. Così, gli uomini davvero esperti della vita, non li vedi quasi mai del tutto felici, del tutto adeguati, adesi in apparenza come crostacei ma sottoposti al tempo stesso alla mobilità di tutte le tempeste e di tutte le maree, li vedi piuttosto in ombra, li vedi fare le cose che devono fare dentro la domanda radicale sul senso sempre latitante del fare stesso, che non si dà al ritmo di nessuna velocità, non essendoci altra meta da raggiungere che non sia la responsabilità sempre vigile della piena coscienza rispetto a quello stesso esserci, a quello stesso fare.

381. Di quale ordine farsi campione? Di quello eteronomo, che ci s'impone dall'esterno, dall'alto o dai libri? Dall'educazione, dalla tradizione, dal metodo di lavoro? Oppure darsene uno ogni volta apparentemente diverso, a seconda del contesto, dello scopo o della necessità? Apparentemente diverso, perché contesti scopi e necessità non sono infiniti, e si tratta di effettuare variazioni funzionali ad un ordine cui sappiamo già di obbedire da tempo. Oppure ancora non darsene affatto pensiero e ricominciare ogni giorno come se fosse la prima volta che dobbiamo fare ordine nelle nostre cose, nel fare, nel lavoro, nel pensare, nello studio, nello scrivere? Certamente: come se; infatti, così come la diversità era apparentemente diversa, altrettanto illusoria se non più è la possibilità di effettuare davvero un ricominciamento, come se alle spalle non avessimo il peso di un passato, di una sorte, di un'abitudine. Eppure, è l'unica vera esperienza che facciamo, quella del ricominciamento, e la facciamo ingannati da una doppia illusione: da un lato, ci illudiamo che si possa ricominciare malgrado la zavorra che ce lo impedisce (dove la necessità di quel prefisso *ri-* che esclude qualsiasi vera novità e qualsiasi origine nel fare e nel pensare), dall'altro ci illudiamo che ricominciare sia la riproposta di un'abitudinaria identità di azioni e di pensieri affidandosi ai quali non s'incontrerebbero turbamenti rispetto a novità e a sorprese (dove il senso logico di una ripetizione senza varianti significative legate ancora una volta a

quel prefisso *ri-*). Non se esce, allora? Ingannati comunque? In che cosa consiste la vera natura del ricominciamento? E con esso dell'ordine di cui farsi campione? Il fatto è che ambedue le illusioni sono tali se vengono assolutizzate come l'unico senso del dire e del fare, del pensare e dello scrivere in opposizione a ciò che esse (le due illusioni) ci nasconderebbero, ci impedirebbero di conoscere, rappresenterebbero in termini di categorie del tipo Vero Bello Buono Giusto ecc. In mezzo tra le due illusioni c'è quella terra di nessuno che è la terra di tutte le nostre esperienze, fluida, mobile, ambivalente e scivolosa, sulla quale mantenersi in equilibrio è già tanto, e che rappresenta il nostro possibile più intimo e autentico, più genuino e leale. Le due illusioni, liquidate dalla loro stessa pretesa all'assolutezza, si rivelano come luoghi di crisi e di crescita, di luce ed ombra mescolate al limite di portata e di resa del nostro difficile guardare. L'ordine, in un luogo del genere, emerge da sé, dalle cose stesse che ci si rivelano volta per volta giuste, belle, vere o sante, utili o buone ecc., e dobbiamo fare tesoro di questa adeguazione alle cose stesse da parte del nostro approccio quotidiano, quasi (ma soltanto quasi) di natura fenomenologica, anche se la frammentarietà di una tale esperienza, la sua mancanza di rigore (o di rigidità metodologica?), la debolezza della sua volontà progettuale consiglierebbero di lasciare da parte la tentazione di assomigliarla ad una filosofia e ad un metodo (a un ordine, in fin dei conti), qual è la fenomenologia, che ha fatto scuola e prevede una disciplina cui un tale approccio quotidiano mal si adatterebbe, in fin dei conti.

382. L'atteggiamento più diffuso sembra essere quello che produce il più efficiente adeguamento alla vita così com'è; la potenza di questo atteggiamento è al tempo stesso causa ed effetto di una sua ricaduta etica, capace di dare valore all'adeguamento, di legittimarlo e di farsene legittimare a sua volta come modello morale di comportamento. Malafede e conformismo sono questioni profondamente etiche, l'indagine sociologica non arriva molto lontano se non tiene conto della necessità tutta umana di sentirsi legittimati rispetto alle proprie scelte, alle proprie decisioni, di sentirsi a posto con la coscienza, di cogliersi responsabili di ciò che viene valutato come "bene", di poter affermare di essere stati liberi nell'ubbidienza (paradosso che la cecità di questa ubbidienza non inficia presso il conformista che non comprende altre ragioni) esattamente come si "deve" fare, come se il dover essere stesse scritto nei numeri sempre troppo grandi delle maggioranze silenziose, delle masse incanaglite dal bisogno, dall'astinenza, dalla penuria e dal rancore verso chi a questo gioco crudele e perverso non ci sta. L'adeguamento efficiente alla vita così com'è, nutrito di dovere e di "serietà", non risulterebbe così efficiente se non presentasse anche nella propria procedura operativa delle piccole

deviazioni, delle distrazioni dal compito, delle ribellioni che vivacizzano la morta palude dell'ubbidienza senza smuoverne affatto le acque: delle "libertà" che il conformista si prende per dire a se stesso, fatti alla mano, che è capace di ubbidire e anche di non ubbidire affatto, come fanno quelle note e quegli accordi all'interno della melodia e dell'armonia che stonano per un attimo per poi subito ricadere trascinati dalla cadenza della tonica e cantare il trionfo del sistema gerarchico. Tutto questo può, infatti, essere desunto semplicemente facendo attenzione a ciò che la stragrande maggioranza delle persone che ascoltano musica considerano e non considerano musica; dai risultati empirici e un po' casuali di questa indagine è senz'altro possibile trarre comunque conclusioni assai più estese rispetto a ben altri atteggiamenti esistenziali conformi, proprio come quelli relativi all'ascolto musicale, ai modelli imposti dal mondo così com'è, cui si deve credere che non esistano alternative altrettanto gratificanti.

383. La conquista della saggezza non è il risultato di una buona vita etica, ma di una buona vita relazionale condotta per tentativi ed errori come se si trattasse di effettuare una scoperta scientifica. L'attenzione alle conseguenze dell'agire non può avere risvolto etico, se per etica s'intende un principio razionale d'ordine che sia in grado di produrre valori e modelli di comportamento, però presenta senz'altro risvolti di felicità più o meno ben distribuita, a seconda delle infinite variabili dello stare insieme l'uno con l'altro. In altre parole, l'empirismo (se s'intendesse attribuire una matrice nobile a questa conquista della saggezza disponibile a chiunque prima o indipendentemente dalla sua sistemazione in un preciso contesto concettuale) a buon mercato che pratichiamo tutti, filosofi e non filosofi, giustificando il nostro vivere giorno per giorno, con un occhio sempre vigile alle asperità della costa, all'insegna del limite temporale contro cui cozzerebbero i nostri più ambiziosi progetti di buona volontà e di ragion pratica, sarebbe il miglior riferimento possibile in un mondo che delle etiche della storia del pensiero non sa che farsene. Forse, le uniche etiche che continuano a valere sono quelle implicite nei grandi sistemi concettuali, etiche non manifestate come tali, quindi piuttosto derivate etiche, ricadute etiche di un quadro concettuale che si preoccupa in prima istanza del problema dell'essere, della totalità, dell'infinito ecc. Ci si potrebbe poi accorgere, come accadde a Lévinas, che il fondo etico non esplicitato di natura etica è il vero *primum* di un corretto pensare, che ciò che appare come deriva o ricaduta rappresenta invece il cuore, il fulcro, il fondamento, il motivo, il movente, il principio e il fine del pensare *tout court*. Se è pur vero che la relazione con le cose e le persone del mondo è in sé prioritaria rispetto a tutti i modi con cui ciò avviene (e che vanno a costituire i

mille rivoli dei differenti saperi che attraverso quei modi ne tematizzano la specificità d'oggetto), allora il Sé e l'Altro devono diventare la prima preoccupazione di ogni buona riflessione. Forse è sempre accaduto questo, anche se questo *primum* concettuale alla fine si è presentato in fondo al pensare, o come deriva e ricaduta, laddove invece era alle spalle, inapparente e fecondo, di ogni ontologia, di ogni estetica, di ogni gnoseologia, di ogni fisica ecc., insomma, di ogni regina o principe del sapere occidentale.

384. A ben pensarci, il sottosuolo di ogni relazione che intratteniamo con gli altri è minata da un'imprevedibile aggressività che può esplodere per i più futili motivi, e più le persone con cui entriamo in relazione sono vecchie conoscenze, più frequente si fa la possibilità dell'accadimento, come se una maggiore intimità favorisse l'emergere della nostra più vera natura. Se in realtà la frequenza è soltanto possibile, e per lo più il fatto dell'aggressività esplicita non accade, questo è dovuto, tra i tanti motivi che ci tengono tutti quanti a freno nel dire quello che pensiamo (l'aggressività di cui qui si tratta, infatti, vuole essere esclusivamente quella verbale, poiché per quella fisica occorrono condizioni molto diverse), dalla convenienza che abbiamo quasi sempre a tacere. E' un calcolo minimale che s'impara con l'età e con una lunga serie d'errori che ci sono costati amori e amicizie: dire la verità (spesso l'aggressività verbale dice semplicemente la verità, ovvero ciò che noi pensiamo veramente rispetto a ciò di cui parliamo) costa caro in termini relazionali, così caro che le società più evolute, nelle quali s'impara a non dirla affatto la verità, sono società delle buone maniere, grazie alle quali si dice in altro modo quel che non si vuole dire direttamente e non si potrebbe dire proprio se non possedessimo quelle stesse buone maniere. Società più semplici e dirette sono società nelle quali i gruppi sono piccoli e così ben coesi che possono dirsi l'un l'altro tutto quello che vogliono, poiché in realtà non sono molti ma sono uno in quanto gruppo. Sono anche società in cui vige una grande solitudine fuori da queste unità di gruppo; a dire il vero, questa solitudine collegata alla parola diretta nelle società più semplici è esattamente l'inverso della solitudine che si verifica nelle nostre società più evolute. Nelle nostre società, infatti, la pratica quotidiana e universale della menzogna, del doppio fondo dei discorsi, della retorica delle buone maniere conduce a quella forma di ironica, rassegnata, disperata, consapevole diffidenza che, quando non ne possiamo più e sentiamo dal fondo del nostro essere chiamarci alla parola (la nostra, la altrui) la natura fatalmente aggressiva della verità, fuggiamo via, ci isoliamo dove possiamo urlare tutto il nostro sdegno senza che nessuno (i destinatari del nostro sdegno, naturalmente, per primi, ma non solo loro) ci senta e, più che offendersi per le verità che lo riguardano e che ascolterebbe provenire

“imprevedibilmente” dalla nostra bocca, finisca per giudicarci un “incivile”, non degno di partecipare ad una società evoluta come quella dalla quale siamo momentaneamente scappati e alla quale ben presto ritorneremo.

385. La recettività alla musica, in certi giorni, è molto più alta che in altri. E' probabile che questo sia un fenomeno superficiale riguardante per lo più i cosiddetti amatori, o audiofili, o semplicemente appassionati, che dedicano una parte del loro tempo libero alla fruizione di questo linguaggio, che amano, o di cui sono appassionati senza sapere bene che cosa capiscano ascoltando e senza sapere bene se stanno capendo correttamente. Quasi sempre l'audiofilo è un lontano erede del primitivo raccoglitore, che andava per boschi e raccoglieva frutti e uccideva animali; l'unica differenza qui è che i frutti e gli animali non vengono mangiati ma vengono collezionati, riuniti a comporre serie complete (questo è lo scopo di un tal raccoglitore) che fanno bella mostra di sé (cd, dischi) su scaffali, dentro armadi, scatole, comodini. Certo, l'audiofilo ascolta, ma poiché la sua prima preoccupazione è possedere la serie completa delle cose che ascolta, e la seconda è ascoltarle col migliore degli impianti possibile (alle sue tasche), il suo ascolto troppo sovente finisce per essere compiacimento di una completezza posseduta e godimento del suono dell'impianto. Dov'è la musica? Ma ci sono giorni in cui, anche l'audiofilo, questo inconsapevole benefattore del mercato, è più recettivo alla musica, e alla domanda «Dov'è la musica?» saprebbe rispondere senza indicare gli scaffali e senza puntare lo sguardo sull'impianto. Ha una tal capacità di penetrazione l'autentica bellezza sonora, indipendentemente dal supporto che ce la veicola, che persino una sensibilità così refrattaria (e così ignorante: per lo più costui non sa leggere la musica, e legge malvolentieri libri sulla musica, essendo un fautore dell'ascolto “naturale”, o “selvaggio”, o simili) come quella dell'audiofilo all'esperienza musicale genuina non può che commuoversi ascoltando quasi “fuori” dall'impianto di riproduzione il dipanarsi del discorso musicale. E in questa semplice, spontanea commozione sta forse tutto il segreto del significato della musica, a patto naturalmente di articolare questa suscettibilità a commuoversi con tutta la complessità funzionale di cui si carica: non esiste, infatti, alcuna funzione umana (intelletto, ragione, sensi, immaginazione, fantasia, sentimento...ognuno scelga i nomi che vuole, sono tutti mobilitati in questa esperienza) così completa come quella che mette capo all'esperienza dell'ascolto musicale profondo.

386. Sembra che il desiderio più diffuso dell'uomo contemporaneo consista nel cercare di duplicare il mondo, di conservarne non la memoria (come s'è

sempre fatto) ma i tratti più mimetici possibili, e di farlo attraverso mezzi antichi, come la scrittura, e nuovi, come tutti quelli collegati all'immagine. Nulla deve andare perduto, si tratta solo d'intendersi su che cosa s'intenda con la parola "mondo", perché che il mondo risulti da una selezione degli accadimenti che accetta o esclude questo o quell'accadimento nessuno potrà mettere in dubbio mai, anche se poi il risultato di quella selezione verrà spacciato come l'unico mondo possibile, o il migliore, o sfacciatamente ci verrà detto che quello era il mondo che faceva comodo che fosse e per il quale è valsa la pena di mobilitare soldi e tempo per riprodurlo. E' particolarmente impressionante per l'ultima traccia d'ingenuità che resta ad un eventuale spettatore il fatto che *anche* questi mezzi (ad esempio la televisione) facciano parte di questo mondo, e non si limitino a riprodurlo, cosicché anch'essi, facendone parte, maturano il diritto di essere riprodotti a loro volta, di possedere una loro storicità parallela a quella degli avvenimenti che hanno collaborato a conservare, di manifestare una valorialità che li fa testimoni di verità (comode e scomode, e il fatto che quegli strumenti si possano manipolare e che in ultima analisi testimonino soltanto se stessi non sfiora mai abbastanza la mente colui che vi si affida), di sostituire a buon diritto il mondo tout court, nel senso che il mondo è, come si diceva anni fa, il suo simulacro raccontato, di gran lunga più comodo da sopportare dal momento che non bisogna neanche fare la fatica di ricordarlo (è già lì disponibile da sempre nei nastri della cineteca), e nemmeno di viverlo, poiché lo si può vivere, quel mondo, senza nemmeno uscire di casa, stando seduti in poltrona, atomi irrelati di una città ideale che non necessita più nemmeno di strade per raggiungere i luoghi, l'unico luogo essendo quello che appare dentro il televisore. Ma la duplicazione del mondo duplica anche il suo totale non senso, poiché il mondo di tutti è il mondo di nessuno, e il *mio* mondo non è più il risultato necessario di una fatica del concetto e di un'esperienza di vita, e dal momento che la dazione di senso è data una volta per tutte e per tutti attraverso la duplicazione unidimensionale della complessità (autentica, questa) del mondo sottoposto a duplicazione, non resta che smettere di respirare, poiché anche un semplice respiro sarebbe in grado, se respirato bene, di distruggere la falsa felicità che ci consola del fatto che il mondo ha perduto di senso ed è diventato semplice, e che siamo tutti nella stessa barca, dove nessuno rema davvero perché tanto, che si remi o non si remi, manca la meta.

387. La difficoltà di pensare è pari alla consapevolezza che il passo da fare col proprio pensiero è più lungo di quello fatto il giorno prima, il mese prima, l'anno prima. Pur pensando sempre l'identico, il pensiero non pensa mai la

stessa cosa nello stesso modo, e la variazione musicale sulla cosa stessa del pensiero fa di quella cosa un'altra cosa rispetto all'identità che ce la fa pensare in qualità di cosa stessa. La difficoltà di pensare si carica di senso del dovere, poiché non c'è altro da fare che avere a che fare, attraverso il destino della cosa, con noi stessi in quanto pensanti. Se il fatto di dedicarci alla preghiera, o alla cura di un testo, o all'assistenza nei confronti del malato, o all'insegnamento è in grado di occuparci anche tutto il tempo a nostra disposizione durante le ore di veglia, il fatto di pensare non per questo si assenta o viene sostituito o cade in prescrizione o diventa obsoleto e inutile: il fatto resta nell'ombra, è vero, ma nutre della propria esigenza ogni attimo che utilizziamo agendo, parlando, scrivendo e assistendo, pregando e rimanendo in silenzio, camminando e distraendoci con la città e il suo spettacolo, con le montagne e la loro luce riflessa, eccetera, e lo nutre senza che voglia per forza manifestarsi per quello che è e meriterebbe di essere riconosciuto. Infatti, il fatto di pensare – pur non sapendo ancora bene in che cosa consista la sua procedura, il suo senso, la sua necessità – colma il tempo della vita, ogni tempo dunque, comunque lo si trascorra, col suo mormorio di macchina che non si fa sentire, con l'incredibile, imprevedibile ricchezza, per lo più volatilizzata nell'attimo stesso in cui si rivela, del suo pensato, che va e viene senza posarsi su nulla pur essendo pensiero sempre dello stesso, ossessione dell'identico rinvenuto nel mondo in mille forme uguali e diverse. Forse, è proprio a questo punto della consapevolezza, un punto che vale una soglia, e che dista pochissimo dall'inconscio desiderio di cogliere al volo nientemeno che la verità della cosa, è proprio a questo punto che qualcuno s'arresta e comincia a scrivere. Però non sa mai bene quello che fa, perché mentre scrive non smette di pensare, cosicché non trascrive in realtà quello che pensa, ma pensa senza conoscerne del tutto prima il contenuto quello che scrive.

388. Chi è il teoretico puro? E' colui che, quando cita, sorvola sulla correttezza rispetto al pensiero altrui? E' colui che, quando pensa, non cita mai, dimostrando in tal modo di non dovere niente a nessuno tra coloro che sono venuti prima di lui e che hanno pensato nella stessa direzione? O che non cita mai nessuno dei propri contemporanei, considerando il fatto che il pensiero gira di qua e di là e non è più mio che suo che di chiunque altro che pensi, e che dunque, desoggettivato, posso attribuirme lo (provvisoriamente?) come parto del *mio* caso, come occasione della *mia* situazione? Il teoretico puro fa una fatica terribile a non pensare il pensiero degli altri; lo legge, lo ascolta, lo sente risuonare dentro di sé, se ne innamora e cerca in tutti i modi di metamorfosarlo per farlo diventare *suo*, ovvero per dargli un soggetto provvisorio che se ne faccia carico visto che, nella sua versione originaria, era

troppo grezzo e incompleto, mentre ora, metamorfosato dal suo intervento rigenerante, è diventato completo, addirittura una cosa nuova, così nuova da non consentire più un riconoscimento rispetto a quanto pensato prima, cosicché ci si può sentire in diritto di attribuirsi la paternità (del tipo: questo l'avrei pensato io). Per fortuna, un teoretico così puro non esiste, non è mai esistito, ma se ne rinvergono tracce dovunque: la citazione mancata, la citazione tradita, la falsa citazione sono tutte tracce di questa fatica di pensare in proprio senza darlo a vedere. In ultima analisi, infatti, è un Io che pensa (“sono io che penso”) ed è assai improbabile che, fuor di retorica, il teoretico rinunci all'appartenenza, alla proprietà, al proprio. Se parla, o se insegna, chi parla nel suo parlare? Se scrive, poi, non c'è scampo: è realmente sua la mano che scrive, cancella, riscrive. E' vero però che il linguaggio ed il pensiero giungono allo scrivente e al pensante da luoghi oscuri della propria soggettività: nella provvisorietà genetica di linguaggio e pensiero, il teoretico tace le fonti, non si affida all'anonimato e dice Io (“sono io che penso”). Al polo, opposto, lo storico del pensiero altrui non si prende responsabilità, archivia cataloga descrive istituisce relazioni dimostrate carta alla mano; a costui non serve granché dire Io, non interessa a nessuno che si chiami Caio o Sempronio il descrittore del pensiero altrui, e comunque, se qualcosa resterà di lui nella memoria, sarà pur sempre legato a ciò che ha descritto archiviato catalogato ecc. Anche la domanda sul teoretico puro, dunque, solleva dubbi sulla legittimità del pronome di prima persona singolare; l'unico che, dentro di sé sorridendo, non sembra dubitare affatto è proprio colui che manifesta quello stesso dubbio a nome di tutti gli altri.

389. Al risveglio forzato da un incubo, riflettendo attentamente su quanto ci ha raccontato, si scopre che in esso, in fin dei conti, abbiamo espresso un giudizio terribile su noi stessi e sul personaggio coprotagonista della nostra orrenda storia. Il giudizio sull'altro non ci meraviglia, poiché spesso è una persona che abbiamo nella vita reale lasciato perdere per dei buoni motivi, quegli stessi che lo hanno fatto entrare nella storia dell'incubo appena sognato, il giudizio su noi stessi, invece, che risulta essere stato formulato dalla parte nascosta, a noi ignota e più autentica della nostra personalità, spesso ci turba per quel tanto che sì, è vero, non ce l'aspettavamo messo in scena con tanta chiarezza, ma anche per quel tanto di più in fatto di sorpresa che esso rappresenta per la nostra coscienza giacché di solito noi, pur essendo al corrente della parte peggiore di noi stessi, di solito siamo molto indulgenti, e tendiamo a vederci migliori di quanto realmente siamo. Che gli incubi rivelino la nostra vera natura non v'è dubbio che accada, che siano in grado di farlo con un'efficacia degna di un grande sceneggiatore è altrettanto fuori

discussione, che infine noi ci se ne meraviglia invece è in parte incomprensibile, soprattutto se il soggetto della situazione ha imparato a conoscersi da tanto tempo per il mestiere che fa o per spontanea capacità autoriflessiva posseduta senza merito. E' proprio quest'ultimo campione onirico che si meraviglia più di tutti, cosicché l'avvenimento dell'incubo lo turba più di quanto faccia con tutti gli altri: entra in discussione quel che costui credeva di sapere su di sé, viene problematizzato il suo autocontrollo sull'aggressività, che nel corso del sogno è esplosivo, si volatilizzano quelli che credeva i suoi meriti particolari, di cui viene rivelata la profonda origine egoistica, o narcisistica, o interessata, conosce finalmente i suoi desideri più genuini, che nella veglia o non riconosce, o mette a tacere, o indebolisce sublimando, o volge in fantasia innocua ad occhi aperti (ad esempio la donna, nell'incubo, diventa spesso un puro oggetto sessuale da travolgere nel possesso più dichiaratamente animale, al di là del sentimento e delle sue mediazioni di civiltà sentimentale), e infine gli vengono rivelati tutti i suoi complessi liberati da censure e divieti (spesso il denaro, ad esempio, che nessuno nella veglia riconosce come il movente principale dell'agire professionale o addirittura di quello cosiddetto "altruistico", che per essenza non riceve compenso in denaro, ebbene, proprio il denaro gli viene rivelato essere la sua ossessione). E così, qualcuno tra noi, al mattino, si trova a ricominciare "quasi" tutto da capo, a ricostruire la propria maschera, affinché il mondo gli creda ancora una volta, e non dubiti della sua buona fede, come lui ha imparato (ma mai una volta per tutte, comunque) nottetempo a dubitarne.

390. In certi periodi storici, o presso certe popolazioni in determinati periodi storici, o presso certi gruppi di persone in determinati periodi della loro esistenza, è difficile trovare molte buone ragioni per continuare a vivere. Lasciarsi vivere – come forma inconsapevole di suicidio – sembra essere l'unica forma di vita in cui continuare a vivere, lasciarsi vivere, ovvero, badare meccanicamente al proprio semplice sostentamento lasciando cadere ad una ad una tutte le altre buone ragioni che, pur appoggiandosi al semplice sostentamento, ne costituiscono l'ovvio superamento. Se questa considerazione ha qualche fondamento, allora, guardandosi attorno, quanto meccanico semplice sostentamento assorbe praticamente quasi tutto il tempo della veglia di quante persone! Verrebbe voglia di aggiungere: meno male che non se ne rendono conto, arriva sera e non se ne sono neanche accorte, e sono contente che sia arrivato sera, altrimenti il problema del "che fare della mia vita?" le avrebbe pervase, possedute e uccise lentamente ora dopo ora, preda di quella forma di noia che si nutre dell'insensatezza, del colore grigio, del mormorio senza significato dell'insensatezza. Il potere distraente

dell'industria della vita assicurato in mille modi da ciò che (ad es. la televisione) è senz'altro cultura, nel senso antropologico della parola, fa miracoli; immaginiamo un *black out* energetico che non consenta più di ripetere a questi mezzi distraenti di esercitare il loro compito "etico" di conservazione della vita. D'altra parte, se non provassimo piacere, non ci nutriremmo, non ci riprodurremmo: ecco la necessità di ciò che deve oltrepassare la semplice sopravvivenza: la necessità di comunicare il desiderio, il piacere, la gratificazione. Innumerevoli allora diventano le buone ragioni per continuare a vivere, persino il dovere del semplice sostentamento diventa un piacere, persino il dovere *tout court*, la morale dell'esserci a tutti i costi diventano un piacere. Farsi del male coi divieti e le censure? Perché no se procura piacere a chi si nega ciò che altri si concedono? Provano godimento di questo loro comportamento opposto ambedue, basta che nessuno obblighi l'altro ad analogia scelta libertaria o servile. Ma ci sono giorni, luoghi, tempi ed età della vita in cui questo gioco del senso e del piacere quotidiano viene eroso piano piano dall'abitudine e dall'assuefazione, e allora sì che diventa difficile continuare a vivere, e si rivela la natura profondamente enigmatica dell'essere-al-mondo, l'enigma del mondo, dell'esserci, del dover esserci "al", o "per", o semplicemente "nel": la fatica implicata da questa preposizione che ci stringe e costringe, in quanto "ci" dell'essere, a stare "presso" un mondo e a non poterci non stare.

391. Certe persone hanno un potenziale immaginativo così efficace che riescono, grazie ad esso, a sentirsi per qualche attimo risarciti della mancanza di possesso di una donna o della mancanza di riuscita di una loro iniziativa: si creano con l'immaginazione delle situazioni tali che quanto nella realtà non accade, né accadrà, accade comunque nella fantasia creata *ad hoc* dal desiderio. Il segreto per una tal riuscita di secondo grado sta nel non configurare mai la situazione in termini di assoluta impossibilità, o irrealtà, ma nel mantenerla entro termini possibili, con persone che si conoscono, e che dunque fanno parte della propria realtà, con l'esibizione di luoghi reali in cui possano darsi realmente le situazioni configurate. Il segreto movente dell'allucinazione è qui soltanto il desiderio di gratificazione, che normalmente resta desiderio frustrato nella realtà, e però pur sempre desiderio; concedere uno sfogo al desiderio senza far del male a nessuno tranne che a se stessi (perché a lungo andare questo gioco di fantasia diventa un gioco di massacro nei confronti di se stessi) può essere trucco momentaneamente igienico: i timidi risolvono nella fantasia tutti i problemi che incontrerebbero nella realtà, gli insicuri e i miti sconfiggono tutti i loro nemici, superano tutti gli ostacoli e realizzano tutti i loro progetti. Ci sognano sopra ad occhi aperti, ci passano del tempo e

alla fine si addormentano, senza la garanzia di fare dei sogni adeguati all'allucinazione costruita ad occhi aperti un attimo prima, anzi, nel sogno durante il sonno quello stesso desiderio, condotto nel dormiveglia allucinatorio educatamente a profilare situazioni tenere e delicate, gratificanti senza danno per nessuno, spesso si scatena per quello che è, rivelando tutto il suo autentico potenziale di aggressività e di risarcimento per una vita di veglia fatta di umiliazioni e di solitudine. Si tratta allora di non spaventarsi troppo: la mitezza romanticheggiante di una carezza e lo stupro sono rami dello stesso albero, l'esercizio di una ragione equilibrata ed educata alla rinuncia e alla civiltà della rassegnazione consente anche al sognatore ad occhi aperti più debole di non prestare troppa fede a ciò che gli appare della propria più genuina natura durante i sogni ad occhi chiusi.

392. Avere tutto, oppure avere nulla. Il sogno costringeva a riflettere sul senso della via di mezzo, sul senso dell'aver quel tanto che basta per essere, poiché per essere occorre avere qualcosa, quel tanto che ci consente di avere, oltre al nome, un'identità connotata in direzione del possesso. Nel sogno, però, il reperimento della via di mezzo non riesce, e continua ossessivamente a riproporsi l'alternativa assoluta tra l'aver tutto e l'aver nulla. Alla radice del desiderio c'è, probabilmente, l'aver tutto, e al fondamento della morale con cui l'Ego s'identifica nella veglia c'è l'aver nulla, cosicché la via di mezzo appare l'ennesimo compromesso per costruire non un'identità ma una maschera. Con la maschera di un'identità che possiede quel tanto che basta (che *gli* basta) si muove nel mondo (nel *suo* mondo) con tanta agilità da considerare se stesso così moventesi come una natura, da valutare naturale l'artificio del proprio comportamento, peraltro perfettamente adeguato ai bisogni questa volta non soltanto suoi ma riconosciuti e condivisi come altrettanto naturali dal contesto in cui si muove da mattina a sera. Il sogno problematizzava, o chiedeva di problematizzare, ma non risolveva; dimenticate tracce di comunismo cristiano delle origini avranno sollecitato il sogno a non dare troppo per scontato sia quanto esatto dal fondo animale hobbesiano, sia quanto richiesto da esse stesse, un tempo vissute come imbarazzante questione morale di fronte alla miseria di cui il contesto talvolta dava testimonianza, donde la necessità di un compromesso che non rendesse ridicolmente inattuizzabile la rappresentazione francescana della soluzione o umiliante per il degrado selvaggio che suggeriva la rappresentazione ferina della stessa. Ma la mancanza di una risposta compromissoria al problema, al risveglio, ha lasciato l'amaro in bocca: d'altronde, la mentalità piccolo borghese una sua soluzione mediana l'ha già da sempre trovata ubbidendo per semplice necessità allo statuto d'aver che la caratterizza: arraffare tutto quello

che si può, tanto quello che può cadere sotto le sue grinfie è ben poca cosa a fronte delle immense ricchezze che le da lei sempre rancorosamente invidiate classi sociali che la sovrastano posseggono.

393. L'errore, sempre quello, sta nel pensare di essere al centro del divenire relazionale che ci riguarda. Il fatto che ci riguardi crea probabilmente l'equivoco, poiché in verità lo sguardo di questo riguardare diretto a noi è il risultato di un'interpretazione, non corrisponde affatto a ciò che accade, e ce ne accorgiamo ben presto quando, credendo di essere al centro del nostro piccolo sistema, aspettiamo che ci chiamino, che ci rivolgano la parola, che ci cerchino, che ci dimostrino affetto, bisogno, attaccamento, e invece non succede proprio nulla di tutto questo, cosicché finiamo per restare perfettamente soli. La correzione dell'errore, però, non deve diventare un altro errore a sua volta, non deve cioè rovesciarsi nell'esatto opposto, al punto che il nostro decentrarsi dal piccolo sistema delle relazioni che ci riguardino diventi una persecuzione nei confronti degli altri che desideriamo che ne facciano parte, senza aspettare che essi, a loro volta, desiderino farne realmente parte. La correzione dell'errore si trasforma spesso in nostra subordinazione nei confronti degli altri, in nostra umiliazione, in fastidio portato a coloro che desideriamo che ci riguardino: questo secondo errore può essere fatale non meno di quanto lo sia il precedente. Se il precedente produce solitudine non cercata, solitudine che ci causa meraviglia (del tipo: ma perché non mi cerca mai nessuno?), solitudine di cui l'altro nemmeno s'accorge, indifferente ai nostri casi anche perché pensa che siamo noi a non volerli fare vivi, e magari si fa domande altrettanto stupite pensando al nostro silenzio, al nostro isolarci, alla nostra assenza priva di esplicite spiegazioni ecc., invece quest'altro errore produce solitudine in ultima analisi cercata, e comunque procurata a sé dal comportamento persecutorio dell'interessato, risultante da una presenza fin troppo assidua, ansiogena sia in chi la subisce che in chi la causa. Alla fine, la solitudine è l'approdo cosciente e incosciente di questo divenire relazionale, che conferma – ammesso che ce ne sia ancora bisogno – quanto sia difficile, ambivalente, contraddittorio, contingente nei moventi, incerto nei risultati il semplice, necessario, umano, tutto umano fatto di amare il proprio prossimo e farsene amare.

394. Vie, piazze, case, viali, lungofiume ecc.: può una città, una serie casuale di luoghi caricarsi affettivamente a tal punto che non puoi evocare altro che fantasmi ogni volta che ci capiti? E poi tutta questa spazialità esistenziale, dotata di un senso tutto emotivo, si abbina a tempi della giornata, eventi

climatici, stagioni dell'anno: fredde prime serate invernali, temporali, afa estiva, luci cittadine calde e fredde a seconda delle parole dette, degli sguardi colti e dati. E i fantasmi che vivono questa terra della memoria sono sempre quelli, sono quei pochi amici o amori che nella vita, a quanto pare, hanno contato qualcosa, anzi, molto, moltissimo, se anche a distanza d'anni ti compaiono davanti, sbucano agli angoli, scendono dalle scale ed escono dai portoni, sorseggiano caffè e sorridono, oppure non sorridono affatto e manifestano rancore, oppure, ahimè, sono già corpi indifferenti alla tua angoscia, sono già numi lontani che non ti vedono star male, che ti ignorano, che non vedono l'ora di staccarsi e andare a vivere altrove. Forse non tutti sperimentano questa dazione spaziale d'affetti, e vanno e vengono per città e città imperturbabili, sanno dimenticare, sanno esserci soltanto nel senso della realtà, non vedono fantasmi né intendono esserlo per nessuno. Forse tutto questo è infondatezza, pregiudizio, ubbia d'anziano, sintomo nevrotico, debolezza di volontà, viltà morale, malattia d'amore mal riposto, segno di scarsa intelligenza delle cose, persecuzione di un'infanzia che non riesce a diventare adultità, a diventare vera, a diventare vera memoria, memoria che sa distinguere tra ciò che è ora e qui e ciò che è stato, e sia pure che sia stato qui. Sarà tutte queste cose imperdonabili e fastidiose per chi ne è fatto oggetto (oltre che per chi ne è protagonista), ma l'esercizio della pietà dovrebbe consentire sempre agli indifferenti, agli adulti, ai forti, ai morali, ai coraggiosi, a tutti gli altri insomma, di provare a comprendere che il mondo è uno, certamente, ma che dentro quell'unico mondo astrattamente uno c'è posto per infiniti altri mondi concreti corrispondenti alle tante, infinite gradazioni di malattia che ci differenziano irrimediabilmente non permettendoci facilmente, anche semplicemente camminando per le vie di una città, di non soffrire dolore inutile.

395. Aveva scritto l'amico: «Cara ***, sono molti, molti anni che non ti scrivo, e non so bene perché ritengo giunto il momento di farlo un'ultima volta, forse perché sto male e credo di poterne ricondurre a te la causa». Ma dopo aver scritto queste parole, smise e ritenne che lo stato d'animo disperante che l'aveva convinto la sera prima a rimandare al giorno dopo la stesura di questa lettera, essendo ora assente, non poteva essere ristabilito artificialmente. Lasciò dunque la frase sospesa lì a mezz'aria e fece altro. Col passare delle ore si rese conto che, dopo tutti quegli anni, aveva perso senso l'attribuzione di causa all'abbandono effettuato da quella persona nei suoi confronti, giacché nel frattempo erano successe tante cose, e il riferimento a quella persona aveva perso quella centralità che era sembrato possedere, per diventare semplicemente l'elemento di una struttura totale che poteva essere chiamata

“la vita”, l’esperienza vissuta, il mondo della sua vita. Se in un primo tempo voleva accusare il prossimo di disinteresse nei propri confronti, ora s’accorse che, ammesso che si trattasse di vero e proprio disinteresse, esso era comunque ampiamente giustificato dal suo comportamento, e che dunque non poteva più valere come causa di quell’effetto che egli stava vivendo come scarsa considerazione di sé. Sembra veramente che, se si pensa di valere poco, anche gli altri finiscano per pensare la stessa cosa, e che peraltro non vale l’inverso, anzi, chi si valuta narcisisticamente ritenendosi chissà che cosa, spesso scatena una reazione di rigetto nei propri confronti, cosicché non esiste, proprio non esiste una regola di comportamento che ci assicuri il benvolere del prossimo, il benvolere autentico, s’intende, e che tutt’al più si può provare ad amare il prossimo per com’è senza pretendere di modificarne a proprio vantaggio il pensiero o la considerazione, senza provocarne la pazienza e la capacità di sopportazione, anche perché (e l’aggiunta è sempre troppo poco sottolineata) noi ci comportiamo esattamente in questo modo, e non si capisce perché gli altri dovrebbero comportarsi diversamente nei nostri confronti. Così, l’amico non scrisse quella lettera, non scrisse mai più alcuna lettera d’accuse a nessuno, non ne scrisse, per così dire, nemmeno a se stesso, e finì per confessarsi che, se così andavano le cose nel mondo della sua vita, era del tutto inutile lagnarsene più di tanto, perché la vita è comunque tanto breve, e domani è già troppo tardi se intendiamo esercitare la buona volontà di combinare qualcosa di gratificante che magari avrebbe potuto volgere a nostro favore il giudizio degli altri, di solito così critico, severo, impietoso e, alle apparenze, irreversibile.

396. Che differenza c’è tra nascondere e custodire? Bisognerebbe chiederlo a ciò che chiamiamo l’inapparente; infatti, l’inapparente è tanto nascosto quanto custodito ad uno sguardo veloce e sintetico, ma, pur essendo senz’altro ambedue le cose, rivela a seconda che sia affidato all’una o all’altra un senso diverso. Il nascosto può risultare tale anche contro la sua volontà, tant’è vero che spesso s’identifica col rimosso, col dimenticato, con l’escluso, con l’emarginato, e altre volte può risultare nascosto qualcosa che viene dato per scontato, qualcosa di cui nessuno ritiene opportuno dubitare, o portare alla luce (e allora il l’implicitezza traduce questa forma di nascondimento), e altre volte ancora il nascosto si rivela, certo, ma il suo rivelarsi è proprio anche un nascondersi, giacché in questi casi la rivelazione è un apparire fuorviante, distraente, sostitutivo e ingannatore rispetto a ciò che è autentico e che nasconde, appunto, la sua autenticità dietro il velo dell’apparenza manifestantesi. Il nascosto, infine, può risultare da uno scambio dissimmetrico tra la parte e il tutto, nel quale la parte viene fatta valere come il tutto al fine di

non esibire la totalità stessa che, dunque, in tal modo resta nell'ombra, in un nascondimento protettivo. Con quest'ultimo caso siamo ai confini del custodito, siamo sulla soglia di un atto di volontà, di una deliberazione, di una responsabilità; infatti, quando lo scambio parte/tutto è il prodotto di una volizione, e non il risultato inconsapevole di un'abitudine, di un automatismo, di una semplice ignoranza degli eventi o superficialità del metodo, allora il nascosto, già interpretato come il protetto, diventa il custodito. Il custodito (che è sempre un protetto) può essere spesso un autocustodito, una forma cioè di autodifesa da parte di qualcosa che, rivelato interamente (e non solo in parte), soccomberebbe non foss'altro che perché perderebbe ogni protezione velante e quindi ogni custodia proteggente. Il nocciolo duro di una personalità, la cosa stessa dell'uomo, la sua essenza indecifrabile e incomunicabile, che cos'altro è se non una forma di custodia autodifendentesi? Va rilevato d'altro canto il fatto che questa struttura essenzialmente monadica della cosa stessa dell'uomo non riesce a chiudersi oltre un certo limite, dal momento che altrettanto essenziale le è l'apertura radicale all'alterità: cosicché la storia intima (e pubblica, si vorrebbe aggiungere) della monade umana è il gioco di alternanze e di sintesi dialettiche tra queste dimensioni incessantemente mobili dell'esistere, l'una volta a nascondere, proteggere e custodire, l'altra volta a rivelare, manifestare, sostituire e comunicare. Una doppia perdizione attende la cura superficiale della nostra intimità, l'una destinata a svaporare ogni consistenza coscienziale in una desoggettivazione tutta spesa nella consumazione pubblica di sé, l'altra destinata a cacciare nell'ombra i luoghi dell'apertura che soli consentirebbero all'intimità di erigersi in quanto bene individuata di fronte all'alterità del mondo. Solipsismo e pubblicazione dell'umano costringono il pensiero alla fatica di entrare in relazione con l'altro mediante la sola virtù relazionale che conti: la pazienza.

397. Per ulteriorità s'intende ogni oltrepassamento del dato empirico, a patto però di non identificare l'ulteriorità con la trascendenza, giacché la prima include la seconda, la seconda giace all'interno della prima, e ambedue si giocano il loro essere in relazione all'interno di una nozione estremamente mobile di immanenza. Una sorta d'immanenza in divenire consente all'ente di riferirsi sempre a qualcosa che non è ancora, potendolo comunque essere; qualora s'intendesse che non può esserlo, ebbene lì siamo di fronte a una trascendenza. L'inattingibile non è nemmeno pensabile, mentre l'ulteriorità è sempre pensabile, costituendo la possibilità di essere pensato l'immanenza mobile al cui interno riposa l'ulteriorità. Così, il passaggio dell'umano verso l'umano è un tragitto verso l'ulteriorità, non verso la trascendenza: il divino

umano è la relazione con l'ulteriorità, il divino dis-umano è la relazione con la trascendenza; del secondo non possiamo sapere nulla, di esso non c'è esperienza, del primo il sapere costituisce uno dei suoi possibili, forse uno dei suoi doveri, dei suoi compiti, delle sue responsabilità, anche perché l'ulteriorità orizzontale qui chiamata in causa riguarda il mondo della vita nella sua integralità, riguarda quel divino umano che costruisce la città di tutti, cui tutti siamo chiamati a collaborare. Etica e politica sono i nomi di questo lato divino dell'umano, che, in quanto ulteriorità orizzontale, ha a che fare con la linea del tempo quando guarda verso l'orizzonte, verso il futuro. Così, il dato empirico non può mai bastare a se stesso, va oltrepassato per forza se si vuole mantenere la divinità nell'umano, l'ulteriorità essendo l'anima di questa mobilità necessaria dell'immanenza. Che ne è allora della trascendenza? E' forse liquidata una volta per tutte? No, quella che viene liquidata è la sua versione assoluta e dogmatica, che ne fa un approdo obbligato di ogni movimento orizzontale, di ogni movimento d'orizzonte, nel nome di un'altezza del tutto retorica, di una mozione affettiva ancora tutta da interpretare e ancora tutta da dimostrare come specifica dell'umano divino. La linea d'orizzonte non è né alta né bassa, in essa l'oltrepassamento del dato empirico, che della linea d'orizzonte coglie solo il punto qui-ora piatto, immobile e senza spessore, prende per così dire il volo, un volo interno alla totalità d'orizzonte, un volo che s'innalza verso quella linea, non verso l'alto di quella linea (un'altezza che non ha luogo a essere laddove non v'è dimensione di alto e di basso) ma verso la totalità circolare e sferoidale di tutti i punti-ora possibili appartenenti all'orizzonte e che lo costituiscono in quanto incessante movimento d'orizzonte stesso. L'alto e il basso dello sfero infinito sono relativi al punto-ora donde parte il mio volo, il tuo volo, il nostro volo, il vostro volo, il volo di chiunque faccia (sappia fare) esperienza della mobilità, dell'oltrepassamento, dell'insufficienza sempre provvisoria rispetto al completamento già da sempre dato di questa totalità.

398. La verità uccide. Nessuno vuole sentirsela dire. Per fortuna che non siamo costretti a dirla, e che giace custodita e nascosta dentro di noi, nocciolo infrangibile che nessuna seduzione di solito scalfisce, fatta salva la perdita della "ragione", ovvero dell'intelletto che presiede alla semplice sopravvivenza. E per fortuna anche che dentro di noi, quando qualcuno ce la racconta contro il nostro e suo volere, ci sono meccanismi di autodifesa che non ce la fanno riconoscere come verità, ma come interpretazione malevola; così, siamo tutti innocenti e buoni, e riusciamo, per così dire, a volerci bene. Chi glielo va a dire al grande poeta che i suoi versi, dopo un inizio davvero travolgente, da almeno due decenni fanno pena? Chi glielo va a dire a colui che sta finalmente

pubblicando il suo primo libro (magari a cinquant'anni, o a sessanta) che se nessuno gli ha pubblicato niente fino a quel momento forse qualche buon motivo c'è, e tra essi il più semplice di tutti, ovvero il fatto che, non pubblicando le inutilità che scrive, non si appesantiscono le spalle del mondo della cultura con un miliardesimo libro che non aggiunge nulla a quello che già si sapeva su X o Y, l'autore di cui lo sventurato si occupa da una vita, scrivendoci sopra, e di cui finalmente ha capito qualcosa dopo che gli altri han già capito tutto da un pezzo? Come si fa rassegnarsi (mettiamoci per un attimo nei panni di colui al quale andiamo a dire la verità) alla mediocrità, alla *propria* mediocrità (a quella altrui alla fine ci abituiamo, ne sorvoliamo le manifestazioni, segniamo differenze e distanza), all'unica malattia dalla quale non si guarisce, e che ammette come farmaco per sopportarne le ferite sempre rinnovate e aperte la sola, nuda, tremenda consapevolezza di essere quello che si è? Ebbene sì, la verità uccide, e nessuno la va a raccontare, a meno che non sia un assassino etico, un seguace della conoscenza a tutti i costi, un suicida quindi, o un filosofo. Si arriva al punto di credere, anzi, in qualche caso estremo, di dimostrare che la verità non esiste, che dunque, essendo tutto interpretazione e non esistendo fatti ma soltanto interpretazione, non accada mai nulla di così vero che non possa caricarsi di un senso contrario, benevolo se il precedente era malevolo, e viceversa naturalmente: meglio la radicale, assoluta incertezza di senso che la verità, meglio l'assolutezza dell'impossibilità della verità che la minaccia che da qualche parte stia in agguato la parola vera che ci crocifigge a ciò che siamo, alla pochezza di ciò che facciamo, alla stupidità delle nostre vite inutili e parassitarie, all'assenza di salvezza per chi sente il bisogno tutto soggettivo e indimostrabile di salvarsi. La verità è che non c'è nulla da cui salvarsi, e che qualcuno il bisogno di salvarsi non lo sente proprio, o per totale, ferina stolidità o perché in effetti gli si può attribuire il dono della parola portatrice di novità, di freschezza, e perché no, ahimè, di verità, quella stessa che non uccide lui che la dice ma noi che l'ascoltiamo, che capiamo che ci riguarda ma che non sappiamo pronunciare con tanta chiarezza, con tanto apparente disinteresse, come se quella parola non riguardasse anche lui che la pronuncia, e se non muore pronunciandola e solo perché è già morto tante volte in precedenza per riuscire finalmente a pronunciarla a nome di tutti.

399. Come fa il Derrida di *Glas*. Il testo non è mai cominciato, o comincia prima che le parole vengano alla carta (se non alla mente, o alla bocca), e non è mai finito (la morte pone rimedio all'incessanza e istituisce il silenzio, ovvero l'interruzione del testo). Allora si possono prendere tutte le pagine che si sono scritte, tutte le pagine che si trovano scritte da noi, tutte le pagine scritte da

noi che si trovano sparse, anche se l'opera di cui hanno ambito far parte è andata persa in parte all'inizio alla fine o dovunque tra inizio e fine, e metterle in fila, un'unica opera, un unico grande mormorio, un'unica serie che vive di sensi traditi dopo ogni apparente punto e a capo e rivisitati dopo ogni ripresa di discorso. Ma non ci s'illuda: poiché nulla si conclude in un tutto, e poiché il tutto comunque si dà ogni volta solo in parte, la somma di tutte queste pagine non dà altro che una somma di sensi traditi e ripresi, il divenire di colmatature e svuotamenti in perenne attesa di sosta, di scopo, della parola fine. La parola fine non viene se non per un atto violento con cui mi taccio, con cui decido, taglio, faccio attorno a me spazio e silenzio, sospendo la percezione del tempo ritmato dalle parole scritte o dette o pensate e muoio a quel me stesso scrivente parlante pensante. Pensante? Ecco l'impossibile: è impossibile non pensare: posso tacere, posso smettere di scrivere, ma non posso dismettere il pensiero, *quel* pensiero, quello che non parla e che non scrive, e che pure non basta a se stesso e si valuta, nell'esercizio di se stesso, una ferita che non rimargina, un'emorragia che nessuna carta e nessun interlocutore ora potrà più fermare, cicatrizzare, dogmatizzare, suturare, saturare. E allora la rinuncia all'inizio del nostro testo e alla sua chiusura appaiono bene per quello che sono: la provvisorietà di un'immagine di totalità che ha percorso in lungo e in largo il nostro tempo della vita regalandoci a tratti l'illusione di una completezza. Altrettanto provvisoria la soluzione all'angoscia di fronte alla realtà unica del divenire: l'interpretazione, la lunghissima scrittura-checommenta, un medioevo infinito che va a cercarsi la provvisorietà di *auctoritates* da chiosare un po' dove capita, nella convinzione inspiegata che la scrittura pensata durante i millenni dall'Occidente sia *tutta uguale*, e che dunque si possa assumerne la testualità da annotare dove ci paia meglio, senza ordine, o meglio, *senza ordini* (provenienti da un'*auctoritas* genuina, degna del suo nome medioevale). Poi però si guarda ad Aristotele come alla vera *summa* di tutto il pensato occidentale, e lì si rimane...

400. Date a un uomo *qualcosa da fare*, e lo farete felice: l'Occidente *non sopporta* l'assenza di scopi. Perché "qualcosa da fare" significa avere uno "scopo": lo scopo della vita in Occidente è avere *sempre* qualcosa da fare. Lo scopo, qualsiasi esso sia, s'identifica sempre con un qualcosa da fare: la scissione tra scopo e qualcosa da fare è uno degli impensabili; infatti, anche lo stesso pensare si giustifica come un fare, il fare del pensiero, e come tale anch'esso è intimamente, essenzialmente scopo. Lo scopo del pensare è il pensare stesso, ma nella misura in cui scopo e pensiero s'identificano diventa di fatto impossibile la formula "pensare senza scopo". La formula inversa, invece, ovvero "scopo senza pensiero" è pur sempre possibile dal momento che tra

avere uno scopo e pensare prevale il fatto di avere uno scopo e il fatto di avere uno scopo implica appunto il fare in quanto avere uno scopo, cosicché il pensare non è che uno dei possibili “fare” in quanto scopo, una semplice specialità del genere del “fare” e dell’aver scopi. Avere uno scopo senza per forza pensare sembra essere l’apparenza del senso comune, in cui il pensare rispetto all’agire si riduce agli automatismi, alle abitudini, al già conosciuto e sperimentato, all’ovvio e dunque all’indiscutibile, al non suscettibile di dubbio e verifica. Tutto questo, naturalmente, vale laddove s’identifica il pensare con un fare eminente (e in quanto tale specie privilegiata del genere comune del fare e di quello dell’aver scopi) suscettibile di riduzione all’automatico, all’abitudine ecc.; in questo riduzionismo non è eliminato il pensiero, ma il suo versante riflessivo identificato ad un fare e ad un avere scopi suoi specifici: la rivendicazione d’autonomia per il pensare non diventa mai indipendenza, e non può mai rinunciare del tutto alla “naturale” servitù, per quanto sottile, trasparente, inavvertibile, leggera essa sia, alle categorie tutte occidentali e onnicomprensive del fare e dell’aver scopi. Così stanti le cose, il fare eminente del pensiero e il fare comune che prevede in subordine il servizio del pensiero si trascinano dietro tutta la baracca del sapere occidentale, con tutte le sue mercanzie più o meno pregiate, dall’arte alla scienza, dalla filosofia alla religione ecc., e resta del tutto impensato che cosa ne sarebbe di questi saperi, altrettanto ovvi nel loro statuto definitorio (ad onta di tutte le apparenti infinite mobilità che ne cifrano misteriosamente la storia nell’inapparenza di una sostanziale omogeneità di fondo), qualora un “nuovo inizio del pensiero” staccasse nel segno della totale indipendenza il pensare sia dall’aver scopi, sia dal fare, sia dal loro inestirpabile legame.